



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

**A PRODUÇÃO PARANOICA DA REALIDADE NA
LITERATURA: PSICOSE E DESCONSTRUÇÃO**

VANALUCIA SOARES DA SILVEIRA

JOÃO PESSOA – PB

2021



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

**A PRODUÇÃO PARANOICA DA REALIDADE NA
LITERATURA: PSICOSE E DESCONSTRUÇÃO**

Tese elaborada por **Vanalucia Soares da Silveira** e apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras da Universidade Federal da Paraíba, área de concentração *Literatura, Teoria e Crítica*, linha de pesquisa *Poéticas da Subjetividade*, com vistas à obtenção do grau de Doutora em Letras.

Orientador: Dr. Hermano de França Rodrigues

JOÃO PESSOA – PB

2021

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

S587p Silveira, Vanalucia Soares da.

A produção paranoica da realidade na literatura :
psicose e desconstrução / Vanalucia Soares da Silveira.

- João Pessoa, 2021.

364 f.

Orientação: Hermano de França Rodrigues.

Tese (Doutorado) - UFPB/CCHLA.

1. Literatura e psicanálise. 2. Desconstrução
derridiana. 3. Paranoia e realidade. 4. Materialismo
histórico. I. Rodrigues, Hermano de França. II. Título.

UFPB/BC

CDU 81+159.964.2(043)

TERMO DE APROVAÇÃO

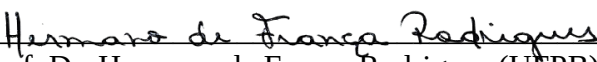
Vanalucia Soares da Silveira

A PRODUÇÃO PARANOICA DA REALIDADE NA LITERATURA: PSICOSE E DESCONSTRUÇÃO

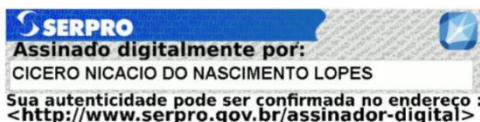
Esta Tese foi julgada e aprovada para a obtenção do título de Doutora em Letras, área de concentração em *Literatura, Teoria e Crítica*; Linha de Pesquisa *Poéticas da Subjetividade*, do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal da Paraíba - UFPB.

Aprovação: João Pessoa, 20 de agosto de 2021.

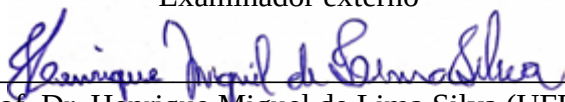
Banca Examinadora:

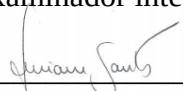

Prof. Dr. Hermano de França Rodrigues (UFPB)
Presidente da Banca Examinadora


Prof. Dr. Charles Albuquerque Ponte (UERN)
Examinador externo


Assinado digitalmente por:
CICERO NICACIO DO NASCIMENTO LOPES
Sua autenticidade pode ser confirmada no endereço :
<<http://www.serpro.gov.br/assinador-digital>>

Prof. Dr. Cícero Nicácio do Nascimento Lopes (IFPB)
Examinador externo


Prof. Dr. Henrique Miguel de Lima Silva (UFPB)
Examinador interno


Prof.^a Dr.^a Luciane Alves Santos (UFPB)
Examinadora interna - Suplente

DEDICATÓRIA

A Viviane Casimiro Silveira, minha filha.

A Valderedo Alves da Silva, meu esposo.

A Maria de Fátima Silveira e Francisco Soares da Silveira, meus pais.

A Francisco Rodrigues da Silveira (*in memoriam*), meu irmão.

A Renan Rodrigues Silveira, meu sobrinho.

AGRADECIMENTOS

A Deus, meu grande Outro, meu interlocutor imaginário, pelas bênçãos diárias.

À minha família, em especial, à minha filha Viviane e a meu esposo Valderedo, por toda a paciência, cuidado e compreensão que tiveram comigo; a meus pais Maria de Fátima e Francisco Silveira, pelo amor e educação que sempre me deram; a meus irmãos Rodrigues (*in memoriam*), Márcio, Fernando, Luzinete, Ruidinete e Vânia, pelo apoio; às minhas enteadas Vitória e Valleska, pelo incentivo; e à minha sogra Dona Nina, pelas solicitações às conversas.

Ao Programa de Pós-Graduação em Letras (PPGL) da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), em particular, ao Grupo de Pesquisa Gênero, Literatura e Psicanálise (LIGEPSI), pelas trocas e construções de saberes.

Às Bancas de Qualificação e de Defesa: Dr. Charles Albuquerque Ponte, Dr. José Vilian Manguiera, Dr. Otoniel Machado da Silva, Dr. Cícero Nicácio do Nascimento Lopes e Dr. Henrique Miguel de Lima Silva, pelas valiosas contribuições dadas a esta pesquisa.

Ao Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia da Paraíba (IFPB), pela concessão do afastamento para o Doutorado.

A todos os meus professores e alunos, pela força e aprendizagem.

A todos os amigos e amigas, pelo encorajamento.

AGRADECIMENTO ESPECIAL

Ao Prof. Dr. Hermano de França Rodrigues, pelas orientações, psicoterapias e amizade.

O modo como uma obra nos toca, e nos toca precisamente da maneira mais profunda, ou seja, no plano do inconsciente, decorre de sua composição, de seu arranjo. Embora não haja dúvida de que é no nível do inconsciente que nos movemos, isto não se dá em razão da presença de algo que realmente suporta diante de nós um inconsciente. Quero dizer que, ao contrário do que se pensa, não é do inconsciente do poeta que se trata. Este inconsciente, sem dúvida, revela sua presença por alguns traços na obra que não são premeditados, elementos de lapsos, elementos simbólicos não percebidos pelo poeta, mas não é para isso que se volta nosso principal interesse (LACAN, 2016, p. 295).

RESUMO

A realidade literária, sob a posituação discursiva da paranoia, é o objeto a articular, nesta pesquisa, de natureza teórica e de método indutivo e dedutivo, as relações entre Literatura, Psicanálise, Materialismo Histórico e Pós-Estruturalismo. Essa questão é pensada a partir das teorias dos psicanalistas Sigmund Schlomo Freud (2018; 2017a; 2017b; 2016; 2015; 2014; 2013a; 2013b; 2011; 2010a; 2010b; 2010c; 1996a; 1996b; 1975), Melanie Klein (1996; 1994; 1991; 1981a; 1981b; 1975; 1974; 1964) e Jacques Marie Émile Lacan (2016; 2014; 2011; 2007; 2005; 1995; 1988); relacionada com a ideologia de Karl Heinrich Marx (2015, livros 1 e 3) e Karl Marx e Friedrich Engels (1998), alusiva à produção material da realidade, de base anti-hegeliana; e, principalmente, compreendida sob a ótica da Desconstrução, do autor pós-estruturalista Jacques Derrida (2018; 2014; 2006; 2001; 1981). Nossa proposta é mostrar que mecanismos de defesa paranoicos - o delírio, a alucinação, a obsessão, a culpa persecutória, o ciúme, a inveja, a identificação projetiva, a forclusão significante, o desejo da mãe, o sonho, a mania, o humor, a ironia, a histeria, a sublimação libidinal, dentre outros - são arrançados, esteticamente, pelo autor-criador de sua obra para a obtenção da verossimilhança e da polissemia. Portanto, a nossa tese é que a realidade na Literatura é uma produção paranoica, uma criação consciente que bebe nas fontes do inconsciente, embora reconheçamos a inscrição não premeditada de certas fantasias na construção de metáforas e metonímias textuais. Compreendemos que a simbolização do Imaginário se enraíza em uma dupla falta: a falta subjetiva e a falta significante. É por sentir-se perseguido pela castração de suas pulsões sexuais e da linguagem que o homem internaliza um Supereu terrorífico e busca projetá-lo e desconstruí-lo na Literatura. O resultado disso é a deformação da realidade, em especial, da realidade literária, pelos processos de tradução psíquica e fonética. A partir dessa proposição, interpretamos que, no enodamento paranoico e no limite da falta humana e linguística, institui-se a (i)mortalidade do autor e do leitor pelos processos de escrita e de leitura. Quanto ao texto, ele é um lugar de ritualização do luto das pessoas do discurso. Nesse sentido, o texto literário é um *Sinthoma* positivo dos efeitos da castração enredada pela divisão psíquica e pela divisão significante. É uma simbolização do Real, concebendo esse Real como traços já simbólicos. A sua lógica corresponde a de um delírio inventado e protegido pelo desejo de um sujeito criador em suplência do grande Outro, da desconstrução. Esse delírio representa a desfiguração e a recriação do mundo externo e interno a partir da sublimação de fantasias por uma consciência, concomitantemente, material e abstrata, formada de rastros mnêmicos e verbais. Defendemos que o fazer literário se fundamenta na lógica de funcionamento do inconsciente para promover

o gozo estético. De um lado, o criador transforma os mecanismos de defesa da paranoia em recursos artísticos para a construção de suas arquitetônicas e, de outro, o interlocutor propõe-se a interpretar o seu arranjo, ambos motivados por seus desejos. Portanto, a realidade na Literatura configura-se em uma articulação consciente das vicissitudes da linguagem paranoica.

Palavras-chave: Realidade. Literatura. Paranoia. Desconstrução. Materialismo Histórico.

ABSTRACT

The literary reality, under the discursive positivization of paranoia, is the object to be articulated, in this research, in a theoretical nature, and in an inductive and deductive method, the relations between Literature, Psychoanalysis, Historical Materialism and Post-Structuralism. This question is thought from the theories of psychoanalysts Sigmund Schlomo Freud (2018; 2017a; 2017b; 2016; 2015; 2014; 2013a; 2013b; 2011; 2010a; 2010b; 2010c; 1996a; 1996b; 1975), Melanie Klein (1996; 1994; 1991; 1981a; 1981b; 1975; 1974; 1964) and Jacques Marie Émile Lacan (2016; 2014; 2011; 2007; 2005; 1995; 1988); related to the ideology of Karl Heinrich Marx (2015, books 1 and 3) and Karl Marx and Friedrich Engels (1998), alluding to the material production of reality, with an anti-Hegelian basis; and mainly understood from the perspective of Deconstruction, by the poststructuralist author Jacques Derrida (2018; 2014; 2006; 2001; 1981). Our proposal is to show that paranoid defense mechanisms - delusion, hallucination, obsession, persecutory guilt, jealousy, envy, projective identification, signifying foreclosure, mother's desire, dream, mania, humor, irony, hysteria, libidinal sublimation, among others - are aesthetically arranged by the author-creator of his work to obtain verisimilitude and polysemy. Therefore, our thesis is that reality in Literature is a paranoid production, a conscious creation that draws on the sources of the unconscious, although we recognize the unpremeditated inscription of certain fantasies in the construction of textual metaphors and metonymies. We understand that the symbolization of the Imaginary is rooted in a double lack: the subjective lack and the significant lack. It is because human being feels persecuted by the castration of his sexual impulses and his language that he internalizes a terrifying Superego and seeks to project and deconstruct it into Literature. The result of this is the deformation of reality, especially of literary reality, by the processes of psychic and phonetic translation. From this proposition, we interpret that, in the paranoid knotting and at the limit of human and linguistic lack, the (i)mortality of the author and the reader is instituted by the processes of writing and reading. As for the text, it is a place for ritualizing the mourning of the speech people. In this sense, the literary text is a positive Sinthome of the effects of castration entangled by the psychic and significant division. It is a symbolization of the Real, conceiving this Real as already symbolic traits. Its logic corresponds to that of a delusion invented and protected by the desire of a creative subject in replacement for great Other, of deconstruction. This delusion represents the disfigurement and recreation of the external and internal world from the sublimation of fantasies by a concomitantly material and abstract consciousness, formed by memory and verbal traces. We argue that the literary doing is based on the

unconscious functioning logic to promote aesthetic enjoyment. On the one hand, the creator transforms the defense mechanisms of paranoia into artistic resources for the construction of his architectonics and, on the other, the interlocutor proposes to interpret his arrangement, both motivated by their desires. Therefore, reality in Literature is configured in a conscious articulation of the vicissitudes of paranoid language.

Keywords: Reality. Literature. Paranoia. Deconstruction. Historical Materialism.

RESUMEN

La realidad literaria, bajo la positivización discursiva de la paranoia, es el objeto de articular, en esta investigación, de carácter teórico y exploratorio, y de método inductivo y deductivo, las relaciones entre Literatura, Psicoanálisis, Materialismo Histórico y Postestructuralismo. Esta pregunta está pensada a partir de las teorías de los psicoanalistas Sigmund Schlomo Freud (2018; 2017a; 2017b; 2016; 2015; 2014; 2013a; 2013b; 2011; 2010a; 2010b; 2010c; 1996a; 1996b; 1975), Melanie Klein (1996; 1994; 1991; 1981a; 1981b; 1975; 1974; 1964) y Jacques Marie Émile Lacan (2016; 2014; 2011; 2007; 2005; 1995; 1988); relacionada con la ideología de Karl Heinrich Marx (2015, libros 1 y 3) y Karl Marx y Friedrich Engels (1998), aludiendo a la producción material de la realidad, con una base antihegeliana; y entendida principalmente desde la perspectiva de la Deconstrucción, del autor postestructuralista Jacques Derrida (2018; 2014; 2006; 2001; 1981). Nuestra propuesta es mostrar que los mecanismos de defensa paranoicos - delirio, alucinación, obsesión, culpa persecutoria, celo, envidia, identificación proyectiva, exclusión significativa, el deseo de la madre, sueño, manía, humor, ironía, histeria, sublimación libidinal, entre otros - son estéticamente arreglado por el autor-creador de su obra para la obtención de verosimilitud y polisemia. Por tanto, nuestra tesis es que la realidad en la literatura es una producción paranoica, una creación consciente que se nutre de las fuentes del inconsciente, aunque reconocemos la inscripción no premeditada de ciertas fantasías en la construcción de metáforas y metonimias textuales. Entendemos que la simbolización del Imaginario tiene su raíz en una doble carencia: la carencia subjetiva y la carencia significativa. Es porque se siente perseguido por la castración de sus impulsos sexuales y del lenguaje que el Hombre interioriza un Superyó aterrador y busca proyectarlo y deconstruirlo en la Literatura. El resultado de esto es la deformación de la realidad, especialmente de la realidad literaria, por los procesos de traducción psíquica y fonética. A partir de esta proposición, interpretamos que, en el anudamiento paranoico y en el límite de la carencia humana y lingüística, la (i)mortalidad del autor y del lector está instituida por los procesos de escritura y lectura. En cuanto al texto, es un lugar de la ritualización de la gente del discurso. En este sentido, el texto literario es un Sinthoma positivo de los efectos de la castración entrelazados por la división psíquica y por la división significativa. Es una simbolización de lo Real, concibiendo este Real como rasgos ya simbólicos. Su lógica corresponde a la de un engaño inventado y amparado por el deseo de un sujeto creador en sustitución del gran Otro, de deconstrucción. Este engaño representa la desfiguración y recreación del mundo externo e interno a partir de la sublimación de las fantasías por una

conciencia concomitantemente material y abstracta, formada por la memoria y las huellas verbales. Sostenemos que el trabajo literario se basa en la lógica de funcionamiento inconsciente para promoción del disfrute estético. Por un lado, el creador transforma los mecanismos de defensa de la paranoia en recursos artísticos para la construcción de su arquitectónica y, por otro, el interlocutor propone interpretar su ordenamiento, ambos motivados por sus deseos. Por tanto, la realidad en la literatura se configura en una articulación consciente de las vicisitudes del lenguaje paranoico.

Palabras clave: Realidad. Literatura. Paranoia. Deconstrucción. Materialismo histórico.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	15
2 CAPÍTULO I: LITERATURA E PSICANÁLISE: JACQUES DERRIDA E SIGMUND FREUD	32
2.1 AS DIRETRIZES DA DESCONSTRUÇÃO DERRIDIANA: O PERIGO DA ESCRITA E A “MORTE” DO PAI.....	32
2.2 O PROBLEMA DA TRADUÇÃO PSÍQUICA E DA TRADUÇÃO FONÉTICA: AS FACILITAÇÕES E A DIFERENÇA	40
2.3 A MATERIALIZAÇÃO DA REALIDADE PELA ESCRITA FONÉTICA: O SOPRO DA PALAVRA E O LIMITE DERRIDIANO	47
2.4 O SOPRO VERBAL E A SUBJETIVAÇÃO NA OBRA DE CLARICE LISPECTOR: O IMPASSE NA TRADUÇÃO PSÍQUICA E NA TRADUÇÃO FONÉTICA E A BUSCA PELA DESCONSTRUÇÃO	53
2.5 DERRIDA E A “QUESTÃO DA LITERATURA”: OS EFEITOS DE SUBJETIVIDADE NA ESCRITA	62
3 CAPÍTULO II: A PARANOIA E A PRODUÇÃO DA REALIDADE NA LITERATURA A PARTIR DA LETRA DE FREUD: A TEORIA DA LIBIDO E DA PERDA DE REALIDADE E O MATERIALISMO HISTÓRICO DE KARL MARX E FRIEDRICH ENGELS.....	68
3.1 A CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO FREUDIANO E A MACROFÍSICA PSÍQUICA: AS MOÇÕES PULSIONAIS E AS RELAÇÕES OBJETAIS EM ANALOGIA COM O MODELO DE PRODUÇÃO CAPITALISTA.....	68
3.2 O SISTEMA DE CRÉDITO E O COMPLEXO DE ÉDIPO: O PROCESSO DE REPRODUÇÃO DO CAPITAL E DA LIBIDO	103
3.3 A ECONOMIA DE PERDA DE REALIDADE: INCONSCIENTE E MATERIALISMO HISTÓRICO	114
3.4 A PSICOSE PARANOICA: O PODER DAS PULSÕES E A REVOLUÇÃO NARCÍSICA	121
3.5 FREUD E A LITERATURA: POR UMA <i>MIMESIS</i> DO INCONSCIENTE INFANTIL	145
4 CAPÍTULO III: A PARANOIA E A PRODUÇÃO DA REALIDADE NA LITERATURA A PARTIR DA LETRA DE KLEIN: A ECONOMIA DE AGRESSIVIDADE E DE INVEJA DO SEIO MATERNO	161
4.1 AGRESSIVIDADE, INVEJA E CIÚME: IDENTIFICAÇÃO PROJETIVA E INTROJETIVA COM O SEIO MATERNO	161

4.2 A POSIÇÃO ESQUIZO-PARANOIDE: O ÉDIPO PRÉ-GENITAL E A FORMAÇÃO DO SUPEREU ARCAICO	189
4.3 A POSIÇÃO MANÍACO-DEPRESSIVA: CULPA, AMOR, LUTO E INTEGRAÇÃO DO EU	213
4.4 AS INIBIÇÕES SEXUAIS INFANTIS E AS INIBIÇÕES EPISTEMOFÍLICAS: A CATEXIA SEXUAL-SIMBÓLICA PELA SUBLIMAÇÃO	229
4.5 KLEIN E A LITERATURA: POR UMA <i>MIMESIS</i> DO INCONSCIENTE ARCAICO.....	241
 5 CAPÍTULO IV: A PARANOIA E A PRODUÇÃO DA REALIDADE NA LITERATURA A PARTIR DA LETRA DE LACAN: LINGUAGEM E PERSONALIDADE	256
 5.1 O SIGNIFICANTE E A FALA: O “CORTE” SAUSSEREANO	256
5.2 O OUTRO E O OUTRO: A ALIENAÇÃO DO EU NAS “RELAÇÕES” DE OBJETO.....	269
5.3 A FORACLUSÃO DO NOME-DO-PAI NA CONSTITUIÇÃO DA PERSONALIDADE E O SEU RETORNO NO REAL: IMPASSES NO QUARTETO BORROMEANO	279
5.4 A PSICOSE PARANOICA: O OUTRO NO LUGAR DO GOZO	304
5.5 LACAN E A LITERATURA: POR UM INCONSCIENTE <i>SINTHOMÁTICO</i>	320
 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	342
 7 REFERÊNCIAS	357

INTRODUÇÃO

A questão da realidade literária é norteada por vários princípios. Para o autor da *Estética da Criação Verbal*, Mikhail Bakhtin (2011), o princípio que norteia a Literatura é a objetividade estética. A sua compreensão de arte nega qualquer identificação entre obra e vida, entre autor (autor-criador) e personagem. Um texto literário é produto de uma consciência objetiva, de uma visão excedente de um criador sobre as suas criaturas e sobre as ações que elas enredam no tempo e no espaço. Ele corresponde à consciência da consciência. O autor é um agente do todo da obra, em especial, do todo do personagem; ele sabe tudo sobre os seus objetos, aliás, sabe mais do que eles, porque é o seu guia. O autor é onipotente, é dono de uma consciência individual. A partir de suas ideias, de sua entonação volitivo-emocional, constrói um produto plástico-pictural. A obra de arte literária é, pois, uma realidade derivada da cognição de seu poeta.

Em parte, assinamos a visão bakhtiniana. Concordamos que a obra de arte é um acabamento estético parcialmente consciente; que o todo autor não corresponde ao todo personagem; que obra e vida são duas coisas distintas. Não obstante, discordamos que a realidade literária se restringe a apenas esse princípio. No nosso entendimento, a composição artística não é apenas um produto derivado de uma consciência abstrata, individual. Quanto ao personagem, ele não é uma pessoa completamente separada do seu criador, de sorte que o seu todo nem corresponde ao todo do autor nem ao seu nada. A nosso ver, o personagem é um estranho que habita a psique do artista, compreendendo esse estranho como um familiar “infamiliar”, como uma presença diferente, como um hospedeiro parasita inquietante, empregando, aqui, um sentido freudiano à noção de estranheza (FREUD, 2010c). A criatura estética é uma projeção da personalidade recalcada de seu criador, mas essa projeção não é uma transferência ingênua, espontânea e imediata de um inconsciente, embora, em momentos eventuais isso possa acontecer. A projeção, que é um mecanismo de defesa psicótico, é um recurso estético no campo da criatividade; é uma atividade consciente mediada e produzida pela linguagem. Isso significa dizer que o fazer literário é uma realidade objetiva, motivada pela subjetividade. Mas essa subjetividade não é só da ordem do desejo, das fantasias, das pulsões sexuais (pulsões de vida); é, também, da ordem da necessidade, das pulsões de autoconservação (pulsões de morte).

Sob essa linha de pensamento, a questão do *ser*, e, por conseguinte, a da realidade na Literatura, é concebida a partir de três diretrizes principais: a psicanalítica, a materialista e a idealista. Mas, nesta pesquisa, privilegiamos a primeira porque elegemos o inconsciente como

elemento questionador da consciência abstrata e material, representada na cadeia da significação. E quando dizemos que trabalhamos com o questionamento, deixamos subtendido que a nossa posição filosófica é desconstrucionista. Assinamos o pós-estruturalismo derridiano por dois motivos principais: porque compreendemos a psicose como a realização precária da desconstrução e porque esta Tese é, esteticamente, “acabada” pelas tintas ideológicas do filósofo da linguagem Jacques Derrida (2018; 2014; 2006; 2001; 1994; 1981). Quanto ao seu conteúdo, ele é um constructo teórico derivado das teorias psicanalíticas de Sigmund Schlomo Freud (2018; 2017a; 2017b; 2016; 2015; 2014; 2013a; 2013b; 2011; 2010a; 2010b; 2010c; 1996a; 1996b; 1975), Melanie Klein (1996; 1994; 1991; 1981a; 1981b; 1975; 1974; 1964) e Jacques Marie Émile Lacan (2016; 2014; 2011; 2007; 2005; 1995; 1988) acerca da Psicose Paranoica, bem como da ideologia de Karl Heinrich Marx (2015) e Karl Marx e Friedrich Engels (1998), alusiva ao Materialismo Histórico. Portanto, a natureza desta pesquisa é, eminentemente, teórica.

Propomo-nos a demonstrar a nossa teoria acerca da realidade literária pelos métodos indutivo e dedutivo. Primeiro, trazemos a teoria derridiana; depois, a freudiana em relação com a marxiana; em seguida, a kleiniana, e, por fim, a lacaniana. Além das razões já supracitadas no tocante à escolha pelas diretrizes desconstrucionistas, consideramos de grande relevância a visão de Derrida sobre o que é a Literatura; a sua interpretação sobre o projeto psicológico de Freud, precisamente, sobre o sistema perceptivo; e os seus conceitos de sopro verbal, de “morte” do Pai e de escrita enquanto suplemento. No tocante ao Materialismo Histórico, focamos na ideia de que a consciência do homem é derivada de sua relação com os modos de produção, ou seja, a realidade é anterior às ideias. O indivíduo, através de suas experiências concretas de vida, fabrica os meios de que precisa para viver, inclusive as ideologias. Ainda optamos por demonstrar similaridades entre o sistema capitalista e o sistema psíquico, ao associar o modo de distribuição e funcionamento do capital, como teorizado por Marx (2015), ao modelo de distribuição e funcionamento da libido, desenvolvido pelo Pai da Psicanálise. Quanto à abordagem teórica psicanalítica, selecionamos como objeto a psicose paranoica. Assim, tanto no capítulo dedicado a Freud como a Klein e a Lacan, o nosso objetivo principal é discutir acerca dos mecanismos de defesa desse destino pulsional. Mas, antes de fazer isso, discutimos a base teórica de cada um desses psicanalistas, alusiva ao processo de subjetivação, fundamental para o entendimento do conceito de paranoia. Nesse sentido, na parte freudiana, tratamos, grosso modo, da teoria da libido; na parte kleiniana, da teoria da inveja do seio materno (ou da agressividade), e, na parte lacaniana, da teoria da falta significante.

À medida que discutimos aspectos de cada teoria, recorremos sempre a textos literários, com o intuito de mostrar como eles são articulados na arquitetura artística, de modo positivo, pelo autor-criador da obra. No capítulo referente a Derrida, reservamos uma seção só para a autora brasileira Clarice Lispector, com o objetivo de reconhecer, em sua escrita, os processos de subjetivação e de desconstrução das personagens em suas relações com o sopro verbal e com o impasse da tradução psicofonética dos traços mnêmicos. Nos demais, fazemos relações intertextuais diversas, com o objetivo de exemplificar a positivação de mecanismos de defesa da paranoia na construção da realidade literária. Os principais mecanismos são: o delírio, a alucinação, a comunicação pré-verbal, a lalíngua, a negação do Supereu, a obsessão, a culpa persecutória, o ciúme, a inveja, a ansiedade paranoide, a identificação projetiva (ou o jogo de espectralidade), o fetichismo, a fixação oral e anal, a solidão, o desamparo, a economia de prazeres, de perda de realidade e de forclusão significante, o desejo da mãe, o desejo pela mãe e pelo pai, o desejo de morte do falo materno e do falo paterno, o sonho, a suplência do Outro, a mania, o humor, o sopro verbal, a idealização e a sublimação libidinal.

Para tanto, trabalhamos com obras da Literatura universal e nacional, tanto do gênero dramático e poético como do gênero narrativo, com ênfase para o romance, especialmente para o *Jane Eyre*, da escritora inglesa Charlotte Brontë, com o propósito de empregá-las como ilustrações literárias para a nossa teoria, bem como para as teorias dos autores escolhidos para a nossa fundamentação tética. Damos relevo a essa obra, porque a reconhecemos como a mais apropriada para ilustrar a positivação da paranoia na Literatura. Embora tenha como narrativa principal o processo de formação de Jane Eyre, de personalidade neurótica obsessiva, ela apresenta como protagonista de uma narrativa periférica, quiçá do romance, uma mulher paranoica. O seu nome é Bertha Mason. Ambas as personagens contracenam o núcleo dramático narrativo. Isso é importante, porque a neurose obsessiva e a paranoia são adoecimentos psíquicos muito parecidos. Eles se diferenciam por questão de economia de perda de realidade.

Outra razão por que privilegiamos o romance brontëneano diz respeito à sua vinculação ao nosso pré-projeto de Doutorado. *Jane Eyre* era o nosso objeto de estudo. A nossa proposta embrionária era analisar o corpo enlouquecido de Bertha Mason, sob a perspectiva psicanalítica. Essa obra já havia sido analisada no Mestrado sob a ótica da teoria pós-colonial. Agora, o objetivo seria analisar a linguagem do silêncio e da loucura não mais sob um olhar cultural, mas subjetivo. Ao realizar as leituras sobre a psicose, começamos a diagnosticar a personagem como uma pessoa paranoica. Assim, delimitamo-nos a estudar a paranoia. E, após muitos estudos sobre esse objeto, tanto do ponto de vista freudiano como kleiniano e lacaniano, surgiu-nos a

ideia de construir um trabalho teórico, e não mais analítico. Continuaríamos com o nosso embrião, o *Jane Eyre*, mas ele não seria mais utilizado para fins de análise propriamente dita, e sim, como ilustração para a nossa tese de que a realidade literária é uma produção paranoica, por resultar da positivação discursiva dos mecanismos de defesa da paranoia, no sentido que esses mecanismos são empregados, na escrita poética, como recursos estéticos, para fins de efeito catártico e polissêmico.

Outras ideias derivaram de nossa proposição. Inferimos que a natureza esquizo-paranoide do significante institui a mortificação e a vivificação do Pai na linguagem. A partir disso, podemos postular a (i)mortalidade do autor, não do ponto de vista de Roland Barthes (COMPAGNON, 2010), mas de Lacan e de Derrida. Na linguagem e pelas fantasias inconscientes, materializadas na realidade literária, na estrutura significante, o autor, o Pai do texto, morre e vive, concomitantemente. Grosso modo, a produção paranoica da realidade na Literatura corresponde a uma defesa inconsciente do Eu contra as armadilhas do jogo significante, pautadas na ambivalência do signo linguístico. Além disso, a natureza esquizofrênica e paranoica da escrita literária possibilita igualmente uma relação esquizo-paranoide entre leitor e texto, pelo processo de leitura. No ato de ler, o destinatário é perseguido pelo sopro da palavra do autor. Por outro lado, ele, também, persegue essa palavra e sopra-a, ao roubá-la e inspirá-la com as suas interpretações, com as suas emoções. Isso porque o seu encontro com a mensagem é um encontro inconsciente, cuja reação iminente é a inquietação, a mobilização do familiar reprimido, das pulsões sexuais interditadas. Por esse viés, tal encontro é sexual. As escolhas por certas leituras não são apenas conscientes, mas também inconscientes. Elas são despertadas pela identificação projetiva incestuosa e retroativa. A realidade, vivenciada por meio do texto, coincide, muitas vezes, com as vivências passadas reprimidas, reais ou fantasísticas, da pessoa que lê, as quais são de teor persecutório. Desse modo, o leitor não se identifica com as experiências afetivas do outro, conforme postula Bakhtin (2011), mas com suas próprias experiências, sobretudo, aquelas relativas a traumas do complexo edípico. O encontro com o texto é motivado pela ansiedade paranoide do leitor, mesmo quando o seu interesse pela obra é motivado por integração, ou reparação, das partes fragmentadas do Eu, ou ainda, por justificativas da ordem da razão.

Diante disso, vale frisar que a nossa acepção acerca da paranoia não assume o valor negativo de adoecimento. Não interpretamos o texto literário como um espaço adoecido. É possível que a Literatura também se preste a isso. Contudo, o nosso propósito principal não é esse, mas mostrar que os expedientes da vicissitude psicótica são elementos positivos na construção da polissemia textual. Eles contribuem para o caráter verossimilhante do texto e,

concomitantemente, para a (de)formação da realidade compartilhada. Outra ressalva que queremos fazer é que, neste texto, usamos os léxicos “paranoico(a)” e “paranoide” como sinônimos, como predicativos para o sujeito ou a realidade enraizada na posição esquizo-paranoide, de acordo com a letra kleiniana. Não temos o objetivo de “clinar” os personagens e a obra como um todo, de fazer distinção entre estrutura e estado psicótico. A semântica principal para essas palavras volta-se para a ideia de perseguição: perseguição da falta significante, perseguição da falta subjetiva, perseguição do Supereu, que é a característica fundamental da paranoia. Assim, a nossa ideia de escrita literária joga com o sentido de arquitetônica textual marcada por esses elementos persecutórios. E no tocante à realidade, ela é, grosso modo, tomada como o conjunto de símbolos, códigos e leis compartilhado socialmente; corresponde a um sistema de dispositivos de poder que age para fazer o controle de discursos sobre a sexualidade e sobre a prática de prazeres (FOUCAULT, 2010). A realidade corresponde ao mundo externo, à linguagem, ao desejo do Outro.

Mais um acento que fazemos quanto à estrutura desta Tese remete à relação de Freud, Klein e Lacan com a Literatura. Embora tenhamos optado por dedicar apenas a última seção de cada capítulo para trazer leituras desses psicanalistas acerca de obras literárias, de modo a mostrar como os mesmos reconhecem a simbolização das emoções nelas, em especial, a sublimação do Supereu, a realização de fantasias sexuais reprimidas e a articulação de desejos e de inconscientes; todas as outras seções constituem-se em contribuições psicanalíticas para o ensinoaprendizagem da arte literária. Ao longo de nossa argumentação, mostramos como é possível fazer uma análise estética pautada nos saberes da Psicanálise. E o mais importante: mostramos que as nossas ideias, derivadas dos conceitos desse campo são pertinentes ao âmbito da Crítica Literária, pois nos possibilitaram fazer a articulação de nosso pensamento com a prática de interpretação do texto poético. Identificamos em diversas arquitetônicas literárias o aparecimento de mecanismos de defesa psicóticos, os quais, a nosso ver, foram empregados com valoração estética por seus autores. Por outro lado, enfatizamos que a Psicanálise também é enriquecida com os conteúdos da Literatura e de outras artes. Obras como as de Fiódor Mikhailovich Dostoiévski, Johann Wolfgang von Goethe, William Shakespeare, Ésquilo, Edgar Allan Poe, dentre tantas outras, certamente, iluminaram os teóricos do inconsciente, bem como os leitores destes, por conseguinte. Nesse sentido, reconhecemos que, no movimento entre as duas áreas, o homem e o mundo como um todo obtêm resultados positivos.

Feitas essas ressalvas, passamos, agora, a descrever a estrutura de nossa Tese. Ela compõe-se de quatro capítulos, cada qual com cinco seções. No primeiro capítulo, dedicamo-nos ao pensamento de Derrida. Na primeira seção, descrevemos as diretrizes

desconstrucionistas, a partir dos conceiros de *différance*, suplemento, cegamento, arquirrastrado, “o fora e o dentro”, eclipse, “o fim do livro e o começo da escrita”, “morte” do Pai e duplo, ou ambivalência. O nosso objetivo com isso é mostrar que a psicose resulta da dificuldade de o sujeito desconstruir-se, de sustentar-se na posição dos limites, o que significa a interrupção da homogeneidade, o movimento do afastamento, o desprendimento da lógica da metafísica da presença platônica para o reconhecimento do outro. Em outras palavras, o limite implica no dismantelamento e questionamento da origem, da verdade, do centro. Ele problematiza a filosofia tradicional logocêntrica. Isso significa, na linguagem psicanalítica, sair do campo do Eu, do autoerotismo para o campo da diferença, do social. Desse modo, o problema da desconstrução significa, ainda, a incapacidade de o indivíduo ajustar-se entre os dois lados: o do Eu e o do Outro, o da presença e o da ausência, o da verdade e o da falsidade, o do dentro e o do fora. No dizer psicanalítico freudiano, kleiniano e lacaniano, respectivamente, significa não ser capaz de equilibrar-se satisfatoriamente entre as pulsões de morte e de vida; entre o *Id* e a realidade; entre a posição esquizo-paranoide e a posição maníaco-depressiva; entre o Imaginário e o Simbólico¹. Assim, a psicose associa-se à inaptidão de conviver com a “falta da falta”, com a elisão do falo. Na linguagem desconstrucionista, isso quer dizer que a psicose se associa à falta da diferença. Sem negociar com o outro, o sujeito não consegue *ser*. No caso da personalidade paranoica, a diferença é o grande perseguidor interno, pois corresponde ao Supereu avassalador.

Por sua vez, na segunda seção, trazemos o pensamento derridiano acerca da problemática da tradução dos traços mnêmicos para a escrita, através da ideia freudiana de facilitação de representações, discutida, essencialmente, em “Nota sobre o ‘bloco mágico’” (1925). Nesse texto, Freud (2011) utiliza-se de uma comparação do aparelho psíquico com um bloco de notas para assinalar o problema da tradução psíquica das percepções. Derrida (2014) interpreta um novo problema ligado à percepção da realidade: a escrita adultera a “língua” da psique. Desse modo, defende a impossibilidade de acesso à origem, à Verdade. Não há início nem fim da existência, mas apenas o meio. Esse meio é formado de traços seletos de memória, equivalentes à diferença, ao recalcado. Inferimos, desse impasse psicolinguístico, que o homem é perseguido por pedaços e rastros da origem e, por isso, a realidade produzida por ele é, etiologicamente, paranoica, em especial, a realidade literária.

¹ Não obstante, vale lembrar que, no dizer lacaniano, o equilíbrio entre Imaginário e Simbólico não significa “propriamente” um balanceamento entre pulsão de vida e pulsão de morte, pois, grosso modo, para Lacan, toda pulsão é de morte, considerando-se que o destino final é a sua acomodação. A pulsão de vida, no final das contas, é de morte, porque o retorno significante implica no retorno ao Mesmo. O encontro com o mesmo é uma referência à morte.

Já na terceira seção, mostramos a interpretação derridiana acerca da questão do “teatro da crueldade”, defendida pelo francês Antoni Artaud. Conforme esse dramaturgo, a verdadeira arte precisa subtrair a palavra da representação da verdade, pois ela sopra a origem, usurpa o seu lugar, seja através da inspiração do Outro, seja através do roubo efetuado por esse Outro. O rapto furtivo mata o Pai, o autor da obra. A seu ver, o drama autêntico é o da expressão corporal, o da manifestação pré-verbal, porque evita a irresponsabilidade do verbo perante a representação da realidade. A sua concepção de criação artística sugere um desejo por uma dramaturgia psicótica, devido a sobrevalorizar o gesto das pulsões no corpo. O posicionamento de Derrida a esse respeito é que tal visão cai no impasse da ambivalência, devido a reconhecer a corporeidade humana como um signo, também incompleto tal como o verbo. Além disso, porque compreende que o sopro sobre a origem tanto é causado pela linguagem como também pelo aparelho psíquico. Nesse sentido, a sua posição é limiar. O limite é o lugar da possibilidade de encontro com os rastros da verdade.

Na quarta seção, ilustramos com algumas obras de Clarice Lispector o fenômeno do sopro verbal, o impasse na tradução psicofonética e a busca pela desconstrução nos processos de subjetivação das protagonistas. Mostramos como os sujeitos femininos lispectorianos, ao mesmo tempo em que emblemam um “teatro da crueldade”, por serem intensamente pulsionais e se expressarem mais por uma gramática corporal e do silêncio, anelam por linguagem, suplicam o rapto furtivo do Outro, muito embora já sejam roubadas pelo discurso alheio, sobretudo, pela voz narrativa, nos casos em que esta não é protagonizada pela sua história e, quiçá, pela voz inconsciente da criadora. As personagens clariceanas são exemplos de sopro de vida e para vida.

E para finalizar o primeiro capítulo, tratamos da “questão da Literatura” e dos efeitos de subjetividade na escrita, por meio dos conceitos de: desejo autobiográfico, democracia, iterabilidade, desconstrução, supressão e contra-assinatura. O aspecto subjetivo é mais interpretado sob uma perspectiva metafísica e histórica que psicanalítica; entretanto, identificamos, no pensamento de Derrida, certo viés sexual, especialmente, ao definir o que é Literatura democrática e sujeito da escrita, bem como ao relacionar pulsão de morte, sublimação e recalque com o fazer literário. Nesse sentido, a ideia de subjetividade transcende o fator sexual. Ela se explica, fundamentalmente, por pressupostos filosóficos, envolve o limite, o movimento entre o “dentro e o fora”. A partir disso, mostramos que a sua visão acerca do texto literário sugere que este é, constitucionalmente, paranoico, no sentido em que o seu sujeito enunciativo é perseguido pelo passado, pela falta existencial, por rastros e traços da origem, ao

mesmo tempo em que é o lugar onde esse sujeito busca desconstruir-se, questionando as lacunas originárias e suplementando-as.

Por sua vez, no segundo capítulo, discutimos a teoria da libido e da perda de realidade na qual se fundamenta o pensamento freudiano acerca da psicose paranoica. Para tanto, fazemos uma associação com as ideias de Marx (2015) e Marx e Engels (1998) sobre a produção material da realidade. Na primeira seção, descrevemos o processo de constituição do sujeito freudiano, a partir da macrofísica psíquica. Nessa política, o Eu subordina-se a dois grandes poderes: ao das pulsões e ao da realidade, em alusão ao sistema da microfísica de poder foucaultiano (de Michel Foucault, também aproveitamos a sua concepção de realidade, enquanto conjunto de dispositivos de poder e de saber para o controle e exercício da sexualidade, os quais, por seu turno, vinculam-se ao conceito de realidade, descrito por Althusser (2008), no sentido de conjunto de aparelhos ideológicos). Relacionamos o modo de produção e distribuição da libido, a energia proveniente da pulsão de vida, com o modo de produção e distribuição do capital. Assim, mostramos como as relações objetais se efetuam sob a lógica da economia libidinal, sendo esta igualmente equiparada ao câmbio capitalista. Interpretamos o Eu como um trabalhador produtivo, de sorte que associamos a passagem do autoerotismo às relações objetais em analogia com a passagem do homem individual ao homem social, conforme descrição marxiana. Compreendemos os conflitos entre as pulsões de vida e de morte, primeiramente descritas como pulsões sexuais e de autoconservação, bem como entre princípio de prazer e princípio de realidade, em comparação com os conflitos econômicos envolvendo o jogo inflacionário da moeda capitalista. Nesse sentido, associamos o Pai da linguagem psicanalítica com o Pai do Capitalismo, o capital - aquele como senhor da Horda Primitiva, e este, como senhor da Economia; relacionamos o prazer com a mais-valia; o luto psíquico com o craque econômico; os contratos amorosos com a política de produção aduaneira, e o sado-masiquismo das relações de objeto com as políticas de exploração das relações econômicas. Ainda nesta seção, trazemos a teoria do pensamento freudiano em analogia com o pensamento marxiano acerca do determinismo fisiológico na origem da divisão do trabalho, que divide o corpo em cabeça e mãos, e, por conseguinte, o trabalhador em produtor intelectual e produtor manual. Ao discutir essa ideia, enfatizamos que a constituição humana primitiva se finca na oralidade, no poder das pulsões de agressividade na luta pela sobrevivência humana. Para tanto, focamos no pensamento de Freud sobre o embate entre princípio de prazer e princípio de realidade na formação do Eu, para mostrar como aquele domina as relações objetais no início da vida, de modo que o homem, nos primeiros tempos, age mais a partir de seus impulsos, o que o leva a produzir, inconscientemente, a realidade. O princípio de realidade só exerceria grande

influência mais tarde, quando o homem começaria a ceder às sugestões de seus grupos sociais; quando ele deixaria de agir, sobremaneira, de modo pulsional para agir de modo pulsional-objetal, produzindo e reproduzindo a realidade. Assim, esta parte centra-se na articulação do pensamento de Freud sobre o modo de produção e distribuição de libido e de agressividade em relação com o pensamento marxiano sobre modo de produção e distribuição do capital.

Já na segunda seção, descrevemos a engrenagem desses sistemas de produção. Associamos o processo do Édipo padrão à política econômica do Capitalismo, centrada nas três entidades: importador, exportador e plantador de matéria-prima. Associamos as fases oral, anal e genital com o percurso do desenvolvimento do capital. Nisso, também enfatizamos o Édipo a-padrão e as projeções sexuais nas atividades produtivas. Mostramos como essas atividades consistem em sublimações e histericizações, pela via fetichista, dos complexos edipianos e como elas simbolizam a perpetuação do Pai. Além disso, relacionamos o prazer consumista com o prazer sexual, inclusive acentuando as práticas sublimatórias da masturbação. Nesse sentido, associamos os investimentos capitalistas com os investimentos do Eu sobre os objetos, de sorte que mostramos, através desses investimentos, a luta subjetiva por satisfação das pulsões sexuais reprimidas. Comparamos os investimentos econômicos do empresário em suas empresas com o investimento do Pai da Horda Primitiva nos filhos para a perpetuação de seu nome. Desse modo, associamos o sistema de crédito ao complexo de Édipo para justificar os processos de reprodução no âmbito psíquico e econômico.

Por sua vez, na terceira seção, enfatizamos a perda de realidade e a distribuição de libido do ponto de vista econômico, em termos de intensidade. A libido obedece a um jogo inflacionário, resultante do conflito dessa energia com a agressividade do sujeito. Mostramos como, no início da vida, a libido é retida no Eu, devido a ser regida mais pelo princípio de prazer, e, como, mais tarde, ela passa a ser dirigida ao mundo externo, em virtude de ser confrontada com o princípio de realidade, com as repressões sexuais. Ao descrevermos esses processos, destacamos as relações entre o inconsciente e o Materialismo Histórico e, baseando-se nisso, defendemos a ideia de um Materialismo Subjetivo na obra de Freud, no sentido de que, a partir do princípio de realidade, o homem passa a reproduzir, em certa medida, as relações materiais, conforme os seus desejos. Por outro lado, ao discutirmos a “tirania da sugestionabilidade”, à qual o indivíduo precisa submeter-se para inserir-se na civilização, salientamos que o sujeito, muitas vezes, reprime os seus desejos para fazer parte de um grupo social. Desse modo, mostramos a economia de perda de realidade e de libido em relação com a capacidade do sujeito de lidar com as repressões provenientes do mundo externo.

Por seu turno, na quarta seção, debatemos acerca da perda de realidade do sujeito paranoico, relacionando com a perda de realidade do sujeito neurótico, em decorrência do embate entre o *Id*, instância psíquica das pulsões, e a realidade. Para tanto, trabalhamos com os conceitos de infraestrutura e de superestrutura marxianos, relacionando aquele com o campo pulsional e este, com o campo simbólico. Trazemos a teoria do pensamento de Freud para explicar o que ocorre com a consciência na neurose e na psicose. Associamos o delírio de perseguição e as alucinações a defesas psicóticas decorrentes da precariedade da formação do pensamento, em virtude da divisão da consciência, na primeira infância. Nesse sentido, situamos a repressão do afeto e do sentimento na perda parcial ou total da realidade, isto é, no campo da psicose, de modo a diferenciá-la da neurose, cujo adoecimento incide na inibição do afeto, enquanto a representação insuportável apenas é enfraquecida, podendo ser substituída por outra. Ao caracterizar a psicose paranoica, aproximamo-la mais à neurose obsessiva do que à histeria, assim como faz Freud, devido ao caráter persecutório presente em ambos os adoecimentos. A diferença é que, na obsessão, a perseguição situa-se nas ideias, no mundo interno, e a culpa é de responsabilidade do Eu, enquanto, na paranoia, a perseguição localiza-se no outro, no mundo externo, e a culpa é de responsabilidade desse outro, de quem o paranoico desconfia. Portanto, a desconfiança aparece como característica fundamental da paranoia. Ela se justifica pela confusão mental, derivada da divisão da consciência nos primeiros tempos de vida do sujeito. Ao caracterizarmos a paranoia do ponto de vista econômico, enfatizamos o pensamento freudiano de que esse destino psíquico se associa à perda parcial ou total da realidade; portanto, o indivíduo paranoico é descrito como sujeito, como pessoa que deseja, por reagir ao poder da realidade, por fazer o princípio de prazer resistir às moralidades da Lei. Ademais, esse sujeito tem vínculo com a realidade, o que pressupõe sua travessia pelo Édipo, embora não bem-sucedida.

Já na última seção, propomos-nos a campear a relação de Freud com a Literatura. Trazemos, especialmente, análises freudianas sobre obras de grandes escritores do cânone universal, tais como: Wilhelm Jensen, Dostoiévski, Shakespeare e Goethe. Acrescentem-se-lhes, análises acerca de pinturas e esculturas dos artistas Leonardo da Vinci e Michelangelo di Lodovico Buonarroti Simoni. Consideramos relevante inseri-las, aqui, por compreendermos que as suas percepções sobre essas outras formas de arte podem ser tomadas de empréstimo ao texto literário. O objetivo é reconhecer, em suas interpretações, a defesa de uma *mimesis* do inconsciente infantil nos processos de simbolização, precisamente, na escrita literária. Para tanto, acentuamos as contribuições de Freud no que diz respeito à sua tese de que, nas atividades criadoras, o autor transpõe para elas, as suas fantasias edípicas recalçadas, de modo que busca,

nessas atividades, excrementar o seu Supereu e realizar os seus desejos inquietantes, por meio de processos sublimatórios. Outra grande contribuição freudiana que destacamos é a do modelo de escrita e de leitura análogo ao do sonho. Nosso propósito, com isso, é mostrar que a realidade literária é paranoica, porque é perseguida pelas emoções do seu autor, por suas pulsões recalçadas, mas também porque emprega mecanismos de defesa deste destino psíquico para fins de obtenção de efeito estético. Além disso, porque é o espaço onde o sujeito busca desconstruir-se consciente e inconscientemente, sob a poeira dos rastros de memórias da infância. A desconstrução é, em sua forma embrionária, paranoide, considerando-se que é ela que revela a condição paranoide do sujeito.

Com relação ao terceiro capítulo, dedicado à teoria de Klein, discutimos a economia de agressividade e de inveja do seio materno, e não do pênis, como pensa o seu mestre, Freud, no cerne da psicose paranoica. Enquanto o Pai da Psicanálise enfatiza a libido, a psicanalista foca seu pensamento nos impulsos de destruição. Na primeira seção, nosso objetivo é discutir conceitos-chave da teoria kleiniana, como os de inveja, ciúme, voracidade, seio bom (seio gratificador), seio mau (seio genital, ou seio com pênis), gratificação oral e identificação projetiva e introjetiva. Essa discussão tem o objetivo de mostrar o sujeito kleiniano como um sujeito pulsional-objetal desde a tenra infância, proposta que, em parte, comunga com o pensamento freudiano no que tange ao quesito de a criança, no início da vida, agir sob a soberania do princípio de prazer. Contudo, Klein vai além de Freud, ao compreender que o bebê desde sempre já tem uma ideia inconsciente de objeto, sendo esse objeto primário o seio materno e, depois, o corpo da mãe. Não obstante, esse objeto é apenas parcialmente compreendido nos três primeiros meses, devido ao Eu ainda estar bastante cindido nesse período, de modo que as suas cisões passam a afetar diretamente as relações objetais. Desse modo, esta parte tem o fito de descrever as primeiras relações entre o bebê e o seio materno, através dos processos de identificação projetiva e introjetiva, sob a égide da economia de agressividade e de inveja.

Por sua vez, na segunda seção, pormenorizamos o pensamento kleiniano sobre a origem da psicose paranoica, a partir do detalhamento de seu conceito de posição esquizo-paranoide. Descrevemos a base da estrutura paranoica na fixação do bebê a essa posição, a qual está vinculada à força inata do ódio, à inveja excessiva do seio materno e à exacerbação dos instintos de agressividade do sujeito. Tal vínculo justifica-se pelo fato de que a intensidade desses sentimentos antecipa o processo do Édipo e a consequente formação do Supereu para a fase pré-genital, exatamente quando o Eu ainda se encontra muito imaturo e sem coesão interna, de modo que é incapaz de lidar satisfatoriamente com as exigências sexuais precocemente. A força

avassaladora do Supereu arcaico associar-se-ia à desintegração do Eu, e, por conseguinte, dos objetos, o que provocaria o sentimento de perseguição interno cruel. Esse sentimento formaria os traços paranoides na constituição primária subjetiva, sendo que poderia se converter em estrutura paranoica caso a força inata da inveja fosse demasiada, de modo que prejudicaria o processo de projeção do Supereu avassalador. Para tratar desse assunto, mostramos como a neurose obsessiva é um mecanismo premente de defesa da psicose paranoica, ao ser utilizado para expulsar os perseguidores internos para o mundo externo. Outro assunto que discutimos é a culpa, cuja origem também se remeteria à posição esquizo-paranoide, por ela derivar do sentimento de perseguição e converter-se, posteriormente, em um elemento persecutório, quando fosse intensa. Mostramos que a culpa resulta do ciúme, por ela se associar ao sentimento de dor, mas também de perseguição, em virtude dos desejos sádicos do bebê contra a mãe má. Relacionada à culpa, ainda temos a prática de masturbação. Assim, nesta seção, discorreremos sobre o Édipo Pré-genital, a formação do Supereu arcaico, bem como situamos a origem da neurose obsessiva, do ciúme e da culpa na posição esquizo-paranoide.

Por seu turno, na seção subsequente, conceituamos a posição maníaco-depressiva. Salientamos que ela não ocorre posteriormente à posição esquizo-paranoide, mas de forma síncrona, sendo que, na idade mais tenra, predomina-se esta. Isso porque Klein define o conceito de posição enquanto lugar de onde o sujeito fala, e não, como tempo. Caracterizamos a posição maníaco-depressiva como a posição da soberania do amor. Nela, a força inata da libido, adormecida na idade tenra, passa a reagir contra os impulsos de agressividade. O amor associa-se ao sentimento de culpa inconsciente, mas essa culpa não é persecutória, e sim reparatória, por induzir o Eu à integração. A força do amor incentiva o Eu a dirimir as pulsões de ódio, advindas do *Id*. Tal força nasce do medo de perder o objeto amado; relaciona-se, pois, ao ciúme. O amor é uma reação ao medo da morte. Enquanto, na posição esquizo-paranoide, o sujeito teme a desintegração do Eu, na posição maníaco-depressiva, ele teme a desintegração do objeto. Como o amor busca triunfar sobre o ódio, a defesa contra a perseguição interna, cujo representante é o Supereu arcaico, efetua-se pela mania e pela depressão, sob a elaboração do ciúme. A mania associa-se à neurose obsessiva, e a depressão indica o estado de culpa inconsciente, decorrente do luto do objeto primário. Em síntese, discutimos, nesta seção, os processos de reparação e integração subjetivas, a partir do sentimento de culpa. Mostramos como a elaboração dessa posição é importante para o indivíduo não permanecer desintegrado, fragmentado, perseguido. Desse modo, a capacidade de reparar é a condição premente para o Eu defender-se da paranoia, bem como da depressão. Aqui, enfatizamos, quão importante são os processos de elaboração das duas posições para o desenvolvimento normal do sujeito.

Já na quarta seção, discutimos a temática das inibições sexuais e epistemofílicas e mostramos a importância da catexia sexual-simbólica para a superação dessas inibições. Às inibições sexuais, resultantes da percepção da cena do coito entre os pais ou da fantasia inconsciente dessa cena, associam-se as dificuldades cognitivas, os entraves na aprendizagem e nas relações sociais. Aqui, destacamos a técnica do brincar como uma estratégia sublimatória, como um modo de a criança simbolizar, ou elaborar, os seus traumas infantis, decorrentes do pavor noturno, alusivo à cena primária do coito. Nesse sentido, descrevemos o processo de formação de símbolos em relação com a histeria e com a sublimação. Ademais, associamos as práticas masturbatórias com as inibições sexuais e demonstramos a sua manifestação simbólica nas atividades escolares. Em resumo, esta seção enfatiza os prejuízos das inibições sexuais para o desenvolvimento normal dos instintos epistemofílicos, sendo que entre essas inibições e esses instintos, outras funções do Eu também são prejudicadas, de sorte que elas atingem a cognição. A sublimação dessas inibições, nas brincadeiras, no caso de crianças muito pequenas, e nas atividades escolares, no caso de crianças maiores, é uma forma de atingir o inconsciente e, conseqüentemente, diminuir as sequelas das pulsões de saber. Portanto, esse processo é fundamental para o sujeito defender-se da psicose paranoica, tendo em vista que as fortes inibições resultam da introjeção de um Supereu arcaico avassalador.

Por fim, na última seção, mostramos como esse Supereu exerce influência sobre a realidade escolar e sobre a criação literária. Destacamos as brincadeiras, os esportes e as atividades de ensino-aprendizagem, em especial os processos de escrita e de leitura, como formas de simbolizar representações recalcadas, de expelir tendências sádicas infantis, muitas vezes, remanescentes de uma idade tenra, quando o Eu era muito cindido e governado pelas pulsões de morte. Por outro lado, mostramos como a resistência a essas atividades é interpretada como consequência de um forte recalque na infância, que impede o sujeito de aderir ao mundo dos símbolos. Enfatizamos que os processos de leitura e de escrita representam os conflitos do Eu com o seu Supereu arcaico, formado, predominantemente, da internalização de imagens negativas dos pais. Mostramos como os objetos escolares e as pessoas representam fantasias edípicas e como a repressão em demasia pode dificultar a *mimesis* das inibições sexuais. Desse modo, trazemos o pensamento kleiniano acerca da simbolização sexual da escola na vida do indivíduo e acerca do papel dessa instituição em seu desenvolvimento mental. Nossa proposta com isso é a de repensar o ensino de Literatura, a partir da perspectiva de educação sexual, de uma prática pedagógica que tenha um olhar sensível para as resistências subjetivas. Salientamos, essencialmente, a função do professor, neste quesito, para ajudar o aluno, seja do nível infantil, seja do nível básico, seja até do nível superior, a superar as suas inibições sexuais

e epistemofílicas através de atividades simbólicas, precisamente, de leitura e de produção de textos literários em articulação com a técnica lúdica. Além disso, trazemos ideias kleinianas relacionadas ao conflito do Eu com o Supereu, extraídas de seus artigos “Situações de ansiedade infantil numa obra de arte e seu impulso criador” (1929) e “Algumas reflexões sobre a Oréstia”. No primeiro texto, Klein (1981a) interpreta o caso de uma pintora sueca que desenvolvera a habilidade artística como defesa contra a sua ansiedade persecutória. Já no segundo, a psicanalista faz uma leitura da representação do Supereu dos personagens pelos deuses, na tragédia do dramaturgo grego Ésquilo. A partir de todo esse constructo teórico, postulamos que a realidade, na Literatura, é uma produção paranoica, por ser resultado da projeção de um Supereu arcaico e por ser um espaço onde o sujeito busca a reparação subjetiva. Não obstante, não defendemos um inconsciente literalmente significado no processo criador, tampouco que ele esteja tão somente a serviço das pulsões de morte. Nossa visão é desconstrucionista: compreendemos a relação entre texto, autor e leitor em sua ambivalência, como um movimento entre o dentro e o fora, entre a posição esquizo-paranoide e a posição depressiva. Derivada dessa tese, inferimos que a relação entre o texto e o leitor também assume um caráter paranoico, considerando-se que este é perseguido por seu Supereu antes e durante o ato de ler. Ainda pensamos que a sua posição diante de seu objeto de consumo é dupla: tanto é de parasita quanto de hospedeiro. Nesse sentido, compreendemos que a realidade é deformada pela psique dos participantes da arte literária.

Quanto ao quarto capítulo, reservado ao pensamento de Lacan, ele se configura em uma discussão acerca da origem da paranoia em relação com a linguagem. O sujeito paranoico é descrito como aquele que está parcial ou totalmente fora da linguagem, em virtude da forclusão do nome-do-Pai. Para caracterizar a constituição da personalidade paranoica, argumentamos a tese de “morte” do Pai na ordem significante. Assim, na primeira seção, mostramos como se efetua o “corte” saussureano na obra lacaniana, ao considerar a supremacia do significante sobre o significado no pensamento de Lacan e como a sua condição ambivalente implica na mortificação do Pai, mas também na sua vivificação: no jogo entre presença e ausência, o signo linguístico mata a origem e, concomitantemente, possibilita o seu ressurgimento pelo caráter enganador da fala. Nesse sentido, o significante é descrito como enganador, por ser constituído na enunciação, e, por constituir-se assim, interpretamos, aqui, que a sua ambivalência se associa à noção foucaultiana de acontecimento (FOUCAULT, 2000). O significante a cada novo acontecimento ou enunciação afasta o filho do Pai, ao mesmo tempo em que o aproxima, devido à sua propriedade ilusionista. Ademais, essa propriedade justifica a distorção da realidade pelo sujeito. Na linguagem, precisamente na fala, a relação entre observador e objeto observado é

falsa. Ela nunca é verdadeira, o que implica dizer que as relações objetais são sempre enganadoras, sendo bem menos na fala alucinatória. Mostramos como isso acontece a partir da teoria da percepção. Sob essa linha de pensamento, o significante, para Lacan, é o objeto de desejo humano por excelência, por isso assume o comando do signo linguístico.

Já na segunda seção, restringimo-nos a detalhar o processo de alienação do Eu nas relações objetais, efetuado na e pela linguagem falada. Explicamos a diferença entre o Outro, com “O” maiúsculo e o outro, com “o” minúsculo. Enfatizamos que, na fala, de fato, o nosso interlocutor é aquele (o Pai absoluto), e este, apenas um nome para o Pai, um substituto. Nisso, mostramos que o outro é uma referência, e não, uma pessoa do discurso. Através do outro, o sujeito pode chegar ao Outro, mas isso tudo é apenas uma ilusão, devido à fala ser enganadora. Desse modo, explicamos por que, para Lacan, não existe, deveras, “relação” objetal, mas objetos em comunicação, que é determinada pelo desejo da mãe. No dizer lacaniano, o pequeno outro é, primeiramente, representado pelo falo feminino, a mãe, e, depois, pelo falo masculino, o nome- do-Pai. Esse nome é o substituto da função paterna, mas, na verdade, não é singular, pois existem muitos nomes para o Pai, muitos significantes para buscar barrar a significação instituída pela cadeia significante. Todavia, apenas um é capaz disso, o significante-mestre, ou o S1, aquele que mais se aproxima do Pai, que é o seu suplemento. Em síntese, mostramos, aqui, que a alienação do sujeito se vincula à sua relação especular com o outro-mãe e à suplência paterna.

Por sua vez, na terceira seção, descrevemos o processo de forclusão do nome-do-Pai da cadeia significante e, por conseguinte, a formação da psicose. Para tanto, caracterizamos o nó borromeano, no início da carreira de Lacan, formado, inicialmente, só pelo Imaginário, Simbólico e Real, mas depois, pela Metáfora delirante, também chamada de *Sinthoma*. Aqui, mostramos que a personalidade psicótica se situa no terreno do Imaginário, devido ao Eu não alçar o nível do Simbólico, o mundo da Lei, da Linguagem, da inscrição paterna, através do nome-do-Pai. Discorremos sobre a perturbação simbólica no Real por meio da alucinação e da mania. Assim, descrevemos a deriva maníaca, a ideia de que “menos é mais”, no que diz respeito ao deslizamento do gozo, em virtude de a supressão do significante-mestre da cadeia discursiva implicar na invenção de muitos outros significantes para tentar barrar o gozo psicótico, que seria infinito, sem ponto de basta. Ademais, associamos a deriva maníaca à condição psicótica de empuxo-à-mulher, por ser feminina, dada a sua natureza reprodutora, fértil na ordem significante. Desse modo, descrevemos o psicótico preso ao falo feminino, enganchado em uma relação imaginária com o pequeno outro, a mãe, “subordinado” ao seu desejo, de sorte que não consegue fazer a travessia edipiana eficazmente, por não significar,

satisfatoriamente, a sua realidade pela veia linguística. O psicótico é, portanto, aquele indivíduo que tem dificuldades de efetuar o “corte” saussureano, o que o leva a criar muletas imaginárias, suplementos para a sua carência simbólica.

Com relação à quarta seção, nela, caracterizamos a pícora paranoica em função da ideia de gozo no lugar do outro. Relacionamos o gozo paranoico (do lado de fora) com a falsidade de juízo, decorrente da distorção imaginária da realidade, devido ao Eu não simbolizar de modo razoável os objetos. Além disso, relacionamo-lo à queda edípica, à elisão do falo paterno, que se dá pela forclusão da fala, do discurso. Nesse sentido, citamos a confusão mental e a desconfiança no cerne da paranoia. A essas características se relacionam os delírios de perseguição, de interpretação, de associação e de grandeza do paranoico. O delírio é, pois, uma defesa paranoica contra as armadilhas da linguagem, contra os pensamentos mal elaborados, contra as percepções sensoriais conflituosas que prejudicam o raciocínio. Nesse contexto, enfatizamos que o paranoico não se define como um indivíduo não pensante, mas como um sujeito que não raciocina muito bem, em virtude de suas interpretações serem marcadas pela equivocidade de ideias. Por essa razão, goza incessantemente. Nesses termos, o gozo é um modo de pensar a sua existência, atividade permitida apenas pelo delírio, onde o Pai é compensado pela invenção significativa. Desse modo, destacamos a metáfora delirante como o *Sinthoma* do psicótico paranoico, o seu grito mudo para *ser* por meio do gozo incessante, instituído no outro projetivamente. Mais um ponto que discutimos é a dimensão homossexual na paranoia, a qual se relaciona com o outro perseguidor, sendo esse outro a pessoa do mesmo sexo, correspondente ao próprio Eu distorcido pela relação imaginária especular. Em síntese, nesta seção, descrevemos a paranoia através da relação borromeana, destacando o delírio, ou o *Sinthoma*, como o anel fundamental, por ser a linguagem própria do sujeito foracluído do discurso.

Para encerrar o capítulo, mostramos as relações de Lacan com a Literatura, especialmente, a sua tese de que a escrita literária é *sinthomática*, feminina, e de que a sua arquitetônica tem como base a articulação do desejo, o jogo com o significante, a comunicação entre inconscientes. A sua argumentação constrói-se a partir das ideias de que: não existe só objeto de desejo, mas o desejo no objeto; a fantasia sustenta-se no *Sinthoma*; não há Outro do Outro; A mulher não existe; o desejo do homem é o desejo do Outro; o inconsciente é o discurso do Outro; a escrita é perversa, enigmática e composta de mulheres; o significante é um espectro enganador que provoca um efeito retroativo no símbolo; o sujeito é roubado pelo Outro, pela linguagem; a questão do *ser* vincula-se à questão da maturação do desejo e à “morte” da mãe; o texto é um lugar de inscrição de falofanias, de ritualização do luto pelo Pai, tanto pelo ato de

escrever como pelo ato de ler. Todas essas ideias derivam de obras literárias: de *Hamlet*, de Shakespeare; de *A carta roubada*, de Edgar Allan Poe, e de *Ulisses*, de James Joyce. Elas estão descritas em três de seus seminários: em *O desejo e sua interpretação*, especificamente, em seus textos: “O ato impossível”, “A armadilha de apanhar desejos”, “O desejo da mãe”, “Não há Outro do Outro”, “O objeto Ofélia”, “Luto e desejo” e “Falofanias”; em “Seminário sobre a carta roubada” e em *O Sinthoma*. A partir de seu pensamento, sustentamos a nossa tese de que a realidade literária é paranoica, porque o significante, que é a sua matéria-prima, também o é. Por outro lado, não deixamos de considerar que a natureza cindida do Eu também contribui para a produção desse tipo de realidade. Outra leitura que fazemos é que não só o filho é um assassino na ordem significante, por “matar” o Pai na e pela linguagem. Na nossa compreensão, o Pai também “mata” o filho, que é o texto. Nessa relação mortífera, o leitor envolve-se com o objetivo de preencher as lacunas da linguagem e as suas lacunas subjetivas. Portanto, acaba capturado pelo caráter paranoide da cadeia da significação. Por outro lado, ele também “mata” o o autor-criador com os seus significados.

Por fim, fazemos uma interpretação acerca das principais ideias defendidas neste texto. Reelaboramos a nossa tese de que a realidade, na Literatura, é uma produção paranoica, devido a ela ser uma articulação positiva entre inconscientes simbólicos. Frisamos que o exercício criativo é perseguido pela falta subjetiva e pela falta significante. A Literatura é um espaço marcado pela castração, pelas elipses mnêmicas e fonéticas, pelas cisões entre o Eu e a realidade, pelo sopro perceptivo e verbal. A arte poética é, por outro turno, uma resposta reparadora à loucura humana e da linguagem. A escrita literária é um *Sinthoma* que apela por desconstrução; é uma metonímia do *ser* na ordem do significante. Ela é um suplemento para o falo, para a lacuna originária. Por ser suplementar, desloca e apaga a origem, mas também instaura a possibilidade do reaparecimento dessa origem na ocorrência das falofanias, da volta do mesmo no espectro da diferença, no movimento entre pulsão de morte e pulsão de vida. É um delírio inventado pela consciência material e abstrata de um autor para substituir e significar a verdade foracluída pelos fenômenos da percepção e da linguagem. A sua composição tem como matéria-prima as fantasias, mas essas fantasias são mimetizadas pelos pensamentos de seu criador e, projetivamente, alimentadas pelo desejo do leitor. Elas se originam no inconsciente e passam pelo crivo do sistema consciente. A Literatura é, portanto, uma realidade psicotizada pela criatividade estética e pelos processos de interpretação.

2 CAPÍTULO I: LITERATURA E PSICANÁLISE: JACQUES DERRIDA E SIGMUND FREUD

2.1 As diretrizes da Desconstrução derridiana: o perigo da escrita e a “morte” do Pai

Jacques Derrida (1981) apresenta e defende as diretrizes desconstrucionistas, principalmente, no texto “Plato’s pharmacy” (A farmácia de Platão), inserido em seu livro *Dissemination* (Disseminação). Elas foram elaboradas a partir do *Fedro* (ou do *Belo*), de Platão (2012). Embora o mito da escrita não fosse em si o objetivo principal do diálogo entre Sócrates e Fedro, mas a discussão sobre a arte da retórica, sobre *Eros*, entre outros temas, ele surge no final do debate entre o mestre e o seu discípulo e torna-se um tópico discursivo de grande relevância na letra platônica, e, posteriormente, na de Derrida (1981). Neste caso, porque se torna a base de seu pensamento sobre a Desconstrução. No diálogo socrático, o mito envolve o deus supremo Thamuz, da fala, e o deus menor Thoth, do conhecimento e da escrita. O primeiro é apresentado pelo segundo com esta modalidade da palavra, mas o presente não agradara àquele. A justificativa dada para tal recusa foi que ele seria um veneno para a memória, e não, remédio. As leis escritas diminuiriam a força das leis faladas (do rei absolutista ou do ditador). Servindo-se desse argumento, Platão (2012) pronuncia o perigo da escrita para a humanidade e aclama o *logos*, a fala, como o discurso da verdade; remédio, pois, para os cidadãos. O *logos* não seria o Pai, mas a sua origem seria o Pai.

Em *A República*, Platão (2017) situa o *logos* do lado da presença. Ele constitui-se como Pai vivo, presente para defender o filho, que seria a memória. Já a escrita assinalaria a morte desse Pai. Ela seria filha parricida ou órfã: ou o mataria ou o abandonaria. Isso porque a escrita não passaria da “imitação da imitação da imitação”: se, na origem, Deus é o Pai; o artesão, seu imitador, e o poeta, o imitador do artesão; ao acrescentar grafemas, nesse jogo de substituição, o Pai morreria. A imitação não corresponderia à essência, apenas o *logos*. A poesia vincular-se-ia diretamente às memórias de um sujeito, não havendo mediação entre o Pai e o filho. Na fala, o autor estaria presente para defender o seu dizer, para escapar da morte. Já na escrita, não: “A ausência é a permissão dada às letras para se soletrarem e significarem, mas é também, na torção sobre si da linguagem, o que dizem as letras: dizem a liberdade e a vacância concedida, o que elas formam ao fechá-la na sua rede”, preconiza Derrida (2014, p. 100-101), em “Edmond Jabès e a questão do Livro”. A escrita indicaria um destino incerto, porque a adição das letras nas cesuras da cadeia significativa, bem como no interior da própria palavra implicaria na diferença, o que causaria a impossibilidade da origem. Nesse sentido, o mais seria menos: ao

adicionar uma nova letra para representar a fala, esta se desvirtuaria, mataria a verdade. Derrida (1981) traz o pensamento de Platão (2012), de que a escrita pode matar o Pai para subvertê-lo, no sentido de questionar essa “morte” no jogo da ordem suplementar, a partir da alteração do grafema “e”, da palavra *différence*, para “a”, formando a nova palavra *différance*², de modo a acentuar a ambivalência do signo, a dupla inscrição conceitual, os opostos em identificação: “A falsidade é a verdade. A ausência é a presença. A *différance*, o desaparecimento de qualquer presença originária, é *imediatamente* a condição de possibilidade e a condição de impossibilidade da verdade³” (DERRIDA, 1981, p. 168; tradução nossa, grifo do autor).

A escrita enquanto suplemento da fala comportaria o duplo, pois não seria só a indicação da ausência desta, mas também presença, na medida em que a queda de uma letra, a ausência de um fonema em um significante, levar-nos-ia à presença de outro significante, de sorte que, nessa rotatividade, circularia a indecibilidade do signo. Essa indecibilidade remeteria à própria lacuna originária, à incerteza quanto à verdade, no plano da linguagem. Mas Derrida (1981) só chega mesmo a essa conclusão ao ler o final do *Fedro (ou do Belo)*, quando Sócrates chama a escrita de *phármakon* (droga). Com isso, conclui que não seria necessariamente a troca de uma letra por outra que caracterizaria o signo como presença e ausência, como o lugar da possibilidade e da impossibilidade, senão sua natureza constituinte, por ser ambivalente: ele carregaria a falsidade e a verdade lado a lado. Desse modo, Derrida (1981) demonstra que a palavra “droga” habita o duplo, o positivo e o negativo, ao designar veneno e remédio, concomitantemente. A constatação da ambivalência do signo foi o que levou Derrida (1981) a formular o seu pensamento sobre a Desconstrução. Se era a ausência que indicava a presença; se era o negativo que mostrava a face do positivo; se era a falsidade que designava a existência da verdade, e se a escrita era o lado da negação, a mostrar o lado da afirmação, o da fala, então,

² A *différance* aparece como um indecível ao possibilitar várias traduções em português, como “diferência”, “diferença”, “diferença”, “diferença”, dentre outras. A palavra deriva do verbo *différer* que no francês significa tanto “aguardar”, “demorar”, quanto “prorrogar”, acumulando, pois, dupla semântica. O problema de tradução da *différance* está associado à modificação que Derrida fez com o termo *différence* ao escrevê-lo com “a”, e não com “e”, uma diferença gráfica que não implicou alteração perceptível na fonologia. Seu objetivo com isso era inverter a ordem metafísica, transferindo a atenção da palavra dada à pronúncia para a escrita, defendendo, assim, a indecibilidade. Derrida ainda trabalha a *différance* fazendo uma correlação com o termo *temporisation*, derivado do verbo *temporiser*, que pode ser traduzido como “diferir”, “temporização”, “temporizar”, “protelar”, etc. O autor aproveita a noção de temporização para assinalar sua convergência com a noção de espaçamento que a mudança de sinal gráfico no espaço da palavra *différence* proporcionou: a de que os diferentes não devem ser necessariamente opositivos e hierarquizados, sendo a *différance* uma distinção de traços na cadeia de remissões, só possível no intervalo e na distância entre os elementos distintivos. Assim, a indecibilidade na tradução do termo remete à ideia de que um elemento não existe sem o outro, assim como o espaço e o tempo, que são interdependentes. A *différance* indica a possibilidade da coexistência dos diferentes em um mesmo espaço, que é o da aporia, da impossibilidade (cf. NASCIMENTO, 2004, p. 54-57).

³ “Nontruth is the truth. Nonpresence is presence. *Différance*, the disappearance of originary presence, is *at once* the condition of possibility *and* the condition of impossibility of truth”.

qualquer compreensão e interpretação da realidade não poderia ser feita desprezando um dos lados: a relação entre os pares seria suplementar (cf. CULLER, 1997).

Além do gesto platônico sobre a “morte” do Pai, contribuiu para a formulação do pensamento desconstrucionista derridiano, a ideia de “suplemento”, desenvolvida por Jean-Jacques Rousseau, a qual Derrida (2006) interpreta em “Este perigoso suplemento...”. Neste texto, a escrita é descrita como estratégia perigosa para a “fala dita plena”, de miragem imediata e presença prometida. Conforme Derrida (2006, p. 173-175), Rousseau assume uma posição logofalocêntrica, ao situar a fala acima da escrita, o grama, e ao considerá-la como o lugar da verdade, da origem, da identidade. Para Rousseau, a escrita seria perigosa, devido a ameaçar a presença da fala, por expropriá-la ao reapropriar-se da mesma. Na escrita, o outro passaria a governar a experiência do autor através da economia dos signos. Nesse processo, a linguagem tanto excluiria como incluiria palavras, na tentativa de suprir a fala. O suplemento, portanto, deslocaria a origem e a sacrificaria, na ordem do movimento significante: “O ato de escrever seria essencialmente [...] o maior sacrifício visando à reapropriação simbólica da presença. Deste ponto de vista, Rousseau sabia que a morte não é o simples fora da vida. A morte pela escritura⁴ também inaugura a vida” (DERRIDA, 2006, p. 175).

Isso quer dizer que o signo linguístico é um duplo: concomitantemente, ele próprio mata e vivifica o Pai, este entendido tanto como ausência como presença. O Pai acumula e cumula essas duas funções, porque ser diferença implica ser, ao mesmo tempo, idêntico e diferente. Ao passo que expropria um sentido, ao reapropriar-se de um signo, a escrita dá-lhe um novo sentido, mas seguindo os rastros da origem, das pistas textuais. Desse modo, a escrita supre uma lacuna da fala, e, por ser suplemento, indica que é necessária à origem. Ela não é só adicional, mas inerente à falta constituinte. O suplemento não é uma adição exterior, um substituto do mundo externo; ele é um estranho interior que está do lado da presença. Aquilo que vem a se colocar no lugar de uma falta, de um intervalo ou de outro signo revela-se peça fundamental dessa engrenagem, e não, simplesmente, um acréscimo de fora. Se há novos sentidos para a origem é porque em sua interioridade, ela é vazia, fissurada. O suplemento, portanto, não está *em-lugar-de*, sendo subalterno a um “primeiro”. Ele é a comprovação de sua existência concomitante no interior da presença: “[...] a diferença como a origem obliterada da ausência e da presença” (DERRIDA, 2006, p. 176). O signo escrito, na condição de suplemento,

⁴ Embora a *Perspectiva* traduza o léxico francês *écriture* como “escritura”, optamos traduzi-lo, neste texto, pela forma mais simples, que é “escrita”, por consideramos que não há, na obra original de Derrida, a intenção de atribuir uma nova abordagem de escrita. Não obstante, mantemos, nas citações, a tradução da editora.

é, pois, ambivalente, devido a unir e a separar, de maneira síncrona, dois gestos aparentemente antagônicos.

De acordo com Derrida (2006, p. 176-177), Rousseau via na escrita um socorro ameaçador, posto que se juntaria à fala com o intuito de assassiná-la, de usurpar o seu lugar e dominar a presença. Esse socorro seria enganador, porque a escrita prometeria representar uma presença através de uma ausência; contudo, ela também seria faltosa, não daria conta de expressar a realidade interna. A escrita seria artilosa, violenta, artificiosa, por pretender completar a ausência da fala, quando ela mesma, em si, também seria dotada da falta. Rousseau insiste que o grama não passa de um suplemento, de um acréscimo à fala, mas sendo esta superior àquela por estar imediatamente ligada ao Pai. A fala seria presença, e a escrita, representação dessa presença, isto é, seria imitação. Diante disso, Derrida (2006) compreende que o suplemento não é externo ao signo, mas faz parte da própria natureza significante. Neste caso, a escrita corresponderia a uma necessidade humana tanto quanto a fala. E, assim como esta, seria insatisfatória, por não preencher as demandas da fala. O grama apareceria como um negativo ao lado do positivo, que seria a presença, mas a negatividade em si já seria positiva, porque carregaria consigo a marca da origem. Só a partir da diferença chegaríamos à possibilidade da verdade. A diferença seria a face especular dos rastros deixados no tempo e no espaço pela presença. A escrita enquanto diferença, concomitantemente, apagaria a origem e mostraria a resistência da fala, ao permitir a possibilidade de reaparecimento dessa origem a partir do cegamento da palavra (DERRIDA, 2006, p. 176-183). Isso porque a diferença possibilitaria o movimento ativo dos opostos e equivaleria a uma armadilha para si própria: prometeria a presença, mas oferecendo a sua “morte” na cadeia suplementar. De suplemento em suplemento a presença iria tão somente deixando rastros, apagando a presença, distanciando-a cada vez mais daquele que a procurasse.

Para Rousseau, a fala seria natural, e a escrita, cultural. A fala, de forma analógica, seria a mãe genitora, e a escrita, a ama de leite a desempenhar a função materna. Esta seria importante; porém, mais valeria uma fraqueza natural do que uma força artificial. Seria preferível a mãe doente a uma substituta saudável; um filho privado do leite de seu sangue a um leite estrangeiro. Ora, o que se propõe é, grosso modo, um fechamento à diferença, ao outro, uma higienização social e uma negação à cultura. Sob esse prisma, o homem deveria manter as suas feridas abertas e encarregar a natureza de curá-las a seu tempo, seguindo o curso de seus desejos. A intervenção cultural traria prejuízos à vida humana, porque a educação seria perversa, violenta. Ela envenenaria a mente dos homens, enganá-los-ia; possibilitaria uma satisfação ilusória. O trabalho pedagógico supriria uma falta de maneira parcial. Ofereceria ao

homem não a coisa que falta, mas um substituto para essa coisa. O suplemento seria, portanto, uma máscara que limitaria o desenvolvimento natural, uma vez que impediria a experiência das verdadeiras riquezas, brotadas das entranhas da mãe-terra (DERRIDA, 2006, p. 179-182). O suplemento cegaria a verdade:

O cegamento produz [...] aquilo que nasce ao mesmo tempo que a sociedade: as línguas, a substituição regrada das coisas pelos signos, a ordem do suplemento. Vai-se *do cegamento ao suplemento*. Mas o cego não pode ver, em sua origem, aquilo mesmo que produz para suprir a sua vista. O *cegamento ao suplemento* é a lei. E, antes de mais nada, a cegueira a seu conceito. Além do mais, não é suficiente nela referenciar o funcionamento para *ver* o seu *sentido*. O suplemento não tem sentido e não se dá a nenhuma intuição. Nós não o fazemos, pois, aqui sair de sua estranha penumbra. Nós afirmamos a sua reserva. A razão é incapaz de pensar essa dupla infração à natureza: que haja *carência* na natureza e que *por isso mesmo* que algo *acrescente-se* a ela (DERRIDA, 2006, p. 182-183, grifo do autor).

Naturalmente, o homem cega-se. Ele mesmo é autor de sua cegueira, de sua castração; cria as suas leis, os seus suplementos, que servem para apagar a sua origem. Para atender às suas necessidades de preservar as suas memórias, inventou a escrita, mas ela o levou ao cegamento, porque falseou a sua existência, seja deixando de fora certas experiências, seja inventando outras. A escrita não resguarda o homem da morte, ela assassina-o, ao representá-lo.

Ora, Derrida (2006) não concorda com esse pensamento em sua totalidade. O cegamento rousseuariano, instituído pelo suplemento, efetuaria, sim, o apagamento da origem, mas também seria a sua possibilidade de aparecimento através dos rastros. A cegueira seria a condição para o homem conviver em sociedade, para ele *ser*. Sem o cegamento não haveria a abertura para os sentidos. A invisibilidade amarraria a textualidade e possibilitaria o exercício da leitura. Sem o rapto furtivo da palavra, sem o velamento da mãe, sem a reduplicação apagada de um texto, a possibilidade da origem não existiria, porque o homem não questionaria o começo de tudo. Só haveria perguntas para o texto, se existissem intervalos e substitutos na cadeia de suplementos. Sem o sopro da palavra, não haveria brechas para a leitura, haja vista que “[...] o que abre o sentido e a linguagem é esta escrita como desaparecimento da presença natural” (DERRIDA, 2006, p. 195).

A “presença natural” seria a fala. Isso porque o signo gráfico seria uma “presença artificial”, criada pelo ser humano. Mas seria graças a esse artifício que poderíamos pensar a origem. Aqui, embora Derrida (2006) assevere a implicação da diferença, no texto, essa diferença não lhe seria externa. O signo em si demarcaria a presença e a diferença. Ou seja: a ausência não seria demarcada por um lado de fora, tampouco por um lado de dentro. É que,

para Derrida (2006, p. 36-53), conforme postula em “O Fim do livro e o começo da escritura”, não existe o fora e o dentro, o signo linguístico e o signo gráfico, a imagem acústica e o conceito, o significante e o significado, de forma convencional, ou seja, a escrita fonética como uma representação exterior da linguagem e do pensamento-som, uma vestimenta para o *logos*, tal como postulara Ferdinand de Saussure (2012) em seu *Curso de Linguística Geral*⁵.

Em seu texto “Linguística e Gramatologia”, Derrida (2006, p. 43), ao tratar da questão “O fora e o dentro”, preconiza que o que existe, a seu ver, é o “fora dentro”, os dois elementos imbricados um no outro: “o fora mantém com o dentro uma relação que, como sempre, não é nada menos que simples exterioridade. O sentido do fora sempre foi no dentro, prisioneiro fora do fora, e reciprocamente”. Não se trata de um trajeto arbitrário, mas de fluxo no interior da escrita, onde “[...] organizam-se, envolvem-se e se re-cortam uma imensa série de estruturas, de totalidades históricas de toda ordem”, conforme assevera em “Este perigoso suplemento...” (DERRIDA, 2014, p. 197). A escrita fonética seria composta de vários pedaços, de sedimentos de toda espécie. Ela seria composta não só de resíduos pictográficos, mas também de investimentos como os gestos, os movimentos das letras, dos pontos, os instrumentos, a superfície, etc. Essa grafologia psicanalítica a que Derrida (2014, p. 337) faz menção, no final de seu texto “Freud e a cena da escritura”, é pensada pela psicanalista Melanie Klein, como veremos na seção 4.4 desta Tese. Na sua letra, ela é concebida como linguagem arcaica, ou pré-verbal. Quanto ao teórico da linguagem, o mesmo não vê, na escrita fonética, o lugar da “morte”, do fim do livro. A nosso ver, o espedaçamento do signo verbal corresponde a seu caráter esquizo-paranoide. A palavra é cindida e perseguida pelos rastros da origem, por sua condição faltosa. Ao mesmo tempo em que é suplemento para o signo castrado, que é a fala, ela cega a verdade, por ser também castrada, fragmentada, esfacelada. E essa falta, inerente ao signo verbal, vincula-se à própria falta humana. O homem e a linguagem, em sua natureza, são faltosos.

Em “Implicações”, Derrida (2001, p. 12), em uma entrevista dada ao escritor Henri Ronse, transcrita no livro *Posições*, declara que tenta manter-se no “[...] limite do discurso filosófico. Digo ‘limite’ e não ‘morte’, porque não creio, de forma alguma, naquilo que se chama, hoje, facilmente de ‘morte da filosofia’”. Esse limite indicaria o interior dos epistemas, onde habitaria o gesto duplo, o jogo ambivalente dos textos. A sua posição seria a da rasura,

⁵ Na entrevista, intitulada “Posições”, ocorrida em 17 de julho de 1971 e concedida a Jean-Houdebine e Guy Acarpeta, Derrida (2011, p. 59) salienta: “Eu jamais disse [...] que o ‘empreendimento saussureano’ era, em seu princípio ou em seu conjunto, ‘logocêntrico’ ou ‘fonocêntrico’. [...]. Tal como ocorre com qualquer outro texto, o de Saussure não é homogêneo. Com efeito, eu identifiquei aí [no *Curso de Linguística Geral*] um estrato ‘logocêntrico’ e ‘fonocêntrico’”.

que permitiria o esgotamento da clausura nesses sistemas, a leitura daquilo que seria obliterado, inscrito violentamente pelo lado de fora. A sua compreensão filosófica não admite a morte do que quer que seja: nem do livro, nem do homem, nem de Deus (DERRIDA, 2001, p. 12-13). A seu ver,

“Desconstruir” a filosofia seria, assim, pensar a genealogia estrutural de seus conceitos de maneira mais fiel, *mais interior*, mas, ao mesmo tempo, *a partir de um certo exterior*, por ela inqualificável, inominável, determinar aquilo de que essa história foi capaz – ao se fazer história por meio da repressão, de algum modo interessada – de dissimular ou interditar (DERRIDA, 2001, p. 13, grifo do autor).

Nesse sentido, a Desconstrução derridiana remeteria a um movimento entre dentro e fora, o impasse envolvendo presença e diferença, Filosofia e História, cujas raízes seriam comuns, do ponto de vista econômico, entendendo essa economia sob o prisma da *différance*, a saber, da produção de sentidos, de diferentes. As diferenças indicariam uma mesma origem. A partir da ausência chegar-se-ia à presença: “O que difere a presença é [...] aquilo a partir do qual a presença é – em seu representante, em seu signo, em seu rastro – anunciada ou desejada...” (DERRIDA, 2001, p. 15). Os signos, enquanto rastros, não seriam a verdade, mas a “origem da origem”, a origem da verdade. Por esse viés, a escrita seria o caminho para o Pai. Por ser rastro, seria uma dupla marca, da presença e da morte paternas. O rastro seria uma afirmação da presença do Pai, não uma presença viva ou morta, mas simplesmente indeterminada, porém existente. O rastro tanto marcaria a inscrição quanto o apagamento da letra do Pai, seja no signo, seja em outra forma de representação. Desse modo, a Desconstrução trabalharia com o arquirastro, com a aquiescrita, isto é, com o estudo genealógico da presença, através da diferença, de sorte que os pares sensível/inteligível, intuição/significação, natureza/cultura, dentre outros, habitariam uma raiz comum, tendo em vista que “[...] a *différance* é também o elemento do mesmo (que se distingue do idêntico) no qual essas oposições se anunciam” (DERRIDA, 2001, p. 15, grifo do autor). Nos desdobramentos da diferença, na oposição dos conceitos, na subversão do logocentrismo, a origem mostraria o seu semblante (DERRIDA, 2001, p. 17-18).

Sob essa perspectiva, a Desconstrução é uma proposta de releitura da Metafísica da Presença, da ordem fonofalocêntrica. A releitura significa dismantelar a leitura do centro, descentralizar, descortinar, enxergar o outro lado: “Não se trata de restituir seus direitos, sua excelência ou sua dignidade à escrita, da qual Platão dizia que era um órfão ou um bastardo, em oposição à fala, filha legítima e bem-nascida do ‘pai do *logos*’” (DERRIDA, 2001, p. 19). Significa observar os dois lados: o da presença e o da ausência, o da identidade e o da alteridade,

saber equilibrar-se nos interstícios, no limiar, no entre-lugares; negociar um lugar, estar além das duas mãos, além do fechamento do livro, como preconiza em “Elipse”:

O além do fechamento do livro não deve ser esperado nem encontrado. Está lá mas *além*, na repetição mas evitando-a. Está lá como a sombra do livro, o terceiro entre as duas mãos que seguram o livro, a diferença no agora da escritura, a distância entre o livro e o livro, essa outra mão... (DERRIDA, 2014, p. 434, grifo do autor).

O além do livro designaria o campo das diferenças, do encontro do Eu com o outro, o terceiro espaço, o número três que indicaria a quebra, a elipse, o buraco. O meio seria a arena onde “[...] os opositores são opostos, o movimento e o jogo que une uns aos outros, inverte-os ou faz um trocar de lugar com o outro (alma/corpo, bem/mal, dentro/fora, memória/esquecimento, fala/escrita, etc.)⁶”, diz Derrida (1981, p.127; tradução nossa), em “Plato’s pharmacy”. O terceiro lugar dismantelaria o centro, a estrutura discursiva e não esgotaria a sua totalidade, dada a sua condição de suplemento, de signo aditivo, que viria a suprir uma falta do lado do significado, conforme lemos em “A estrutura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas” (DERRIDA, 2014, p. 422).

Toda essa discussão acerca da *différance*, do duplo, do suplemento, do cegamento do homem pela palavra, do “fora e do dentro”, do arquirrastrado, bem como acerca do fim do livro, ou da “morte” do Pai, está diretamente relacionada com a questão da Desconstrução, pois envolve assuntos que levantam o questionamento sobre a Metafísica da Presença, sobre as linearidades históricas, sobre os discursos verdadeiros, sobre a voz do mestre, do centro. Desse modo, a Desconstrução derridiana apresenta-se como um conjunto de diretrizes que apontam para a possibilidade do advento da alteridade, das diferenças na ordem dos quiasmas, da negociação dos indecíveis no jogo das substituições significantes (NASCIMENTO, 2004). Ela cogita duas formas de compreender o ser: uma, pela lógica fonocêntrica, pelo lado da identidade; e outra, pelo jogo suplementar, pelo lado do outro. Não obstante, frisamos que Derrida (1981) não propõe que nos situemos deste último lado, assumindo uma política democrática, isto é, do poder só do outro, só do povo, mas que abramos espaço para esse outro também, que o incluamos em nossas lutas. Assim, Derrida (1981) postula a importância de unirmos as duas mãos para deixarmos uma terceira intervir entre elas, de modo a valorizarmos o equilíbrio entre as partes que formam o todo. A lógica desconstrucionista é, portanto, a da

⁶ “[...] opposites are opposed, the movement and the play that links them among themselves, reverses them among them or makes one side cross over into the other (soul/body, good/evil, inside/outside, memory/forgetfulness, speech/writing, etc.)”.

dialética entre o positivo e o negativo, em virtude da natureza concomitantemente agonística e suplementar da linguagem. A condição para a Desconstrução é o reconhecimento da incompletude do *logos* e do seu caráter ambivalente.

Ao localizarmos a Desconstrução no reconhecimento do negativo, da diferença, da incompletude da linguagem, já antecipamos ao leitor nossa tese de que o sujeito se constitui na zona limiar, fronteira, conflituosa. A nosso ver, *ser* não é uma questão de afirmar-se apenas, mas também de negar: de agir e de retroagir; de falar e de calar; de sentir prazer e de sentir desprazer, de ser bom e de ser mau, de ser ativo e de ser passivo, de atacar e de resistir, de faltar e de estar presente, de viver e de morrer, de ser duplo. Tornar-se sujeito implica habilidade na administração do Eu; significa saber equilibrar mundo pulsional com mundo da linguagem, demandas internas com demandas externas, desejos pessoais com ideais do Eu, posição paranoide com posição depressiva, corpo e psique, enfim, “o dentro e o fora”. Tudo isso requer a arte desconstrucionista. Nesse mesmo fio de pensamento, consideramos que a realidade literária é resultado de um duplo também. Se o sujeito é habitado pelo duplo, e se a linguagem também é ambivalente, a realidade literária, que é uma criação humana na e pela linguagem, não escapa a essa condição.

Nossa defesa em favor de uma produção paranoica da realidade na Literatura não exclui a possibilidade de que essa atividade estética está aberta à desconstrução, à criatividade, à reparação da falta originária e a outras formas de compreensão, mas que defesas próprias do estado paranoico são positivadas, na arte literária, para fins de efeito estético. Nosso posicionamento desconstrucionista implica dizer, ainda, que a nossa pesquisa, enraizada nas teorias psicanalíticas de Freud, Klein e Lacan, bem como no Materialismo Histórico, de Marx e de Engels, é uma leitura que tanto aproxima como distancia esses pensadores, na medida em que tanto assina como contra-assina as suas ideias. Isso significa dizer que as suas concepções são submetidas à desconstrução, que elas são comparadas, desmanteladas e questionadas, de modo que a sua destilagem resulta em uma possibilidade de refletir acerca da realidade na Literatura. Assim, o sulco de seus pensamentos compõe a base epistemológica de nossa pesquisa.

2.2 O problema da tradução⁷ psíquica e da tradução fonética: as facilitações e a diferença

⁷ Empregamos, aqui, o termo “tradução” para nomear o impasse concernente aos registros dos traços mnêmicos pela psique e à transcrição desses registros pela palavra, o qual foi observado por Derrida (2014). A tradução refere-se ao problema com a origem: primeiro referente às percepções da realidade, e, depois, à verbalização dessas percepções. A saber: o problema implica em uma questão textual, por tratar-se do emprego de duas línguas diferentes para representar a realidade: a língua da psique e a língua alusiva ao idioma. Assim, optamos pelo uso

Em sua obra, e, mais precisamente, em seus textos “As neuropsicoses de defesa” (1894), “Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa” (1896), “Neurose e psicose” (1924), e “A perda da realidade na neurose e na psicose” (1924), Sigmund Freud (1996b; 1996b; 2011; 2011, respectivamente) demonstra uma preocupação quanto à relação do sujeito com a realidade, sobre como o aparelho psíquico percebe o mundo externo e com que intensidade o Eu engaja-se na percepção dos estímulos de fora. Essa preocupação, já esboçada em seu *Projeto para uma Psicologia Científica* (1950[1895]), aparece sistematizada em seu pequeno ensaio “Nota sobre o ‘bloco mágico’” (1925). A partir desse ensaio e desse projeto, Derrida (2014), em “Freud e a cena da escritura”, define a escrita como facilitação e reconhece a diferença no cerne da formação da memória. A ideia de seleção natural de traços mnêmicos, formulada pelo Pai da Psicanálise, é resgatada pelo filósofo da linguagem, de sorte que embasa a sua tese sobre o arquitecção e sobre o arquirastro, isto é, sobre o pensamento da arqueologia da linguagem, enquanto sistema de traços e rastros (DERRIDA, 2006).

No dizer freudiano, a facilitação envolveria o processo de resistência, de abertura de uma via ou traço, uma efracção na quantidade de excitação, ou ainda, uma representação, entendendo representação, como um conteúdo carregado de significação para o sujeito, e não, qualquer informação. Ela não coincidiria com a força dos neurônios de percepção duradoura, mas resultaria do jogo entre as energias provenientes dos neurônios permeáveis, ou não resistentes, e dos neurônios resistentes, que conservariam fortes impressões. O processo facilitador não seria pleno, porque além de resultar do jogo de exploração entre percepções sem traços mnêmicos duradouros e percepções de traços mnêmicos duradouros, dependeria da frequência de repetição dessas mesmas repetições. A facilitação seria uma resistência a cargas de excitação intensas e repetitivas. As percepções impressas, ou facilitadoras, decorreriam, pois, de dois fatores: intensidade e frequência de repetição (DERRIDA, 2014, 294-302).

Em “Nota sobre o ‘bloco mágico’”, Freud (2011) sistematiza o seu pensamento sobre o aparelho perceptivo e, a partir da analogia com um *Wunderblock* (bloco mágico), localiza os neurônios permeáveis, de pouca durabilidade, na superfície externa da psique, o Sistema Pré-Consciente (*Pcp-Cs*), a dita “folha de celuloide”, que seria a camada receptora de informações ilimitadas, mas possíveis de serem apagadas sempre que o Eu não se interessasse mais pelo conteúdo recebido; e os neurônios resistentes, na superfície por trás desse sistema, onde seriam retidas impressões duradouras, traços mnêmicos que resistiriam à intensidade e frequência de

do léxico “tradução” no sentido de que o trabalho de interpretação da realidade pode ser comparado ao de transcrição de um idioma para outro. Em ambos os processos, a verdade, a origem, corre o risco do cegamento, do desaparecimento.

repetição do processo primário de representação. Desse modo, o psicanalista defende que a memória sobrevive entre o continente e o conteúdo dos traços mnêmicos duradouros em relação com a ideia de tempo: nas interrupções desses traços, seja porque a superfície receptora estivesse inflacionada, seja porque o Eu precisasse eliminá-las ou recalculá-las⁸, as percepções sofreriam variações no espaçamento, provocadas pela temporização, pela sua suspensão nos períodos de anotações. Entre um traço e outro, haveria a descontinuidade do pensamento, a afetação da capacidade receptora (FREUD, 2011, p. 269-274). Essa prova de experimentação da realidade pelo Eu resultaria de um movimento peculiar parte-todo, isto é, subjetividade-cultura. A consciência derivaria de uma causalidade múltipla, de um encontro entre mundo interno e mundo externo. Contudo, nessa relação limiar, o indivíduo seria autor de sua história, em sua luta pela existência. O Eu, naturalmente, selecionaria as informações e as preservaria em sua psique. Esse método de percepção da realidade de fora seria análogo ao da seleção natural de Charles Darwin.

De acordo com o psicanalista Renato Mezan (2007, p. 341-342), em seu texto “Que tipo de ciência é, afinal, a Psicanálise?”, Freud cita o naturalista inglês em sua obra, de maneira recorrente, para explicar vários conceitos, como os de “horda primitiva”, “narcisismo”, “pulsões”, “acontecimento psíquico”, dentre outros. Além disso, a ideia de seleção de memórias teria vinculação com o pensamento de Marx e Engels (1998), de que o sujeito agiria sobre a natureza para garantir a sua sobrevivência, produzindo os meios de que precisasse para garantir a perpetuação de sua espécie. Contudo, a diferença de Freud para esses dois pensadores é que, no seu entender, o agir do homem não envolveria apenas a sua força física, mas também a sua força psíquica, a qual seria imbuída de desejo. O ser humano selecionaria os objetos para fazer o investimento de sua libido.

Desse modo, em “Freud e a cena da escritura”, Derrida (2014) interpreta a facilitação como escrita, como a possibilidade da origem a partir da diferença, decorrente do jogo de repetição da verdade e de retorno a essa verdade. Na repetição, a diferença inscrever-se-ia

⁸ Na obra freudiana, recalque (*Unterdrückung*) e repressão (*Verdrängung*) ora são empregados como sinônimos ora com sentidos diferentes. Grosso modo, sua semântica é muito estreita. Ambos são processos inibitórios. Seu objetivo é tornar inoperante uma pulsão, sobretudo, aquela de caráter sexual e incestuoso. O recalque seria o sulco, a fissura da repressão. Enquanto, no recalque, a representação da pulsão interdita fixar-se-ia no inconsciente, de modo que o seu acesso à consciência seria fortemente barrado; na repressão, a representação da pulsão reprimida permaneceria no pré-consciente, o que significa dizer que o conteúdo reprimido seria mais possível de tornar-se consciente que o conteúdo recalcado. Não obstante, Freud (2010a), em “A repressão” (1915), defende que o sujeito nunca teria acesso à representação da repressão primordial, apenas a derivados do reprimido. O trabalho do recalque teria um viés violento mais ideológico e pedagógico, ligado à moral e à ética; já a ação repressora teria mais uma acepção de força autoritária. Neste trabalho, recalque e repressão, recalcado e reprimido são palavras empregadas em uma relação de sinonímia.

através da relação tempo-espço. Nas facilitações mnêmicas, a presença não seria conservada em sua plenitude, posto que ela desapareceria no sistema *Pcp-Cs*, na camada de neurônios que receberia excitações sem muita importância ao Eu. A verdade inscrever-se-ia no inconsciente, na camada dos neurônios que conservaria as percepções duradouras. Portanto, a sua face viria sobre a impressão do negativo da linguagem, ou seja, do recalque. Não obstante, essa verdade não consistiria simplesmente de um conjunto de impressões, que formaria a memória. Esta seria o efeito do encontro do interior com o exterior e seria revelada pela diferença, que se associaria à palavra repressora. A memória seria o efeito de diferenças de explorações entre os neurônios:

Não se deve [...] dizer que a facilitação sem a diferença não basta à memória; é necessário precisar que não há facilitação pura sem diferença. O traço como memória não é uma facilitação pura que sempre se poderia recuperar como presença simples, é a diferença indiscernível e invisível entre as facilitações. Sabemos, portanto, já que a vida psíquica não é nem transparência do sentido, nem opacidade da força, mas a diferença no trabalho das forças (DERRIDA, 2014, p. 296).

Com isso, Derrida (2014) alerta-nos para não situarmos as facilitações no campo dos neurônios conservadores, mas no encontro agonístico entre consciência e inconsciente, entre neurônios de representações menos duradouras e neurônios de representações duradouras, como o próprio Freud (1975) sugere em *Projeto para uma Psicologia Científica* (1950 [1895]), ao pensar em permeabilidades e facilitações que escapariam à quantidade de excitação e que procederia de uma natureza temporal: “Do tempo puro, da temporalização pura naquilo que a une ao espaçamento: da periodicidade” (DERRIDA, 2014, p 301). Todavia, essa temporalidade seria descontínua. Assim, a memória seria produto de uma política de exploração entre os dois tipos de neurônios, os resistentes e os não resistentes. Ela se constituiria nos interstícios, no jogo agonístico entre vida e morte, como defendera o Pai da Psicanálise em sua vasta obra.

A partir do modelo freudiano de registro psíquico, Derrida (2014) defende que a escrita se associa às facilitações, que corresponderiam às marcas temporais e qualitativas que ultrapassariam a consciência e se alojariam no inconsciente. Mas vê um grande problema no *Wunderblock*: o da representação psíquica, que se associa ao impasse instituído pela linguagem. Os traços mnêmicos seriam texto? E como esse texto se manteria intacto, ao ser materializado em grafemas? A máquina de escrita não deformaria a realidade percebida pela psique? Essa realidade já não seria deturpada subjetivamente? A memória, formada de traços duradouros, não seria afetada mais uma vez ao ser escriturada? Dizemos mais uma vez, porque consideramos que esses traços duradouros já seriam produto de recalque, que já teriam sofrido influência da realidade, da linguagem. Consoante a própria letra derridiana,

[...] o que é um texto e que deve ser o psíquico para ser representado por um texto? Pois se não há nem máquina, nem texto sem origem psíquica, não há psíquico sem texto. Qual deve ser enfim a relação entre o psíquico, a escrita e o espaçamento para que uma tal passagem metafórica seja possível, não apenas nem em primeiro lugar no interior de um discurso teórico, mas na história do psiquismo, do texto e da técnica? (DERRIDA, 2014, p. 294).

O que Derrida (2014) acentua são as implicações das projeções no interior da e pela linguagem e a consequente distorção da realidade nesses processos. O autor coloca em xeque o postulado da verdade, da origem, na transferência. Ao transmitir os conteúdos psíquicos, revestindo-os de linguagem, que passaria pelo crivo afetivo-sensorial, como a memória seria resguardada, como as lembranças seriam materializadas? A escrita, enquanto materialidade, seria apenas uma deflexão da realidade como postulava Marx (2015) e Marx e Engels (1998), ao defenderem um sujeito coletivo, produto de um Materialismo Histórico, tal como veremos no capítulo seguinte? Embora a escrita se configure como diferença e Derrida (2014) reconheça-a nos processos escriturais, ele não descarta a presença nos mesmos. O filósofo sempre defende o jogo duplo, identidade e diferença imbricadas uma na outra. O escritor revisa a ideia freudiana de processo primário e de processo secundário, de representação original e de representações substitutivas, apontando, aliás, a inconsistência desse pensamento na própria obra de Freud, sobretudo em “Além do princípio de prazer” (1920), onde o Pai da Psicanálise mostra a dupla necessidade de “[...] reconhecer a diferença na origem e ao mesmo tempo riscar o conceito de primariedade” (DERRIDA, 2014, p. 299). Isso porque Freud sempre trabalha a subjetividade no movimento entre dois lados: presença e ausência, identidade e diferença, morte e vida, desprazer e prazer, como veremos no capítulo subsequente.

O acento de Derrida (2014) à metáfora do “bloco mágico” freudiano, em que o analista projeta na máquina de escrever apenas traços de memória e, não a memória plena, não é fortuito. O autor apropria-se também desse pensamento sobre traço mnêmico para explicar a ideia de arquitraço. “Também”, porque esse conceito deriva tanto do pensamento de Freud como de uma releitura platônica sobre a “morte” do Pai, na escrita, conforme elucidada em seu texto “Plato’s pharmacy”. Por outro lado, em “Freud e a cena da escritura”, Derrida (2014) afirma que os traços escritos se associam à possibilidade da verdade a partir da sua repetição, processo pelo qual essa verdade caminhará para o seu esgotamento. Na repetição, a origem desapareceria, por ser velada, tendo em vista que, a cada enunciação, ela deixaria rastros de sua existência, a possibilidade de sua presença a partir da ausência, das forças heterogêneas resultantes das diferentes impressões. Além disso, a verdade não corresponderia a uma origem plena, uma vez que “[...] se deve entender ‘originário’ *sob rasura*, sem o que derivaríamos a

diferença de uma origem plena. É a não-origem que é originária” (DERRIDA (2014, p. 299). Ora, não se pode falar em início, em primariedade, se sequer podemos chamar o conteúdo psíquico de texto. Ademais, existem os apagamentos de percepções pela própria consciência e a dificuldade de permeabilizar o recalcado. Acrescente-se, ainda, a isso, as fissuras no espaçamento provocado pela transferência de um conteúdo manifesto para a escrita nas interrupções temporais entre o processo de percepção e o processo de transferência das imagens internas, que, por sua vez, vêm atravessadas pela afetividade. A saber: a linguagem, que representa o psíquico, que já carrega uma carga semântica histórica, cultural, também sofre a modificação subjetiva, individual. Nisso, ainda devemos considerar que informações psíquicas são perdidas, ocorrem lapsos de memória, bem como se manifesta a própria falha do signo linguístico, no sentido de que ele é incapaz de representar fielmente as percepções conservadas. Sob essa lógica, a verdade seria uma possibilidade de existência a partir de traços que se repetiriam e retornariam a uma origem que não seria origem, de fato, porque ter origem implicaria existir uma origem da origem, o fim do livro e o começo da escrita, conforme postula Derrida (2001, p. 20) em “Implicações”. A seu ver, a escrita não começaria quando o livro encerrasse, porque “[...] não há nenhum fim do livro [...] e não há nenhum começo da escrita”. O que a escrita faria seria questionar a *arquia*, o começo absoluto.

A esse respeito, Derrida (2014, p. 298) salienta:

É certo que a vida se protege pela repetição, o traço, a diferença. Mas é preciso ter cuidado com esta formulação: não há vida *primeiro* presente que viria *em seguida* a proteger-se, a adiar-se, a reservar-se na diferença. Esta constitui a essência da vida: Melhor: não sendo a diferença uma essência, não sendo nada, *não* é a vida se o for determinado *ousia*, presença, essência/existência, substância ou sujeito. É preciso pensar a vida como traço antes de determinar o ser como presença.

A ressalva derridiana à temporização, à ideia de “antes” e “depois” é uma notificação para não nos equivocarmos quanto ao aspecto cronológico temporal no entendimento da diferença. O autor adverte que o traço não é uma sequência de um “primeiro”, mas que esse “primeiro” em sua constituição já é traço, já é diferença. Diferença, porque o que se repete são traços duradouros, e o que dura é exatamente o que não é igual, o que foi recalcado⁹, o que atravessou a superfície psíquica e rasurou a estrutura profunda da consciência, o que, na metáfora do “bloco mágico”, seria a perfuração da película de celuloide e o risco efetuado na tabuinha de cera, aliás, a mistura desse encontro. Nesse sentido, a origem não seria,

⁹ É nesse sentido, que Derrida (2001, p. 92) aproxima a castração da disseminação. Os dois fenômenos realizam cortes e implicam o imbricamento entre dois elementos: entre o fora e o dentro, ente o Eu e o outro, entre a identidade e a diferença, em uma relação com a trindade edipiana freudiana.

essencialmente, a diferença, mas o acoplamento da presença com a diferença, o contato íntimo entre a superfície receptora e a camada conservadora, entre a consciência e o inconsciente, em uma linguagem freudiana. A vida, portanto, seria rastreada pela diferença, cujo norte seria a presença, a morte. A origem seria tracejada, uma linha descontínua com continuidades suspensas, em direção a um destino que coincidiria com o começo, que se iniciaria com um traço. A origem seria apenas um semblante, uma marca primeira daquilo que resultou de uma imagem duradoura, representada pela linguagem, sob a forma de rasura, de grifo riscado em determinado espaço e em determinado tempo.

Por esse prisma, a verdade estaria submetida a um jogo de apagamento e lembrança, de mortificação e vivificação do Pai, do autor, na e pela escrita, como defendera Derrida em “Plato’s pharmacy”. E isso, de certo modo, seria perigoso, porque, o autor, ao mesmo tempo em que procura se perpetuar pela palavra, corre o risco de desaparecer através de seus dispositivos de sobrevivência. Por exemplo, no caso da Literatura, a voz autoral, que se institui pela voz do narrador e dos personagens, pode ser apagada pela insuficiência dos traços fonéticos e de prosódia. Temos tanto o problema da imitação infiel da realidade pelo aparelho psíquico quanto pela linguagem. No primeiro caso, porque ela já seria percebida de modo distorcido pelo sujeito, em razão de sua carga de emoção depositada sobre a coisa observada, de sorte que a conservação de memórias equivaleria mais a informações subjetivamente interessantes ao sujeito observador. No segundo, porque a transferência do conteúdo psíquico para o registro fonético ficaria submetido às lembranças do escritor e à sua capacidade de representar aquilo que aparece sob a forma de imagens acústicas, visuais, táteis, sensoriais, de um modo geral, que, por sua vez, não corresponderiam, fidedignamente, à coisa em si.

Nesse sentido, a realidade não é simplesmente defletida, mas uma individualidade formada de pedaços e em discursividade com pedaços; portanto, enraizada de caráter esquizo-paranoide, conforme defende a psicanalista Melanie Klein, como veremos no terceiro capítulo. O sujeito não registra, na e pela linguagem, tudo o que, de fato, ele sente e pensa. A língua da psique não coincide com a língua que falamos e escrevemos. Enquanto aquela é formada de traços que equivalem tanto a pensamentos desprovidos como imbuídos de representação verbal, esta é formada de um código particular, compartilhado por determinada cultura, com leis próprias de funcionamento, com sintaxe e semântica peculiares. E no caso da escrita literária, ela já é, essencialmente, simbólica. É certo que a simbolização é inerente à linguagem, faz parte da língua do dia-a-dia, mas, em se tratando da Literatura, ela assume uma dimensão especial, porque é tomada como um recurso estético. A língua literária é, predominantemente, metafórica e metonímica.

Diante disso, compreendemos que o trabalho de transposição das memórias para o registro fonético é, basicamente, um trabalho de tradução. O sujeito traduz uma língua a partir de suas emoções, daquilo que o seu Eu considerou importante conservar, e do conhecimento do sistema de seu idioma. Nesses termos, podemos dizer que a realidade literária sempre é perseguida e deformada pelas fissuras de percepção e de linguagem. Ela é um estrato de diferenças mnêmicas e verbais.

2.3 A materialização da realidade pela escrita fonética: o sopro¹⁰ da palavra e o limite derridiano

No texto “A palavra soprada”, Derrida (2014) aborda o pensamento do filósofo Antonin Artaud, alusivo à crueldade da palavra soprada, por usurpar o lugar da verdade. A sua filosofia é uma tentativa metafísica de localizar a origem para além do fonocentrismo. Se Platão considera o *logos* a condição para a legitimidade da origem, da presença (DERRIDA, 1981), no dizer de Artaud, essa origem, essa presença já seria corrompida pela palavra falada também, porque, já no nascimento, o grande Outro¹¹, Deus, apropriar-se-ia de nosso corpo, de nosso ser e colocar-nos-ia em uma posição alienada quanto à nossa subjetividade, de vítima da palavra soprada. Seu pensamento tangencia-se com o de Lacan, pois este defende que o sujeito é produto da linguagem.

Para Artaud, o sopro verbal teria duas possibilidades: a palavra seria roubada ou seria inspirada. No primeiro caso, o Eu teria a sua voz saqueada por outro, ao ser ouvida ou recebida, de modo que a significação seria despojada da intenção de seu criador: “O roubo é sempre o roubo de uma palavra ou de um texto, de um rastro” (DERRIDA, 2014, p. 258). Nessa situação, a coisa roubada e o autor do roubo confundir-se-iam, porque “[...] o roubo da palavra não é um roubo entre outros, confunde-se com a própria possibilidade do roubo e define a sua estrutura fundamental” (DERRIDA, 2014, p. 258). O que se buscava roubar e o agente desse ato estariam mobilizados por uma mesma falta, onde se situaria o desejo. O que seria roubado corresponderia a um bem, investido eroticamente, que já tivera sido roubado no princípio de sua constituição. Já no segundo caso, em que o sopro tomaria a dimensão inspiradora, a palavra perderia a sua essência, devido a resultar de uma plurivocidade histórica, ou seja, a verdade já seria uma

¹⁰ A ideia de sopro verbal tem raízes no conto *A palavra roubada*, de Edgar Allan Poe (2020).

¹¹ Nesta tese, empregamos “Outro”, com “O” maiúsculo, para referir-se ao Pai absoluto e “outro”, com “o” minúsculo para referir-se ao representante desse Pai. O primeiro seria mais uma questão de endereçamento do que de interlocução, isto é, o “Outro” seria uma referência a uma entidade imaginária, e o “outro”, o interlocutor real. Essa distinção é de base lacaniana, conforme veremos no quarto capítulo.

transformação de várias vozes no decorrer do tempo e no espaço. O gesto atual seria a repetição inspiradora de tantos outros gestos. Assim,

A inspiração é como várias personagens, o drama do roubo, a estrutura do teatro clássico em que a invisibilidade do ponto assegura a diferença e a interrupção indispensáveis entre um texto já escrito por uma outra mão e um intérprete já despojado daquilo mesmo que recebe (DERRIDA, 2014, p. 258).

O perigo apontado por Artaud é o da morte do autor, no jogo da palavra, onde o ator também se faz “dono” de uma voz, articulada à do criador. Aliás, não é por acaso que o filósofo vê na própria palavra “articulação” um duplo ameaçador da origem: ao mesmo tempo em que mostra união de partes para formar um todo, evidencia que esse todo é efeito de fragmentações, de uma verdade possível apenas enquanto rastro, enquanto restos de sedimentos verbais, enquanto expropriação do corpo (DERRIDA, 2014, p. 275). Por esse prisma, interpreta a fecundidade do sopro como o impoder, como a irresponsabilidade radical da palavra:

Relaciono-me comigo no éter de uma palavra que é soprada e que me furta exatamente aquilo que me põe em contato. A consciência de palavra, isto é, a consciência pura e simples, é a ignorância de quem fala no momento e lugar em que profiro. Esta consciência é, portanto, também uma inconsciência [...] contra a qual será necessário reconstituir uma outra consciência que desta vez estará cruelmente presente a si própria e se ouvirá falar. Não compete nem à moral, nem à lógica, nem a estética definir esta irresponsabilidade: é uma perda total e originária da própria existência (DERRIDA, 2014, p. 259).

Derrida (2014) transcreve-nos, aqui, a preocupação de Artaud com o desamparo da verdade, com o destino da origem, com o seu percurso pela repetição da fala em uma ordem espaço-temporal. O sopro da palavra torná-la-ia inconsciente, o que significa dizer que ela resultaria também de vozes sociais recalçadas na memória. A nossa consciência seria, pois, uma fala polissêmica: minha e de outros sujeitos, o que provocaria a perda total e originária da própria vida. Isso porque o nosso dizer seria furtado pelo dizer do grande Outro, restando apenas a possibilidade de um porvir, de algo a se encontrar (DERRIDA, 2014, p. 260).

Na visão de Artaud, o rapto furtivo proporcionaria a desapropriação fugaz, a armadilha do pensamento. No roubo da palavra, o Outro agiria como um ladrão, como um fugitivo, sendo que, nesse roubo, a coisa já estaria roubada por outras mãos. O objeto furtado não passaria de um bem repassado inconscientemente de um para outro, em um gesto necessário, desejante e silencioso. O roubo seria estrutural: a invisibilidade de sua efração faria parte de sua lógica, desde a sua primeira ocorrência, referente ao nascimento. Desse modo, a palavra de um sujeito e a sua sintaxe pertenceria a um campo cultural. Isso sugere a ideia de autonomia do

significante, no sentido de que a língua já estaria posta ao sujeito e que esse sujeito se posicionaria de modo passivo a ela. A língua sempre estaria aberta, sendo roubada, despossuída de si mesma, sobressignificando, faltando a si mesma inspiração própria, amparo (DERRIDA, 2014, p. 260-262).

A partir dessa interpretação derridiana, inferimos que o “teatro da crueldade” do dramaturgo francês é uma proposta de produção da realidade em sua manifestação pré-verbal, que, a seu ver, é mais próxima das percepções humanas. O grito, os gestos, os ecos, as risadas, a dança seriam expressões fidedignas dos sentimentos e pensamentos. Elas não seriam roubadas pelo grande Outro como as palavras. A fonetização do mundo interior corromperia o verdadeiro estado de espírito do homem. E seria mais agravada ao ser escriturada por um diretor e interpretada por um ator, posto que seria duplamente modificada. O conteúdo mental passaria de uma mão a outra, e, nesse ínterim, a palavra seria tanto roubada quanto inspirada, no devir do sopro: sofreria a supressão da origem, bem como seria suplementada pela diferença, tendo em vista que a apropriação de um bem por outro, implicaria o desaparecimento de certos caracteres e o acréscimo de outros. A sua proposta seria evitar o sopro linguístico, focando a encenação na criatividade espontânea do ator, em interação simultânea com a plateia, de modo a diminuir as barreiras entre o texto interior e o público. Tal ideia se alinharia a um modelo de “teatro” psicótico, por estruturar-se em uma forma de comunicação que recusa a diferença, o outro, o Pai, haja vista que reduz a importância da palavra e valoriza a presença, em sua manifestação pulsional. Isso não significa que Artaud pretende um teatro completamente mudo, mas que o verbo não reine a realidade e a deturpe. Por esse prisma, o dramaturgo nega que o ator seja simplesmente um reproduzidor de mensagem, um receptor defletor de uma realidade pré-estabelecida. Artaud critica a materialização da realidade sem o crivo psíquico, sem a nota primária da subjetividade dos primeiros tempos, marcada de crueldade, de força violenta das dores interiores primitivas. O artista pretende uma arte muito próxima da origem, da verdade, da matéria crua, sem a intervenção do mundo externo, sem a violência do sopro verbal.

De acordo com Derrida (2014, p. 282), o “teatro da crueldade” funciona como uma armadilha:

Mas o teatro assim descolonizado não sucumbirá sobre a sua própria crueldade? Resistirá ao seu próprio perigo? Liberado da dicção, subtraído à ditadura do texto, o ateísmo teatral não ficará entregue à anarquia improvisadora e à inspiração caprichosa do ator? Não se prepara uma outra sujeição. Um outro furto da linguagem no arbitrário e na irresponsabilidade?

Derrida (2014) questiona o rigor, a formalidade, a linguagem positiva do “teatro da crueldade”. Ele critica a inversão sugerida por Artaud no âmbito da palavra, no sentido que o seu radicalismo desloca simplesmente a ordem hierárquica no sistema da comunicação. O apego exacerbado do dramaturgo ao expressionismo corporal seria uma nova modalidade de ditadura instituída no mundo artístico. O desprezo pela língua fonética não impediria o sujeito de lidar tão somente com rastros. Seria uma ilusão pensar que o corpo em si, em sua dança espontânea, seria capaz de expressar o mundo interior sem que as percepções fossem, de algum modo, sopradas, roubadas. O filósofo franco-mangrebino deixa isso evidente em seu texto “Freud e a cena da Escritura”, ao concordar com Freud (2011) que a memória se compõe de traços, de informações incompletas, perdidas pelos sentidos, em uma relação espaço-temporal.

Embora o Pai da Psicanálise seja muito criticado por seletividade natural, por pós-estruturalistas, tais como Deleuze e Guatarri (2011) e o próprio Derrida (2014), no tocante ao quesito de determinismo sexual na abordagem do inconsciente e das pulsões (cf. WILLIAMS, 2013, p. 26), observamos que em seus textos “O Eu e o Id” (1923), “A perda da realidade na neurose e na psicose” (1924) e “Neurose e psicose” (1924), dentre outros, o Eu é descrito como uma constituição limiar, formada no encontro das pulsões com a realidade. Em se tratando da seleção das representações mentais, elas tanto seriam naturais como artificiais. Em “Nota sobre o ‘bloco mágico’”, Freud (2011, p. 268, grifo nosso) inclina-se à ideia de artificialidade seletiva, ao dizer que um traço duradouro “[...] pode perder seu valor quando *meu interesse* na anotação se acabar após algum tempo *e eu não quiser* mais ‘conservá-la na memória’”. Entendemos, aqui, a artificialidade no sentido de entonação subjetiva. Por outro lado, reconhecemos que a própria artificialidade faz parte da natureza humana, por ser uma forma de defesa do Eu contra os estímulos desprazerosos. Mas ao definir a repressão, de modo diluído em toda a sua obra, verificamos que Freud defende que certos conteúdos mnêmicos escapam naturalmente ao interesse do próprio Eu, à sua escolha, posto que certas informações são riscadas naturalmente pela instância do Supereu. Portanto, no limite dos traços mnêmicos duradouros e não duradouros, o Eu se constitui.

Com relação a esse pensamento, Derrida (2014) aproxima-se de Freud (2011), ao considerar que não só a escrita lida com traços de verdade, mas também a própria psique. Desse modo, por mais que se busque uma linguagem que seja fiel à memória, ela jamais traduzirá exatamente o que o nosso sistema perceptivo captura de fora. Entre os sentidos e a realidade, muita coisa se perde, é deixada no meio do caminho. Essas coisas seriam rastros, apenas a possibilidade da verdade, da origem, no desdobramento da diferença, a qual se encontraria entre duas mãos: entre a presença e a ausência, entre o dentro e o fora, entre o *logos* (a fala) e o grama

(a escrita), respeitando cada lado no jogo duplo da palavra, marcado pela rasura e por aquilo que ela oblitera, conforme assinala Derrida (2011, p. 12) em sua entrevista “Implicações”. Nem mesmo o corpo, que estaria intrinsecamente relacionado com a mente, seria capaz de armazenar todas as informações, tendo em vista que muitas delas não interessariam ao sujeito, bem como esvaneceriam da consciência, para que esta fosse renovada, pelas percepções, consoante postula Freud (2011) em “Nota sobre o ‘bloco mágico’”. Muita parte da realidade tornar-se-ia poeira, rastro, pergaminhos da verdade. Entre o livro e a escrita existiriam apenas traços, e a vida seria uma linha descontínua, sem começo nem fim. A vida seria, portanto, constitucionalmente, esquizofrênica e paranoica, tendo em vista que, desde o início, interagimos com pedaços, com restos, com poeiras que acinzentam a nossa visão e, assim, distorce a percepção das coisas tais como elas são.

Em seu livro *Gramatologia*, no qual discute uma filosofia positiva da diferença na arquiescrita, na arqueologia da escrita fonética, especialmente, no texto “O fim do livro e o começo da escrita”, Derrida (2006, p. 7-32) defende que não há “morte” da fala com o surgimento da escrita, um antes e um depois, um “dizer” e um “querer-dizer”, no espaçamento e no movimento signifiante em determinada temporalidade. O que há é um “nada-querer-dizer” no jogo da diferença, do esgotamento da identidade, uma vez que, no impasse da ambivalência da palavra, em seu retorno e em seu apagamento, nenhum conceito, nenhum enunciado primordial enclausura a polissemia de um texto. No conflito entre fala e escrita, no jogo de substituições de estruturas, de arquivos e de informações, soçobram restos, partículas de identidade de um e de outro lado. Deixemos que o próprio Derrida (2001, p. 20) explique essa tese:

Desde que não nos contentemos apenas em ler o título [“O fim do livro e o começo da escrita”], ele anuncia precisamente que não há nenhum fim do livro e que não há nenhum começo da escrita. Esse capítulo mostra justamente que a escrita não começa. É inclusive a partir dela, se assim se pode dizer, que se coloca em questão a busca por uma arquia, por um começo absoluto, por uma origem. Na mesma medida em que o livro não pode terminar, a escrita não pode, pois, começar...

Aqui, o filósofo da linguagem aponta a positividade da própria posição limítrofe. O limite não é definido a partir da oposição ao interior. A escrita não se opõe à fala e nessa oposição não se encontra a origem. Na verdade, elas nos situam na impossibilidade de um começo e de um fim, no limite (WILLIAMS, 2013, p. 15). A lógica derridiana é de que o sujeito é uma rede limitada. Mas o “limitada” não tem o significado de finitude, e sim de movimento entre as partes. O meio é o limiar. Essa filosofia é a base do Pós-estruturalismo, movimento que

começou na década de 1960, mas que tem raízes históricas profundas na fenomenologia de Husserl, na hermenêutica de Heidegger, na filosofia transcendental de Kant e na Psicanálise de Freud. Dizer que esse movimento tem tais raízes significa concebê-las em termos de recusas e empréstimos, de interpretações (WILLIAMS, 2013, p. 22).

Desse modo, o que Derrida (2001) toma emprestado do pensamento de Antonin Artaud é o seu conceito de sopro, e o que ele recusa é a ideia de que esse sopro é efetuado apenas pela palavra e de que o dizer corporal remete a uma comunicação perfeita, completa, capaz de significar por si só e plenamente, enquanto signo cru. Na sua compreensão, o sujeito já é soprado desde sempre. Primeiro, porque o aparelho psíquico não é capaz de conservar todas as percepções sentidas pelos órgãos do corpo, de sorte que ele enfrenta o problema da tradução psíquica, interpretação derivada do pensamento freudiano; segundo, porque essas percepções, já distorcidas pela psique, ainda são submetidas à falta significante, ao problema da tradução fonética. Além disso, os objetos com os quais o corpo se relaciona desde o início da vida já são atravessados de e pela linguagem. Nesse sentido, o sujeito tanto é soprado pela língua da psique como pela língua-idioma. O corpo, que é um suporte de nossas sensações, que sonoriza as nossas emoções, assim como a palavra, não é um signo capaz de dar conta de toda a nossa existência. Ele tem amarras, brechas e limites. O corpo limita-se com a psique, por isso só pode ser interpretado no movimento do fora com o dentro e vice-versa. Nem um nem outro é autossuficiente, entendendo que “nem...nem”, na linguagem derridiana, corresponde a “concomitantemente”, ou seja, tanto o corpo como a psique são soprados desde sempre, pela castração, pela disseminação da origem.

Sob essa perspectiva, o sujeito, constitucionalmente, e, durante todo o seu desenvolvimento, é vítima de suas pulsões e da linguagem. Em sua natureza, é um traço, que, por sua vez, desdobra-se em outros traços, a perseguir o começo de tudo, que já não há, considerando-se que o fim do livro coincide com o início da escrita (analogamente, a diferença). A saber: o segundo não é o que vem depois, é o que vem ao mesmo tempo, ligado ao primeiro, questionando a origem, a verdade, a identidade. Nesse sentido, somos formados de traços paranoicos, de pedaços que nos perseguem e nos transcendem, que nos deslocam e que deformam os nossos sentidos, e, por conseguinte, a realidade que produzimos, seja pela expressão do corpo, seja pela via da linguagem. Somos seres arrastando a poeira de uma psicose originária, em busca de desconstrução, de um encontro com o autor do sopro absoluto.

2.4 O sopro verbal e a subjetivação na obra de Clarice Lispector: o impasse na tradução psíquica e na tradução fonética e a busca pela desconstrução

Na produção literária da escritora brasileira Clarice Lispector, é notável o impasse na questão do *ser*, no processo de desconstrução, derivado do impasse nas operações de tradução psíquica e de tradução fonética. A título de ilustração, escolhemos as obras *Água viva* (1998a), *Um sopro de vida: pulsações* (1978), *A cidade sitiada* (1998b), *A hora da estrela* (1998c), *A paixão segundo G.H.* (2009) e *Uma aprendizagem ou o livro dos prazeres* (1998d) para demonstrar o nosso pensamento. Nessas obras, verificamos que os processos de subjetivação das protagonistas são marcados pelo sopro da palavra, efetuado, principalmente, pela voz narrativa.

Em *Água viva* (1998a), vemos o *ser* desejando constituir-se no tempo “já”, na concomitância, no verbo conjugado no presente, sendo esse presente tão passado quanto futuro: simplesmente *é*. O *é* designa a palavra a situar a subjetividade no plano da impessoalidade, do *It*¹², nem sendo *Eu* nem sendo *tu*, mas “É-se. Sou-me. Tu te és” (LISPECTOR, 1998a, p. 29). Tal sujeito transcende a uma só pessoa. Ele é impessoal, tendo em vista que se forma na interação com o outro. Como a própria protagonista afirma, “Meu estado é o de jardim de água correndo” (LISPECTOR, 1998a, p. 17). Portanto, *não é*. Ser líquido ininterruptamente é, deveras, *não ser*. Significa estar diluído o tempo todo em um espelho, como designa a metáfora da água. Estar em um espelho é estar quebradiço, fragmentado, esfacelado, exatamente “correndo”, deslizando sem parar, sem barrar o prazer, devido a estar preso no gozo do outro. O corpo líquido é um corpo que sequer pode morrer, porque já fora engolido pela miragem, pelo sopro dos sentidos e da palavra alheia. Mas eis que, ainda morto, vive de algum modo, é jardim¹³: brota das próprias entranhas, dos dejetos, como capim, como cachorro que late no monturo, como cavalo que relincha e trota livre na madrugada (metáforas reconhecidamente clariceanas). Em sua liquefação, a protagonista, que é a narradora de sua história, busca captar os seus ecos, o seu eu transcendental: o que resta entre o seu “mim” e o seu “Eu”, entre o seu gêmeo e o seu “bio”. Ela deseja. Sim, ela tem desejo: o desejo de nascer, de quebrar o invólucro,

¹² O *It* corresponde à terceira pessoa do singular, na língua inglesa. É um sujeito gramatical, obrigatoriamente preposto ao verbo, que se traduz como “ele” ou “ela”, para designar uma coisa, um ser inanimado ou animado - neste caso, quando se desconhece o seu gênero sexual. A saber: é empregado para se referir àquilo que é impessoal.

¹³ No romance *O Jardim Secreto*, Burnett (2002), a partir dos protagonistas Mary e Colin, mas também dos personagens secundários e do próprio jardim, onde se desenrola a narrativa, mostra como, na matéria morta, há vida. Mary e Colin representam sujeitos alienados ao desejo do outro, mortificados, pois. Já os demais simbolizam a vida, a esperança, a mágica. São eles que despertam o desejo adormecido dos adolescentes. Portanto, compreendemos disso, que, mesmo alienado à miragem do outro, o indivíduo é capaz de desejar, de *ser*.

a tela imaginária, para juntar os pedaços dessa tela, que são tanto seus como do outro. A personagem quer escapar, quer escrever, rasgar a fala que já é rasgada; quer nomear o que já não se pode nomear, porque a palavra *lhe* é faltosa, líquida, volátil, assim como ela, como o seu corpo, que é jardim de água escorrendo. A palavra é uma isca, pescada pelo vazio, diluída pelo tempo. Só no tempo ela tem espaço. Mas que espaço, se é *já*, se tem o *it*, o impessoal dentro de si? Se já tem Deus, o *it* vivo. Deus, o desconhecido, o mundo. Entre o sonho e a vigília, ela vive. Apenas no intervalo entre a morte e a vida, ela *é*. Portanto, a protagonista de *Água viva* (1998a) *é* apesar de, apesar de *ser* antes, de *ser* quase, de *ser* nunca... apesar de não *ser*. Ela *é* no limite, no entre-lugar, no movimento entre seu corpo, sua psique e a linguagem. Como autora de seu enredo, ela insiste em se afirmar, em inscrever o seu nome, em desconstruir-se, mesmo “[...] consciente de que tudo o que sei não posso dizer, só sei pintando ou pronunciando sílabas cegas de sentido” (LISPECTOR, 1998a). Mas ainda pintando ou soletrando sílabas, a protagonista clariceana não é capaz de traduzir todas as suas emoções, uma vez que essas outras formas de se expressar, se, por um lado, são menos afetadas pela tradução linguística, por outro, é afetada pela tradução psíquica. Desse modo, por mais que ela busque imprimir as suas sensações, através de tintas, de linhas redondas, de traços finos e negros, ainda assim, seu gesto de crueldade cai na cilada da castração. A pintura, assim como a palavra, também é um signo faltoso. É feita de traços, como a própria protagonista enfatiza. E eis que “[...] eu corpo a corpo comigo mesma [...] agora sinto necessidade de palavras” (LISPECTOR, 1998a, p. 10). Como observamos, o verbo é uma solicitação premente da condição humana. Ele é o signo da diferença, da possibilidade da desconstrução, do questionamento da presença. Por mais que se busque evitar o seu sopro, o problema da tradução fonética, a linguagem verbal faz-se necessária no processo de subjetivação. Contudo, é pertinente ressaltar, mais uma vez, que ela também não é completa. Ela não preencherá as lacunas deixadas por outra manifestação comunicativa. Ou seja: não tem como o indivíduo escapar do impasse da tradução psicofonética.

Já em *Um sopro de vida: pulsações* (1978), percebemos o impasse na questão do *ser* no e pelo processo de fala, através do recurso estético do desdobramento do narrador-personagem em duas personalidades: Autor, que representa o outro, o sujeito social; e Ângela Pralini, que simboliza o Eu, o sujeito individual, pulsional. Clarice Lispector usa essa estratégia estética, o diálogo com uma só voz, recorrendo a um mecanismo de defesa psicótico, que é a alucinação. Nesse procedimento, a fala pronunciada referida ao outro, na verdade, não passa da própria voz. Nesta obra, Autor conversa consigo mesmo, com o Eu de suas fantasias primárias, com aquele que ele mesmo nomeia, porque o torna verbo, pensamento, materialidade discursiva. Ângela,

que é pré-pensamento, estátua, sensação, torna-se um sopro de vida. Pela linguagem, ela se torna humana e, concomitantemente, desumanizada. Mas eis que, ao tornar-se (des)umana, já não é um nome próprio, é um adjetivo, é outra coisa. Isso porque ela é roubada pela palavra do outro. Autor é outro, tem discurso indireto, não fala diretamente nem quando é Ângela, porque esta já não é gesto, é um fragmento de outra voz, é resto, é vestígio, que, também já não é de Autor, mas cortes laterais de uma realidade que lhe escapa continuamente. Quem fala, nesta escrita clariceana, assim como em qualquer outra, conforme postula Derrida (2018) são espectros, vozes alheias que se atualizam a cada enunciação, a cada imaginação, a cada entonação afetiva. Nesse sentido, tanto Ângela como Autor são ideias e verbos, ao mesmo tempo, ou seja, ambos se deslocam entre o mundo das fantasias e o mundo da realidade; entretanto, “Não existe realidade em si mesma. O que há é ver a realidade através do sonho. A vida real é apenas simbólica: ela se refere a alguma outra coisa” (LISPECTOR, 1978, p. 87). Isso porque ela é adulterada pela imaginação, pelos sonhos ditos acordados, pela coisa não expressamente revelada. A realidade é deformada pelo aparelho psíquico. Além disso, pela linguagem, quando os traços de memórias se submetem à tradução fonética. Em síntese, a realidade é uma construção psicossocial inconsciente, resultante de tradução de traços mnêmicos e de traços linguísticos, consoante Derrida (2014).

Por sua vez, em *A cidade sitiada* (1998b), constatamos o sopro psicofonético a partir da fragmentação do Eu e do processo de desconstrução da protagonista Lucrécia Neves, que, analogicamente, associa-se com a transformação do subúrbio de São Geraldo em cidade industrial. Através dessa metáfora, observamos que a descrição de Lucrécia, pela voz narrativa, segue o ritmo de seu lugar: alterna-se entre o estado pacato e o estado evoluído; entre a vida primitiva e a vida civilizada, entre os seus desejos e os de sua mãe, entre as pulsões e a palavra do outro. Ela se movimenta entre os dois mundos, mas sempre é roubada pelos rastros discursivos de sua genitora Ana Neves, mas também pelos do narrador, haja vista que está submetida ao sopro da língua psíquica e da língua fonética dele. Para compensar a falta do pai, Lucrécia Neves, que só carrega o sobrenome da mãe, cria um cenário de bibelôs, que são brinquedos que imitam os cavalos da cidade onde mora e que, psiquicamente, habitam-na, devido a fazer parte de suas próprias fantasias eróticas. Eles ficam dispostos na sala de visitas de sua casa, exatamente correspondendo ao espaço que também é limítrofe na sua psique: entre seu mundo interior e o seu mundo exterior. Os cavalos reais e imaginários representam o pai, mortificado pela mãe, dia a dia, através de seu desejo e de sua fala que expressa tal desejo. Lucrécia Neves aparece como um Eu soprado pela palavra do outro, que é a sua mãe e a cidade grande, e, ainda, o próprio narrador. Por outro lado, ela aponta como um corpo desejoso de *ser*,

marcado pelo grito pulsional, pelo sofrimento psíquico. Em certo momento, tenta escapar da alienação materna, buscando satisfazer aos seus desejos, quando trai Mateus, homem que a sua mãe escolhera para ser o seu esposo, e entrega-se a Felipe, o homem que, possivelmente, substitui, de modo inconsciente, o seu pai e que conseguiria barrar o seu gozo. Mas, como ele também é incapaz de colocar-se nesse lugar, pois se sente responsável por sua esposa louca, ela sucumbe ao gozo do outro. Lucrécia Neves engana-se na e pela fala alheia. Sente-se culpada de ter cedido a suas emoções, de não ter sido uma boa esposa, de ter emprestado o seu corpo às torrentes libidinais. Desse modo, vemos o seu Eu sitiado pelo desejo do outro, atravessado pela miragem do espelho, roubado pelos ecos da voz de sua mãe (historicamente, a poeira de outras vozes), conseguindo *ser* senão em sua brincadeira de colecionar cavalos, isto é, nas fantasias, que, de algum modo, também são sopradas pela voz narrativa. Lucrécia Neves é um exemplo de corpo que extrapola os limites dos afetos. Para suportar a sua dor, inventa um mundo só seu; interpreta o seu próprio “teatro”, em sua crueldade, mas eis que, ainda assim, não escapa da violência da palavra, pois todo o seu drama não passa de uma grande armadilha, tendo em vista que ele enceta o seu desejo inconsciente de ser soprada pelo pai. Outrossim, a sua história é, em última análise, uma produção do narrador.

Muito parecida com Lucrécia Neves é Macabéa, a “protagonista” de *A hora da estrela* (1998c). Se àquela ainda lhe resta um falo materno precário, a esta o que lhe escapa é o desamparo sucessivo do outro: primeiro, de sua genitora; depois, de sua tia; em seguida, da cidade do Rio de Janeiro, e, finalmente da cartomante, que a princípio, revela-se como uma mãe, por protegê-la, dar-lhe carinho e palavras, mas que, em pouco tempo, desvela-se, mostra-se enganadora, faltosa, mortífera. Presa ao desejo da mãe, à linguagem do pequeno outro, Macabéa mal consegue *ser*. Quase não fala, quase não deseja, quase não é desejada. Retida na tela especular, seu espectro vagueia no silêncio, na fantasia, na imaginação de ser uma estrela de cinema, olhada, pois, pelo outro. Ela tenta o contato direto com esse outro apenas com o corpo, com as sensações, com a dança dos fragmentos subjetivos. Macabéa é um sopro, uma poeira, um rastro, uma onda que só estaciona na estação de sua rádio. É que Macabéa imagina uma Mãe Rádio, uma interlocutora fictícia, que sempre a ambientará e a sustentará. Ela é pequena demais, praticamente invisível, intocável. Mas, ao mesmo tempo, é também aquela figura excessiva, que insiste em aparecer, em estar ali o tempo todo incomodando, tal como a “mosca na sopa”, como o “café frio”, como “doença de pele”. É que Macabéa é capim à beira da estrada, vinga com pouca água. Ela consegue ser intensa até mesmo morta. Aliás, ela não consegue morrer, uma vez que a vida já lhe fora sendo roubada desde o nascimento. A datilógrafa não desiste de escrever o seu nome, de acertar as contas com o ladrão de sua vida,

com o outro. O problema é que ela não compreende que a coisa roubada não lhe pertence e que o ladrão também é vítima. O objeto de desejo vela e desvela o objeto furtado, tal como sugere *A carta roubada* (POE, 2020). Portanto, a estrela clariceana é um emblema do impasse subjetivo na e pela linguagem. Não é fortuito lembrar, agora, que a sua pobre história talvez não seja nem sua, mas do narrador Rodrigo S.M., ou seja, Macabéa pode ser simplesmente a projeção da voz narrativa, razão que pode destituí-la do papel de protagonista. Por outro lado, sendo essa história realmente sua, já pode ter sido furtada pelo desejo do narrador, que, por sua vez, pode representar a função de um analista em sua posição narcísica.

Como terapeuta, Rodrigo S.M. estaria a repetir a tradução da língua psíquica da protagonista Macabéa. Mas veja que a repetição de tal tradução já passaria a ser outra tradução, agora misturada com a escrita subjetiva do narrador. Ao traduzir a voz da suposta paciente, Rodrigo S.M. materializaria, além das memórias da nordestina, as suas, não só porque se identificaria projetivamente¹⁴ com a personagem, mas também, porque, na relação transferencial, a língua do analista deformaria a voz que ele representaria em seu bloco de anotações. As informações registradas seriam traços, fragmentos de uma história de vida, de certo modo, dupla. Essa escrita seria “um corpo para dois¹⁵”, uma materialidade a retratar, pelo mecanismo da relação transferencial, pautada na identificação projetiva, e pelo processo de tradução, as facilitações, ou resistências, da analisanda, e, em certo grau, as do analista. Rodrigo S.M. relata a sua dificuldade de psicografar as memórias de Macabéa, de rememorar os detalhes da existência da moça nordestina e “Com as mãos de dedos duros enlameados apalpar o invisível na própria lama” (LISPECTOR, 1998c, p. 19). Há uma confusão do “invisível” com a “lama”, um nó psíquico, na narrativa, alusivo à indefinição das memórias contadas, em virtude de não identificarmos exatamente a quem pertence certos pormenores, se a Rodrigo S.M. ou se a Macabéa, ou se aos dois ao mesmo tempo. Por outro lado, é possível interpretar essa “lama” como a superfície de anotação do “invisível”, que poderia ser o conteúdo psíquico da personagem, mas também o do próprio analista, fazendo interferência naquele ou sendo por aquele interferido. De todo modo, estamos diante do impasse na relação transferencial, sustentada na fonetização dos traços mnêmicos. Segundo Rodrigo S. M. ainda é difícil escrever, porque “É duro como quebrar rochas. Mas voam faíscas e lascas como aços espelhados”

¹⁴ A identificação projetiva é um processo no qual o sujeito projeta no outro os seus afetos, e, de modo empático, solidariza-se com as emoções desse outro, que, na verdade, não deixam de ser suas, de seu “outro” reprimido. Discutiremos o conceito de identificação projetiva, de forma pormenorizada, na seção 4.1.

¹⁵ De acordo com o psicólogo americano William McDougall (2001), um corpo pode, pelo menos, carregar duas imagens inconscientes: a sua e mais outra, com quem o sujeito pode estar identificado, compartilhando, assim, as suas dores e os seus afetos.

(LISPECTOR, 1998c, p. 19). Podemos compreender tais faíscas e lascas como os ditos traços de memória, no trabalho de recuperação dos conteúdos recalcados. Isso, no campo literário, é mais complicado, devido à escrita ser submetida ao labor estético do autor. A transferência literária deixa o leitor mais distante da origem, uma vez que, quanto mais o significante é positivado e metaforizado, mais está propenso ao seu esgotamento, a “matar” o pai, o autor da obra (LACAN, 1988).

Ao contar-nos o enredo macabeano, através da voz narrativa de um suposto terapeuta, é possível, ainda, que a autora-criadora não deixe de lançar sobre o texto recortes de sua imaginação e empregar muitas metáforas, inclusive esta, relacionada à relação transferencial, que até pode remeter a traços de suas próprias experiências analíticas. Por esse prisma, a escrita de *A hora da estrela* é atravessada por múltiplas vozes, por múltiplas traduções, de modo que coloca o destinatário mais separado dos traços memoriais de Macabéa ou de Rodrigo S.M. ou, ainda, dos dois, bem como da escritora, que inconscientemente, pode se inscrever, na narrativa, como sujeito enunciador. Desse modo, embora o romance seja “[...] um relato que desejo frio [...] o que escrevo é mais do que invenção” (LISPECTOR, 1998c, p. 13), o narrador, na função de analista, não é capaz de ser fiel às facilitações de sua suposta paciente, tendo em vista que a transcrição psíquica sempre é afetada subjetivamente e, em terreno literário, a palavra é polissêmica, carregada de idealizações, as quais não escapam ao mundo fantasístico do autor. Nesse sentido, a exaltação da precariedade da história e do corpo de Macabéa podem encobrir outras faltas, possivelmente, as do próprio narrador e da própria Clarice, considerando-se que narrador e autor podem ser a mesma coisa, conforme defende Saramago (1998). Portanto, a metáfora do “bloco mágico” pode ser aplicada, aqui, sob a interpretação derridiana: as facilitações deslocam a origem, porque elas são traços representados por outros traços de propriedades diferentes e revestidos subjetivamente.

Já no romance *A paixão segundo G.H.* (2009), verificamos o “teatro” do sopro verbal, da alienação do Eu ao outro, especialmente, na cena em que G.H. depara-se com as três imagens na parede, desenhadas a carvão, por sua secretária. É como se a protagonista até aquele momento vivesse sem se dar conta de que era uma imagem, uma estátua, uma sombra, uma pessoa roubada pela palavra. A partir da secretária, de sua interpelação, G.H. é convocada a *ser*, a dar verbo à ideia do que era. Assim, ela passa a dismantelar-se, a juntar os seus pedaços, ao mesmo tempo em que começa a quebrar outros, a desconstruir-se. Com a intervenção do outro, G.H. passa a olhar para dentro de si com as lentes alheias. Nisso, a sua compreensão de vida alarga-se. E, então, ela deseja ter o desejo do outro, buscando nomear a si própria. Mas eis que, concomitantemente, vai se infinitizando até se perder, até se esvaziar e ser incapaz de ser

substantiva. Chegando a tal compreensão, ignora, até certo grau, o pequeno outro, em busca do grande Outro. Ela deseja atingir Deus, o impossível, a matéria bruta, insossa, sem a mediação alheia, apenas com o seu corpo, encenando o “teatro da crueldade”. Após esquartejar a barata, involuntariamente, como se estivesse se esfacelando, abortando a si mesma, ou ao fruto de seu ventre, ela prova da massa branca, arrebatada do corpo do inseto, como se estivesse a provar de um alimento farto, de uma coisa perdida. G.H. entrega-se ao prazer, ao estado de graça, ao gozo pleno e, assim, acredita encontrar o grande Outro. Como observamos, a partir da diferença, do alienar-se ao desejo alheio, a protagonista lispectoriana passa a soprar as suas fantasias, entendendo o sopro como um ato duplo: tanto assina quanto rompe com certas imaginações. O verbo dá vida às suas ideias, mas também as mata. Nesse sentido, a subjetivação é um processo ambíguo, que acontece na fronteira, pela mão do outro, que ampara e desampara o Eu diante do grande Outro, que é o Pai, a linguagem. Vale ressaltar que o “como se” é uma leitura de um leitor (de um outro) e, portanto, remete apenas a uma possibilidade de verdade dos sentimentos e pensamentos da personagem referida. Não obstante, esse furto da coisa, da verdade, já é, em sua suposta origem, cometido pela voz narrativa. A saber: o Outro, coincidindo com a própria linguagem, ameaça a afirmação de G.H. pelos rastros deixados na escrita lispectoriana.

Por fim, em *Uma aprendizagem ou o livro dos prazeres* (1998d), reconhecemos o processo de subjetivação no processo de fala, a partir do processo de formação de Lóreley, ou simplesmente Lóri. Após a morte de sua mãe, a personagem decide afastar-se da família - do pai e dos quatro irmãos - e da terra natal Campos, e vai morar sozinha no Rio de Janeiro. Torna-se professora de crianças e leva uma vida de prazeres: viaja e tem os amantes que deseja. Lóri alcança a “emancipação” feminina, embora ainda receba mesada do pai. Não obstante, reconhecemos, nessa mesma mulher, um grande vazio, uma dificuldade de viver, uma dor de existir sem a palavra do outro. Só com Ulisses, que não era simplesmente um filósofo, mas um representante da função paterna em sua vida (inclusive sugerindo também a função do analista), é que ela começa a aprender a *ser* (como se fosse uma analisanda se reconhecendo na situação analítica). Ulisses é o outro que a prepara para encontrar-se com o grande Outro. De burguesinha à agregada, Lóri começa a abandonar-se, a desconstruir-se, a reconhecer a diferença, a alteridade; ela passa a arranjar a sua individualidade através de um processo de alienação. Alienando-se, com moderação, ao outro; deixando-se ser roubada por esse outro, ela vai abandonando a sua condição de sujeito individual, pulsional, dominado por seu imaginário onipotente, e vai aceitando a sua condição de sujeito social e sociável, dependente do outro. Como sujeito feminino, ela reconhece a necessidade do outro masculino. Enquanto se mantinha presa ao desejo da mãe, mesmo após a sua morte, tendo em vista que ele continuava a dominar

as suas fantasias (ela negava a linguagem dos homens de seu convívio), Lóri não conseguia *ser*, apesar de, ilusoriamente, achar possuir o falo, como verificamos na sua escolha de ter amantes, de ser professora de crianças, de morar só, de desbravar o mundo sem companhia alguma. Ela não era capaz de amar “apesar de”, de viver “apesar de”. Com Ulisses, o seu lado burguês (na narrativa, interpretamos esse adjetivo como sendo equivalente dos predicativos “narcísico”, “egoísta”, “onipotente”, no sentido de que o Eu da personagem age de modo muito individual), passa a ser questionado, desmantelado, desconstruído. Nisso, ela começa a se tornar uma agregada. Através de sua fala, ela vai se encaminhando ao Outro, muitas vezes querendo pular o lugar do outro, o de Ulisses. É que ela queria sair de um lado, do Imaginário, para o outro lado, o do Simbólico, diretamente, esquecendo, assim, o meio, que representa a palavra, o pensamento, a compreensão. E eis que sempre era solicitada a ter paciência e equilíbrio; era convocada a estar pronta de corpo e de alma por e para Ulisses. E estar pronta significava exatamente estar delimitada no infinito, independente na agregação, viva na morte. Estar pronta significava sofrer a queda onipotente, entregar-se ao outro e pedir a sua mão, não para declarar subserviência, mas para afirmar a necessidade do outro para *ser*. Estar pronta significava olhar o mundo exatamente com dois olhos: com o do mundo e com o do Eu, lembrando que entre um e outro habitava o vazio, a possibilidade da origem, da verdade, do Pai absoluto. Portanto, o acabamento humano começaria entre. O Eu seria, economicamente, um burguês-agregado. O que Lóri precisava era de liberdade, mas uma liberdade que, segundo Clarice Lispector, em sua *Nota*, introdutória ao romance, diz: “*Este livro se pediu uma liberdade maior que tive medo de dar. Ele está muito acima de mim. Humildemente tentei escrevê-lo. Eu sou mais forte do que eu*” (grifo da autora). A liberdade nasce do impasse no processo de tradução psicofonética: é um alienar-se à palavra do outro, um desejar ser soprado por esse outro, mas, ao mesmo tempo, uma tentativa de ser mais forte que seu próprio Eu, que é, também, um produto do desejo do outro.

De acordo com as descrições, aqui, realizadas, observamos que os processos de subjetivação, na escrita lispectoriana, partem de um grito corporal silencioso e lento, que manifesta a suplência da palavra do outro, e, ao mesmo tempo, o horror pelo sopro de vida. As personagens principais são muito pulsionais, narcísicas, inquietantes, de personalidades bastante intensas. Elas simbolizam um feminino castrado pelo desejo e pelo discurso da alteridade, que, frequentemente, representa a mãe, a priori. São indivíduos soprados pela palavra, resistentes à linguagem verbal, mas, ao mesmo tempo, necessitados dela. As mulheres clariceanas são sujeitos que buscam inscrever o seu desejo, alienando-se, de forma moderada e desconfiada, ao desejo do outro, por meio de uma gramática, predominantemente, do silêncio,

da crueldade, do pré-pensamento, de um texto que se atreve a ter uma tonalidade mais psíquica que linguística.

As mulheres clariceanas são sujeitos com fortes traços psicóticos paranoicos e em processo de desconstrução. De um lado, observamo-las muito alienadas ao desejo da mãe, ao seu discurso, e, por outro, verificamos, em seu comportamento, um desejo de *ser*, de alienar-se ao desejo do pai e de engajar-se em sua linguagem. O sujeito paranoide é aquele que se fixa ao sopro verbal materno, que utiliza a comunicação do corpo e de outras formas de expressão pré-verbal, porque estão impossibilitados de desconstruir-se, de questionar a presença, de falar a linguagem do pai, que é uma linguagem mais complexa, por ser mais simbólica e metaforizada, conforme veremos nos capítulos seguintes. Por essa razão, ele sente-se perseguido pela palavra desse outro, desejoso de suprir a falta paterna. O que o psicótico enfrenta, pois, é o impasse da tradução psicofonética: ao mesmo tempo em que busca ser fiel às suas memórias, às suas sensações, à dança de seu corpo, como se estivesse a preservar as primeiras formas de comunicação com o seu primeiro objeto de amor, a mãe; ele sente a necessidade de quebrar o invólucro materno, de sair desse seu “teatro cruel”, de nomear-se, ou seja, de alçar à palavra do grande Outro, de deixar-se alienar-se ao seu sopro, ser roubado e inspirado por seu discurso.

Em se tratando das personagens de Clarice Lispector, elas são descritas nesse papel ambivalente. De um lado, são intensamente pulsionais, de corpo pesado de agressividade, de dor, de sofrimento, de libido represada, de uma gramática do silêncio. O feminino lispectoriano é um sujeito objetivado pelo desejo e pela palavra da mãe, e, ainda, pela voz narrativa, nos casos em que a protagonista não é a autora de seu enredo, como em *A cidade sitiada* (1998b), *A hora da estrela* (1998c) e *Uma aprendizagem ou o livro dos prazeres* (1998d). As mulheres passam, portanto, por um duplo processo de apagamento subjetivo: a tradução psíquica e a tradução fonética, efetuadas pelo sujeito narrativo. Por outro, elas são marcadas pelo desejo de *ser*, de alçar a palavra do Outro, de ter um nome, embora sejam conscientes da falha no processo de tradução psicofonética. Portanto, os sujeitos femininos lispectorianos representam personalidades de fortes traços esquizo-paranoides, vítimas do sopro verbal, do impasse da tradução dos traços mnêmicos e linguísticos pelo outro-mãe, pelo outro-narrador e pelo outro-criador. Paradoxalmente, eles também simbolizam a suplência desse sopro, advindo, agora, do grande Outro, que pode ser, além do pai sexual, o Pai que representa a Lei, e que pode estar presente na Literatura, na Filosofia, na História, etc., como condição para os processos de subjetivação.

2.5 Derrida e a “questão da Literatura”: os efeitos de subjetividade na escrita

A “questão da Literatura”, sobre o que ela é e sobre suas relações com os pressupostos metafísicos na História do Ocidente, é discutida por Derrida (2018) em *Essa estranha instituição chamada Literatura*, uma entrevista concedida ao especialista britânico Derek Attridge, em abril de 1989. Nesse livro, o autor argelino defende a tese de que a Literatura é uma instituição onde se pode “dizer tudo”, através de uma releitura histórica de obras e de críticas literárias, abrangendo os conceitos de: desejo autobiográfico, democracia, literariedade, iterabilidade, desconstrução, contra-assinatura literária e suprassunção.

Para Derrida (2018, p. 47), o desejo autobiográfico envolveria “[...] o sonho adolescente de conservar o rastro [*trace*] de todas as vozes que me atravessavam – ou quase atravessavam –, o que devia ser tão preciso e único, a um só tempo especular e especulativo”. Esse “sonho” revela uma ansiedade para capturar os acontecimentos vividos como também aqueles que lhe escaparam. Exemplos de vozes capturadas foram as de Heidegger, Hegel, Artaud, Rousseau, Nietzsche, Gide, Shakespeare, dentre outras, mais voltadas para a Filosofia e para a Literatura e que são contra-assinadas em seus textos. Dizer que essas vozes receberam a contra-assinatura derridiana significa que o autor fizera uma nova interpretação dos pensamentos de seus mestres. Ele assinou, de certo modo, o que esses pensadores disseram, mas também discordou, em parte, de suas ideias. A contra-assinatura designa, pois, um ato de concordância e de dissonância, ao mesmo tempo, com os mestres que o antecederam e que lhe proporcionaram a conservação inseparável da narrativa histórica, da ficção literária e da reflexão filosófica (DERRIDA, 2018, p. 47). Assim, o desejo autobiográfico de que Derrida (2018) fala não se limita ao desejo enquanto subjetividade, enquanto expressão de um “Eu” na cadeia significante. A sua preocupação é com um “reducionismo” psicanalítico, com o entendimento de que aquilo que o pensador chama de interesse “narcísico”, resume-se à questão do desejo sexual. Não é que Derrida (2018) não reconheça a importância da Psicanálise em seus pensamentos, mas se trata de um cuidado especial quanto a quaisquer possibilidades de essencialismo do seu pensamento.

Sem o propósito de “reduzir” a ideia derridiana a uma abordagem psicanalítica em torno do desejo autobiográfico, enxergamos, em seu discurso filosófico-literário, espectros de sexualidade, precisamente quando afirma: “[...] acredito que a literatura também muito rapidamente se tornou a experiência de uma insatisfação ou de uma falta, de uma impaciência” (DERRIDA, 2018, p. 55). Isso porque a retórica da “insatisfação”, da “falta” está intimamente ligada ao desejo, o qual, por sua vez, remete-se ao sexo, entendendo sexo, aqui, no sentido freudiano, que é o de atividade de prazer ou de desprazer. A compreensão de arte literária

enquanto lugar da incompletude, de fraturas, de vazios, mas também, de expressão do inconformismo com a realidade, possibilita-nos a interpretação de que ela é construída sob o modelo dos mecanismos de defesa psicóticos. Ela proporciona a entrega pulsional, a liberdade das emoções, o ritmo de uma agressividade interior na e pela escrita fonética.

Ademais, a inquietação de Derrida (2018, p. 54) com a destruição da instituição familiar pela ideologia racista, disseminada por textos literários, mostra a força dos recalques sofridos em sua infância, na Argélia, por seu judeu e por ser vítima do antissemitismo. Ou seja: a sua concepção de Literatura tem, de certo modo, embasamento afetivo. É certo que Derrida é, antes de tudo, um filósofo, mas a sua escolha lexical, voltada para nomes de uma isotopia sexual, tais como “inibição” e “impotência” para caracterizar a sua relação inicial com a escrita literária, leva-nos a pensar a sua produção também através de um viés psicanalítico. A nosso ver, a sua aceção de literatura democrática, onde se pode dizer/fazer tudo, inclusive o proibido, aquilo que as nossas forças interiores desejam expressar, é um ideal de literatura pulsional. Portanto, não é um absurdo afirmar que Derrida (2001) defende a presença de um sujeito da escrita.

Em “Posições”, uma entrevista concedida a Jean-Louis Houdebine e a Guy Scarpetta, em 17 de julho de 1971, este último entrevistador, ao perguntar sobre o problema de “sujeito da escrita” a partir da ideia de disseminação, e, ainda da relação entre sublimação e pulsão de morte, assinalando a suposta fala derridiana de que não existe sujeito da escrita, Derrida (2001, p. 96) responde, corrigindo-o:

[...] eu nunca disse que não havia “sujeito da escrita”. Também nunca disse que *não havia* sujeito. [...] É preciso apenas reconsiderar o problema do efeito de subjetividade tal qual ele é produzido pela estrutura do texto, o problema do que eu chamava [...] como o texto geral – seu “bloco” – e não apenas do texto linguístico. Esse efeito é, possivelmente, inseparável de uma certa relação entre sublimação e pulsão de morte, de um movimento de interiorização-idealização-suprassunção-sublimação etc., e, portanto, de um certo recalamento. E seria ingenuidade desconhecer a necessidade desse movimento e, mais ainda, levantar qualquer “condenação” moral ou política contra ela. Sem ele não haveria, efetivamente, nem “sujeito”, nem “história”, nem “simbólico” etc. Tampouco, aliás, apenas com ele. Seria preciso, pois, reexaminar todos esses conceitos naquilo que aparece, cada vez mais claramente, como sua concatenação, o que não quer dizer sua sobreposição ou identidade.

Derrida (2001) defende a existência de um sujeito da escrita, mas esse sujeito não seria tão somente fruto de uma voz interior, de uma instância que escapa do controle consciente, mas também de vozes externas. Esse sujeito resultaria, pois, de um encontro entre o mundo interno e o mundo de fora, entre o desejo subjetivo e os imperativos sociais, entre as pulsões e os códigos de civilidade, entre o inconsciente e a consciência, o que Freud (2011) denominou de relação conflituosa entre *Id* e realidade, conforme veremos no próximo capítulo.

O sujeito da escrita, na letra derridiana, inscrever-se-ia no limite, no movimento entre natureza e cultura, compreendendo esse limite como uma espacialidade infinita de negociações, de empréstimos e de recusas ao longo do tempo. O sujeito derridiano seria social, mas entendendo que o social abarcaria as subjetividades, as diferenças. Ele se formaria a partir da desconstrução, do reconhecimento da alteridade, do questionamento da presença. Reconhecer a alteridade significa reconhecer a escrita como suplemento, o que denuncia a fala como uma presença faltosa. Por outro lado, a própria escrita também seria faltosa, já que não passaria de um substituto, ou seja, não corresponderia à origem. Desse modo, a fala e a escrita apresentar-se-iam como simulacros, como instâncias enganadoras, como a possibilidade de uma origem, em uma remissão sucessiva de rastros, de traços de memória. Portanto, ambas se configurariam como estruturas de modelo psicótico: seriam fragmentárias, deslocadas da origem e perseguidas por rastros de presença. Por isso, não existiria o início do livro e o começo da escrita, mas, de um lado, uma eterna perseguição do passado, das verdades históricas, uma divisão filosófica em torno da existência e, por outro, o desejo de preencher as lacunas originárias e de transcendê-las. Referimo-nos ao anseio metafísico de retornar à filosofia antiga e, concomitantemente, de ultrapassá-la. Por seu turno, o atravessamento de vozes sugere um gozo excremental, um prazer com os resíduos da humanidade, resíduos que não são simplesmente mortais, porém matéria primitiva para a continuidade da espécie. Não aludimos esse gozo à pessoa de Derrida, e sim à figura humana, como sujeito desejante e aspirante da verdade no e pelo discurso. Por esse prisma, nem a fala nem a escrita seriam a presença em si, mas a possibilidade dessa presença, por meio de um “esgotamento” da palavra. A fala não seria a presença, tampouco a escrita a ausência: uma e outra seriam simplesmente ecos de presença e de ausência, ambas incompletas, escondendo a história, a “origem da origem”.

Quando Derrida (2001, p. 96) postula que o sujeito, não apenas o da escrita, mas também o da fala, precisa ser entendido enquanto efeito de subjetividade tecida pela estrutura textual e que “Esse efeito é, possivelmente, inseparável de uma certa relação entre sublimação e pulsão de morte, de um movimento de interiorização-idealização-suprassunção-sublimação etc., e, portanto, de um certo recalçamento”; sentimo-nos encorajados a defender a tese de que a Literatura, por ser enraizada, em mecanismos de defesa esquizo-paranoides, é um espaço de inscrição pulsional do sujeito, um lugar onde este deposita suas emoções livremente ou busca torná-las livres das interdições culturais. Na Literatura, o sujeito, por meio de idealizações e sublimações, luta para dar vazão às suas dores, à sua libido, à sua ansiedade persecutória. Ele busca um significante para barrar o seu gozo e nomear o seu sofrimento. O sujeito, consciente e inconscientemente, investe na sua integração, na reparação de suas faltas, na organização de

seu Eu. Ele sonha com a completude, com a unidade, com o retorno à sua origem. No jogo da iterabilidade, tal como defende Derrida (2018), o sujeito deseja o reencontro primário com a verdade.

A iterabilidade do signo escancara a sua fragilidade, a sua deficiência nominal. Isso porque ela revela a impossibilidade de um começo e de um fim e o aprisionamento do significante a determinado tempo histórico, ao mesmo tempo em que se liberta e se empresta a novas gerações. A iterabilidade da palavra indica o movimento suplementar, o retorno e o prosseguimento dos rastros, pela dinâmica de seu apagamento e de seu aparecimento, concomitante, no decorrer da História. O caráter iterável dos rastros refere-se à estrutura de anacronia e de contratempo, à manutenção do passado e à suspensão desse passado, à revogação parcial de um contexto e à inscrição em uma nova realidade, mas sem perder a mesma origem, que se divide, que se esfacela no tempo e no espaço. A iterabilidade é o que permite a continuação dos rastros, o que irrompe com a ideia de um tempo cronológico; é a capacidade da singularidade na repetição do mesmo. Desse modo, a fragilidade do signo, disseminada por sua propriedade iterável, é a condição para a construção da polissemia (DERRIDA, 2018, p. 98-100). Por esse prisma, há uma natureza esquizofrênica na palavra, considerando-se que ela é, imanentemente, esfacelada, dividida, faltosa, sedimentada. Assim, o caráter psíquico do signo linguístico é um fator positivo para a construção do saber. No tocante à Literatura, esta é, economicamente, mais poderosa, comparando-se a outros discursos, tais como o filosófico e histórico, pois permite uma inscrição autobiográfica por ser menos permeada pela repressão, aliás, porque ela é o lugar da repressão, do exercício democrático da sexualidade, do poder “dizer tudo”, do poder liberar o gozo proibido, mesmo sendo uma instituição: “A literatura levantaria o recalque: em certa medida pelo menos, a seu modo, nunca totalmente, de acordo com roteiros regulados, mas sempre modificando suas regras naquilo que se chama de história da literatura.” (DERRIDA, 2018, p. 85-86). O campo literário, apesar de suas delimitações institucionais, em nome de uma “literariedade”, de uma imanência textual, cativa do logocentrismo, e, portanto, do apelo político, consegue transcender todas essas amarras do conservadorismo artístico. A Literatura permite a desconstrução, a curabilidade da ferida do significante, através da escrita e da leitura.

O desconstrucionismo literário, contudo, não significa a destruição da literariedade, e sim o desafio à tradição do *logos*, do fonocentrismo, e à *Aufhebung* (suprassunção) hegeliana. Derrida (2001, p. 47) propõe uma releitura da *Aufhebung*, no sentido de que ela possa operar, não como oposição binária entre negação e conservação na questão do *ser*, de modo a alcançar uma elevação a partir da destruição e do que restou dela, mas como um duplo atuando, de modo

concomitante e dialético, em relação suplementar. A supressão, a saber, o par negação/conservação, precisa ser compreendida como uma *différance*, como uma ausência cumulativa e acumulativa de presença, uma indecibilidade marcada no afastamento desta. Por entender a escrita no campo dessa *différance*, a mesma precisa ser interpretada como um gesto ambivalente, disseminador, ou seja, a escrita necessita de ser entendida em seus desdobramentos, enquanto unidades de simulacro, dotadas de falsas propriedades verbais, nominais ou semânticas. Isso porque a escrita vela a verdade: sendo suplementar não só indica a falta da fala, mas a sua própria falta; sendo substituto do *logos*, já evidencia a sua fragilidade na lógica do afastamento. Se afastar é inverter a hierarquia, revelar a lacuna da fala; a escrita, por si só, também não dá conta de preencher essa lacuna, porque, ao se acrescentar à origem, mostra-se um adendo, o outro no lugar do *ser*, o que não é a mesma coisa. Em vista disso, Derrida (2001) argumenta que o afastamento não pode situar-se simplesmente na inversão hierárquica dos lados, isto é, a ausência assumir o lugar da presença. A sua tese é a de que não se deve rebaixar uma posição à outra, mas que ambas as posições, a da presença e a da ausência, a da verdade e a da falsidade, a da identidade e a da diferença e todas as outras supostas oposições precisam ser interpretadas como partes integrantes de um mesmo processo, de um movimento agrupado no limiar do campo textual. Nesse sentido, não se pode entender um texto escrito com apenas uma assinatura: “[...] no limite, é impossível localizá-lo, situá-lo; um texto unilinear, uma posição pontual, uma operação assinada por um único autor são, por definição, incapazes de praticar esse afastamento” (DERRIDA, 2001, p. 49). Isso não significa dizer que Derrida exclui (2001) a possibilidade de um Eu individual se inscrevendo em determinada obra, mas que esse Eu não escapa às influências de vozes passadas. Um texto não se constrói de uma única voz. A assinatura atual é uma contrassinatura: recusa certas filosofias, pensamentos de uma longa tradição, mas mantém outras. É a supressão em movimento suplementar, no dentro fora e no fora dentro, sempre no limite, no questionamento metafísico. A lógica é a do discurso organizado pela conjunção aditiva “e”, e não pelos operadores alternativos “nem...nem”, “ou...ou”, indicando exclusão. No seu pensamento, estes últimos têm importância como elementos cumulativos. Portanto, o texto, na letra derridiana, é uma somatória de vozes, através de um processo de desconstrução da supressão hegeliana. A proposta de Derrida seria a de articular com os opostos. Em uma leitura psicanalítica, envolveria a capacidade de um sujeito saber negociar com as cisões no campo da escrita, com as cesuras significantes nas cadeias discursivas, a saber, significaria ter a habilidade para empregar e reconhecer os mecanismos psicóticos no campo textual. Tal reconhecimento pressupõe um afastamento subjetivo para a permissão do outro, para a entrada do leitor no texto e para a mobilização de

seu conhecimento de mundo para interagir com as outras vozes que permeiam o texto. Seguindo essa linha de pensamento, a desconstrução da *Aufhebung*, proposta por Derrida, equivaleria a uma releitura da ideia hegeliana, fundada na constituição esquizofrênica do ser, na medida em que, radicalmente, o sujeito passaria de uma posição a outra, mantendo simplesmente restos da primeira experiência. No seu entender, o indivíduo não sairia de um lugar para outro. Ele manteria uma dialética entre as posições¹⁶: ao mesmo tempo em que a escrita seria esquizofrênica, seria depressiva, também. Ela tanto seria fragmentária quanto unificante.

Diante dessas respostas de Derrida (2001) sobre a questão da Literatura, podemos interpretar que o filósofo não destitui a importância dos pressupostos psicanalíticos para a análise de textos literários, tampouco nega a existência de um sujeito da escrita. O que há, no seu discurso, é uma ressalva para o que postula de desejo autobiográfico, cujo objetivo é estender a noção de desejo do campo da sexualidade, das emoções, das pulsões, para o da Filosofia, o da História, o da Religião, o da Moral, o da Ética, dentre outras esferas. Isso não quer dizer que Derrida faz reducionismo com a Psicanálise, mas que se preocupa em compreender o sujeito além da dimensão afetiva. A seu ver, o sujeito da escrita corresponde a vários efeitos de subjetividade. Ele se situa sempre no limite, no movimento entre dentro e fora, entre sublimação e recalçamento, entre consciente e inconsciente. Nasce, pois, dos jogos de iterabilidade, de supressão, de conciliação de anseios democráticos com os caracteres institucionais. Embora critique a ideia de imanência na Literatura, ao sonhar com uma escrita que não seja nem filosófica nem literária, nem mesmo adulterada por uma ou outra, observamos em tal sonho uma postura essencialista: a essência corresponde à não-essência, significa não buscar uma redução literária ou filosófica. Por essa mesma linha de pensamento, a sua proposta de sujeito da escrita é a de um ser nascido da relação entre Idealismo, Materialismo Histórico¹⁷ e Inconsciente. A nosso ver, esse sujeito apresenta uma conotação paranoica, pois é descrito como um corpo costurado de desejos e de ideologias passadas e presentes, que resulta em uma espectralidade persecutória e se materializa na estrutura de um texto. Ele sempre está dividido e enganchado com os limites, sem ter começo e sem por fim ao livro. Encontra-se implicado com a origem e mudando de posições, em busca dessa origem que não há, mas que começa no meio, na diferença, na beirada entre o dentro e o fora. Portanto, o sujeito derridiano é uma série de traços positivamente psicotizados e em busca por desconstrução, apelando pelo Outro, pela linguagem.

¹⁶ Essa ideia parece sofrer influência do pensamento da psicanalista Melanie Klein, a respeito das posições esquizo-paranoide e depressiva.

¹⁷ No capítulo seguinte, discutiremos sobre a filosofia idealista e sobre o Materialismo Histórico.

3 CAPÍTULO II: A PARANOIA E A PRODUÇÃO DA REALIDADE NA LITERATURA A PARTIR DA LETRA DE FREUD: A TEORIA DA LIBIDO E DA PERDA DE REALIDADE E O MATERIALISMO HISTÓRICO DE KARL MARX E FRIEDRICH ENGELS

3.1 A constituição do sujeito freudiano e a macrofísica¹⁸ psíquica: as moções pulsionais e as relações objetais em analogia com o modelo de produção capitalista

É indiscutível a relação analógica da teoria da libido e da perda de realidade, na antologia de Freud, com a Teoria Crítica da Economia Política, elaborada e desenvolvida por Karl Marx, em sua obra *O Capital: crítica da economia política* (2015) e *A Ideologia Alemã* (1998) (esta última escrita em parceria com Friedrich Engels), bem como com a lógica da Microfísica do Poder, pensada por Michel Foucault, especialmente, em seu livro *Microfísica do Poder* (2019). “Economia” é uma palavra-chave na letra freudiana, dada a sua recorrência enfática para explicar os processos de produção da libido, em termos de modelo econômico, organizado sob a lógica de articulação de poderes, cuja incumbência político-administrativa de diretor e de supervisor de departamento da Indústria de Tecnologia da Psique pertence ao Eu, o qual, por sua vez, está hierarquicamente subordinado a dois proprietários: ao *Id*, ou isso, representado pelo poder das pulsões¹⁹, o poder interno, e à realidade, o poder externo, o poder civilizatório e repressor, conforme descreve Freud (2011) em *O Eu e o Id* (1923).

De modo geral, na Psicanálise, a realidade é entendida como a instância correspondente da civilização. É um princípio que rege a vida, que regula e/ou reprime as forças interiores humanas (FREUD, 2011; 2010c). Mas ela não deixa de ser uma experiência subjetiva, psíquica, levando-se em consideração que cada indivíduo a percebe de modo particular, seja por meio das sensações, seja por meio da linguagem. Embora, para Freud e para Lacan, a realidade tenha

¹⁸ Empregamos o termo “macrofísica”, em uma analogia à ideia de articulação política entre poderes para a manutenção soberana, demonstrada minuciosamente por Foucault (2019) em seu livro *Microfísica do Poder*, e de modo menos aprofundado em toda a sua obra. Enquanto o filósofo da linguagem fala de uma articulação entre vários poderes, tais como o do Estado, o da Economia, o da Igreja, o da Educação, o do Esporte, o da Medicina, dentre outros, para garantir a sustentação de suas ideologias, por exemplo, a do controle da sexualidade, compreendemos que a política psíquica, descrita por Freud é “macro”, e não, “micro”, devido ao Eu estar submetido a apenas dois grandes senhores: ao *Id* (o campo das pulsões) e à realidade (o meio externo, ou o Supereu, seu representante), como observamos em seu texto *O Eu e o Id*. Mas vale frisar que o Supereu freudiano não é meramente filho da realidade, por ser, também, produto das pulsões, do *Id*.

¹⁹ Na editora *Companhia das Letras*, o termo alemão *Trieb* é traduzido, para o português, como “instinto”, assim como na editora *Imago*. Já na *Autêntica*, ele é traduzido como “pulsão”. Neste texto, um ou outro serão empregados como palavras sinônimas.

forte influência na formação do Eu; para Klein, é o mundo interno que é privilegiado no processo de subjetivação. Mas, grosso modo, para os três psicanalistas, que elegemos, neste texto, como aporte teórico, a realidade é resultado da relação do sujeito com o mundo concreto, com os objetos da natureza, principalmente, com os homens. Ela é uma rede compartilhada por todos; porém, é delineada pela ideologia da classe dominante, a qual se materializa nas relações de produção através de aparelhos ideológicos, conforme pensamento marxiano (ALTHUSSER, 2008). Essa realidade é, especialmente, um conjunto de dispositivos de saber e de poder, positivada por subjetividades que prescrevem normas de conduta moral, ética, religiosa, política, etc. para o controle e exercício da sexualidade, ou seja, para a repressão sexual. Portanto, é empregada no sentido como Foucault (2014a; 2010; 2009; 2019; 2011; 2014b) a descreve, respectivamente, em seus livros *Os anormais*, *História da loucura*, *A ordem do discurso*, *Microfísica do poder*, *Vigiar e punir*, e, sobretudo, em *História da sexualidade: a vontade de saber, o uso dos prazeres e o cuidado de si* (volume 1, 2 e 3), razão por que o escolhemos, aqui, para resumi-lo.

No primeiro volume, voltado para “a vontade de saber”, o filósofo da linguagem situa o século XVII como sendo o marco da Idade da Repressão, a qual coincidiria com o desenvolvimento do Capitalismo. Nesse sentido, fazia parte da ordem burguesa, do puritanismo vitoriano. O controle do prazer, da reprodução sexual, era essencial para a exploração da força de trabalho. A libido era mais um investimento patrimonial que subjetivo. Havia, pois, um interesse político-econômico na repressão sexual. O seu mecanismo era a injunção ao silêncio: “[...] não há nada para dizer, nem para ver, nem para saber” (FOUCAULT, 2014b, p. 8). A repressão era um modo de constatar e efetuar a inibição da curiosidade sexual. As palavras de ordem da política vitoriana contra a sexualidade, baseadas no regime de poder-saber-prazer eram: censura, interdição, negação. Nesse sentido, o controle do prazer dava-se por meio do discurso. Já no século XVIII, a política tinha mudado: agora era para se falar em sexo. Contudo, o que e como falar devia ser ditado pelos dispositivos de saber e de poder: o Estado e outros aparelhos ideológicos, como a igreja, a família e a escola. Não obstante, “[...] falar tanto de sexo, organizar tantos dispositivos insistentes para fazer falar dele, mas sob estritas condições, não é prova de que ele permanece secreto e que se procura, sobretudo, mantê-lo assim?” (FOUCAULT, 2014b, p. 39). Os discursos sobre sexo continuavam, portanto, a serem segredo, sobretudo aqueles relativos à homossexualidade, ao estupro e à loucura, dentre outras temáticas que são aprofundadas em *Os anormais* e em *História da Loucura*. Vale frisar que, naquele,

Freud (2014a; 2010) enfatiza as duas primeiras práticas sexuais²⁰, e, neste, a terceira; não obstante, muitas vezes, inserindo os homossexuais e estupradores na categoria dos loucos.

Voltando ao livro *História da sexualidade: a vontade de saber*, Foucault (2014a) cita o século XIX como o século da grande mudança sobre o tratamento dado à sexualidade. Com o surgimento da Psiquiatria, os discursos sobre sexo passam a ser revistos e valorizados; no entanto, ainda eram restritos, e o pior: muitas vezes, serviam de suporte para aumentar o controle libidinal. Desse modo, o século inaugurou uma era de controle e, ao mesmo tempo, de estimulação ao prazer sexual. A máscara do sexo insistia em comandar a ordem discursiva. Havia ainda uma política econômica da vontade de saber. Além da Psiquiatria, a Medicina e a Pedagogia implementaram essa política. Vale salientar que, mesmo sendo sistematizada no século XVII e tendo se perpetuado até os séculos seguintes, sua base remonta à Idade média, cujo mecanismo fundamental sempre fora as confissões, de origem cristã.

Já no segundo volume desse livro, dedicado ao “uso dos prazeres”, Foucault (2014b) confere importância não mais ao discurso repressor, mas às práticas sexuais em si, aos esquemas de comportamento e modelos de abstenção do prazer. O seu exercício tinha de ser regulado, controlado, a partir de quatro grandes eixos: “[...] a relação com o corpo, a relação com a esposa, a relação com os rapazes e a relação com a verdade” (FOUCAULT, 2014b, p. 410). A palavra de ordem era: temperança. O sexo devia ser equilibrado, sem práticas que contraviessem à natureza e ao princípio da procriação. Este era um modo de sujeição, de submissão subjetiva aos dispositivos de poder, de herança cristã sustentada em discursos que colocam o prazer no campo da morte e do mal.

Por sua vez, o último volume de *História da sexualidade*, alusivo ao “cuidado de si”, mostra o controle da sexualidade voltado para o cuidado com o próprio corpo. A base ideológica desse pensamento era a filosofia grega, na qual a preocupação com a carne estava relacionada à Política e, especialmente, aos homens. Estes deviam cuidar bem de seu corpo, de suas casas e serem bons maridos, embora pudessem ter concubinas. A restrição, nesse caso, era não ter filhos ilegítimos, fora do casamento. O homem podia, de certo modo, ter relacionamento com rapazes, desde que não fosse de conhecimento público. Na sociedade moderna, o cuidado com o corpo ainda se relacionava ao cuidado com a alma também, conforme filosofia epicurista.

²⁰ Embora Foucault empregue, em sua obra, o léxico “anormais” para referir-se às práticas sexuais diferentes da dita “padrão”, que seria a do coito e que teria fins de procriação, optamos por não o utilizar, em virtude de considerarmos que não existe uma única forma de praticar o sexo, mas múltiplas, tantas quantos forem os sujeitos e as atividades eróticas. Não estamos dizendo que o autor ignora esse aspecto da sexualidade, pois é visível a sua crítica ao controle da sexualidade. Nosso objetivo é atualizar a sua escrita, levando em conta que, hoje, o emprego desse vocábulo denota uma postura antiquada.

Nesse sentido, o cuidado estético e sexual com o corpo estava ligado à conduta moral e ética. Por essa razão, até os sonhos precisavam ser bem cuidados, haja vista eles desvirtuarem os homens da carreira política. Portanto, o cuidado de si tinha relação com a vontade de saber e com o uso dos prazeres. Esses três segmentos deviam convergir para uma mesma ordem de linguagem, como salienta Foucault (2009) em *A ordem do discurso*. Era preciso instituir uma verdade sobre o sexo, fazer com que ela se tornasse o verdadeiro de uma época, pelo caráter de verossimilhança. Isso devia ser feito com a articulação de micropoderes para vigiar e punir aqueles que burlassem o sistema, como demonstrara em *Microfísica do poder* e em *Vigiar e punir*, respectivamente.

Quanto ao Eu, a dimensão psíquica que se constrói em relação direta com a realidade compartilhada, não se trata de um lugar, mas de uma função: o Eu é um trabalhador produtivo, oscila entre os interesses de sua classe operária (seus estímulos) e os de seu patrão (a empresa da realidade), representado, primeiramente, pela família; depois, pelos aparelhos ideológicos de reprodução, tais como a escola, a igreja, o clube esportivo, dentre outros (ALTHUSSER, 2008). Em virtude dessa constituição ambivalente, precisa manter o equilíbrio libidinal. Aqui, metaforicamente, a libido equipara-se ao câmbio capitalista, o capital. Em torno dela, o Eu coloca-se, economicamente, entre os prazeres e os desprazeres, pagando um preço pela sua subsistência mental e também somática. Assim como a moeda do sistema capitalista, a libido, no sistema psíquico, tem a sua distribuição e consumo submetidos às políticas interna e externa, regidas pelo princípio de prazer, conforme Freud (1996a) descreve em “Além do princípio de prazer” (1920). A satisfação só pode ser alcançada através da mais-valia, do lucro obtido pelo excedente do preço investido nas forças de produção, que são as forças de trabalho e os meios de produção (MARX, 2015, p. 385). Em termos psicanalíticos, essa mais-valia, em sentido absoluto e relativo²¹, corresponderia à acumulação de prazer, obtida da equação estabelecida entre os interesses particulares e os interesses sociais, sobretudo, da prevalência de realização dos primeiros.

Essa fração freudiana entre o mundo pulsional e o mundo externo, cujo divisor é o Eu, é pormenorizada em: “Introdução ao narcisismo” (1914), *As pulsões e seus destinos* (1915), “Além do princípio de prazer” (1920), “O Eu e o Id” (1923), “As psiconeuroses de defesa” (1894), “Observações adicionais sobre as psiconeuroses de defesa” (1896), “Neurose e psicose”

²¹ A mais-valia absoluta corresponde ao excedente de trabalho obtido pela equação valor diário da força de trabalho sobre jornada de trabalho de determinado número de horas, já a mais-valia relativa refere-se ao lucro obtido pela produtividade, pelo trabalho extra, feito em menos tempo de serviço e que gera mais renda, cuja fração é: jornada de trabalho de determinado número de horas sobre a capacidade de produção do trabalhador (MARX, 2015, p. 645).

(1924) e A perda da realidade na neurose e na psicose (1924). Ela recebe influência do pensamento marxiano, discutido, principalmente, em *O Capital: crítica da economia política* (2015). Nesta obra, Marx (2015, p. 585) postula:

Ao apropriar-se individualmente de objetos naturais para prover sua vida, é ele quem controla a si mesmo; mais tarde, ficará sob o controle de outrem. O homem isolado não pode atuar sobre a natureza sem pôr ação seus músculos sob o controle de seu cérebro. Fisiologicamente, cabeça e mãos são partes de um sistema; do mesmo modo, o processo de trabalho conjuga o trabalho do cérebro e o das mãos. Mais tarde, se separam e acabam por se tornar hostilmente contrários. O produto deixa de ser o resultado imediato da atividade do produtor individual para tornar-se produto social, comum, de um trabalhador coletivo [...].

A ideia dos pares autoerotismo e relação objetal, libido do Eu e libido do objeto, pulsão do Eu e pulsão sexual, prazer e desprazer, *Id* e realidade parece associar-se ao que Marx (2015) assinala acerca da travessia do homem-indivíduo para homem-social, por circunstância de provisão da vida. Se, nos primeiros tempos, o indivíduo sente que sozinho pode controlar-se e controlar os meios naturais de subsistência; adiante, ao deparar-se sem esses meios, para adquiri-los, terá de buscar, nos meios de trabalho do outro, a sua fonte de sobrevivência. É a necessidade econômica do outro que torna o indivíduo um ser social, a saber, é devido à condição pródiga de um sujeito que ele se submete ao processo de socialização, embora, consoante Foster, citado pelo Pai do Marxismo na obra em discussão e com quem concorda nesse aspecto, quanto mais a sociedade é pródiga, menos capacidade de tornar-se desenvolvida ela tem, pois acaba ocupando o tempo mais com sua subsistência do que com outras atividades que possam lhe propiciar crescimento econômico (MARX, 2015, p. 590).

Seguindo por esse mesmo viés, Freud (1996a) defende que, inicialmente, o indivíduo é mais pulsional, está entregue às forças psíquicas, ao prazer, de modo que vive uma relação autoerótica. Ele é muito indiferente ao mundo externo, ao desprazer, visto que o estranho se assemelha ao ódio, àquilo que ameaça a sua satisfação. Portanto, nos primeiros tempos, o Eu não precisa de mais ninguém a não ser ele mesmo. Ele se sente tão completo, que, na sua precária compreensão de realidade, sujeito e objeto vivem em relação de coincidência. O Eu está mais preocupado com a autoconservação, por isso a sua libido é retida em si mesmo. Mas eis que chega um momento em que até as pulsões do Eu passam a incomodar, a ser desprazerosas e, desse modo, o Eu precisará projetá-las para o mundo externo e buscar extrair dele o que é prazeroso. Assim, ele começará uma relação pautada no amor, ou seja, a realidade deixará de equivaler a ódio, passando a ser vista de forma ambivalente, como má e boa, sendo que é mais a parte boa que passa a ser explorada. Nesse sentido, o Eu vai subtraindo as pulsões

à luta pela sobrevivência, pela necessidade de tornar-se sujeito histórico, social, produto de uma fração entre o mundo interno e o mundo externo. Neste caso, ele adentra na relação objetal, quando deixa de ser ele mesmo objeto para eleger o outro como objeto de amor e de ódio. A libido, anteriormente voltada quase toda para si, passa a ser investida em objetos da realidade, mas sempre em nome do princípio de prazer. Economicamente, o Eu passa a gerenciar a libido, produzida em seu corpo e distribuída por sua psique, para fontes externas de satisfação (FREUD, 2011; 2010; 1996a).

É importante observar que essa travessia do autoerotismo à relação objetal, embora ocorra natural e paulatinamente, muitas vezes é imposta e antecipada. Por exemplo: no romance *Jane Eyre*, da escritora inglesa Charlotte Brontë, a protagonista, que tem o mesmo nome da obra, é submetida a um processo de socialização acelerado ainda quando bebê. A narrativa principal tem como objetivo descrever o seu processo de formação, que é marcado de intenso conflito entre princípio de prazer e princípio de realidade. A maior parte dela refere-se à vida adulta da inglesa, especificamente, ao tempo em que trabalhou como professora na propriedade Thornfield. Nessa propriedade, vive um enlace amoroso com o seu patrão, o senhor Rochester. Ele, no entanto, é casado com uma louca, que vivia trancafiada em um sótão no último andar da mansão. Seu nome é Bertha Mason e tem origem caribenha. A nosso ver, ela protagoniza com Jane Eyre o enredo brontëano, muito embora a sua história seja “secundária”.

Bertha Mason é descendente de família louca (a mãe e um irmão são psicóticos), cuja loucura só é diagnosticada após a realização de seu casamento com Rochester, o qual é resultado de uma transação comercial entre os pais dos noivos. Descoberta a doença da esposa, o inglês muda-se com ela da Jamaica para a Inglaterra onde a mantém em cárcere privado por dez anos. Enquanto isso, comporta-se como uma pessoa solteira e institui uma política de silenciamento em torno da existência da “louca do sótão”, política que é compartilhada apenas com o irmão dela, Richard Mason, o médico e a cuidadora. Mas eis que a presença de Bertha Mason sempre perturbava Thornfield. As suas gargalhadas, gritos e gemidos incomodavam, especialmente, Jane Eyre. Entre as duas se estabelece uma relação de identificação projetiva: Jane Eyre apresenta uma personalidade e uma história de vida inconscientemente semelhante à de Bertha Mason. Ela é igualmente uma mulher vítima de repressão e de práticas violentas de encarceramento. Primeiramente, vivera reclusa na mansão Gateshead, onde era maltratada pela família Reed, após o falecimento de seu tio; depois, no internato Lowood. Jane Eyre é uma órfã desamparada. Simbolicamente, Bertha Mason também é órfã, porque é vítima da elisão do falo materno e do falo paterno. Entretanto, as duas apresentam destino pulsional diferente, por questão de economia de perda de realidade: aquela apresenta um comportamento obsessivo, e

esta, uma estrutura psicótica. Ao mesmo tempo, ambas se rivalizam, pois Jane Eyre disputa o esposo da louca, embora não soubesse que a mulher que Rochester “cuidava” era a sua esposa. Seu noivo havia lhe confidenciado que a “louca do sótão” era uma criada protegida dele. Jane Eyre só saberá da existência de Bertha Rochester (o nome de casada da psicótica) no dia em que seria o seu casamento, quando o crime de bigamia será denunciado por Richard Mason. Desde a chegada de Jane Eyre a Thornfield, a louca começa a praticar atos sintomáticos²²: primeiro, incendeia o quarto de Rochester; depois, estrangula Richard Mason; em seguida, rasga o véu de noiva de sua “gêmea especular”; e, por fim, incendeia o seu “campo de espinhos”, ato que se desfecha com o seu suicídio. Jane Eyre não testemunhara esta última cena. Ela já havia abandonado o lugar. Agora se encontrava na casa dos primos Rivers, em Moor House.

Retomando a questão da passagem do autoerotismo às relações objetais, vivida por esta personagem, podemos dizer que ela fora precoce, porque, ao tornar-se órfã de pai e de mãe, e, depois, de seu tio Reed, irmão desta, tivera que aprender muito cedo a conviver com o despotismo psíquico de seus primos e, sobretudo, de sua tia. A senhora Reed não gostava de Jane Eyre, precisamente, por dois motivos: 1) por ser filha de sua cunhada, a irmã preferida de seu esposo John, de quem tinha ciúme; 2) por ela ter se tornado o fantasma de sua mãe no seu lar, quando os dois genitores morreram. Quando isso acontecera, a criança passou a ser adotada pelo tio sem que isso fosse o desejo de seu cônjuge. Mais tarde, esta se sentiu praticamente obrigada a continuar cuidando da órfã para cumprir uma promessa feita ao esposo, quando ele estava em seu leito de morte. Conforme a senhora Reed, Jane Eyre sempre fora uma menina incômoda: chorava muito, gritava, resmungava, gemia, era doentia (BRONTË, 2008, p. 144).

Aos dez anos, Jane Eyre é submetida a regras severas de convivência social, porque fora obrigada, pela tia Reed, a ir para o internato Lowood. A menina, segundo a tia, tinha comportamento libertino: era muito rebelde e brigava demais com os primos. Tal diagnóstico demonstra que ela mantém uma relação autoerótica muito intensa. Com o objetivo de inseri-la nas regras sociais, de subordinar a sua individualidade à civilidade, a senhora de Gateshead orienta o supervisor do internato, o senhor Brocklehurst, a aplicar, com força ainda mais severa como costumava fazer, a correção de seus impulsos destrutivos. Desse modo, durante mais de oito anos, ela fica submetida a um processo de “humanização”, cujo preço é o represamento de sua libido, a repressão de suas pulsões. Não obstante, Lowood, para a jovem inglesa, fora menos

²² Preferimos utilizar o adjetivo “sintomáticos” em vez de “criminosos”, porque, em se tratando de atos dessa natureza, cometidos por personalidades psicóticas, não podem ser considerados crimes, mas sintomas de seu adoecimento psíquico.

agressor do que mesmo Gateshead. Isso porque, neste lugar, Jane Eyre era vítima do regime opressor e repressor de seus familiares, especialmente, da matriarca. Isso se confirma, na narrativa, através da fala da própria tia Reed, quando a mesma, na véspera de sua morte, confessa-lhe os motivos de sua antipatia pela menina, que são os que supracitamos. Mas também existem as falas das empregadas de Gateshead, a senhora Abbot e a senhora Bessie, no início da narrativa, que são conselhos dirigidos à órfã para ela ser humilde, agradável para com seus parentes, tendo em vista que eles lhe eram superiores financeiramente. Analisando os dois lados, a voz da tia Reed e a voz de Jane Eyre, interpretamos que há, de fato, uma relação subjetiva firmada entre as duas mulheres, pautadas no sadismo (mais por parte daquela); no entanto, constatamos, através de toda a narrativa, que Jane Eyre sempre apresentara, de fato, uma personalidade revolucionária, uma veia narcísica, traços psicóticos muito fortes.

Mesmo tendo sido educada conforme os moldes vitorianos, o seu caráter impetuoso faz parte de sua constituição subjetiva. Em Lowood, vemo-lo sufocado, controlado, apaziguado até, mas não completamente inibido. Por exemplo, ela desobedece à ordem de sua superiora de não ir visitar a sua amiga Helen Burns, que está em isolamento por causa da febre que já tinha provocado a morte de muitas crianças naquele estabelecimento. Inclusive, a relação de amizade das duas sugere uma ligação homoafetiva. Por sua vez, em Thornfield também constatamos o seu impulso agressivo reaceso. Lá, Jane Eyre não teme confrontar Rochester, mesmo quando ele era somente o seu patrão, por exemplo, critica o seu modo autoritário de falar e aponta os seus defeitos logo na primeira conferência que tem com ele. E quando já é sua noiva e descobre a existência de sua esposa louca, Bertha Mason, repudia a sua atitude de mantê-la em cárcere privado e de pretender executar o crime de bigamia. Interpretamos tal comportamento como uma defesa inconsciente do próprio Eu, pela via da identificação projetiva. Isso porque entendemos que a situação do encarceramento pode ter provocado nela uma regressão à infância, à cena de seu aprisionamento no quarto vermelho de Gateshead, onde seu tio morrera e onde tivera alucinações. Além disso, a sua atitude de voltar a Thornfield em busca de seu amado sem saber do falecimento de sua esposa, atesta que ela age sob o comando de seus impulsos libidinais. Por outro lado, o seu repúdio ao comportamento de Rochester, alusivo ao crime de bigamia, pode ser compreendido como um efeito da conduta vitoriana, herdada de Lowood. Ela poderia estar mais preocupada com sua reputação que com a condição da “louca do sótão”. Entendemos, assim, as suas atitudes em relação à Bertha Mason tanto como solidariedade social quanto como manifestação narcísica, individual. Compreendemos que a sua forma de agir obedece ao comando de sua libido, a uma tentativa de dar vazão aos seus instintos reprimidos, mas também que entra em conflito com o seu Supereu.

Desse modo, apesar de Jane Eyre ter recebido certa influência vitoriana, de ter sido “humanizada”, submetida a uma socialização, age o tempo todo de modo ainda muito narcísico, buscando liberar a sua libido reprimida e afirmar-se como mulher independente, dona de sua sexualidade, defensora de seus desejos. O seu Eu parece muito individual. Isso se deveria a uma condição inata de sua agressividade? É possível que sim, mas também é muito provável que a sua dificuldade de se socializar esteja relacionada à severidade dos processos de civilização aos quais fora submetida: primeiro, em Gateshead e, depois, em Lowood, os quais estão ligados à falta de amor e de asseguramento maternos. Se ela, já na infância teria apresentado, de fato, problemas mentais, mas não tivera recebido cuidados para a sua cura, senão a coerção pedagógica, a probabilidade é que eles tivessem sido recalcados. É certo que, na Inglaterra do século XIX, os tratamentos com doentes mentais respaldavam-se, principalmente, na correção do espírito pela via da disciplina, inclusive nos hospitais, casas de correção e asilos. E ainda que fosse um tratamento terapêutico, era feito a golpe de força; entretanto, essas experiências com as ditas patologias mentais já começavam a ser questionadas pela sociedade e pela Psiquiatria, na Europa, especialmente com o projeto de Freud de tratar os doentes mentais a partir da situação analítica, da escuta da voz do paciente (FOUCAULT, 2010). Grosso modo, a análise da personalidade de Jane Eyre evidencia que o destino de suas pulsões é a neurose obsessiva²³, doença que está ligada à forte repressão dos impulsos sexuais, cujo agente principal é a realidade.

Em “Introdução ao narcisismo” (1914), Freud (2010a) acentua que a primeira e única fonte de satisfação é o próprio corpo do sujeito, quando ele, economicamente, situa a libido em si mesmo, em uma relação narcísica, compreendida como autoerótica. Essa fase seria denominada de narcisismo²⁴ primário (FREUD, 2010a, p. 14-15). Nesse período, não haveria relação objetal, de fato, haja vista o indivíduo conceber-se como uma unidade junto à mãe e ao mundo como um todo. A sua postura seria de autossuficiência, de onipotência, de megalomania. Neste caso, o sujeito supervalorizaria o seu poder, os seus desejos e os seus atos psíquicos. Mais tarde, quando passasse a sentir que as suas pulsões também lhe causavam dissabores, a sua libido começaria a ser investida nos objetos externos, transportada para fora de si. Seria preciso projetar, no mundo externo, partes internas, aquelas hostis, e apropriar-se da realidade, exatamente daquilo que lhe favoreceria satisfação e renovação. Quando isso acontecesse, o

²³ Na seção 2.3, discutiremos sobre a neurose obsessiva ao tratar de perda da realidade na neurose e na psicose.

²⁴ O termo “narcisismo” foi empregado pela primeira vez por P. Nägele, em 1899, para referir-se ao comportamento de um indivíduo que trata o seu próprio corpo como se fosse um objeto sexual (FREUD, 2010a, p. 14).

sujeito adentraria no narcisismo secundário, ou seja, os investimentos libidinais do Eu cederiam espaço para os investimentos objetais também. O sujeito sairia de uma relação autoerótica para o convívio com o outro (FREUD, 2010a). Ele buscaria dominar a natureza e a cultura pelo trabalho psíquico. Nesse sentido, a sua visão aproxima-se muito da de Marx, pois o indivíduo age sobre a realidade, para produzir os seus meios de existência. A diferença é que, para Freud (2010a), o trabalho é, além de físico, como defende o Pai do Materialismo Histórico, pulsional, mobilizado pelo desejo. No dizer freudiano, o homem coincide com os seus modos de trabalho psíquico, em relação intrínseca com a energia somática.

Por esse viés, a distribuição e o consumo de libido seguiriam um curso circular: do Eu para os objetos e destes para aquele, pelo primado do princípio de prazer. A libido do Eu constituiria o sujeito como fim em si mesmo e relacionar-se-ia às pulsões de autoconservação; já a libido de objeto situaria o sujeito em uma corrente e relacionar-se-ia às pulsões sexuais. Freud (2010a) defende a interdependência de ambas as pulsões, além de considerá-las também subordinadas a fontes orgânicas, comungando com o pensamento de Sándor Ferenczi²⁵ de que uma enfermidade orgânica mantém influência sobre a distribuição da libido, devido ao doente retirar os investimentos libidinais do objeto e lançá-los no Eu.

Freud (2017a, p. 29; 31; 33) sugeriu, em *As pulsões e seus destinos* (1915), a divisão das pulsões em dois grupos: as pulsões do Eu, ou de autoconservação, e as pulsões sexuais, voltadas para o exercício da sexualidade; contudo, tendo em vista o que aporta a Biologia não haveria distinção entre elas, devido a ambas estarem relacionadas às atividades do sexo: as primeiras para garantirem a perpetuação da espécie, a imortalidade das células, a sua função reprodutiva; e as segundas, para assegurarem a satisfação sexual, o prazer do órgão genital. No início da vida, as primeiras dominariam o Eu, pois o indivíduo estaria mais preocupado com a sua sobrevivência:

O Eu se encontra originalmente, bem no início da vida anímica, pulsionalmente ocupado, estando, em certa medida, em condições de satisfazer suas pulsões em si mesmo. Denominamos essa condição de narcisismo, e tal possibilidade de obter satisfação, de autoerótica. Nesse momento, o mundo exterior não está ocupado com interesse [...] sendo indiferente à satisfação (FREUD, 2017a, p. 53).

Por essa lógica, o amar seria a meta vital do ser humano, já que a criança assemelharia prazer a amor, a bem-estar, à satisfação. Não obstante, com o passar do tempo, quando as

²⁵ Sándor Ferenczi é outro grande teórico da Psicanálise. Uma de suas grandes contribuições ao mundo psicanalítico encontra-se em seu texto *Thalassa: ensaio sobre a teoria da genitalidade*, onde descreve o pensamento da fantasia de retorno humano às origens oceânicas, cuja volta ao seio intrauterino seria apenas um desejo metonímico inconsciente de regresso às águas, de onde, o Homem teria vindo (FERENCZI, 2011).

próprias pulsões já não dessem conta de proporcionar prazer apenas para a subsistência, o sujeito correria ao mercado de fora, assim como os capitalistas fazem para expandir as suas possessões mercantis e explorar mão-de-obra, em busca de produtos sexuais, a saber, produtos cujo prazer não seria objetivado pensando na manutenção básica do Eu, mas no crescimento pessoal além dos limites alcançados pela pulsão do olhar, exatamente quando o objeto escópico já não seria o próprio Eu, mas outro objeto. A lógica descrita por Freud (2017a), de sair do território particular para o território alheio para explorá-lo, seria a mesma pensada por Marx (2015) para se referir ao sistema capitalista: a sua lógica seria acumular riquezas e expandir as suas áreas de dominação. O capital acumulado a partir da mais-valia precisa ser transformado em mercadorias para gerar novo capital e ampliar o comércio, em um processo de circulação (MARX, 2015, p. 665). Em termos freudianos, seria basicamente assim: o Eu gastaria as suas forças vorazmente para acumular prazer e vendo que ele não cessaria, buscaria novas fontes de satisfação fora de si, com o fito de esvaziar esse novo território, transplantando para dentro do seu, nova libido, o que o levaria à revitalização. O Eu precisaria extrair lucro do outro, as partes boas, revertê-las em energia positiva, necessária para o seu desenvolvimento. A libido investida transformar-se-ia em prazer, a mais-valia psíquica. Esse prazer restauraria o Eu e promoveria o seu desenvolvimento em parcerias com a sociedade, criando com ela laços de amor, mas também de ódio, conforme a superação ou não de expectativas realizadas. Dessa maneira, o Eu passaria a interagir com o outro, e a sociedade. Por conseguinte, ganharia um novo trabalhador produtivo. A felicidade desse novo trabalhador dependeria de sua relação econômica estabelecida com a realidade.

Retomando o exemplo de Jane Eyre, que está inserida em uma realidade hostil, a vitoriana, identificamos nessa personagem o desejo primário de lutar pela felicidade, de investir a sua libido em novos territórios para obter a mais-valia psíquica, o prazer. Esses novos territórios são os livros. Não é à-toa que era apaixonada por geografia. O seu interesse por histórias era menos pela trama do que pela descrição dos lugares. Ela se comprazia com a descrição de ilhas, mares, paisagens solitárias, regiões frígidas e rochosas, praias desertas (BRONTË, 2008, p. 09-10). Há um anseio por deslocar a libido do Eu para os objetos; no entanto, esses objetos são vazios, frios, solitários, assim como ela mesma. Portanto, o que ocorre é uma relação objetal autoerótica, ou seja, os objetos com os quais se relaciona são, na verdade, uma projeção de seu mundo interior. Mas Jane Eyre não busca o prazer na exploração de novos mundos apenas no campo fictício. Ela procura isso na vida concreta: deseja sair de Gateshead. Por isso, não hesita em desafiar a tia Reed. Provavelmente, enxergava no internato a sua liberdade. Jane Eyre não se opõe a ir para Lowood, um lugar também esquivo, pouco sociável.

Além disso, identifica-se com a mansão Thornfield. Não é fortuito dizer que esse nome significa “campo de espinhos”. A escolha estética por esse nome, certamente, justifica-se pelo fato de ela representar o cárcere privado de Bertha Mason. Como podemos verificar, os espaços com os quais Jane Eyre identifica-se traduzem o seu Eu vazio, espedaçado, dividido. Eles funcionam como espectros (em sentido derridiano) de sua psique.

O espectro, segundo Derrida (1994, p. 18-19) descreve em sua palestra *Espectros de Marx: o estado da dívida, o trabalho do luto e a nova Internacional*, no ano de 1993, na Universidade da Califórnia (Riverside), e que a editora Relume-Dumará publica em forma de livro, corresponde a um fantasma, a um hospedeiro estrangeiro, que obsidia, sitia o outro. É um espírito que “[...] desaparece apenas na aparição, na vinda mesma da aparição ou no retorno do espectro. Há desaparecido na aparição como reaparição do desaparecido” (DERRIDA, 1994, p. 21). A reaparição mostra que “[...] esse estar-aí de um ausente ou de um desaparecido não parece mais ao saber. Pelo menos não mais ao que acredita saber sob o nome de saber. Não se sabe se está vivo ou morto” (DERRIDA, 1994, p. 21). O espectro significa a presença e a ausência em um mesmo lugar, um “estar-aí”, a morte e a vida coabitando um mesmo lugar, dividindo uma mesma matéria. É, analogicamente, como o Rei, que não é um corpo, mas uma coisa que se encarna (DERRIDA, 1994, p. 24-25). O espectro é uma presença ausente, que é reconhecida, mas não se sabe exatamente qual a sua face. O efeito de espectralidade corresponde ao efeito de viseira: a coisa que olha para nós não se permite ser vista, ela nos rouba a visão, aquilo que ela mostra (DERRIDA, 1994, p. 22). Trata-se da visibilidade furtiva, do furto executado pelo Outro, conforme Derrida (2014) assinala nos textos “A palavra soprada”, “Freud e a cena da escritura” e “Este perigoso suplemento...”. Essa coisa que “está aí”, que provoca o cegamento é aquilo que provoca o estranhamento no Eu; seria o familiar reprimido, conforme postula Freud (2010c), em seu texto “O inquietante” (1919). A coisa que cega é, portanto, aquilo que se relaciona às representações recalcadas. Elas retornam, mas veladas, furtando a origem, a verdade.

Para construir a sua palestra a respeito dos espectros de Marx, Derrida (1994) parte da obra *Hamlet*, de Shakespeare, mostrando que tudo se inicia e se desdobra através do aparecimento do espectro do Rei Hamlet ao príncipe de mesmo nome. Seu objetivo é mostrar, com essa ilustração, que o Pai da Economia Política é um fantasma ainda presente na cultura ocidental, aliás, ele é não é só um espectro, mas muitos, e que precisam ser ressignificados. Dizer que ele é um fantasma significa que apenas aparentemente está morto, que ele resiste ao tempo. A sua memória, a sua ideologia acerca do Materialismo Histórico, embora conjurada pelo Capitalismo, mantém-se viva até hoje, paradoxalmente, devido a esse mesmo sistema,

também. Isso porque, conforme Marx pensara, o dinheiro continua a obsidiar a humanidade, de modo até a apresentar uma conotação messiânica. Ele é o “deus” do mercado internacional, em nome do qual se explora a classe operária. Derrida (1994, p.61) fala de uma conjuração a Marx, em dois sentidos: 1) de jura secreta contra o marxismo, desejo de destruir o espectro, e 2) de apelo, ou convocação, ao espectro comunista de Marx. Assim, compreende o efeito da espectralidade a partir de dois aspectos, que é um duplo: o luto e a herança. Ao mesmo tempo que se trabalha para conjurar/destruir/exorcizar o espectro, fazer o apagamento de sua memória, faz-se o trabalho da herança, da conjuração/apelo/convocação do morto. Desse modo, há uma responsabilidade ambivalente: de matar e vivificar o Pai, a origem. Esse trabalho de conjuração do espectro, dessa experiência dupla, antagônica, distancia e aproxima, concomitantemente, trabalhador e capital, respectivamente. Na linguagem psicanalítica, especialmente, de base lacaniana, esse par corresponde ao Eu-Outro, sendo esse Outro o Pai absoluto, impossível de ser alçado, representado, metonimicamente, pelo pequeno outro, conforme discutiremos no quinto capítulo.

De acordo com Derrida (1994, p. 33), a herança em si, também, é um duplo: une e separa a injunção, que é a lei:

Uma herança não se junta nunca, ela não é jamais uma consigo mesma. Sua unidade presumida, se existe, não pode consistir senão na injunção de reafirmar escolhendo. É preciso quer dizer é preciso filtrar, peneirar, criticar, é preciso escolher entre vários possíveis que habitam a mesma injunção. E habitam-na de modo contraditório, em torno de um segredo. Se a legibilidade de um legado fosse dada, natural, transparente, unívoca, se ela não pedisse e não desafiasse ao mesmo tempo a interpretação, não se teria nunca o que herdar. [...] A injunção [...] não pode ser uma a não ser dividindo-se, rasgando-se, diferindo de si mesma, falando a cada vez diversas vezes – e com diversas vozes.

As injunções ocorrem na disjunção temporal, na repetição do passado, que significa ruptura e assinatura: negam-se e afirmam-se memórias. O tempo deixa o mundo fora dos eixos. A disjunção temporal pressupõe a ideia de injustiça presente no tempo, que só pode ser corrigida a partir de um trabalho de desconstrução, de justiça: aquilo que fora malsucedido precisa ser corrigido. A culpa é anunciadora da boa nova (DERRIDA, 1994, p. 35-40). É óbvio que, aqui, Derrida (1994) não fala de uma culpa inconsciente²⁶, de um processo de reparação e integração de vozes persecutórias, como postula a psicanalista Melanie Klein (1996). Essa culpa é descrita como uma responsabilidade atual diante da herança de nossos antepassados, como o dever de fazer justiça às memórias passadas. Fazer justiça não significa assiná-las apenas, mas

²⁶ Ver a seção 4.3.

reconhecer a sua força espectralizante em suas diversas aparições. A seu ver, Marx merece esse reconhecimento. Nós, também, reconhecemo-lo, sob essa ótica, observando os limites de sua teoria.

Voltando ao espectro de que estávamos falando, o de Jane Eyre, observamos que, ele, inconscientemente, divide-se pelos espaços com os quais se identifica, em busca de satisfação libidinal. Através de sua imaginação, povoa novos mundos, novas paisagens, cria os seus próprios personagens. Jane Eyre explora os livros dos primos como se estivesse buscando escavar espaços dentro da casa de seus familiares e de suas vidas. Isso é feito de modo clandestino, por trás de cortinas. As cortinas, aqui, podem ter uma conotação sexual, podem remeter à cena primária da criança vigiando o coito entre os pais²⁷. Nesse sentido, o ato de ler pode remeter a uma prática masturbatória. Lendo, Jane Eyre pode fantasiar o seu primo John e preencher as suas lacunas eróticas. Ela pode obter a mais-valia sexual: o prazer. É explorando o espectro do outro, os seus pertences, que ela revigora a sua libido. Por outro lado, tal espectro causa-lhe medo, frustra os seus desejos, pois a persegue o tempo todo, não só na imaginação, mas fisicamente. John humilha-a, espanca-a até. Por sua causa fora castigada muitas vezes, sendo que, em uma delas, o seu castigo fora ficar presa no quarto vermelho da mansão Gateshead. Mais uma vez nos vemos diante de uma conotação sexual: a punição para Jane Eyre fora ficar trancada em um quarto e esse quarto era vermelho. O quarto é uma simbologia do espaço nupcial, e a cor vermelha, uma caracterização da paixão, do pecado, do proibido. Assim, o quarto vermelho pode fazer uma alusão ao Édipo incestuoso. É oportuno lembrar que esse quarto também guarda o espectro do tio John. Foi ali que ele morreria. Jane Eyre era a sua favorita, a “irmã” adotada que o primo John odiava. Como podemos observar, Jane Eyre busca, na leitura, uma alternativa para escoar a sua libido represada e, portanto, alcançar satisfação libidinal. Isso lhe custara muito dispêndio, muita força psíquica, porque tudo ocorria no plano da clandestinidade. Sua companhia era tão somente a solidão, sempre perturbada pelo fantasma de seu primo, provavelmente, o seu primeiro objeto de amor.

É importante frisar que Jane Eyre sempre se encontra perturbada onde quer que esteja. Em Gateshead, além dos espectros do tio e do primo John, ela é perseguida pelos “fantasmas” das primas Georgiana e Elisa e de sua tia Reed; em Lowood, sofre a perseguição de Brocklehurst; já em Thornfield, vive sob a espreita da louca Bertha Mason; e em Moor House, sente-se perseguida pelo espectro de seu amado Rochester, a tal ponto que chega a ter alucinações com ele. A nosso ver, esse jogo de espectralidade é uma estratégia estética de cunho

²⁷ Na seção 4.2, discutiremos sobre as consequências da percepção da cena do coito no desenvolvimento do Eu, sob a perspectiva kleiniana.

psicótico, empregada pela escritora Charlotte Brontë. Por quê? Porque a realidade, na psicose, é percebida de modo fragmentado, esfacelado, disjunto. O mundo externo apresenta-se recortado, dividido em pedaços, sem uma coesão interna satisfatória. Por essa razão, tais pedaços são compreendidos como elementos persecutórios. Na visão freudiana, isso se deve ao fato de que, no período pré-verbal, momento de formação da base psicótica, o pensamento não tem o auxílio da palavra para elaborar as representações, o que desfavorece as relações objetais. O mundo não se encontra articulado pela linguagem e, quando se encontra, é de modo muito caótico. Portanto, o laço com a realidade é precário. O sujeito encontra-se envolvido em uma relação autoerótica. Outro ponto que não podemos deixar de considerar é que o modelo psicótico de construção narrativa evidencia que a realidade não é, como defende Marx (2015; 1998), apenas uma reprodução de uma materialidade histórica, mas uma produção paranoica, pulsional, inconsciente.

Embora a ideologia freudiana “rompa”, em certa medida, com esse espectro marxiano, outro espectro do Pai da Economia Política parece persuadir o pensamento do Pai da Psicanálise quanto ao destino das pulsões. De acordo com Marx (2015), a entrada do homem na História, a sua transformação em ser social dar-se-ia à custa de muito desprazer, devido a ele, agora, no momento das relações objetais, ser instrumento direto da mais-valia do outro. Ora, apesar de, na relação objetal, o Eu tornar-se objeto do outro é bem verdade que esse outro também se torna objeto daquele e que tudo isso está vinculado ao princípio do prazer, a saber, o indivíduo submete-se à condição passiva, movido por seu narcisismo, por suas escolhas, por seus interesses. Por isso, ele busca um Ideal do Eu, um modelo que venha a substituir o seu narcisismo primário. No entanto, o que ocorre é o conflito, posto que o Ideal do Eu vem expressar os ideais dos pais, da sociedade, e ele entra em confronto com os desejos pessoais. Assim, o amor a si mesmo vê-se ameaçado pelo amor do outro, o que leva o indivíduo a retrair-se no seu mundo interior, a deslocar a libido do objeto para o Eu. Mas ocorrem as tentativas de sublimação, de deslocamento de meta de um objeto para outro, afastando-se do que é sexual. A meta seria o objetivo da pulsão, que “[...] é sempre a satisfação, que só pode ser alcançada pela suspensão do estado de estimulação junto à fonte pulsional” (FREUD, 2017a, p. 25). Nesse caso, o sujeito atenderia mais às exigências do Ideal do Eu, porque adaptaria as solicitações do Eu ao mundo, mas não as abandonaria. Seria uma estratégia para evitar a repressão. O Eu driblaria o mundo externo. Por outro lado, também poderia ocorrer a idealização, em que o sujeito não mudaria o percurso da meta. A satisfação sexual dar-se-ia apenas no plano das fantasias. Na sublimação, a pulsão seria preservada, e na idealização, o objeto. Naquela, o

sujeito mudaria o objeto e manteria a pulsão ou a meta; já nesta, o sujeito mudaria o caminho da meta e permaneceria com o mesmo objeto (FREUD, 2010a, p. 40-41).

Conforme essa linha de pensamento, a condição para o desenvolvimento do Eu seria a saída do narcisismo primário para o secundário, da posição autoerótica para a objetal. Seria necessário o deslocamento da libido para o Ideal do Eu, vindo de fora, e que ocorresse a satisfação do cumprimento desse ideal, ou pelo menos, a dominância do prazer (FREUD, 1996a). Seria uma dinâmica de perder para ganhar: o Eu perderia a sua libido e ganharia outra parte de fora e, depois, restauraria as suas forças a partir desse movimento compartilhado entre Eu e realidade. Se o Eu não adquirisse ganho desse investimento libidinal no objeto, para depois revertê-lo em prazer, sofreria a inibição no seu desenvolvimento:

Sendo a libido reprimida, o investimento amoroso é sentido como grave diminuição do Eu, a satisfação amorosa é impossível, o reenriquecimento do Eu torna-se possível apenas retirando a libido dos objetos. O retorno da libido objetal ao Eu, sua transformação em narcisismo, representa como que um amor feliz novamente, e por outro lado, um real amor feliz corresponde ao estado primordial em que libido de objeto e libido do Eu não se distinguem uma da outra (FREUD, 2010a, p. 47-48).

Desse modo, as forças libidinais sofreriam o destino da repressão patogênica se o Eu não conseguisse equilibrar a sua distribuição, o movimento de entrada e de saída de energia psíquica. A alteração da saúde mental ocorreria se as funções vitais de autoconservação, relacionadas à nutrição, à proteção e ao cuidado não fossem bem-sucedidas pelo objeto escolhido, cujo critério seria o de identificação com as primeiras figuras objetais, responsáveis por desempenhar essas tarefas: a mãe ou quem a substituísse (FREUD, 2010a, p. 30). Sob essa perspectiva, a repressão estaria vinculada ao surgimento do Ideal do Eu, ao narcisismo secundário, às relações objetais:

Os impulsos instintuais da libido sofrem o destino da repressão patogênica, quando encontram em conflito com as ideias morais e culturais do indivíduo [...] Dissemos que a repressão vem do Eu; podemos precisar: vem do autorrespeito do Eu. As mesmas impressões, vivências, impulsos, desejos que uma pessoa tolera ou ao menos elabora conscientemente são rejeitados por outra com indignação, ou já sufocados antes de se tornarem conscientes [...] Para o Eu, a formação do Ideal seria a condição para a repressão (FREUD, 2010a, p.40).

Nesse sentido, o Eu só sofreria repressão ao tornar-se produtor social, consoante descrição do modelo objetal freudiano, sob a ótica marxiana. Durante o autoerotismo, quando o Eu fosse um produtor individual e dominado pelas pulsões do Eu, seu mundo seria mais de “felicidade”. O adoecimento instaurar-se-ia com a intromissão da realidade na política

econômica psíquica, quando a libido investida em um objeto fosse fracassada, por não causar satisfação, o que levaria o sujeito a retirar essa libido de fora e resgatá-la; porém, frustrado. Desse modo, o distúrbio psíquico expressaria a dificuldade de o indivíduo viver em sociedade, devido a ela lhe ser hostil, o que estimularia o seu comportamento megalomaniaco (FREUD, 2010a, p 29-30).

A megalomania é uma defesa subjetiva, na qual a libido retorna à própria pessoa, de modo a aumentar o seu narcisismo, o seu senso de grandeza. Isso porque ela faz com que o sujeito retroaja à fase sádico-anal, à posição autoerótica descrita como a de retenção do pequeno objeto *a*, “a coisa”, aquilo que fora para sempre perdido com a castração umbilical²⁸, por passar a agir como independente do outro. Essa forma de defesa estaria vinculada, neste caso, à defesa por reversão em seu contrário, em que o amor por alguém se transformaria em ódio por esse alguém (FREUD, 2017a, p. 35-37). Desse modo, o par amor-ódio converter-se-ia em amar-ser amado, forma de amar dominada pela pulsão escópica da fase especular à fase anal, em que olhar e ser olhado designa a relação reflexiva com “a coisa”, o medo da castração (FREUD, 2016).

De acordo com Freud (2017a, p. 61), o amor apresenta duas fases no período pré-genital: a de devoração ou incorporação do objeto (fase oral) e a de ímpeto de dominação do objeto (fase sádico-anal). Nessas duas fases, o ódio não seria descrito como oposição ao amor, porque ambos seriam indiferentes, apresentando-se de forma ambivalente, convivendo lado a lado. O ódio presente nas pulsões do Eu, ou de autoconservação, remeteria à ideia de dominação da natureza, incluindo seu próprio ser; portanto, do ponto de vista biológico, assumiria papel ativo; do ponto de vista da ordem real, atuaria como Eu-individual, e do ponto de vista da ordem econômica, estaria livremente movido pelos prazeres, mas não no sentido sexual, como, posteriormente, apresentam-se. Apenas na fase genital que essa oposição se estabeleceria, com o surgimento das chamadas pulsões sexuais. Assim, o ódio não surgiria tardiamente, ele remeteria à regressão do amor à fase preliminar sádica, em que amar é dominar, destruir:

O Eu odeia, abomina e persegue, com intenções destrutivas, todos os objetos que constituem fontes de sensações desprazerosas para ele, não importando se significam uma interdição da satisfação sexual ou da satisfação de necessidade de conservação.

²⁸ Em seu ensaio “Luto e melancolia”, Freud (2010a) mostra que a experiência da perda da coisa pode caracterizar-se como luto ou como melancolia. No primeiro caso, o sujeito saberia o que perdeu e quem perdeu, e o sofrimento do enlutado teria um tempo definido, normalmente, um ano. A perda seria elaborada, ressignificada pelo sujeito. Já na melancolia, o sujeito só saberia quem perdeu, mas não saberia o que perdeu, ao perder o seu objeto de amor. O seu sofrimento seria infindável. O indivíduo não conseguiria elaborar a perda, dar-lhe uma nova significação, por permanecer preso às imagens primordiais maternas. Portanto, tanto no luto como na melancolia, “a coisa” seria para sempre perdida; entretanto, a diferença de um para o outro, seria que, no luto, o indivíduo seria capaz de *ser*; já na melancolia não, a criança desabaria no mundo da psicose.

De fato, pode-se afirmar que os verdadeiros modelos da relação de ódio não advêm da vida sexual, mas da luta do Eu pela sua conservação e sua afirmação (FREUD, 2017a, p. 59).

Ao situar a origem do ódio já nas pulsões de autoconservação, Freud (2017a) mostra-se persuadido pelo pensamento marxiano de que o homem sai ao encontro do outro por necessidade econômica: é preciso destruir o outro, explorá-lo, apossar-se do que é seu para garantir a sua sobrevivência. Contudo, o pai da Psicanálise vai além do Pai da Economia Política, por considerar subjacente à força física do homem, a sua força psíquica, o desejo. Todavia, em ambos os pensamentos, haveria certa abordagem determinista: as espécies mais fortes sobreviveriam - justamente aquelas que melhor seriam adaptadas ao meio ambiente. Nesse sentido, o indivíduo que poderia sobreviver seria aquele que saberia lidar, economicamente, com suas pulsões, que produziria libido para a reprodução da espécie, mas também para os prazeres meramente sexuais, para a realização de seus desejos, o que na linguagem marxiana quer dizer: produzir não só mercadoria, mas principalmente mais-valia. Não basta apenas produzir, senão produzir lucro (MARX, 2015, p. 586).

Na verdade, Freud (2010a; 2017a) mantém a distinção entre pulsões do Eu e pulsões sexuais, entre libido do Eu e libido objetual apenas no início de sua carreira, como podemos constatar minuciosamente em “Introdução ao narcisismo” (1914) e *As pulsões e seus destinos* (1915), respectivamente. Já em “Além do princípio de prazer” (1920), vemos um Freud (1996a) um pouco desprendido do campo neurológico, a cuja formação pertence, pontuando que não há, necessariamente, separação entre as pulsões do Eu e as pulsões sexuais, ulteriormente denominadas, em seu texto “O Eu e o Id” (1923), de pulsões de morte (*Thanatos*) e de pulsões de vida (*Eros*), devido a ambas manterem entre si uma relação intrínseca de movimentos ambivalentes e de cisão (FREUD, 2011, p. 5). Neste último texto, há uma ênfase para a psique, cuja divisão em consciente, pré-consciente e inconsciente, obedece ao critério da percepção: o percebido pertenceria ao primeiro campo; por sua vez, o que seria possível de tornar-se percebido pertenceria ao segundo; e o não percebido referir-se-ia ao último. Todavia, Freud (2011) dedicara-se mais ao inconsciente, cujo conteúdo seria o da ordem da repressão, aquilo que o Eu, ou a consciência, teria interditado sob o comando do Supereu. Este, por seu turno, seria uma instância representativa tanto do *Id* (do campo das pulsões, que pertenceria à ordem inconsciente), quanto da realidade. Isso porque já se formaria, desde cedo, um Supereu interior²⁹, que controlaria as pulsões destrutivas, ameaçadoras do Eu. Com a formação do Eu

²⁹ Embora Freud (2011) seja o autor da ideia do Supereu interior, é a psicanalista Melanie Klein, sua discípula, quem aprofundará essa ideia, ao ir além de seu mestre, ao defender que desde sempre temos uma instância

social, relacionado à introdução do sujeito no mundo objetal, em que a libido do Eu deslocar-se-ia para os objetos, para fins de satisfação sexual, surgiria o Supereu externo, representante dos códigos morais e éticos da realidade; portanto, regido pelo princípio de realidade. No entanto, isso não quer dizer que esse princípio fora designado por Freud (1996a) para aludir às sensações desprazerosas em si. Na verdade, o autor assevera que esse princípio

[...] não abandona a intenção de fundamentalmente obter prazer; não obstante, exige e efetua o adiamento da satisfação, o abandono de uma série de possibilidades de obtê-la, e a tolerância temporária do desprazer como uma etapa no longo e indireto caminho para o prazer (FREUD, 1996a, p. 7).

Desse modo, o princípio de realidade funcionaria como uma espécie de “controle remoto”, por controlar a entrada, a saída, a distribuição e a manutenção de libido no corpo, o destino das sensações externas bem como internas, embora no que diz respeito a estas, o Eu, aliado ao Supereu, fosse mais difícil de comandar. Aliás, o “assenhoramento” do Eu é um ponto bastante problemático, consoante Freud (2011, p.177-178) argumenta em seu texto “Neurose e psicose” (1924), ao considerar a sua tênue posição, intermediária, de subserviência, ora ao *Id*, ora à realidade, em que ser dominado por um desses partidos, poderia resultar em neurose ou em psicose, como veremos na penúltima seção deste capítulo.

Mas esses dois destinos não seriam os únicos para o Eu. O sujeito com saúde mental também poderia submeter-se intensamente ao princípio de realidade, ao Ideal do Eu, sem, contudo, sofrer prejuízos significativos no seu desenvolvimento. Na Literatura, temos o exemplo do protagonista Bento Santiago (Bentinho), da obra *Dom Casmurro*, de Machado de Assis (2016), que reprime o seu amor por Capitulina (Capitu) para tentar cumprir a promessa da mãe de torná-lo presbítero. Por muito tempo adia os seus prazeres, ao instalar-se no seminário, saindo de lá para casar-se com sua amada apenas com a autorização de sua genitora, quando ela transfere para um escravo a promessa feita para o filho.

A prática dos internatos, recorrentemente representada em obras literárias até início do século XX, é uma demonstração de tentativa de subordinar o princípio de prazer ao princípio de realidade para a formação humana, baseada em códigos morais, éticos e religiosos. Além da obra supracitada, podemos elencar *Cartas Portuguesas*, de Mariana Alcoforado (2010), *Madame Bovary*, de Gustave Flaubert (2015), *Jane Eyre*, de Charlotte Brontë (2008), dentre

repressora comandada pelas pulsões. Nesse sentido, também difere de seu ídolo, ao defender que o Édipo pode acontecer logo nas primeiras semanas de vida, e não com alguns meses após o nascimento da criança.

tantas outras. Mas vale frisar que em todas essas obras, observamos, em certa medida, a predominância do princípio de prazer sobre o Ideal do Eu. Na primeira, vemos a freira Mariana Alcoforado render-se à sua paixão pelo Conde de Chamilly, buscando, nas cartas, um meio de despejar a sua libido represada, de sublimar a sua dor e arrojando as suas fantasias sexuais. Na segunda, deparamo-nos com o estrangulamento corporal de Emma Bovary, todo um percurso de dilaceramento do Eu, em decorrência de suas insatisfações sexuais, ligadas ao casamento, o que a leva a uma vida de devassidão, de gozo incessante, buscando, desesperadamente, em outros homens, um destino para o seu sofrimento, um novo modo de vida. Como os seus desejos são dia a dia frustrados, a libido do objeto é retornada para o seu próprio corpo, de sorte que ela o escolhe para ser o sepulcro de si mesma. Por sua vez, na terceira, observamos a força do princípio de realidade, de modo muito rigoroso, através das atitudes da tia Reed, sobretudo, na sua ação de trancafiar Jane Eyre no quarto vermelho, para puni-la, e de determinar ao diretor do colégio Lowood que fosse muito severo com a menina, no intuito de corrigir o seu suposto caráter perverso. Não obstante, conforme vimos acima, mesmo educada à vitoriana, o comportamento da personagem revela a insistência do prazer para sobrepor-se às normas do internato, por exemplo, quando ela desacata a ordem de sua superiora, indo visitar a sua amiga Helen Burns, que estava doente. E já adulta, depois de ter abandonado Rochester por causa da descoberta de sua esposa louca, volta a Thornfield à sua procura, sem saber que Bertha Mason tinha falecido. Assim, diferentemente, de Bentinho, que parece ter se adaptado facilmente ao princípio de realidade, observamos nesta personagem, assim como em Mariana Alcoforado e Emma Bovary, a defesa neurótica como caminho para as suas pulsões insatisfeitas desde a infância.

Retomando a questão da divisão psíquica, vale ressaltar que essa divisão em consciente e inconsciente não seria bem exata, levando-se em consideração o fator da produção do conteúdo reprimido, haja vista que nem tudo que é considerado reprimido equivale ao inconsciente, devido a ele não ser só repressão. Uma parte do Eu também comporia o inconsciente: “[...] o *Ics* não coincide com o reprimido; continua certo que todo reprimido é *ics*, mas nem todo *Ics* é também reprimido. Também uma parte do Eu – e sabe Deus quão importante é ela – pode ser *ics*, é certamente *ics*” (FREUD, 2011, p. 21-22). Ou seja: o inconsciente não se limitaria ao reprimido, embora este fosse todo inconsciente. Freud (2011) ainda esclarece essa divisão em consciência e inconsciente, aprofundando a sua argumentação sobre percepção pelo viés da economia da linguagem, exatamente o que Lacan (2011) recorta de sua obra para construir a sua teoria sobre a formação da personalidade, demonstrada, especialmente, em sua tese de Doutorado *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade*. A ênfase recai

sobre a importância da economia do significante na interpretação do desejo e das relações objetais. Para Freud (2011, p. 23-28), a consciência seria a superfície, que estaria em contato com o mundo externo; por seu turno, o pré-consciente seria a instância constituída de ideias com associação verbal em fase de preparação para materializar-se na consciência; já o inconsciente seria composto de ideias sem representação verbal, justamente aquelas que teriam sofrido a interdição do Supereu, que também seria representante da realidade assim como o Eu; porém, sendo mais hostil, cruel:

O Supereu conservará o caráter do pai, e quanto mais forte foi o complexo de Édipo tanto mais rapidamente (sob influência de autoridade, ensino religioso, escola, leituras) ocorreu sua repressão, tanto mais severamente o Supereu terá domínio sobre o Eu como consciência moral, talvez como inconsciente sentimento de culpa (FREUD, 2011, p. 43).

A gênese do Supereu, portanto, vincular-se-ia ao desamparo e dependência do ser humano e ao Complexo de Édipo (FREUD, 2011, p.43). Essa instância psíquica nasceria, concomitantemente, com a inserção do Pai na vida da criança; relacionar-se-ia à presença do senso de realidade, à transferência da libido narcísica aos objetos. Quanto mais fragilizado fosse o Eu; quanto mais ele produzisse libido objetal e se identificasse com os ideais paternos, com certa variedade de objetos; mais propício estaria à fragmentação e mais o Supereu teria domínio sobre esse Eu, pois este ficaria à mercê do princípio de realidade, condenado a satisfazer mais às exigências do mundo de fora do que aos seus instintos. Isso porque a carência de libido do Eu, produzida para satisfação pessoal, em atendimento ao princípio de prazer, contribuiria para a formação de sentimento de culpa inconsciente, o que é desprazeroso para a consciência.

Ao ceder a satisfação libidinal a outro, o Eu abriria espaço para a realidade colonizar as pulsões: “[...] suas injunções e proibições continuam poderosas no Ideal do Eu, e agora exercem a censura moral na *consciência*” (FREUD, 2011, p. 46). Desse modo, o indivíduo acovardar-se-ia diante da violência do colonizador e tornar-se-ia escravo por escolha própria. Não é que o Eu não se defendesse do Supereu; entretanto, a sua forma de defesa seria justamente a covardia moral, o alienar-se de si para evitar sofrimento, a represália interna e externa, o que aconteceria com os neuróticos. Mas o Eu poderia não se acovardar, quando o destino de suas pulsões remetesse à indiferença à realidade, ao Supereu, que é seu maior representante, o qual, no cotidiano, aparece sob a influência de autoridade: ensino religioso, escola, leituras, etc. (FREUD, 2011, p. 43). Neste caso, o destino pulsional seria a psicose.

No campo literário, temos exemplos de sujeitos em conflito com o Supereu, ora se subordinando intensamente a ele, ora o renegando. No primeiro caso, temos o próprio Bentinho,

que já supracitamos, cuja mãe exerce mais a função paterna e à qual ele teme, de modo que não é capaz de manifestar-se contra o desejo dela de cumprir a promessa de ele tornar-se padre. Bentinho anseia sair do seminário para viver o seu amor por Capitu, mas não tem a coragem de contrariar a sua mãe. Quem resolve esse problema é o agregado de sua casa, José Dias, que propõe à Dona Glória a substituição do pagador da promessa. Também temos o exemplo de Aurélia Camargo, do romance *Senhora*, de José de Alencar, que, embora se “emancipe” enquanto mulher, em certa medida, permanece, subjetivamente, aprisionada ao seu Supereu, de sorte que, após submeter o seu esposo Fernando Seixas a um processo de regeneração moral, rende-se ao seu amado e permite³⁰ que ele se torne o senhor de sua vida e de seus bens. Além deste, temos outros perfis alencarianos: Lúcia, Carlota, Carolina, Iracema, Cecília, Emília, das obras *Lucíola*, *Cinco Minutos*, *A viuvinha*, *Iracema*, *O Guarani* e *Diva*, respectivamente. Não é fortuito lembrar, aqui, que muitos outros romances românticos poderiam ser mencionados também e que o sujeito feminino é o que mais se evidencia nesse papel (inclusive sujeitos do sexo masculino que parecem ser efeminados, como Bentinho, de quem suspeitamos traços homossexuais, por demonstrar ter uma paixão reprimida por Escobar). De acordo com Kehl (2016), no século XIX, o adoecimento histérico, tão recorrentemente representado na Literatura é uma expressão do sofrimento psíquico da mulher, causado pelas exigências de um Supereu repressor, que traduz uma ideologia misógina, carregada de preconceitos, de discursos de inferiorização feminina. Sem ter o poder da fala, o corpo da mulher aparece como o lugar do sintoma, onde a sua voz ressoa, grita para quebrar o silenciamento, imposto pela lógica falocêntrica. Desse modo, a histeria surge como a vociferação dos desejos reprimidos da mulher, cujo instrumento é o seu próprio corpo.

Já no segundo caso, podemos ilustrar o romance *Arrow of God (A flecha de Deus)*, do escritor nigeriano Chinua Achebe (2010). Nessa obra, o personagem Oduche, filho de Ezeulu, que era chefe das seis tribos de Umuaro, da África Oriental, ao ser introduzido na cultura branca como espião, a pedido de seu pai, para conhecer os costumes e planos do inimigo, acaba se identificando com a nova cultura e contribuindo para a desestabilização do poder paterno naquelas aldeias. Oduche tenta ceifar a Jibóia Sagrada, símbolo dos rituais religiosos de seu povo. Com tal ato, ele representa o seu desejo de matar o “Pai da Horda Primitiva”, aquele que detém o usufruto absoluto de todo prazer, conforme postula Freud (2013b), em *Totem e Tabu*. Oduche não simboliza simplesmente um sujeito traduzido, transplantado de uma cultura a outra, mas um sujeito pulsional, movido por emoções, aliás, ele só se coloca nessa nova posição

³⁰ O verbo “permitir” é um quiasma: indica a anuência do Eu tanto por desejo quanto por necessidade.

cultural, porque seu Supereu manteve menor influência sobre o seu Eu do que seu *Id*, porque existiram forças instintuais intensas buscando satisfação. Contudo, é oportuno ressaltar que, em se tratando de sujeitos não psicóticos, a instância do Supereu sempre atuará com certo poder, mesmo nos casos daqueles muito pulsionais, que procuram sobrepor o princípio de prazer ao de realidade. Também é necessário acentuar que quanto menos severo for o Supereu, mais capacitado estará o sujeito para adequar-se a novas realidades, a novos códigos de civilidade. Assim, podemos dizer que Oduche consegue equilibrar, de modo relativamente satisfatório, mundo interno e mundo externo, uma vez que consegue lidar bem com a nova cultura. Isso mostra a sua habilidade para negociar com o outro, para questionar a presença, a verdade, para desconstruir-se. Paradoxalmente, esse Supereu também revela que a realidade onde estava inserido não lhe fora tão hostil, já que ele é produto mais dessa realidade, segundo Freud (2011). Estamos, portanto, diante de um quiasma deridiano: esse Supereu, de que estamos tratando, não se identifica ao Eu nem lhe é tão cruel. Grosso modo, mantém-se em uma posição de incompletude, entre dois lados.

Retornando à nossa discussão sobre a constituição da psique, observamos que Freud (2011, p. 29-31) situa o pensamento na ordem do sistema Pré-consciente (pré-consciente e consciência), por não ser só energia psíquica, mas energia imbuída de representação. Nisso, fica implícito que o psicótico sofreria de distúrbio mental, porque seu pré-consciente teria sido rejeitado, reprimido, ou seja, tanto as ideias quanto as representações teriam sido abolidas de sua realidade. A perda do pré-consciente teria sido significativa, de modo que não teria alcançado a consciência, a simbolização. O psicótico seria mais pulsional, agiria mais conforme o seu *Id*. A sua consciência seria rala, constituída de percepções sem representação verbal, a saber, não seria formado o pensamento completamente. Ele “pensaria”, com dificuldade, por imagens, já que o pré-consciente teria sido abalado. Portanto, o psicótico não teria unidade de pensamento. As imagens formadas por ele seriam resíduos mnêmicos, percepções passadas, sem representação verbal ou representadas precariamente. A condição para uma representação verbal retornar seria ter se tornado antes consciente, e para que se tornasse consciente, seria necessária a percepção ótica, o que não incluiria os sentimentos, por estes serem processos primários, percebidos independentemente da linguagem, por terem passagem livre para o consciente, ou seja, por ligarem-se à consciência sem passar pelo crivo do pré-consciente. Assim, os sentimentos tanto poderiam ser conscientes como inconscientes.

Subtende-se dessa lógica, que, na fase pré-genital, em que o sujeito seria regido pelas pulsões, obedecendo ao princípio de prazer, ao produzir mais libido do Eu para fins de autoconservação, os sentimentos seriam inconscientes, por não estarem submetidos à razão, aos

ditames da linguagem. Desse modo, economicamente, os sentimentos seriam produzidos aleatoriamente, sem a gerência da palavra, sem a supervisão e direção do outro, do senhor externo, que, na ótica capitalista, teria o poder de estimular no escravo a “vontade” de trabalhar, conforme pensara o maior defensor da escravidão dos Estados Unidos, o advogado O’Conor, segundo Marx (2015, p. 510). Neste caso, o Eu comportar-se-ia como um trabalhador individual, pois agiria como proprietário de suas vontades, não estaria subordinado às regras sociais, instituídas por aparelhos de poder (ALTHUSSER, 2008). Os sentimentos tornar-se-iam conscientes com a chegada da fase fálica, com a diferenciação dos sexos, ou o Édipo³¹, quando o sujeito passasse a agir segundo as suas pulsões sexuais, ao investir a sua libido também em objetos externos, saindo, assim, de sua relação autoerótica para uma relação objetual, mais para fins de perpetuação da espécie do que para realização de prazeres pessoais, tempo em que o princípio de realidade começaria a disputar com o princípio de prazer (FREUD, 1996a).

Com a entrada do homem em grupos sociais, a sua força de trabalho não seria destinada só para o uso de seus prazeres. Seria preciso trabalhar mais para garantir a sua sobrevivência e a de outros, pois, como assevera Marx (2015, p. 588) em *O Capital: crítica da economia política*, “[...] o trabalho excedente de um se torna condição de existência do outro”. O Eu, ao interagir com o mundo externo, precisaria desdobrar-se em múltiplas tarefas para perpetuar a sua espécie. Ele se tornaria um trabalhador produtivo. Se, na produção capitalista, o indivíduo trabalha não só para produzir mercadorias, mas também para produzir mais-valia, que equivale ao valor do trabalho excedente (MARX, 2015, p. 586); no caso do Eu, ele não trabalharia só para garantir os seus prazeres essenciais e a sua autoconservação, ele teria de produzir libido também para garantir o prazer do outro. E, se a condição para a acumulação de capital equivaleria à produção incessante de mais-valia para esta ser reconvertida em capital e, depois, em mais-valia de novo e fonte de pagamento dos produtores, circularmente (MARX, 2015, p. 586), isso quer dizer, analogicamente, que, no sistema psíquico, o Eu precisaria produzir e deliberar libido para o outro de forma incondicional para ser autorizado a *ser*, e, ainda, submeter-se à Lei, à realidade. Ainda seguindo a analogia da produção capitalista: se “O valor da força de trabalho e a mais-valia variam em direção opostas” (MARX, 2015, p. 600); se “A mais-valia varia no mesmo sentido da produtividade do trabalho, e o valor da força de trabalho em sentido oposto” (MARX, 2015, p. 600), isso significa que, quanto mais um sujeito investe libidinalmente no outro, mais proporciona prazer a este. Em contrapartida, isso custa ao Eu, dispêndio, gasto consigo mesmo, com suas energias psíquicas e somáticas também, o que

³¹ Na seção seguinte, discutiremos o processo do Édipo de forma pormenorizada.

mostra que o sujeito se dispõe a serviço da pulsão de morte³², assumindo uma posição masoquista perante o outro. Se esse sujeito se dispõe passivamente perante esse outro, é porque é movido por um sentimento de culpa, advindo da fantasia de ser surrado pelo sexo oposto. Isso indica que ele passou da posição sádica à posição masoquista, que ele realizou o Édipo, a saber, foi castrado. Doar-se de forma altruísta ao outro seria uma atitude moral perante a figura paterna, uma defesa do Eu contra o incesto praticado no período edipiano (FREUD, 2017, p. 123-153).

Desse modo, o prazer do outro, embora sendo menor que a força de investimento de libido (analogicamente, o capital), requer do Eu trabalho gratuito, produtividade não apenas necessária, mas excedente. Por isso, o custo do investimento amoroso nunca seria proporcional: força de trabalho e mais-valia estariam em lados opostos, nunca se seria compensado justamente pelo trabalho concedido. Quanto ao prazer obtido pelo Eu, ele sempre seria inferior ao do outro, quando produzisse além do necessário. Ora, se a mais-valia, leia-se, aqui, prazer, é lucro obtido seja sobre horas de trabalho (mais-valia absoluta), seja sobre a produtividade (mais-valia relativa), então isso quer dizer que o Eu lidará com o desprazer, com a elevação da tensão causada pelas exigências externas em demasia. Infere-se, portanto, que as relações objetais atenderiam ao princípio de realidade, elas se pautariam na transferência da posição sádica à posição masoquista³³, exatamente quando o sujeito deixasse de ser individual para tornar-se social. Seria o ápice do processo de alienação do sujeito, porque regrediria à fase anal, ao reter as suas fantasias incestuosas (FREUD, 1996a, p. 123-156), e ficaria vulnerável às sugestões do outro (FREUD, 1996a, p. 94-98).

Na Literatura brasileira, a personagem Aurélia, da obra *Senhora*, enquadra-se nesse caso: regride à fase anal para defender-se da realidade, controlando o seu esposo Fernando Seixas através de capital. Como sabemos, o dinheiro é o símbolo por excelência a ilustrar o sujeito fixado à analidade, no sentido de ele revelar o sujeito lutando para reter “a coisa” perdida, o objeto bom primordial. Por outro lado, Aurélia acredita que esse dinheiro é capaz de regenerar o seu esposo, ou ainda, de mantê-lo preso a si, como podemos inferir, a partir de sua atitude de torná-lo seu herdeiro, quando ele está decidido a terminar o contrato nupcial. A personagem, inicialmente, mostra-se sádica; porém, no final do romance, situa-se em uma posição masoquista, ao curvar-se ao seu cônjuge, aliás, essa posição sobrepõe-se em sua

³² A pulsão de morte corresponde aos impulsos de destruição do sujeito. No início de sua carreira, Freud a denomina de pulsão de autoconservação, devido à mesma servir a questões de sobrevivência e perpetuação da espécie sob a base do sadismo oral.

³³ Na seção 3.4, discutiremos a passagem do sadismo ao masoquismo, em relação com a fantasia da surra.

personalidade, considerando que o tempo todo ela se coloca na condição de passiva aos seus sentimentos. Entretanto, notemos que essa passividade, não é em si negativa; pelo contrário, é uma estratégia maníaca e obsessiva para promover a realização subjetiva. Ser masoquista, neste caso, significa ser soberana. Portanto, todo o dispêndio libidinal e capitalista experimentado por Aurélia tivera o propósito de satisfazer ao seu princípio de prazer. É bem verdade que o seu investimento no outro lhe causara muito desprazer; contudo, toda a sua renúncia a prazeres imediatos tinha a intenção de obter um prazer maior: a sua realização sexual. Ela cede aos desejos do outro, às sugestões de seu esposo e da sociedade capitalista de seu tempo por razões subjetivas.

Em seu texto “Além do princípio de prazer”, Freud (1996a) defende que a interferência dos estímulos externos e a sua especulação no campo do Eu condicionaria a este a tarefa de poupar os estímulos internos, a partir do controle e do sacrifício de sentimentos inconscientes. Desse modo, a concorrência de excitação, no mercado psíquico, provocaria quedas ou altas em sua política, conforme quantitativo de investimento da realidade e do *Id*: quando a carga de excitação aumentasse, vigoraria o desprazer, e quando diminuísse, o prazer asseguraria o seu lugar. Isso significa dizer que o jogo envolvendo prazer e desprazer diz respeito a uma questão de economia de prazer, de quantidade de libido investida, a cujas condições de estabilidade e instabilidade o Eu relacionar-se-ia. Ao comungar com a ideia do cientista G.T. Fechner, de que os impulsos conscientes teriam uma relação com o prazer e com o desprazer, em termos de constância e variabilidade, Freud (1996a) defende que o sujeito é regido pela dominância do princípio de prazer, no sentido de que ele busca a constância das excitações ou pelo menos a sua diminuição, de modo que se empenha em construir uma camada protetora contra os estímulos externos para prevenir-se de percepções desprazerosas. É óbvio que o Pai da Psicanálise não estaria a afirmar uma possível constância das sensações de prazer, mas que ele seria a meta de todo indivíduo, o objetivo primordial dos humanos. Primordial, porque vivificar o Pai da Horda Primitiva seria o destino dos homens (FREUD, 2013b). Ademais, porque o princípio de prazer antecederia os códigos de civilização, as leis de conduta ética e moral, isto é, nos primeiros tempos, o sujeito estaria embalado pelas pulsões primevas, sem censores de repressão, agindo, compulsivamente, em favor da realização de suas satisfações. Desse modo, a libido do Eu fluiria livremente e as catexias exerceriam poderes sobre as outras atividades psíquicas, de sorte que outros impulsos, além do impulso do prazer, seriam prontamente combatidos por seus mecanismos de defesa primários, pautados na ansiedade³⁴.

³⁴ Freud (1996a) situa o estado da ansiedade nos primeiros anos de vida, quando o sujeito parece ser dominado pelas pulsões sádicas, pelo princípio de prazer. Nesse sentido, a ansiedade prepararia o sujeito para enfrentar as

A ansiedade seria uma preparação para defender-se de perigos, um mecanismo primitivo no papel de escudo protetor contra excitações indeterminadas, advindas, especialmente, do lado de fora, haja vista que esse escudo é praticamente impossível de barrar as excitações interiores. No plano econômico, seriam as demandas externas que inflacionariam o Eu com perturbações, com excesso de excitações que provocaria agitação orgânica e/ou mecânica na distribuição da libido (FREUD, 1996, p. 41-44). Diante disso, o seu papel seria o de dominar ou sujeitar essas excitações com a liberação de uma hipercatexia narcisista, a saber, o Eu ocupar-se-ia de retirar a libido dos objetos e de introvertê-la, no sentido de aplacar a violência excitatória que, por ventura, atingisse o soma e, correlacionado a ele, a psique, tendo em vista que um e outro estariam em sintonia constante, formando um *continuum*. Ao pensar assim, Freud (1991) discordaria do pensamento de outro cientista, Weismann, citado nesta mesma obra, de que o soma seria mortal e as células germinais, imortais, sendo que, aqui, a psique equivaleria, analogicamente, a essas células. Na vertente freudiana, soma e psique estariam intrinsecamente relacionados, tanto que Freud (1996a) não descarta a tese biológica de prosseguimento da vida via reprodução e sustenta-se nela para apontar as deficiências de suas próprias hipóteses, observadas por ele mesmo como especulações; portanto, suscetíveis, assim como a Biologia, de possibilidades limitadas.

Por outro lado, percebemos, em sua obra, que soma e psique, economicamente, ao mesmo tempo em que se entrelaçam, também provocam a separação, ao passo que o indivíduo deixa de ser pulsional para engajar-se em relações objetais, submetendo-se ao princípio de realidade em detrimento do princípio de prazer, mesmo sendo este a sua meta. Isso porque o corpo e a mente entrariam em conflito, à medida que o indivíduo fosse sendo subjugado pela tirania da sugestão do outro como preço para apropriar-se de sua afetividade. Na linguagem marxiana, o sujeito precisaria fazer isso para ter direito aos meios de produção do outro, com o fito de produzir os recursos necessários para a sua subsistência. Eis que, desse modo, surgiria a divisão do trabalho: o dono da produção, hierarquicamente, assumiria o controle da pessoa que tomasse emprestados os seus bens, acarretando, por conseguinte, a divisão de classes sociais: “A divisão em classes sócias está, portanto, presente na divisão, organização e direção do processo de produção, pela distribuição dos postos em função da classe social [...] dos

ameaças de estímulos tanto internos quanto externos, porém mais destes. Como isso seria realizado empregando a libido livremente, em fluxo contínuo, o sujeito ansioso agiria inconscientemente. No capítulo seguinte, veremos que a psicanalista Melanie Klein (1991; 1981a) já localiza a ansiedade no início da vida do bebê. Além disso, defende que esse estado seria vivenciado de forma mais ou menos consciente e inflacionado mais pelos impulsos internos. Isso porque, desde sempre, ele já teria uma noção de objeto e sua agressividade e inveja seriam fatores preponderantes no aumento de sua ansiedade.

indivíduos que a ocupam” (ALTHUSSER, 2008, p. 60). Pela lógica da Filosofia do Materialismo Dialético³⁵, a primeira classe, para manter-se no topo, com seus modos de produção, aliar-se-ia ao Estado e a seus aparelhos (ALTHUSSER, 2008) e, desse modo, implantaria um regime de poderes de conjunções, chamado de microfísica de poder (FOUCAULT, 2019). Essa estrutura social, pensada por Marx (2015), como vimos logo na primeira citação que fizemos de sua obra, *O Capital: crítica da economia política* (livro 2), exatamente quando, de forma análoga, o economista compara a estrutura do corpo humano com a estrutura da divisão social do trabalho, ao mostrar a divisão de classes através da separação músculos/cérebro, mãos/cabeça, parece ter sido interpretada por Freud (1996a) da seguinte maneira: o soma equivaleria ao primeiro termo de cada sequência, e a psique ao segundo. Ambos atuariam de maneira interdependente; contudo, sobrevalorizando esta última parte em relação a outra. Assim, tanto no sistema capitalista, teorizado por Marx (2015), quanto em Freud (1996a), a cabeça seria o órgão fundamental da estrutura humana, sendo que, para o psicanalista, a sua fundamentação não seria só de ordem psíquica, mas também biológica, aliás, no início de sua carreira seus trabalhos ainda são fortemente enraizados no campo da neurologia, quando divide os estímulos em pulsionais e fisiológicos, conforme verificamos em *As pulsões e seus destinos* (FREUD, 2017a). Os primeiros adviriam do mundo interno e consistiriam em uma força constante movida pelo fator “necessidade”, cuja suspensão ter-se-ia a satisfação; já os últimos designariam forças recebidas do mundo externo, de um impacto só, momentâneo. O domínio dos estímulos seria tarefa do sistema nervoso e os mais difíceis de serem controlados seriam os pulsionais (FREUD, 2017a, p. 17; 19).

Agora nos é oportuno ilustrar, com exemplos da Literatura, como a questão da divisão do trabalho, nas relações materiais de produção, tem íntima relação com os processos de subjetivação, de modo que, defini-los, fazendo uma separação entre os dois sistemas ou sobrevalorizando um sobre o outro, torna-se inapropriado. Vejamos neste caso: tanto em *Vidas secas*, de Graciliano Ramos (2015), quanto em *O Quinze*, de Rachel de Queiroz (2016), reconhecemos personagens cujas personalidades coincidem com o estágio de desenvolvimento econômico. Fabiano, do primeiro romance, e Chico Bento, do segundo, são homens que se autodefinem pelo trabalho do corpo. São sujeitos excluídos pelo sistema capitalista³⁶, que é o

³⁵ A filosofia do Materialismo Dialético expressa a posição da classe proletária filosófica, o olhar do outro (ALTHUSSER, 2008, p. 23).

³⁶ Embora delimitemos o sistema capitalista como o estágio de desenvolvimento econômico das subjetividades elencadas, é possível perceber a relação entre personalidades e a base da economia em outro momento econômico, por exemplo, relacionar o processo de subjetivação de um trabalhador da Idade Média ao sistema feudal, de modo a observar que esse trabalhador, enquanto subjetividade, dotado de desejo, coincide com seus modos de trabalho.

modo de economia brasileira do século XX, e, ao mesmo tempo, pelo sistema da linguagem. Os dois homens enfrentam não apenas as duras consequências das secas no sertão nordestino, mas a sua secura de palavra. Falta-lhes o poder da fala, que encontramos, em certa medida, em Sinhá Vitória, a esposa de Fabiano e em São Tomás da Bolandeira, figura idolatrada pelos protagonistas do escritor alagoano. Fabiano e Chico Bento são tão desamparados pela linguagem que não têm coragem de falar para defender-se do outro. Este sequer tem ânimo para pedir esmola (o que seria confirmar a sua miséria humana). Também é incapaz de levantar a voz para lutar por sua sobrevivência e a de sua família. Por exemplo, na cena da morte da cabra, não ousa argumentar ao dono do animal por que o matara. Ele se cala diante da fúria do outro e contenta-se apenas com as vísceras do bicho. Já aquele não tem coragem de enfrentar o Soldado Amarelo, tanto no dia em que fora preso injustamente quanto no dia em que o encontrou sozinho no mato. A falta de linguagem dos dois personagens é tão grande, que, nas narrativas, as suas falas são monólogos difíceis de serem articulados ou são ditas pelo narrador através de discurso indireto livre, sobretudo, no caso de Fabiano. Desse modo, fica difícil dizer qual sistema mais os coloca em situação de desamparo. Se, de um lado, a ordem discursiva favorece a classe dominante (MARX, 2015; ALTHUSSER, 2008) e o sujeito, desde cedo, já está incluso na linguagem, e, por outro, o seu trabalho é motivado pelo desejo; e se, de um lado, vemos pessoas desamparadas do ponto de vista econômico, como Seu Tomás da bolandeira, de *Vidas Secas*, conseguir *ser* e, por outro, homens como Chico Bento e Fabiano subtraídos à vida, é impertinente dizer que, nesses romances, o fator econômico é preponderante, apesar de parecer à primeira vista. Neles, é perceptível o impasse na ordem do *ser*, justamente por esse imbricamento das subjetividades com as suas relações materiais de produção, pelo conflito intenso do Eu pulsional com a realidade. Os processos de subjetivação, nas obras citadas, são perseguidos pelos espectros do capitalismo, da globalização, mas também pelos espectros da linguagem e das pulsões. É todo esse conjunto e outros fatores que influenciam o comportamento de seus personagens. Assim, é a articulação entre espectralidades de poderes, empregada na arquitetônica desses textos literários, que nos possibilita interpretá-los como corpos esquizo-paranoides, como matérias unificadas na dispersão das partes.

Para Freud (1996a, p. 44), em seu texto “Uma gradação diferenciadora no Ego”³⁷ (1921), as pulsões, por serem catexias primárias, energias livres, intensas e constantes,

Nosso pensamento é que o desejo está imbricado nas relações trabalhistas e que estas, por sua vez, mantêm influências sobre o desejo do outro.

³⁷ Na tradução da *Imago*, o léxico empregado é *ego*, mas nós optamos pela palavra *Eu* em nossa escrita para manter a consistência textual, uma vez que preferimos manter a tradução da Companhia das Letras, por ter sido a mais

mostrariam ser o poder mais temido pelo Eu no início da vida, exatamente quando o sujeito seria dominado pelo princípio de prazer, pelos instintos de destruição, próprios da fase pré-genital, anterior ao complexo de Édipo. Destituído de consciência da realidade, de que é objeto sexual, o sujeito lutaria para dominar o seu espaço, para aplacar as influências externas, observadas como desprazerosas, por serem clandestinas e introjetadas como ódio. Nesse sentido, passaria a investir na produção de anticatexias, que são as energias de resistência, ou catexias vinculadas, de teor sádico. É importante lembrar, agora, que esse sadismo primário, típico da fase oral (a primeira fase do bebê), configurar-se-ia em um ato amoroso primitivo: amar seria devorar, degustar. Esse comportamento não parece diferente do que descrevera Marx (2015) naquela citação transcrita, no início desta seção, a respeito da travessia do homem individual para o homem social, ao evidenciar o caráter sádico (ativo, violento, de certo modo) do indivíduo na batalha pela sobrevivência, nos primeiros tempos, destacando a sua bravura como defesa do Eu para a sobrevivência de sua espécie. Destruir, portanto, assemelhar-se-ia a uma atitude de amor para consigo mesmo. Essa relação autoerótica custaria o sacrifício do outro, a abnegação de seus desejos. Como mais tarde o indivíduo perceberia que o acúmulo de libido poderia causar inchaço na economia psíquica, ele não mais conseguiria viver só da extração dos bens do outro. Assim, pensaria prezar por suas riquezas instintuais, mas ele mesmo empenhar-se-ia em creditar a sua energia em objetos externos, permitindo, dessa maneira, o fluxo das emoções, a continuidade da espécie humana pela negociação objetal. Eis que surgiria o segundo tempo do jogo libidinal, o comércio afetivo: as sensações, sejam sentimentos, sejam pensamentos, daquele que atacava, passariam a ser creditadas no adversário, por receio de ser castrado da realidade, mas, principalmente, por vislumbrar a possibilidade de lucrar com isso.

O novo curso da libido com a implantação do crédito libidinal seria o sexo, a moeda por excelência do mercado psíquico, onde cada concorrente apostaria pela afirmação de sua identidade. Não obstante,

Toda modificação, assim imposta ao curso da vida do organismo, é aceita pelos instintos orgânicos conservadores e armazenada para ulterior recepção. Esses instintos, portanto, estão fadados a dar uma aparência enganadora de serem forças tendentes à mudança e ao progresso, ao passo que, de fato, estão apenas buscando um antigo objetivo por caminhos tanto velhos quanto novos (FREUD, 1996a, p. 47-48).

Aqui, Freud (1996a) acentua o poder dos instintos de morte, os quais, com o amadurecimento de sua teoria da libido, vêm a substituir os instintos do Eu, justamente, por

utilizada aqui. Da mesma forma, substituímos *superego* por *Supereu*. Mas vale frisar que as citações e os títulos dos textos mantêm-se inalterados.

acreditar que o destino do homem, mesmo por caminhos novos, sempre seria voltar aos caminhos velhos, ao passado, dada a sua compulsão à repetição. Seria bem verdade que o indivíduo necessitasse de *ser*, de constituir-se perante o outro, empregando os instintos de vida, aqueles que viriam a substituir a chamadas pulsões sexuais; entretanto, esse outro pareceria insistir em se perpetuar através do Eu, através de suas memórias, de suas fantasias, de suas imagens inconscientes, o que significa dizer que o Eu estaria fadado ao fracasso, ao buscar o encontro com o Pai absoluto, o Pai da Horda Primitiva, o grande Outro, do qual o pequeno outro seria só uma metonímia, como afirma Freud (2013b) em *Totem e Tabu*. Na letra de Kristeva (1989), seria o encontro da Mesma com a Mesma, da Morte com a Morte, em que o sujeito, melancolicamente, buscaria preencher o vazio existencial. Isso porque o Pai estaria morto, embora sempre vivificado pelo discurso do filho.

Fazendo uma rápida interpretação, o indivíduo, neste caso, não passaria de um objeto, por ser incapaz de desejar, por estar preso a uma armadilha fabricada pelo Pai. Se, por mais que se esforce para buscar uma satisfação própria e completa, as suas defesas são repetições, substituições, sublimações, sem conseguir remover a tensão persistente do instinto reprimido (FREUD, 1996a, p. 51-52), então, não pode *ser*. Ora, isso é um equívoco. Freud (2011), em seu ensaio “O Eu e o Id” (1923), atribui ao Eu a responsabilidade de *ser* ou *não ser*, por uma questão de economia da realidade, apontando como defesas a neurose, para a primeira condição, e a psicose, para a segunda³⁸. Grosso modo, Freud (1996a), em “Além do princípio de prazer” (1920), não hesita em tratar os instintos de morte e de vida, em lugar dos instintos do Eu e dos instintos sexuais, respectivamente, em laços mal amarrados, em certo sentido, ao postular os impasses, os constantes atritos e apontamentos obscuros quanto aos movimentos sucessivos dos processos mentais. A seu ver, se, de um lado, *Thanatos* (a morte) impulsionaria a vida, ao rejuvenescer as células, como acontece no sono e no exercício sexual; por outro, as suas influências, de ordem diversa, constituiriam uma ameaça ao Eu, por incorrer-lhe em desprazer. Seria um impasse ao qual a economia da libido subordinaria o sujeito, dada a circunstância de o Eu submeter-se à macrofísica de dois poderes: ou ao da realidade (mundo externo) ou ao do *Id* (das pulsões) (FREUD, 2011). Sob esse viés, Freud (2011) situaria o Eu no lugar de lacaios, de servo de dois senhores, a ocupar uma linha muito tênue, fronteira, a qual, nas palavras de Derrida (2002, p. 81), corresponderia ao lugar da terceira mão. Na verdade, tal denominação teria certa relação com a ideologia marxiana, de que é possível existir um proletário dividido

³⁸ Na seção seguinte, discutiremos acerca dessa economia da realidade para diferenciar a psicose da neurose.

entre os seus interesses e o de seu patrão³⁹. Eis o seu dilema: defender a sua classe ou acovardar-se. A covardia define o comportamento do trabalhador que denuncia os seus irmãos de labor, em troca de vantagem, ao dono das forças produtivas, que são as forças de trabalho e os meios de produção (ALTHUSSER, 2008). Na linguagem psicanalítica freudiana, ter-se-ia um sujeito dividido entre suas pulsões e a realidade: ou ele destinaria a sua libido ao Eu ou a objetos do mundo externo. Essa topografia do Eu não escaparia à lógica da Microfísica do Poder foucaultiana, considerando-se que se teriam poderes em oposição, mas o tempo todo em negociação por intermédio do Eu, da terceira entidade. Na lógica capitalista, o Eu ocuparia a direção técnica de uma sociedade monetária regida pela política de proteção aduaneira (MARX, 2015, 584).

Essa política é um acordo firmado, através da constituição de cartel, entre empresas de um mesmo ramo produtivo, com o objetivo de eliminar a concorrência e regular a produção (MARX, 2015, p. 584). A prerrogativa máxima desse contrato inclui o livre comércio dos produtos; contudo, com a fixação de preços ou cotas de produção e divisão de clientes ou de mercados de atuação. A tarifa aduaneira faz parte do sistema de crédito, criado com o objetivo de: nivelar a taxa de lucro da produção capitalista; diminuir os custos e a velocidade da circulação de produtos, aproximando o vendedor do comprador; desenvolver sociedades por ações; dispor livremente de capital alheio e de propriedade alheia, por conseguinte, de trabalho alheio, sob certos limites, dentre outros. A meta geral é a obtenção de lucro a partir de juros, ou seja, o crédito é um bilhete de fidelidade portado ao cliente para ele antecipar prazeres no mercado financeiro, de modo que, em contrapartida, ele assuma a responsabilidade de custear as despesas no futuro com preço superior ao equivalente da mercadoria ou propriedade, caso comprasse à vista. O cliente tem de promover lucro ao investidor direto (um empresário, por exemplo) e, por conseguinte, à direção-geral do sistema de crédito, e esse lucro deve permanecer mais constante (o capital aplicado na poupança) que variável (capital de giro, sujeito a quedas) (MARX, 2015, p.581-588).

Aqui, esbarramos novamente com a tese freudiana de que o homem é regido pela dominância do princípio de prazer, e, portanto, pelas pulsões de morte. Ora, esse lucro constante seriam as energias quiescentes, e o lucro variável, as energias livres. Esse crédito seria a libido objetual, emprestada do outro, a quem devemos pagar também com os nossos investimentos

³⁹ A diferença da posição mediadora em Marx (2015) para Derrida (2002) é extrema: para o economista, o meio-termo não existe, só existem duas classes: o proletariado e o patrão. Aquele que se coloca no terceiro lugar normalmente é para prejudicar a classe inferior. A seu ver, é impossível diálogo entre os dois lados. Já para o último, é possível conviver com os dois lados: com a voz do centro e com a voz da periferia, com os encontros culturais, raciais, de gênero, enfim, reunir os povos a partir do diálogo.

libidinais, sendo que, nesta política econômica, o lucro, o prazer, parece ser sempre inferior ao do outro, posto que a satisfação estaria sempre se escorregando diante das exigências da realidade. O Pai seria a direção-geral da economia dos prazeres e o Eu apenas um diretor técnico de uma sociedade firmada entre o mundo externo e o mundo interno. Essa política aduaneira, chancelada por cartéis entre empresas concorrentes, corresponderia aos contratos amorosos reais ou fictícios, como, por exemplo, o contrato chancelado entre Aurélia e Fernando Seixas de *Senhora*. Os jurois seriam nossa dívida impagável pela posse do outro, de sua psique e de seu corpo. Nessa política econômica, os fundos de reserva libidinal parecem voltar-se sempre para o senhor imaginário, que não aparece, o Pai, assim como o é no mercado monetário, cujo senhor sempre é o capital-dinheiro.

É oportuno lembrar, aqui, que os contratos amorosos já começam a ser inconscientemente firmados na fase especular através da aliança entre bebê e mãe. Mas eles são muito ameaçados por figuras persecutórias, que são o pai e/ou irmãos, a priori. Desse modo, o amor seria formado de traços paranoicos. Isso nos leva a inferir que as tramas amorosas dos enredos literários imitam essa constituição, aliás, é um recurso essencial para a construção dos conflitos e clímax narrativos. Normalmente, o autor apresenta uma situação inicial com um enlace harmonioso entre dois amantes e, de repente, aparece um terceiro para quebrar a harmonia pré-estabelecida, formando-se, o conhecido triângulo amoroso. Instauram-se as perseguições românticas, as lutas, os investimentos libidinais, as injúrias, as separações. Essa situação complica-se e, por fim, restabelecem-se as relações de amor, normalmente, nos enredos românticos. Em se tratando de enredos realistas, por exemplo, muitas vezes, o desfecho erótico é com o luto, a saber, a situação inicial não é restabelecida. O amor ou a honra não se sobrepõem às intempéries da vida. Isso também é muito comum nas tragédias, cujo percurso dramático é todo construído sob a técnica da fragmentação dos fatos, das subjetividades, dos espaços e do tempo. Embora apresente tal constituição, a divisão interna não caminha para o nada, mas forma um todo que só pode ser entendido pelo jogo com todas as partes. Por mais que o protagonista se esforce para mostrar o seu amor, a sua culpa e a sua honra perante a humanidade, é arrebatado por forças que transcendem o seu Eu. Portanto, a harmonia dramática só é restabelecida com o luto do personagem principal. Nesse sentido, a realidade na Literatura é uma produção esquizo-paranoide sustentada no embate entre pulsão de vida e pulsão de morte, economicamente vulnerável, cujo crédito sempre é o prazer. Seja o final feliz ou não, o sujeito sempre gasta as suas energias libidinais em busca de satisfação, de uma catarse subjetiva, compreendendo-se este termo no sentido freudiano, por sua vez, de base aristotélica, que é de purificação psíquica, de efeito curativo, por anelar a descoberta da “origem” de um sintoma, de um ato inconsciente.

Retomando nossa discussão acerca da política financeira, de acordo com Marx (2015, p. 631), a economia capitalista gira em torno do sistema de crédito, baseado no acúmulo de capital-dinheiro e na circulação de capital real. O primeiro refere-se ao capital produtor de juros, o de empréstimo, chamado também de pletora, ou capital constante, o qual pode assumir a forma de barras, moedas de ouro e bilhetes de banco. Já o segundo refere-se ao capital-mercadoria, o capital produtivo, ou seja, o dinheiro em si, os meios de circulação. Enquanto o capital-dinheiro configura-se em fundos e aplicações, o capital real é o dinheiro vivo, em metamorfose, é a mercadoria ambulante, que se desdobra em lucro à proporção que vai se reproduzindo no mercado, fazendo gerar riquezas. Um produto gera riqueza quando possibilita cobrir o crédito e fazer a economia fluir. Sim, porque o crédito, inicialmente capital-dinheiro, é uma letra de câmbio, “[...] um título de dívida com prazo fixo de vencimento e que é a forma jurídica do pagamento protelado [...]” (MARX, 2015, p. 634). Trata-se de uma duplicata, na linguagem comum, uma promissória emitida por um banqueiro, seja profissional, seja prestador de dinheiro, o dito agiota, para ser paga com incidência de juros sobre o valor emprestado. Ela pode ser vendida ou caucionada, isto é, concedida a alguém por meio de garantias, tais como máquinas, casas, terrenos, etc. É óbvio que o pagamento depende da fluidez da produção, isto é, do processo de produção e de consumo. Assim, o capital-dinheiro, originalmente emprestado, ao ser despendido, passa a ser capital destruído, para, em seguida, tornar-se mercadoria vendável e, posteriormente, capital reconvertido. Se o capital-mercadoria se estanca em uma de suas fases, ocorre o craque, a crise bancária. Mas, se ocorre o contrário, que é o desenvolvimento do processo de produção, o crédito amplia-se. Isso porque os capitais emprestados foram devolvidos aos cofres bancários, o que implica a reprodução do capital. Portanto, adquirir a linha de crédito significa arriscar-se no jogo, na especulação comercial. Ganhar e perder faz parte das oscilações desses títulos (MARX, 2015, p. 631-641).

Disso, analogicamente, concluímos: os investimentos objetivos são uma especulação afetiva, cuja letra de câmbio são os contratos amorosos, fictícios ou reais. O que o outro oferta ao Eu, e vice-versa, são créditos, créditos de fidelidade, de confiança, de amor, de prosperidade na relação, dentre outros, arriscando-se, assim, no jogo de perder ou de ganhar. As relações objetivos estão suscetíveis também ao craque (psicanaliticamente, apresenta o sentido de luto) ou ao desenvolvimento. Os objetos amados, uma vez ampliado o crédito, investem, narcisicamente, no mercado psíquico. Esses investimentos, assim como os econômicos, visam a um reembolso. Um sujeito apropria-se de outro, porque enxerga nele uma compensação para si, uma aliança, tal qual a que as sociedades firmadas por acordos tanto nacionais quanto internacionais fazem para protegerem-se da concorrência. Assim como essas sociedades criam

barreiras de proteção, o Eu, na tarefa de guardião das pulsões, protege-se dos concorrentes. Ao encostar-se no objeto de amor, o sujeito está buscando amparo. O olhar do outro é necessário para o Eu lançar-se na realidade, para ser autorizado a *ser*, assim como a mão do credor é necessária para fazer a mão do devedor produzir, mesmo este sabendo que está sendo explorado. O objeto de amor é o mesmo que o faz saltar de suas fantasias para morrer em busca da realização de prazeres; portanto, é, paradoxalmente, objeto de ódio também. O prazer absoluto pertence ao Pai. Ao filho é permitido apenas o gozo incompleto, a repetição de prazeres imperfeitos. O verdadeiro prazer é apenas uma promessa. O capital-dinheiro, tão abstrato, é o Pai, que se transforma em mercadoria através de seus substitutos, cujo papel é promover a reprodução da Lei, a ilusão da prosperidade ao Eu, pobre lacaio. Esse Eu também reage, sintomaticamente, às crises econômicas. As histerias podem ser verificadas nos “berros” dos investidores na Bolsa de Valores. As psicoses têm relação com as depressões econômicas, com as recessões nos mercados, com os craques ou, por outro lado, com o acúmulo de capital. Enfim, são inúmeras as similaridades entre a economia monetária e a economia libidinal, mas um ponto comum a ambas merece agora uma ressalva: a reprodução a partir da política de exploração humana.

Não obstante, antes algumas considerações sobre o que discutimos até aqui. Como observamos, a constituição do sujeito freudiano obedece a uma macrofísica psíquica, regime no qual o Eu divide-se entre dois grandes poderes: o do *Id* e o da realidade. Ao posicionar-se nessa ambivalência, a sua formação resulta de um impasse entre princípio de prazer e princípio de realidade, sendo a meta humana sempre a dominância daquele princípio. Nos primeiros tempos, contudo, o indivíduo não sofre muitas influências deste, haja vista que a sua relação com o mundo é bastante pulsional, autoerótica e destituída de linguagem verbal elaborada. A sua libido é empregada para fins de autoconservação e não para a obtenção de prazer sexual; portanto, não é usada para a interação objetal. Há, pois, a predominância da pulsão de morte sobre a pulsão de vida. O sadismo prevalece. Embora a lógica da produção e distribuição da libido seja, aqui, analogicamente descrita a partir do modelo do modo de produção capitalista, interpretamos, contudo, que o pensamento de Freud não se limita a esse modelo. O Pai da Psicanálise assina a ideologia do Materialismo Histórico marxiano no que tange à questão de que o homem, em suas condições materiais concretas e aquelas engendradas por suas ações, transforma a realidade, ao produzir e aperfeiçoar os meios de sua sobrevivência, pois argumenta que ele se insere no princípio de realidade, porque sente necessidade de distribuir a sua libido para objetos de fora, com o fito de revitalizar o seu Eu e socializar-se. Por outro lado, contra-assina-a, ao defender que o ser humano não realiza essa transformação apenas com o seu

trabalho físico e consciente, mas também com a sua força inconsciente, tendo em vista que o sujeito é pulsional, regido, sobremaneira, pelo princípio de prazer, pelo desejo. Portanto, na visão freudiana, o sujeito deforma o seu meio tanto com o trabalho do corpo e da consciência como com o trabalho do inconsciente.

3.2 O sistema de crédito e o complexo de Édipo: o processo de reprodução do capital e da libido

Em *O Capital: crítica da economia política*, livro 2, Marx (2015, p.635), ao explicar o funcionamento da linha de crédito, utiliza a metáfora da tecelagem para demonstrar o processo de reprodução do capital, sua transmutação de dinheiro à mercadoria e vice-versa, em cujos interstícios brotariam a mais-valia, responsável por garantir o expansionismo monetário. Seria no deslizamento do fio, de mão em mão, de produto a produto, de credor a devedor que a mercadoria representaria dinheiro vivo e, depois, dinheiro aplicado. Seria o trâmite de A a C, do fabricante de fio ao plantador de algodão, este de volta ao seu exportador, para depois esse exportador cobrir a letra de câmbio de seu importador. Desse modo, “Toda a transação é apenas veículo da troca de algodão por fio. O exportador representa apenas o fabricante de fios, e o corretor, o plantador de algodão” (MARX, 2015, p. 635).

Ora, aproximem suas lentes para essa relação triangular: em Freud, a economia da libido, precisamente, o processo do Édipo, envolve essas três entidades principais. Analogicamente, o Pai seria o importador, aquele que se oculta, que está muito distante, controlando a produção e a distribuição da libido, determinando a estrutura e a organização do sistema psíquico. Ele seria a fonte e, ao mesmo tempo, o destino das riquezas. Já o fabricante de fios seria a mãe, em sua condição feminina, a grande reprodutora da humanidade, a exportadora de filhos para a sociedade, de certo modo, um invólucro, um corpo “colonizado” pelo Pai para fins de propagação da vida⁴⁰. Isso parece soar uma ideologia misógina, ao situar a mulher na condição de segundo sexo, de escrava, como postula a feminista francesa Simone de Beauviour (1980), em sua obra *The Second Sex* (O Segundo Sexo). Pode ser mesmo, mas também pode ser verdade que assumir uma condição passiva, seja um desejo, uma necessidade

⁴⁰ Vale ressaltar que a mãe deve ser entendida, aqui, como função, e não, como sexo; portanto, também pode ser exercida por homens. Por exemplo, os próprios exportadores do fio, da metáfora marxista, no campo da Psicanálise, também podem representar a maternidade, no sentido de assumirem o papel de reproduzir a Lei. Desse modo, concomitantemente, podem exercer a feminilidade e a masculinidade: ao mesmo tempo em que castram, estabelecem a condição de fazer a castração circular pela Horda Primitiva (FREUD, 2013b).

do Eu para *ser*. A passividade, no campo da subjetividade, não traduziria a condição de inferioridade de um indivíduo em relação a outro, mas uma escolha narcísica, uma defesa masoquista contra as forças desprazerosas. Assim, colocar-se de forma altruísta perante o outro, além de significar submissão, como diriam as críticas da ideologia feminista, também poderia expressar soberania subjetiva. Até o ato de humilhar-se, do ponto de vista psicanalítico, pode ser um gesto de superioridade nas relações objetais, posto que pode remeter a uma significação própria, pode ter o sentido de curabilidade para o Eu, relacionada à economia da dor. Freud (2010a, p. 172) salienta bem a possibilidade dessa defesa subjetiva, ao dizer em “Luto e melancolia” que, no caso de uma dor decorrente da perda do objeto amado, não se pode indicar tratamento médico para o enlutado, pela necessidade que ele tem de vivenciá-la para dar conta de sua existência. Freud (2017b; 1996a) também defende esse pensamento, ao discutir o masoquismo, em seu texto “Bate-se numa criança: contribuição para o estudo da origem das perversões sexuais” (1919), e a economia dos prazeres, no ensaio “Além do princípio de prazer” (1920), respectivamente. Nas duas obras, mostra que colocar-se em uma condição de passividade faz parte de um agenciamento do princípio de prazer, das pulsões de morte. Enfim, Freud destaca, em toda a sua obra, que, perante o mundo subjetivo, as interpretações obedecem à lógica da relatividade, por elas remeterem ao campo da vulnerabilidade.

Voltando ao ponto das trilogias, no que diz respeito ao plantador de algodão, no mercado monetário, podemos dizer que, na vertente freudiana, ele designaria o filho. A criança seria o investimento primeiro e principal decorrente da aliança do importador (o elemento ativo, o Pai) com o exportador (o elemento passivo, a mãe). O importador, ou o capital-dinheiro, investiria no exportador, o qual, por sua vez, seria utilizado como intermediário, como transportador do dinheiro-mercadoria para chegar ao plantador, àquele que, de fato, constituiria a base da produção, por apropriar-se do crédito, originalmente, do importador, para a transformação do dinheiro-mercadoria em lucro. A sustentação da pirâmide econômica seria o proletariado. Similarmente, o filho seria o proletário do Pai, aquele a quem seria confiado cuidar da realidade. Não obstante, conforme Freud (2013b) postula em *Totem e Tabu*, essa confiança não seria plena, posto que o Pai guardaria só para si o segredo do gozo perfeito. Por outro lado, não compartilhar desse gozo com a descendência não se trataria só de questão de confiança, mas de sabedoria. Manter o sujeito na falta equivaleria à sua condição para *ser*.

Esse emblemático número três, presente na Psicanálise, como Pai-mãe-filho, e, na Economia Política, como importador-exportador-plantador, corresponderia ao triângulo: *Id* – realidade – Eu. Como se observa, o filho sustentaria toda a pirâmide; o Pai estaria no topo, e a mãe, ou o substituto do Pai, quando no papel de reprodutor, encontrar-se-ia no meio. Eis uma

alusão ao complexo de Édipo, o qual Freud (2016) discute, de forma diluída, nos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade: as aberrações sexuais, sexualidade infantil e as transformações da puberdade” (1905). O seu pensamento acerca desse processo derivou da leitura da tragédia grega *Édipo Rei*, de Sófocles (1990). Nessa tragédia, Édipo, o protagonista, mata o pai, casa-se com a mãe e tem filhos com ela, sem saber de seu parentesco nem com aquele nem com esta. Por causa de seus atos incestuosos e inconscientes, ele imputa a si mesmo a penalidade da castração, furando os seus próprios olhos, em uma demonstração de obediência à Lei, ao Pai. Na obra freudiana, o processo é discutido a partir de dois critérios: o objeto (de amor e de identificação) e a meta, tema discutido de maneira enfática em seu livro *As pulsões e seus destinos* (FREUD, 2017a). O primeiro refere-se ao destino da libido dentro ou fora do Eu, onde a meta se realiza: dentro, quando o objeto afetivo coincide com o próprio Eu, em uma relação autoerótica, e fora, quando o objeto é externo, quando a satisfação sexual depende do outro. Já o segundo, refere-se à ação a ser realizada diante do objeto amado, que visa sempre à satisfação mediante a suspensão de excitações advindas das fontes pulsionais. As fontes seriam os processos somáticos manifestados em um órgão ou parte do corpo, através de influências fisiológicas ou psíquicas (FREUD, 2017, p. 25-27).

De acordo com Freud (2016), o Édipo pode ser padrão ou a-padrão⁴¹. No ensaio “As transformações da puberdade”, Freud (2016), ao tratar das escolhas objetais, explica que o Édipo padrão seria aquele que, quando, na infância, a escolha do objeto remeteria ao sexo oposto: a menina identificar-se-ia com a mãe e “apaixonar-se-ia” inconscientemente pelo pai; e o menino, reconhecer-se-ia como semelhante do pai e atraído pela mãe, o que levaria esses futuros adultos a buscarem atingir as suas metas sexuais conforme o curso “padrão” de reprodução sexual: através da copulação e dentro dos limites dos instintos de agressividade inerentes ao ser humano (FREUD, 2016, p. 149). A seu ver, “A descoberta do objeto é, na

⁴¹ Nos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade: as aberrações sexuais, sexualidade infantil e as transformações da puberdade” (1905), o termo empregado por Freud (2016) é “Édipo normal ou invertido”. E ainda há o “Édipo aberrante”. Como consideramos esses termos ultrapassados, optamos por substituí-los por Édipo padrão e Édipo a-padrão. Assim, o primeiro termo é utilizado para aludir ao Édipo que remete à heterossexualidade, cuja realização da meta sexual é através do coito, sem o emprego da violência abusiva e que tem por objetivo fulcral a reprodução. Já o segundo, é usado tanto para remeter às homossexualidades, às ditas práticas “invertidas”, em que o objeto não se limita a uma pessoa do sexo oposto nem se restringe à cópula, quanto para referir-se ao fetichismo, ao voyeurismo, ao exibicionismo, ao sadismo, ao masoquismo, à pedofilia e à zoofilia, que são outras práticas, cujas formas de obtenção de prazer extrapolam as convenções sociais, morais e religiosas. Vale ressaltar que o termo “inversão sexual”, aplicado para classificar as homossexualidades, não fora empregado, pela primeira vez, pelo Pai da Psicanálise, mas pelo psiquiatra Kraft-Ebing, em seu livro *Psychopathia Sexualis* (Psicopatia Sexual), no ano de 1886. A escolha por esse termo explica-se pela sua defesa de que as homossexualidades também eram congênicas e fixadas, e não só adquiridas (vícios), opinião esta predominante antes dele. A “inversão” remetia à ideia de anomalia sexual inata. O seu ponto de vista recebeu tamanha adesão, desde o final do século XIX até o século XX, que o termo passou a ser empregado de forma corriqueira por médicos renomados, inclusive por Freud (HAVELOCK, 1971).

verdade, uma redescoberta.” (FREUD, 2016, p. 143), devido à escolha primeira do objeto amado ocorrer na infância. Esse objeto seria a mãe. Porém, como a criança não teria consciência de que esse objeto seria externo a si, a descoberta, de fato, ligar-se-ia à puberdade, depois do chamado período de latência, ou amnésia psíquica (neste período, a sexualidade estaria adormecida, haveria apenas um prosseguimento da relação do lactente com a sua nutriz), quando se restabeleceria a relação objetual (FREUD, 2016, p. 142-144). Nesse sentido, a libido, antes de tudo, seria objetual, extraída do outro, depois voltada para o Eu e reconduzida a outros objetos, similares ao primeiro. Mas em virtude de o sujeito, na infância, ou primeira fase sexual, não se reconhecer como objeto, as relações objetuais dar-se-iam depois das relações pulsionais, ou seja, primeiro, a criança seria mais conduzida pelas pulsões, ou princípio de prazer; e, depois, ao inserir-se na sociedade, ou submeter-se ao princípio de realidade (FREUD, 1996a), ela ficaria muito dividida entre os dois princípios. E como as relações objetuais, na primeira fase da sexualidade, dar-se-iam de forma incestuosa, “[...] a escolha do objeto é realizada primeiramente na imaginação, e a vida sexual do adolescente não tem outra opção, praticamente, senão entregar-se a fantasias, ou seja, a ideias não destinadas à concretização” (FREUD, 2016, p. 148).

As barreiras contra o incesto seriam quebradas nas fantasias, onde as crianças poderiam desprender-se da autoridade dos pais, porque, na realidade, esse desprendimento só ocorreria na fase genital, na puberdade, em que o sujeito configuraria definitivamente o seu sexo, com a prevalência dos instintos sexuais (FREUD, 2016, p. 109; 149). Definitivamente, porque, essa configuração iniciar-se-ia na fase pré-genital, precisamente na anal, em que o sexo só seria definido no sentido de atividade e passividade, com a dominância dos instintos do Eu (FREUD, 2016, p. 108-109). Essas mesmas considerações, feitas em 1905, serão mais uma vez frisadas por Freud (2011), em seu texto “A organização genital infantil” (1923):

No estágio da organização pré-genital sádico-anal não se pode ainda falar de masculino e feminino, prevalece a oposição ativo e passivo. No estágio da organização genital infantil que então se segue há masculino, não feminino; a oposição é: genital masculino ou castrado. Apenas ao se completar o desenvolvimento, na época da puberdade, a polaridade sexual coincide com masculino e feminino. O masculino reúne o sujeito, a atividade e a posse do pênis, o feminino assume o objeto e a passividade. A vagina é então estimada como abrigo do pênis, torna-se herdeira do ventre materno (FREUD, 2011, p. 175).

Do final da fase anal até o período da latência, o sujeito estaria complexado pelo enigma da castração: na menina, o sentimento seria o da angústia de ter perdido o pênis, e no menino, o medo de perdê-lo, por já ter a sua posse. Assim, na imaginação, as crianças poderiam

vivenciar o prazer incestuoso, realizar-se sexualmente com o seu primeiro objeto de amor, que é a mãe (no caso do menino) ou o pai (no caso da menina) ou uma figura correspondente a um deles⁴². Por essa razão, as escolhas objetais, a partir da puberdade, não passariam de relações substitutas da relação incestuosa ocorrida na infância, seja de forma real (real, no sentido de realidade), seja de forma fantasística. Assim, “[...] o amor aparentemente não sexual pelos genitores e o amor sexual se alimentam das mesmas fontes, ou seja, o primeiro corresponde apenas a uma fixação infantil da libido” (FREUD, 2016, p. 150). O amor seria sempre incestuoso.

Já o Édipo a-padrão, discutido, de forma pormenorizada, no ensaio “As aberrações sexuais”, remeteria aos desvios relativos à meta sexual, às variações para o alcance da satisfação erótica, por exemplo, nos casos de homossexualidade, fetichismo, voyeurismo e exibicionismo, sadismo e masoquismo, abuso de crianças e animais (FREUD, 2016, p. 98). Importante ressaltar que Freud (2016) não trata esses casos como estrutura perversa, no sentido de que aquele cuja obtenção do prazer fosse pelas vicissitudes da relação entre dois objetos do mesmo sexo; pela extensão anatômica, em que a satisfação sexual exigisse mais que a zona erógena, estendendo-se para outras partes do corpo ou até substitutos que lembrassem esse corpo; por práticas de olhar objetos e ser olhado por outros objetos; pelo prazer obtido imputando o sofrimento no outro ou sendo vítima desse sofrimento, aderindo a uma relação de satisfação baseada na dor, ou ainda, no caso de investimento afetivo em crianças ou animais, quando os instintos sádicos parciais (aqueles sem configuração genital, próprios da fase oral, cuja atividade de amar se assemelhasse a devorar, a degustar o outro, em uma analogia ao ato da alimentação, e da fase anal, alusiva ao aspecto da retenção do objeto amado, em uma analogia ao ato da evacuação - reter ou liberar o cocó) não excedesse às necessidades correntes de investimento objetal. Só se poderia falar em estrutura perversa em casos de fixação desses instintos parciais, pautados na agressividade, no sadismo puro, em que o sujeito transgredisse completamente a Lei, as regras impostas pela realidade, atendendo unicamente às pulsões mais primevas (FREUD, 2016, p. 20-72).

Isso porque, para o Pai da Psicanálise, nas práticas sexuais, o homem, em determinados momentos da vida, valer-se-ia de certos arranjos da perversão. Ele transgrediria regras de higienização, de comportamento afetivo e de conduta moral, ética e religiosa, em razão de estar

⁴² Anteriormente, dissemos que o primeiro objeto de amor seria a mãe para ambos os sexos. É verdade, mas devemos lembrar que, na visão freudiana, esse objeto não é reconhecido como tal pelo sujeito, porque ele ainda está em uma relação unificadora com o seio materno. Portanto, antes da relação objetal, quando o princípio de realidade praticamente não interfere no mundo pulsional, não se pode falar em escolha objetal. Isso só ocorrerá na analidade, sendo que a mãe continuará sendo esse objeto para o menino (FREUD, 2011, p. 175).

lidando com fantasias primárias, que são, predominantemente, pulsionais, agressivas. Não obstante, ainda assim, observamos, em sua classificação, uma atitude preconceituosa para com os tipos citados, principalmente, para com os homossexuais, pois deixa implícita a ideia de que essas pessoas são violentas, erradas, problemáticas, enquanto que as que não estão neste rol, mas que também, em sua natureza, escorregam-se das normas, são as civilizadas, as corretas, as sãs. É certo que Freud expressa um pensamento de seu século, que vigorava não somente na área da ciência, mas em todas as esferas sociais e de saber, por amparar-se no Patriarcalismo; contudo, vale dizer que, nesse mesmo contexto, outros homens posicionaram-se de forma crítica com relação às ideias de perversão, aberração e inversão sexual, por exemplo, Marquês de Sade (2008) e Oscar Wilde (2008), ambos do cânone literário universal. Esses autores subverteram tal sistema e tais ideias em suas obras *Os infortúnios da virtude* e *Teleny, ou o reverso da medalha*, publicadas pela primeira vez em 1791 e em 1893, respectivamente. O primeiro pode ser interpretado como uma sátira à filosofia da bondade, empreendida pelo Cristianismo, ao representar as desventuras eróticas da protagonista cristã Justine. Essa mulher sofre abuso sexual e é acusada injustamente de crimes, em decorrência de seus infortúnios no campo da sexualidade. Por seu turno, o segundo romance simboliza uma trama homoafetiva, carregada de cenas intensamente eróticas. Os protagonistas são dois homens, Camille Des Grieux e René Teleny, que transgridem as ideias de moralidade, de silenciamento e de controle sexual. O casal fala de suas intimidades, do amor de um pelo outro, e, principalmente, acusa o Catolicismo de “varrer” os vícios da dita “monstruosidade sodômica”.

Nesse campo, surgiram, posteriormente, muitos outros nomes. Na Literatura brasileira, podemos citar os romancistas Aluísio de Azevedo (1997), José Lins do Rego (2012) e Cassandra Rios (s/d), especialmente, com suas obras *O Cortiço*, *Usina* e *A serpente e a flor*, na ordem devida. Aquela e esta abordam a temática do lesbianismo: na obra azevediana, temos Pombinha, uma menina que é iniciada sexualmente por sua madrinha Léonie; e na obra da escritora ainda excluída da Crítica literária, temos o enredo intensamente erótico, protagonizado por Renata e Mirtza, duas mulheres que lutam para afirmar-se sexualmente e para viver o seu grande amor, enfrentando, para tanto, as convenções sociais. Já o romance do paraibano aborda relações sexuais entre homens prisioneiros na Ilha Fernando de Noronha. Ainda temos outro grande nome, que é o de Caio Fernando Abreu (2009). Sem dúvidas, o seu conto “Aqueles dois” é um texto memorável. Nele, reconhecemos uma crítica severa às práticas preconceituosas nas relações de trabalho. Raul e Saul, os protagonistas, são demitidos da empresa onde trabalhavam juntos, devido à sua orientação sexual. Diferente de Renata e de Mirtza que digladiam por seus direitos, eles dois parecem ter medo de reivindicar os seus, pois se calam

diante dos olhares avessos e das piadas dos colegas, e, principalmente, diante da demissão, por injusta causa, de seus empregos. Desse modo, interpretamos o seu silêncio como uma forma de defesa subjetiva um pouco tímida perante as amarras culturais a que estão aprisionados.

Saindo do campo da Literatura e adentrando no da Economia, por relação analógica, verificamos todos os comportamentos polimorficamente agressivos supracitados no sistema capitalista. As práticas de produção e de reprodução do capital são sado-masoquistas, pois, nelas, temos exploradores e explorados. As publicidades em torno de produtos comerciais e as propagandas, propriamente, as de venda de ideologias, estão fundadas nas práticas exibicionistas, visando a *voyeurs* precisos, os consumidores: mostrar e olhar constitui a arma do empreendimento monetário. Os anúncios, que, desde cedo, incrementam ideologias selvagens de felicidade, voltadas para o consumo insaciável de produtos, são formas de abuso contra crianças e doentes mentais. No caso dos animais, estes são abusados, ao serem expostos em propagandas e ao serem vítimas da indústria farmacêutica. Em se tratando da indústria tecnológica, que investe em filmes pornográficos, desempenhados por homossexuais, ela é uma forma selvagem de ganhar dinheiro. O tocar, que está relacionado às práticas fetichistas, está também no cerne das políticas comerciais. Acariciar um produto, insistir no pegar para sentir prazer faz parte do gosto do consumidor. Isso não deixa de ser uma relação autoerótica, uma regressão ao estágio especular, de relação mãe-bebê. Enfim, o sadismo não escapa à lógica financeira, ele aparece em seu aspecto mais primitivo possível. Disso, inferimos que o texto, onde se veicula tudo isso, que é uma materialidade discursiva, é um campo de violência, de embate, de divisão, de perseguição, de destruição, de domínio da pulsão de morte. Por esse viés, é uma matéria engendradora de sentimentos e pensamentos paranoides. Ele é um corpo costurado, que serve de suporte para as fantasias derivadas de recalçamento. O texto, portanto, é um espaço de fetichização, de idealização de faltas humanas.

Um aspecto notável dos desvios sexuais ligado ao fetichismo e que está diretamente relacionado com o objetivo da produção capitalista refere-se à superestimação do objeto sexual, de tal sorte que descamba na extensão anatômica. Nas práticas fetichistas, a meta desejada do instinto sexual não se limita apenas aos genitais, mas se propagam a outras partes do corpo, também fontes de sensações prazerosas. O sujeito seria tomado por uma cegueira psíquica, no sentido de ser governado por tudo o que envolve o objeto de amor, de modo que perderia o senso lógico perante a realidade (FREUD, 2016, p. 42). Desse modo, a superestimação sexual corresponderia a um excitamento em excesso, a uma espécie de anestesia que só seria dispensada com a liberação das substâncias sexuais (FREUD, 2016, p. 129), ou, em caso de repressão, esse prazer seria convertido em sintomas, pois “[...] os sintomas são as atividades

sexuais dos doentes” (FREUD, 2016, p. 60). Inconscientemente, o prazer seria obtido pelo adocimento psíquico, cujo corpo seria sua via de expressão. Por outro lado, no campo da consciência, as vicissitudes da elevação da tensão sexual, dominada pelas pulsões sexuais, ou de vida, seriam compensadas pelo prazer local ou pelo prazer advindo da excitação percorrida por toda a pele erogeneizada. Seria uma forma de prazer histérico, porque a epiderme se tornaria uma zona histerógena, a saber, um tecido completamente sensível ao comando da libido. Portanto, na prática fetichista, em que o sujeito se deleitaria em olhar e/ou tocar outras partes do corpo do objeto amado que não fossem as suas zonas erógenas, tomando cada uma delas também com essa significação, o prazer seria apenas parcial, dada a condição de impossibilidade de satisfação completa no campo da histeria, como atesta Freud (2016) em seu texto “Análise fragmentária de uma histeria (‘O caso Dora’, 1905 (1901))⁴³”. Desse modo, à superestimação do objeto fetichizado, que, topograficamente, não teria limites, corresponderia o metabolismo das pulsões sexuais (FREUD, 2016, p. 133).

Na Literatura, temos como exemplo clássico de prática fetichista o do lenço de Desdêmona, da obra *Otelo*, de Shakespeare (2017). Ele fora um presente de seu esposo Otelo, antes pertencido à sua mãe, que por sua vez, recebera de uma feiticeira egípcia. O objeto carregava o feitiço da subserviência amorosa. Aquele que o carregasse estaria amarrado ao presenteador. Caso fosse perdido ou dado a outro alguém, pela pessoa presenteada, o mal estaria anunciado. Assim, a mãe de Otelo mantivera o seu amado preso a si, pela magia do lenço, e, do mesmo modo, Desdêmona, o seu esposo, até o dia em que o pequeno tecido fora roubado por Emília, sua ama, a pedido de seu esposo Iago, o vilão da tragédia shakespereana. Tendo ido parar nas mãos de Cássio, ele passa a ser a prova cabal da infidelidade da portuguesa. Portanto, de forma fetichizada, o lenço representava o corpo de Desdêmona, e, inconscientemente, o da mãe de Otelo, o seu primeiro objeto de amor. Em uma interpretação derridiana, ele é um duplo, um simulacro, por carregar o espectro do sagrado e do profano, da fidelidade e da infidelidade, do amor e da ira. Ele vela e desvela a realidade.

Deslocando a vista da Psicanálise e da Literatura para a Economia, vemos ilustrações frequentes de fetichismo e histeria nos ramos empresariais. Basta relembramos aquela metáfora da empresa como um filho, como um sucedâneo do Pai, ou o próprio Pai materializado ali, lidando com seus conteúdos reprimidos, de maneira que olhar e tocar, no campo da produção,

⁴³ Dora fora o principal caso de mulher histérica, analisado por Freud e narrado em suas *Obras Completas*, v. 6, da Editora Companhia das Letras (2016, p. 173-306).

equivaler-se-ia a um efeito catártico⁴⁴, a uma liberação de libido represada, que, agora, encontrava escoamento fora do Eu. Portanto, a empresa não deixaria de ser um corpo, um empreendimento subjetivo, embora atendendo a demandas objetivas, a prerrogativas econômicas e governamentais. Isso significa dizer que o seu dono poderia relacionar-se com a mesma, com os seus meios de produção, com os seus produtos, tomando-os como partes de si mesmo. Por essa ótica, tal relação seria autoerótica. Os elementos compostos no empreendimento corresponderiam à materialização de fantasias, as quais teriam certa dosagem de histeria. O sujeito deslocaria a libido reprimida de seu corpo para outras partes que, na sua imaginação, teria alguma identificação com a zona afetada pela repressão sexual, onde se localizariam os seus sintomas. Consoante Freud (2016, p. 88-89), “[...] qualquer outra região do corpo pode ser dotada da mesma excitabilidade dos genitais e ser levada à condição de zona erógena. Zonas erógenas e histerógenas exibem as mesmas características”. Ora, não é fortuita a aproximação etimológica de histeria com tecido, em grego *histos*⁴⁵. Ambos os léxicos se relacionam a tecido, a corpo, cuja condição de existência requer a completude. O histérico solicita o tecido epitelial completo para fins de satisfação, e, para tanto, embarca-se em um jogo de sedução infundável. Ele não cabe sequer no inteiro, está além: seu gozo é transexual. Do mesmo modo, é o gozo capitalista: feminino, expansivo.

Por esse mesmo viés, é possível levantar a hipótese de que o capitalista pode ser aquele sujeito fetichista masturbador, que transfere a sua libido para uma parte extensiva de si mesmo, que é a empresa, simbolicamente, o seu corpo ou o do filho, que não deixa de ser uma expansão de si mesmo. Ora, se é possível fazer a sublimação no trabalho artístico⁴⁶, por que não é possível no trabalho administrativo? Nossa pressuposição deriva das palavras de Freud (2016, p. 144), transcritas de seu texto “As transformações da puberdade”, ao discutir a teoria da libido: “Para a criança, o trato com a pessoa que dela cuida é uma fonte contínua de excitação sexual e satisfação das zonas erógenas”. É certo que há certa sublimação aqui, por tratar-se de uma transferência, mas defendemos o caráter fetichista, por entendermos que a empresa não é separada do organismo de seu dono, em uma relação similar a do espelho, ou fase oral, em que o indivíduo não tem consciência de ser outra pessoa, descolada da mãe. Ao transferir a carga libidinal para o trabalho, superinvestindo-o, o sujeito pode estar realizando as suas metas sexuais reprimidas, através do processo de produção de capital, que envolve o sistema de

⁴⁴ O termo catarse foi introduzido pelo psicanalista Josef Breuer e, depois, por Freud, em 1893, para referir-se aos efeitos causados pela investigação psicanalítica (FREUD, 2016, p. 59).

⁴⁵ CALADO, A. M. **História do Ensino de Histologia**. In: História da Ciência e Ensino: construindo interfaces. v. 20, p. 455-466, 2019. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/>. Acesso em: 09 maio 2019.

⁴⁶ Ver seção 3.5.

crédito: transformação do dinheiro-capital em dinheiro-mercadoria, o qual, ao se reproduzir no mercado, gera mais-valia; esta, por sua vez, retorna à condição de dinheiro-capital. Esse metabolismo causa prazer, mas o percurso contrário, a não geração de mais-valia, ocasionada pela estagnação do dinheiro-mercadoria em alguma série do trabalho produtivo, resulta em desprazer. Não obstante, de todo modo, tanto o prazer quanto o desprazer fazem parte do jogo econômico, seja monetário, seja psíquico. De acordo com Freud (2016, p. 130), “[...] certo grau de tensão sexual é necessário inclusive para a excitabilidade das zonas erógenas”. Aliás, o psicanalista defende, logo em seguida, que a própria excitabilidade provoca e mantém a tensão sexual. Isso não é diferente do que ocorre no mercado. É inerente ao ramo comercial a tensão constante, as expectativas perante as cotações do câmbio na Bolsa de Valores, diante de acordos financeiros, aquisição de bens, dentre outras circunstâncias. Vale frisar que o instinto de olhar, nestes momentos, acompanha o estado emocional do sujeito capitalista: ele inspeciona o produto, “come com os olhos”, ação típica da fase oral. Esse mesmo sujeito sente a necessidade de segurar o objeto de compra, de tocá-lo, ato ligado à fase anal, relacionado à retenção do objeto amado. Assim, observamos que, se, de um lado, o vendedor, ao escoar a sua produção está preso à fase anal, por buscar acumular e produzir capital (sexualmente falando, reter e liberar); por outro, o consumidor também pode encontrar-se nesse lugar, retendo ou liberando dinheiro, ou seja, economizando ou gastando.

De todo modo, nenhum membro do sistema capitalista escaparia às exigências pulsionais. Por isso, o funcionamento do capitalismo seria tributário da lógica da própria constituição do sujeito. Provavelmente por essa razão, Freud (2010c) em seu texto “O mal-estar na civilização” (1930) relaciona o caos social à constituição do indivíduo, ao destacar a agressividade como o maior problema do processo civilizatório, o qual está atrelado às práticas de expansionismo do capital. No seu entendimento, “[...] o pudor à agressão é uma disposição de instinto original e autônoma do ser humano [...] a civilização tem aí o seu mais poderoso obstáculo (FREUD, 2010c, p. 57). Os instintos de agressão ameaçariam a cultura, mas, ao mesmo tempo, estariam a serviço de *Eros* para o estabelecimento do processo civilizatório. Por quê? Porque se o objetivo das pulsões sexuais seria garantir a reprodutividade e o prazer, é certo que estariam destinadas a consagrar o Pai, o que significa dizer, estar a serviço da morte, já que reproduzir é dar continuidade a algo, o que implica o retorno ao mesmo. Podemos verificar essa reverência ao instinto agressivo do homem, na forma de organização social “[...] que pretende juntar indivíduos isolados, famílias, depois etnias, povos e nações numa grande unidade, a da humanidade” (FREUD, 2010c, p. 58). Nisso, a hostilidade pulsional pareceria determinar as veredas da civilização. No entanto, Freud (2011, p.34-49) não descarta a agressividade que está

fora do indivíduo, na chamada realidade, a qual, linguisticamente constituída de ideologias, trabalha no sentido de elaborar conjuntamente com o Eu, a entidade denominada de Supereu, para, agressivamente, barrar as pulsões, também agressivas, em favor da perpetuação do Pai. Seria um jogo essencialmente destrutivo, uma vez que de todo lado, tanto da realidade quanto das pulsões, o instinto agressivo estaria a ameaçar a subjetividade.

Por esse prisma, a possibilidade de assenhoreamento do Eu decorreria em destinos cuja economia da libido justificaria. Em seu texto “Além do princípio de prazer” (1920), Freud (1996a) afirma que a tendência do Eu seria agir pelo princípio de prazer, seguir a função de dominar as excitações desprazerosas, controlar forças externas que insistem na restauração de um estado anterior de coisas, que seria a morte. É verdade que isso não seria em si e de todo prejudicial, senão pelo fato de que os impulsos desagradáveis estariam a serviço dos instintos de morte, quando o Eu seria passivo, conduzido por forças unicamente passadas como se fossem raios partindo de fontes desconhecidas, dada as incertezas da origem, devido a ela se perder à medida que a identidade se perderia no jogo repetitivo de substituições infinitas (DERRIDA, 2002). Não obstante, se sua operação se constituiria em transformar o inanimado em objetivo de vida, de atividade, como fazem as crianças ao utilizar excitações desagradáveis em agradáveis pelo jogo da mímica e da cortesia dissimulada (*sly civility*)⁴⁷, atuando de modo ativo e abandonando, desse modo, a posição de passividade, ou como acontece no aproveitamento do descanso, principalmente do sono, em que o sujeito se rejuvenesce; as excitações desprazerosas submetidas à repetição teriam um fim favorável ao prazer, posto que “aceitar” o desprazer seria, paradoxalmente, uma defesa prazerosa. Por essa ótica, o princípio do prazer valer-se-ia do masoquismo, em que o sujeito devotaria seus instintos de destruição para alcançar a realização de um desejo. Ao apoderar-se das situações desconcertantes, dos conflitos e dissensões, o Eu organizaria o aparelho mental pelo regulamento do prazer, a cujo trono o rei seria ele mesmo. Desse modo, o princípio de realidade, ao qual pertenceriam as excitações desprazerosas, as intempéries culturais, associadas ao mundo das relações objetais, ficaria sob o domínio do princípio de prazer, sendo-lhe adaptadas ao seu poder.

Por todas as comparações feitas entre o sistema de crédito e o complexo edípico, é-se possível relacionar as manobras sádicas dos modos de produção capitalista com a própria natureza do homem. A sua lógica primitiva, calcada na exploração do outro e sustentada na

⁴⁷ A estratégia da mímica e da cortesia dissimulada (*sly civility*) são comumente empregadas pelos sujeitos colonizados para subverterem a ordem colonial. Ao apropriarem-se da língua do adversário, fingindo docilmente a sua civilidade, tal como fazem os colonizadores, os subalternos poderiam proteger-se e defender a sua cultura, garantindo, assim, um lugar social para o seu povo (BHABHA, 2010).

relação triangular exportador-importador-plantador, é uma imitação das relações objetais primordiais entre pai, mãe e filho. Nos modos de trabalho, simbolizam-se as fantasias edípicas. Assim como é possível exercer a criatividade nas atividades artísticas para lidar com as castrações malsucedidas, é muito provável que ela também possa ser empregada com esse mesmo objetivo nas estruturas de produção. O que se materializa nas relações trabalhistas são processos de sublimação de repressões. Por outro lado, nessas mesmas relações pode ser estimulada a petrificação de conteúdos reprimidos. Tomando como referência o texto, especialmente o literário, que é um produto manipulado por empresas editoriais e por outras instituições de poder, mas ao mesmo tempo arquitetado por desejos autobiográficos, consoante discurso derridiano, podemos dizer que ele tanto é um espaço objetivo, orientado pelo princípio de realidade, como subjetivo, pulsional, de realização simbólica dos desejos reprimidos. Nele, podem-se exceder os limites da vergonha, da moralidade e do nojo até certo ponto. É possível dramatizar o “teatro” dos desvios sexuais, das fontes pulsionais para, desse modo, realizar, a muito custo, as solicitações do princípio de prazer. Portanto, o texto é uma materialização consciente de manifestações inconscientes; é produto tanto da realidade quanto do *Id*.

3.3 A economia de perda de realidade: inconsciente e Materialismo Histórico

A perda de realidade é o fator econômico decisivo na taxionomia psicanalítica freudiana. Não se trata apenas de um balanço quantitativo, mas também qualitativo, na gênese das psiconeuroses, devido a engendrar uma relação produtiva da libido, cuja competência é atribuída ao Eu; porém, sob a vigilância do *Id* (o mundo pulsional) e da realidade (o mundo externo) (FREUD, 2011). O critério para o desenvolvimento dessa relação é o princípio de prazer, o qual, no início da vida, quando a criança se encontra em uma relação apaixonada consigo mesmo, sendo ela mesma o objeto de sua satisfação, prospera livremente, sem impedimentos, utilizando-se, para tanto, de suas pulsões sádicas, correspondentes a atos de destruição pela via muscular. O domínio direto da realidade seria químico-físico, mas comandando pela libido do Eu, impulsionada a favorecer o corpo eroticamente com prazer. Mais tarde, esse princípio passaria a ser ameaçado pela realidade, cujas forças influenciariam o organismo no sentido de provocar desprazer, em virtude de exigir do Eu protelamento das satisfações, ao estabelecer seus modos de vida, suas regras, suas sugestões. Na verdade, as sugestões equivaleriam tanto a um conjunto de ideias quanto de vivências práticas às quais o pequeno ser, paulatinamente, iria se submetendo em favor de uma relação objetal. Ou seja: para inserir-se nos grupos sociais, a sua libido deveria desvincular-se de si e ser investida em um

objeto de fora. Em contrapartida, ele se apropriaria do outro, de seus meios de vida, de suas crenças, de seus códigos de ética e moral, selando, desse modo, a sua passagem de homem individual para homem social. A formação do indivíduo, por esse prisma, implicaria em um processo de desapropriação das primeiras imagens, das vivências pulsionais, cujo comando pertenceria ao campo dos instintos sádicos.

Nessa logística, reconhecemos a influência do Materialismo Histórico sobre o pensamento freudiano. Contudo, verificamos que o Pai da Psicanálise vai além de Marx (2015) e de Marx e Engels (1998), pois, se estes defendem que a realidade é consequência da ação concreta e consciente do ser humano sobre o meio onde vive; aquele assevera que, além disso, o indivíduo age de forma independente da consciência, já que é motivado por suas pulsões não satisfeitas, pelas fontes do inconsciente. Por esse viés, teríamos, aqui, um Materialismo Subjetivo: o sujeito estaria criando, através de seu inconsciente, uma realidade subjetiva, consoante as suas fantasias sexuais. A realidade criada seria um desvio da libido reprimida, a concretude do incesto edipiano, o que atestaria o poder das pulsões na constituição humana. Freud defende, em certa medida, um materialismo sensitivo, tal como propusera o filósofo Ludwig Feuerbach. Para este pensador, o homem, com a sua consciência, seria capaz de abstrair a realidade em tal perfeição que Deus não passaria de uma perfeição humana, isto é, o divino nada mais seria que a imperfeição tornada perfeita pelo trabalho contemplativo de um indivíduo (MARX; ENGELS, 1998). O homem, sozinho, produziria a sua realidade pela intuição sensitiva, como defende em *A essência do Cristianismo* (MARX, 1998, p. 99-103). O que aproximaria Freud de Feuerbach, neste contexto, seria a capacidade criativa do sujeito: para o psicanalista, tanto a consciência quanto o inconsciente fabricariam a realidade, a saber, tanto através da imaginação como dos atos inconscientes (não há relação com o sonho, o delírio e a imaginação, em que a realidade é subjetiva) o sujeito criaria a realidade objetiva, mas considerando a própria atividade humana como atividade subjetiva (MARX; ENGELS, 1998, p. 99). Desse modo, o que o distanciaria de Feuerbach seria o fato de este filósofo localizar o poder transformador da realidade apenas no mundo das percepções, uma visão ortodoxa do hegelianismo, enquanto Freud o situa tanto no campo da consciência quanto do inconsciente. Ortodoxa porque, enquanto o filósofo Hegel defende que as ideias, os conceitos, os pensamentos determinam a realidade, a vida, o ponto de vista de Feurbach é o inverso: a realidade é que determina, teoricamente, a mente humana: o sujeito, enquanto materialidade, produz as ideias (MARX, 1998, p. 7-21). No dizer freudiano, o homem produziria ideias, sim, mas conforme os seus desejos. A influência material seria significativa a partir da inserção do

princípio de realidade em sua vida, mas, mesmo assim, as pulsões ainda determinariam as suas ações, porque, grosso modo, o sujeito seria regido pela dominância do princípio de prazer.

Ao olharmos para Freud, situado nessa linha tênue, dividido entre a ideologia hegeliana e a ideologia hegeliana ortodoxa (de Feuerbach), inferimos que o seu pensamento, de certo modo, parece ser mais influenciado pela filosofia hegeliana ortodoxa. Isso porque em sua obra, principalmente, nos textos “Além do princípio do prazer” (1920), “O Eu e o Id” (1923), “A perda da realidade na neurose e na psicose” (1924), “Neurose e psicose” (1924) e “Sugestão e libido” (1921), percebemos como a realidade, por ser hostil, agressiva, repressora, modifica os destinos da libido. A realidade aparece como a fonte do desprazer na vida, uma via necessária para a realização narcísica. É paradoxal, mas o desprazer surge como uma necessidade para o indivíduo deslocar o seu olhar para fora de si, para o outro e, desse modo, empreender-se na luta para *ser*, já que até então não se reconhece como sendo diferente de seu primeiro objeto de amor: a mãe. A realidade, portanto, aparece inicialmente como vida real, viva, no sentido de ser concebida enquanto prática, enquanto materialidade. A realidade primeira é a da subsistência humana. É nesse ponto precisamente que Freud se aproxima do Marxismo.

Em *A Ideologia Alemã*, Marx e Engels (1998) defendem que o indivíduo se diferencia dos outros animais por sua capacidade de produzir seus próprios meios de existência com a sua força física. Naturalmente, a sua constituição corporal possibilita o seu vínculo com os seus semelhantes e com a natureza. É o seu corpo que produz a realidade material, em ligação com a natureza e com a estrutura social, política e econômica do meio onde está inserido. O processo de desenvolvimento humano obedece à lógica do desenvolvimento das relações de produção, dos sistemas de propriedade de cada época. O homem é uma matéria e age como tal. A partir de suas vivências reais, produz os seus modos de vida, adequando as suas atividades às necessidades de seu tempo e às disposições das condições naturais (geológicas, orográficas, hidrográficas, climáticas) já prontas. Assim, o que ele é corresponde com a sua produção, com o que ele produz e com a maneira como ele produz. As condições materiais de produção nomeiam o sujeito, em certa medida, como é o caso de Fabiano e de Chico Bento, personagens de *Vidas secas* e de *O quinze*, respectivamente, conforme vimos na seção 3.1. Nessa perspectiva, o homem é tanto produtor como reproduzidor da realidade material. Ele transforma a Natureza e é transformado por ela, ao longo dos tempos. A sua constituição é, portanto, histórica, e não ideal, como defendiam os hegelianos:

Ao contrário da filosofia alemã, que desce do céu para a terra, aqui é da terra que se sobe ao céu. Em outras palavras, não partimos do que os homens dizem, imaginam e representam, tampouco do que eles são nas palavras, no pensamento, na imaginação

e na representação dos outros, para depois se chegar aos homens de carne e osso; mas partimos dos homens em sua atividade real, é a partir de seu processo de vida real que representamos também o desenvolvimento dos reflexos e das repercussões ideológicas desse processo vital. E mesmo as fantasmagorias existentes no cérebro humano são sublimações resultantes necessariamente do processo de sua vida material, que podemos constatar empiricamente e que repousa em bases materiais. Assim, a moral, a religião, a metafísica e todo o restante da ideologia, bem como as formas de consciência a elas correspondentes, perdem logo toda a aparência de autonomia. Não têm história, não têm desenvolvimento, ao contrário, são os homens que, desenvolvendo sua produção material e suas relações materiais, transformam, com a realidade que lhes é própria, seu pensamento e também os produtos de seu pensamento (MARX; ENGELS, 1998, p. 19-20).

É no trabalho material, físico, que o homem se constitui e constitui os meios de produção para a sua conservação, inclusive os pensamentos. A vida real, o vínculo material entre os seres humanos, dita as bases de sua formação. São as relações concretas de existência, mobilizadas pelas ações do povo, que têm história, que realizam o desenvolvimento das nações. O progresso da humanidade vincula-se, portanto, às forças produtivas, à divisão do trabalho e às relações internas, isto é, à continuidade das relações materiais de produção a partir do estágio em que foram encontradas (MARX; ENGELS, 1998, p. 10-11).

Concordamos, em parte, com esse materialismo de Marx e Engels (1998) em Freud, porque, a seu ver, inicialmente, na fase pré-genital, o indivíduo não tem o pensamento completo, apenas imagens da realidade sem representação verbal. A linguagem, nesta acepção, ainda não alçou o campo consciente da psique. A consciência, a parte psíquica em contato direto com a realidade, parece consistir em um produto das experiências sádicas vividas através do corpo material, posto que, no contexto primário da vida, defender-se dos estímulos externos equivale a utilizar-se dos instintos destrutivos pela via corporal para garantir o domínio do princípio de prazer. Nesse sentido, a consciência primária seria muito influenciada pelas pulsões, pois se constituiria de resíduos mnêmicos, de percepções resultantes da relação material do sujeito consigo mesmo, de modo autoerótico (FREUD, 2011, p. 23-24). A ação do homem sobre as condições naturais e sociais não seriam resultado apenas de sua força física, do empenho de seu corpo, mas também de sua força inconsciente, de seus desejos, de suas pulsões. Assim, o trabalho produtivo envolveria tanto a energia corporal quanto a psíquica. Desse modo, o Materialismo freudiano daria mais tintas subjetivas à interpretação das relações materiais históricas de Marx e Engels (1998).

Não obstante, os impulsos sádicos, mais tarde, movidos pelo fator necessidade, empenhar-se-iam em formar a consciência, transformando a libido do Eu em libido objetual. Mas isso seria feito destruindo os primeiros objetos de amor, apropriando-se, por outro lado, de sua libido e da realidade objetiva que os cercariam. A base material, nesse sentido, surgiria como

fonte de vida, mas também como ameaça ao Eu, ao mundo de prazeres. A nova realidade, apresentada ao sujeito pelas relações objetais, já não seria apenas material, mas, sobretudo, idealizada. Ela se comporia do Ideal do Eu, das imagens primeiras produzidas pelos primeiros objetos de amor, que, depois, seriam substituídas pela Lei, pelos códigos morais, éticos e religiosos. Na Psicanálise, essa Lei seria representada pelo Pai, a partir do processo do Édipo. Ela determinaria a travessia do sujeito da posição sádica para a posição masoquista (FREUD, 2017); da fase pré-genital à fase genital (FREUD, 2016); do narcisismo às relações objetais (FREUD, 2010a). Portanto, a Lei demarcaria um corte sexual que estaria associado à introdução do homem no mundo da linguagem, das ideologias. Nesse sentido, o mundo das representações verbais coincidiria com a realidade⁴⁸. Por essa ótica, o indivíduo não escaparia às influências dessa realidade já não mais restrita à materialidade, mas também formada por aparelhos ideológicos, por organizações de saber para produção de realidade conforme interesses da classe dominante (ALTHUSSER, 2008).

Em “Sugestão e libido”, Freud (1996a) define essa aparelhagem como sistema de sugestionabilidade⁴⁹. Ao discutir a relação do indivíduo com a sociedade, voltado para a Psicologia de Grupo, postula que, devido ao Eu sofrer influências emocionais do grupo onde está inserido, ele vai inibindo o seu intelecto em favor da interação social, ou seja, para adentrar em uma comunidade, o Eu necessita de controlar as suas pulsões, de adiar os seus prazeres em nome do princípio de realidade. O sujeito precisa submeter-se à tirania da sugestionabilidade. O grupo, representado por um líder, seria a perpetuação da voz do Pai. Assim, por amor a esse Pai, o sujeito resignar-se-ia a todo custo, prostrando-se, religiosamente, como o seu servo. A sua libido seria usada para a reprodução da espécie, para a sua autoconservação. Analogicamente, a libido, enquanto capital, só serviria para engrandecer o Outro, que, na linguagem capitalista, seria o dono da produção (MARX, 2015). A meta do Eu seria promover a soberania paterna, que, na lógica capitalista, seria o acúmulo de capital, processo realizado através da exploração do trabalhador produtivo. Este precisaria exceder o seu empenho no trabalho, aumentar a sua produtividade para ganhar ilusoriamente por suas horas trabalhadas, quando, na verdade, o seu salário seria apenas equivalente à parte dessas horas, haja vista que o restante seria computado como lucro. Ironicamente, esse lucro, o trabalho excedente,

⁴⁸ Esse pensamento comunga com a ideia do crítico pós-colonial e psicanalista Frantz Fanon acerca da língua, de que ela carrega a cultura de um homem, sua história, de modo que passa a representar seu mundo, sua realidade (FANON, 1983, p. 18).

⁴⁹ O termo “sugestionabilidade” foi criado por McDougall e Freud (1996, p. 95) emprega-o para explicar a sua teoria da sugestionabilidade, ao descrever a Psicologia de Grupo.

converter-se-ia no pagamento do próprio produtor. Em letra psicanalítica: o Eu empenhar-se-ia em trabalhar exaustivamente para manter a linhagem do Pai. Esse Pai explorá-lo-ia à medida que o submeteria ao princípio de realidade, emprestando-lhe seus meios de produção: bens afetivos, materiais e culturais, consolidados pela expressão “realidade”. O Pai garantiria o seu *status*, na economia política psíquica, explorando os seus filhos, enganando-os, usurpando os seus direitos e castrando os seus instintos. O Outro seria o destino. O filho estaria condenado a produzir e a reproduzir para garantir a satisfação do Pai. Por esse viés, o princípio de prazer estaria mais para este, e o princípio da realidade mais para aquele. Ora, Freud (1996) afirma que o princípio de prazer não é uma constância, mas aquilo por que lutamos, a nossa meta. O que nos regeria seria o princípio de realidade, que seria o que nos destinaria o Pai como pagamento de uma dívida impagável para com o Mesmo (assim sendo, somos natimortos). Nossa “salvação” começaria com a recusa dos prazeres, da mais-valia, uma vez que só deveria pertencer ao Pai. Para tanto, o corpo seria o bode-expiatório, enquanto o Eu serviria de guardião das pulsões (FREUD, 1996).

Grosso modo, no início da vida, o Eu estaria mais a serviço do princípio de prazer; com o processo de socialização, estaria mais a serviço do princípio da realidade, uma vez que estaria dividido entre as pulsões e a realidade. O sujeito, para garantir seu pertencimento a grupos sociais, teria de policiar as suas pulsões, os seus desejos e buscar para a sua libido outros destinos que não fossem o de seu curso normal. Ele teria de submeter os seus instintos a um sistema de economia, ao qual poderíamos nomear de economia das pulsões. Para Freud (2017, p. 35; 37), esses destinos podem ser de quatro tipos: a reversão em seu contrário, quando ocorre mudança nas metas, de ativo para passivo, ou no conteúdo, de bom para mau, de amor para o ódio (transformação da pulsão); o retorno em direção à própria pessoa, no caso do masoquismo, em que o objeto passa a ser a própria pessoa sem mudar a meta e mantendo o sujeito na voz reflexiva; a sublimação, que corresponde ao desvio de uma meta ou objeto; e o recalque, que seria o investimento para abandonar ou censurar certas pulsões. A essa última forma de defesa do Eu estaria relacionado o inconsciente, o conteúdo reprimido das experiências afetivas (FREUD, 2011, p. 21).

Por essa lógica, o pensamento freudiano parece convergir para um Materialismo Histórico, de vertente marxiana, em certa medida, devido a considerar o Eu, ou a parte consciente da psique, como produção também da realidade, da História. “Também”, porque, no seu entender, as pulsões constroem a consciência, elas revelam um mundo interior, particular, diferente, que transcende a realidade. A consciência individual seria a consciência resultante da equação efetuada entre as pulsões e a realidade material. Nesse sentido, o sujeito seria uma

construção subjetiva, por ser histórica, e não objetiva, como defendia Feuerbach, por acreditar que o homem, em sua capacidade intuitiva sensitiva, seria capaz de elaborar a realidade teoricamente, apenas pela abstração. A consciência seria individual, porque estaria isenta de qualquer influência externa. Não é o que constatamos no pensamento freudiano. Freud (2011) defende uma consciência individual no sentido de que o sujeito é pulsional também. Ele fala a partir de suas pulsões não reprimidas, e até reprimidas, já que, de algum modo, elas escapam ao crivo do Eu e do Supereu, instância representativa da realidade, seja através do fetiche, seja através da sublimação, seja através da histeria, seja através dos sonhos, para produzir uma realidade, não necessariamente psicótica. Essa consciência individual defendida por Freud (2011), mostra o Eu como autor de sua história, e não simplesmente como um autor coletivo, como defendem Marx e Engels (1998). De acordo com o pensamento freudiano, mesmo o indivíduo submetendo-se ao princípio de realidade; mesmo quando esse princípio parece ser mais forte que a força das pulsões, como ocorre na neurose, devido ao adoecimento já ser uma maneira de criar uma realidade para desafiar outra, aquela imposta pelo Pai, e mesmo nas psicoses, onde a realidade material é parcial ou totalmente perdida, as suas pulsões reprimidas modificam-na.

No romance *Jane Eyre*, podemos verificar isso. Jane Eyre, que pode ser diagnosticada como uma neurótica obsessiva, e Bertha Mason, que é louca, são exemplos de sujeitos que resistem ao princípio de realidade. Como já dissemos na primeira seção deste capítulo, aquela, mesmo tendo sido educada conforme os códigos civis vitorianos, em Lowood, continua com sua personalidade fortemente pulsional. Logo nas conversas iniciais com seu patrão Rochester, depois de sair do internato, revela traços de rebeldia, pois revida o seu discurso, inclusive tem a coragem de desqualificá-lo fisicamente. Tal cena assemelha-se com a que teve com a sua tia, antes de ir para o colégio. Nela, a pequena sobrinha revida-a, chama-a de mentirosa e desaba os seus sentimentos de revolta contra a senhora Reed. Jane Eyre ainda mostra esses traços, quando se nega a casar com o seu primo, o pastor John Rivers e, em seguida a isso, decide retornar a Thornfield, em busca de seu amado, Rochester, sem saber se a sua esposa louca ainda vivia. Desse modo, age pulsionalmente, motivada por seus desejos reprimidos, ignorando, em parte, o princípio de realidade. Ela busca sobrepôr a sua consciência individual à consciência coletiva. Quanto à Bertha Mason, ela nega quase por completo a realidade, triunfa sobre as condições materiais de existência a que fora submetida por seu esposo Rochester. Ela recusa a língua, a cultura, os ideais de coletividade vitorianos. Interpretamos o seu silêncio e a sua loucura como mecanismos de defesa contra a nova Lei. Por outro lado, identificamos no seu comportamento a sua indiferença ao seu Supereu primário. A personagem está diluída na tela

especular, envolvida em uma relação psicótica com a mãe, que é louca. Ela se encontra entregue às paixões primitivas, ao princípio de prazer. Assim, a recusa do princípio de realidade, efetuada por esta mulher, tanto se explica por fatores inatos, quanto por suas experiências de vida na infância e na vida adulta. Neste caso, as repressões sexuais são intimamente relacionadas às questões coloniais e de raça.

Sob essa linha de pensamento, podemos inferir que a consciência individual, em sintonia com o inconsciente, produz transformações nas bases materiais da existência, na História. As pulsões, por mais que sofram a repressão, por mais que sejam submetidas ao princípio de realidade, insistem em materializar-se. Isso significa que a libido, orientada pelo princípio de prazer, teima em dominar o Eu e, por conseguinte, em transformar o mundo exterior. Nesse processo, o corpo é a matéria que disponibiliza os seus órgãos para o sujeito agir sobre o meio onde vive. O homem emprega a sua força muscular e mental, em consonância com a sua força inconsciente, para modificar o seu estágio de desenvolvimento de produção. É certo que, muitas vezes, essa força é inibida ao extremo, como verificamos em sujeitos neuróticos obsessivos, de sorte que a sua consciência se torna muito dependente da realidade, mas, ainda assim, o *Id* não desiste de lutar para registrar a sua linguagem nas ideologias vigentes e nos modos de produção. Assim, o inconsciente, através de suas atividades concretas e em movimento com a consciência produz as ideias de uma época e os seus meios de sua existência. A partir dessa interpretação, inferimos que a realidade é uma produção paranoica. Ela resulta do anseio persecutório das pulsões, dos desejos. Por causa do sentimento de perseguição interior, o homem real, em suas condições materiais concretas, sejam aquelas já prontas, sejam aquelas engendradas por suas ações, transforma a realidade, inclusive a literária, a qual, por sua vez, encarrega-se também de modificar outros fenômenos do campo social.

3.4 A psicose paranoica: o poder das pulsões e a revolução narcísica

As primeiras formulações de Freud acerca da psicose, de caráter sistematizado, datam de 1894 e estão presentes em seu texto “As neuropsicoses de defesa”, o qual passa por uma revisão, que resulta em outro texto, produzido em 1896, intitulado “Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa”. Como o próprio título sugere, elas são tomadas sempre em comparação com as neuroses: a histeria, a fobia e a obsessão. O cerne das discussões é o processo de divisão da consciência em relação com o processo de catexia, cujo foco é a questão da economia afetiva.

A divisão da consciência, no pensamento freudiano, seria um ato voluntário, não que traduzisse uma vontade do sujeito, mas uma escolha, por ser uma estratégia de defesa do Eu perante representações incompatíveis, compreendidas como aquelas percepções sexuais interditas pela realidade e, normalmente, de teor incestuoso. Esse pensamento se aproxima do de Joseph Breuer, psicanalista que defendia a divisão da consciência como uma deficiência adquirida, e não inata, como postulava o psicanalista Pierre-Marie-Félix Janet, de quem se distancia (FREUD, 2017). Não é que o Pai da Psicanálise excluiu o fator biológico da causalidade das doenças mentais. Em seu texto “Sobre tipos neuróticos de adoecimento” (1912), afirma:

A Psicanálise nos advertiu a abandonarmos a infecunda oposição entre fatores externos e internos, entre destino e constituição, e nos ensinou a encontrar a causação do adoecimento neurótico regularmente em uma determinada situação psíquica que pode se produzir por diversos caminhos (FREUD, 2017b, p. 79).

Não obstante, observamos, sobretudo, quando se refere aos adoecimentos neuróticos, a ênfase recaída em situações conflituosas afetivas específicas, provocadoras de efeitos traumáticos diversos, cujos principais tipos seriam: o impedimento ou o represamento da libido por causa das exigências da realidade. O sujeito seria impedido de uma satisfação com um objeto do mundo exterior e não conseguiria encontrar um substituto para ele, de forma que os destinos possíveis da libido barrada seriam a sublimação ou a indiferença ao impedimento; a incapacidade de o próprio indivíduo adequar-se às exigências da realidade, a saber, ele não seria impedido do prazer, mas incapaz de conseguir o prazer; a inibição do desenvolvimento, em casos em que o sujeito ficaria fixado a uma fase do desenvolvimento sexual, não conseguindo, assim, libertar a sua libido para relações futuras, e a afetação biológica, relacionada às mudanças no corpo, concernentes à puberdade e também à velhice. Desse modo, observamos apenas neste último tipo de adoecimento mental e, de forma relativa, no terceiro tipo, a causalidade fisiológica, o que mostra a preponderância das influências da realidade na etiologia das doenças psíquicas (FREUD, 2017b, p. 71-78).

Voltando ao texto “As neuropsicoses de defesa” (1894), identificamos nas primeiras hipóteses freudianas já uma relação da divisão da consciência com situações psíquicas eventuais, ao considerar a fragmentação psíquica diretamente associada ao processo de catexização, de distribuição e de contenção de libido. A fonte dos abalos emocionais seriam os processos excitatórios, precisamente, o seu resultado, o afeto gerado dessa ebulição enérgica no campo da psique, porque dependeria do fator quantitativo, mas também qualitativo, o

favorecimento ou não de um distúrbio nervoso. A economia do afeto determinaria a formação do sujeito. A consciência seria basicamente uma “nuvem” de carga afetiva e de representações, de percepções tanto internas quanto externas. As energias pulsionais em contato com a realidade formariam uma rede “eletromotora” cuja estação seria a consciência, de onde os comandos sentimentais e cognitivos partiriam para todas as outras partes do corpo, obedecendo sempre ao princípio da constância, ou de prazer, o que significa dizer, que a meta dessas energias sempre seria a satisfação, a qual só seria obtida pela descarga de excitação, total ou pelo menos parcial. O impedimento desse percurso libidinal, entendendo, aqui, as catexias enquanto movimento de libido, tal como se opera nas relações produtivas ditas por Marx (2015), poderia resultar em dois tipos de defesa: a neurose ou a psicose.

A neurose corresponderia ao caminho escolhido (por isso voluntário!) quando a libido fosse “cortada” parcialmente, provocando na consciência uma fragmentação, uma ebulição no campo do afeto e do pensamento. Haveria uma suspensão de libido, que atingiria a ordem sentimental e cognitiva do sujeito. Diante disso,

A tarefa que o eu se impõe, em sua atitude defensiva, de tratar a representação incompatível como “*non-arrive*”, simplesmente não pode ser realizada por ele. Tanto o traço mnêmico como o afeto ligado à representação lá estão de uma vez por todas e não podem ser erradicados. Mas uma realização aproximada da tarefa se dá quando o eu *transforma essa representação poderosa numa representação fraca*, retirando-lhe o afeto – a soma de excitação- do qual está carregada. A representação fraca não tem então praticamente nenhuma exigência a fazer ao trabalho da associação. *Mas a soma de excitação desvinculada dela tem que ser utilizada de alguma outra forma*. Até esse ponto, os processos observados na histeria, nas fobias e nas obsessões são os mesmos; daí por diante, seus caminhos divergem (FREUD, 1996b, p. 56, grifo do autor).

O afeto, sendo uma excitação impossível de controlar, independente do pré-consciente para chegar à consciência, por não necessitar de representação verbal⁵⁰ (FREUD, 2011, p.28), ficaria diluído no corpo, “passando corrente”, analogicamente, compreendido como o elemento negativo da eletricidade. O afeto seria um processo primário, não teria necessidade de pensamento para existir. Já a representação verbal consistiria em um processo secundário, por necessitar de pensamento e passar por uma transformação. Ela seria enfraquecida, de modo que sempre que se relacionasse com outras representações afins, formaria um conjunto e produziria o sintoma, isto é, a representação recalcada seria invadida por outras representações, e, estas, por sua vez, despertadas pelo afeto represado na psique, buscariam um lugar no corpo para

⁵⁰ Freud (2010a, p. 146-147), em “O inconsciente” (1915) diz que a representação de um objeto pode ser consciente e inconsciente: “[...] a representação consciente abrange a representação da coisa mais a da palavra correspondente, e a inconsciente é apenas a representação de coisa”. Na psicose, haveria só esta última representação. A linguagem é tomada em seu sentido literal.

falar, no caso da histeria, ou permaneceriam sob a forma de ideias obsessivas na consciência, no caso da neurose obsessiva, ou ainda, seriam transferidas para um aspecto da realidade, no caso das fobias. Nesse sentido, a consciência dividida pelo adoecimento neurótico, manteria tanto o afeto quanto a representação verbal na psique; contudo, esta seria invalidada, o que a deixaria vulnerável.

Se, na histeria, a defesa do Eu seria pela conversão somática; na obsessão, pela substituição (ou sucedâneo) da representação sexual incompatível (o afeto permaneceria e a representação incompatível seria recalçada, sendo que ela seria convocada quando surgisse uma representação parecida com a intolerável); e na fobia, o ambiente externo seria o caminho do recalque; na psicose, as vicissitudes do afeto e da representação seriam a forclusão. Neste caso, o Eu rejeitaria tanto o afeto quanto a representação, comportando-se como esta jamais lhe tivesse ocorrido. Freud (1996b, p. 65) limita-se a chamar esse tipo de psicose de alucinatória, pelo fato de que seu conteúdo

[...] consiste precisamente na acentuação da representação [incompatível] que era ameaçada pela causa precipitante do desencadeamento da doença [...] O eu rompe com a representação incompatível; esta, porém, fica inseparavelmente ligada a um fragmento da realidade, de modo que, à medida que o eu obtém esse resultado, também ele se desliga, total e parcialmente da realidade.

Na confusão alucinatória, o Eu entregar-se-ia completamente às catexias, não se contentando em submeter as suas excitações à peneira da realidade, mas, para tanto, ele já teria uma predisposição patológica de alto grau para tal destino (FREUD, 1996b, p.65). O psicótico precisaria viver as suas emoções intensamente, sem passar pelo ralo da Lei, devido à soma de excitação ser tão forte, e, por conseguinte, a carga de afeto, de modo que o Eu não conseguiria frear o prazer; independeria de seu poder a defesa psicótica. A excitação, decorrente da somatória de excitação anterior, seria tão grande que o sujeito implodiria em seu autoerotismo. Ele puxaria para si toda a libido, negando a sua liberação para os objetos da realidade. Assim, a sua consciência espedaçar-se-ia em “moléculas” de afeto e de imagens perceptivas desconectadas de representação verbal, haja vista o sujeito não formar o pensamento completamente, apenas de forma parcial, só em termos de sensação, de imagem ofusca. A quantidade deslocável de energia, o afeto (derivado da somatória de excitação), deixaria de fluir, e, assim, a evasão sentimental só seria possível pelo desligamento total e parcial da realidade⁵¹.

⁵¹ Vale salientar que Freud (1996b) não esclarece o processo de catexia no texto “As neuropsicoses de defesa” (1894), mas em seu apêndice, ao traçar as diferenças entre a carga de afeto e a soma de excitação. Também vale

Como podemos verificar, Freud (1996b), em suas primeiras observações sobre as neuropsicoses, não faz menção à sua etiologia, tampouco relaciona a neurose a certa perda de realidade e a psicose à perda parcial ou total dessa realidade. Em “As neuropsicoses de defesa” (1894), Freud (1996b) localiza a diferença entre os dois tipos de adoecimento psíquico no recalçamento, na forma de defesa do Eu quanto ao afeto e à representação incompatível. Se na neurose, a representação seria enfraquecida, de modo que ainda se poderia manter presa à realidade e o afeto seria preservado na consciência; na psicose, tanto o afeto quanto a representação recalçada seriam fixados no inconsciente. O Eu recusar-se-ia a torná-los concientes, ou seja, ele retirar-se-ia da realidade e evitaria o acesso ao sistema Pré-Consciente. Agora cabe acentuar que Freud (1996b) não mostra o sujeito completamente fora da realidade, mas ligado à mesma, de forma insatisfatória, ao postular que a linha que o prende a ela é formada por pensamentos ralos, sem configuração verbal aprofundada, capaz de situar o Eu em estado de consciência com o mundo exterior.

É só no seu segundo texto sobre as neuropsicoses de defesa, escrito dois anos depois como acréscimo ao primeiro, que Freud (1996b) passará a dedicar-se à natureza e aos mecanismos dessas patologias. O psicanalista postulará que tanto a histeria quanto a neurose obsessiva e a psicose paranoica têm a sua causalidade voltada para um trauma sexual, e que “[...] tais traumas sexuais devem ter ocorrido na tenra infância, antes da puberdade, e seu conteúdo deve consistir numa irritação real dos órgãos genitais (por processos semelhantes à copulação)” (FREUD, 1996b, p. 164, grifo do autor). Não obstante, não seriam as experiências em si causadoras do adoecimento psíquico, mas os seus efeitos, as suas lembranças remissivas, sendo que, na neurose, elas retornariam veladas, encobertas por associações diversas, como as imagens dos sonhos, que aparecem ofuscadas e recobrem a causa original do sofrimento proveniente do recalque (FREUD, 2013a). Já nas psicoses, essas lembranças retornariam sob a forma de alucinações, que, diferentemente dos casos neuróticos, em que a lembrança principal, depois de muita resistência, seria revelada, nos psicóticos, “[...] as alucinações nada mais eram que partes do conteúdo de suas experiências infantis recalçadas, ou seja, sintomas do retorno do recalçado” (FREUD, 1996b, p. 179).

Outra novidade apresentada foi no tocante à sedução, de que ela não seria apenas um ato passivo, mas também ativo experienciado pela criança. Em seus diagnósticos, Freud constata que reclamações recorrentes a abusos sexuais do pai, em grande medida, não passavam de

frisar que o psicanalista não se dedica, neste texto, a diferenciar a perda da realidade na neurose e na psicose, aliás, apresenta essa ideia de forma confusa, ao tratar da psicose alucinatória, quando a define, ao mesmo tempo como uma perda “total e parcialmente da realidade” (FREUD, 1996, p. 65).

fantasias infantis, preponderantemente, das meninas. Isso teria sido uma descoberta no campo da histeria, que é discutida, de forma pormenorizada, inclusive trazendo seus métodos de análise, no livro *Estudos sobre a histeria (1893-1895)* (2016), obra escrita em coautoria com o psicanalista Joseph Breuer e que contribuiu enormemente para os seus estudos sobre a psicose paranoica, o tipo de psicose à qual se dedica um pouco, já que, seus esforços maiores, na Psicanálise, foram prestados ao estudo das neuroses.

Assim, Freud (1996), em seu texto “Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa” (1896), já suspeita que a paranoia seja:

[...] uma psicose de defesa; isto é, que, tal como a histeria e as obsessões, ela provém do recalçamento de lembranças aflitivas, sendo seus sintomas formalmente determinados pelo conteúdo do que foi recalçado. Entretanto, a paranoia deve ter um método ou mecanismo especial de recalçamento que lhe é peculiar, assim como a histeria efetua o recalque pelo método da *conversão* em inervação somática, e neurose obsessiva, pelo método da *substituição* (ou seja, pelo deslocamento através de certas categorias de associações) (FREUD, 1996b, p. 174).

Desse modo, a histeria, a obsessão e a paranoia diferenciar-se-iam pelas vicissitudes. Nas duas primeiras doenças, o sintoma seria a defesa. O corpo converter-se-ia em fala, ficaria à disposição do grito psíquico. Enquanto na histeria, a fala materializar-se-ia em alguma parte somática; na obsessão, ela ganharia o corpo abstrato, o campo das ideias. O conteúdo reprimido seria substituído por outros conteúdos pela via da associação. A representação original enfraquecida possibilitaria associações com outras ideias, no intuito de a imagem interdita materializar-se de todo jeito, sendo expulsa do campo inconsciente para o campo consciente. Por sua vez, na paranoia, o caminho para a representação insuportável seria a criação de uma nova realidade por meio dos processos alucinatórios. O pensamento abortado pelo Eu buscaria libertar-se do inconsciente (da parte que não corresponderia à instância repressora, já que o inconsciente, enquanto *Id*, não é só repressão) (FREUD, 2011). O Eu, a serviço dessas pulsões represadas, permitiria que a representação interdita falasse diretamente à realidade a sua dor, o seu sofrimento, ao vociferar, através de alucinações, o conteúdo reprimido. Desse modo, as vozes emitidas equivaleriam a pensamentos ditos em voz alta, remeteriam ao retorno do recalçado. Além disso, atuariam como efeito de uma formação de compromisso entre a resistência do Eu e o poder do retorno do recalçado. Essas vozes seriam insultos, cujas falas soltas, aparentemente desconexas, sem sentido, expressas sob a forma de maneirismos incomuns, relacionar-se-iam com as representações sufocadas.

Ainda nesse ensaio, o psicanalista apresenta mais uma característica da paranoia: essas vozes seriam atribuídas a outra pessoa pelo mecanismo da projeção, mas expressariam, de fato, autoacusações:

[...] os sintomas da paranoia permitem uma classificação similar à que se mostrou justificada na neurose obsessiva. Parte dos sintomas, ademais, provém da defesa primária – a saber, todas as representações diferentes caracterizadas pela desconfiança e pela suspeita e relacionadas à representação de perseguição por outrem. Na neurose obsessiva, a autoacusação inicial é recalcada pela formação do sintoma primário da defesa: a *autodesconfiança*. Com isso, a autoacusação é reconhecida como justificável; e, para contrabalançá-la, a conscienciosidade que o sujeito adquiriu durante seus intervalos sadios protege-o então de dar crédito às autoacusações que retornam sob a forma de representações obsessivas. Na paranoia, a autoacusação é recalcada por um processo que se pode descrever como *projeção*. É recalcada pela formação do sintoma defensivo de *desconfiança nas outras pessoas*. Dessa maneira, o sujeito deixa de reconhecer a autoacusação; e, como que, para compensar isso, fica privado de proteção contra as autoacusações que retornam em suas representações delirantes (FREUD, 1996b, p. 182, grifo do autor).

Nesse ponto, a paranoia assemelhar-se-ia à neurose obsessiva; todavia, com a diferença de que, neste transtorno, o próprio Eu responsabilizar-se-ia pelo acontecimento traumático, não transportaria para o outro o seu sentimento de culpa. Sim, porque o sentimento de culpa agiria no sentido de esconder a representação incompatível do mundo externo, no caso da neurose. Quanto à psicose, não haveria esse interesse em esconder nada que estivesse ao alcance do sujeito, que lhe fosse consciente. O Eu deixaria fluir espontaneamente o seu sofrimento, deixando à amostra representações ligadas à representação insuportável; entretanto, “[...] na psicose mais profunda, [...] o segredo das vivências juvenis não pode ser revelado nem mesmo no delírio mais profundo”, diz Freud (2017b, p. 48) em sua “Carta a Fliebel 139 [69]”. Isso se deveria ao fato de que

[...] há um gradual comprometimento das resistências que enfraquecem as autoacusações, de modo que, por fim, a defesa fracassa por completo e a autoacusação original, o termo real do insulto de que o sujeito vinha tentando poupar-se, retorna em sua forma inalterada (FREUD, 1996b, p. 181).

O psicótico, neste caso, seria bem verdadeiro, autêntico. Já o neurótico, não. Este agiria sempre pela estratégia da cortesia dissimulada, pelo fingimento, para driblar os códigos de ética e moral, impostos pela realidade. Se aquele esconderia alguma coisa, não seria por querer, por desejar isso, mas porque tivera sido incapaz de acessar essa representação reprimida, de tão hostil que tivera sido a sua censura. De todo modo, nos dois casos, o Eu sempre mostraria um comprometimento com o conteúdo recalcado; interessar-se-ia por dar-lhe um destino, seja de

forma covarde, como na psicose, por fugir da realidade, seja de forma fingida, como na neurose, por não ter coragem de enfrentar o Pai diretamente, apenas contornando os efeitos da circunstância traumatizante.

Portanto, observamos, nesses dois textos acerca das neuropsicoses, o esboço da economia de realidade presente na teoria freudiana. E, por se tratar de economia, não deixamos de perceber também a forte influência do pensamento marxiano em sua construção de pensamento. Basta que nos lembremos das hipóteses sobre o processo de catexia para explicar os destinos da representação recalcada e sobre a etiologia das neuroses e da psicose paranoica, fundada na sexualidade. Ora, isso traduz o sistema de produção e de distribuição do capital nas relações de produção. Essa relação entre a realidade e as pulsões, apresentada ainda que de forma elementar, já que ela será explicada, de forma aprofundada, nos textos “O Eu e o Id” (1923), “A perda da realidade na neurose e na psicose” (1924) e “Neurose e psicose” (1924), é uma alusão à estrutura das relações produtivas, divididas em infraestrutura e superestrutura. A própria divisão da consciência, tão enfatizada, no primeiro texto, é uma referência à própria lógica do capitalismo. Na visão de Marx e Engels (MARX, 1998), o sujeito é a consciência fragmentada pelo poder do capital, pela vida material. Se o fluxo do câmbio determina o destino da economia, é também verdade que o fluxo da libido, em condição análoga, determina a consciência. Ser bem-sucedido nas práticas materiais significa que a classe mais forte ideológica e economicamente mantém a base de sua produção, as forças de trabalho, sob o seu controle e dependente de si. É a dependência material de um indivíduo a outro, ou a um grupo, a necessidade dos meios de produção e do capital alheio que submete a sua consciência ao Materialismo Histórico (MARX; ENGELS, 1998, p. 24-25). Do mesmo modo, ser bem-sucedido, no campo psíquico, significa atribuir à força etiológica determinante, à representação recalcada, o caráter de mais forte na constituição do Eu.

Em seu texto “A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher” (1920), Freud (1996a, p. 171) afirma: “[...] nunca sabemos, porém, qual dos fatores determinantes se revelará o mais fraco ou o mais forte. Dizemos apenas, no final, que os bem-sucedidos devem ter sido os mais fortes”. Nesse sentido, a consciência, do ponto de vista freudiano, é uma produção material, em certa medida, porque a sua natureza não está desligada da realidade, a saber, as representações verbais designadas de pensamento completo, por Freud (2011), em seu texto “O Eu e o Id” (1923), só são possíveis em contato com o mundo de fora, mediado pela linguagem. O Eu incorporar-se-ia na sociedade, materialmente, pela palavra. O processo de identificação de um sujeito com outros sujeitos não escaparia ao compartilhamento de Ideal do Eu: as mentes grupais originar-se-iam de pensamentos comuns partilhados entre raças, classes

sociais, gêneros, religiões, etc. Para *ser*, o indivíduo identificar-se-ia com a sugestão do outro, com aquilo que, inconscientemente, colocá-lo-ia em semelhança com a sua escolha objetual, mecanismo que favoreceria a realização das fantasias incestuosas. Não obstante, em certos casos, o “[...] indivíduo abandona seu ideal do Eu e o substitui pelo ideal do grupo, tal como é corporificado no líder” (FREUD, 1996a, p. 132). A diferenciação do Eu, da consciência, não seria um processo simples; ao contrário, seria conflitivo, requereria distanciamento ou esquecimento de projetos pessoais, fossem os de desejo das figuras afetivas mais próximas, fossem os do próprio indivíduo. Isso significa que os embates, na verdade, seriam entre três ideais: o do próprio sujeito (o Eu ideal), o dos pais e/ou substitutos (O Ideal do Eu) e os dos grupos a que pertenceria, sendo que esses dois se aproximariam mais que se distanciariam. Nisso, a libido passaria por alterações que influenciariam a autoestima do sujeito. Por uma parte, poderia ser que o Eu ideal se identificasse com o Ideal do Eu, proposto pelos grupos nos quais participasse. Por outra, sua produção e distribuição poderia ganhar contornos inesperados, como o da psicose, em que o sujeito chegaria a perder parcial ou completamente o senso de realidade. Isso quando o Ideal do Eu não coincidissem com o Eu ideal, quando as forças pulsionais parecessem mais fortes que as da realidade:

[...] o ideal do Eu abrange a soma de todas as limitações a que o Eu deve aquiescer e, por essa razão, a revogação do ideal constituiria necessariamente um magnífico festival para o Eu, que mais uma vez poderia então sentir-se satisfeito consigo próprio (FREUD, 1996b, p.134).

É importante frisar, aqui, que Freud (1996b) não remete esse triunfo ao destino psicótico, mas podemos subentender que ele é bem característico da estrutura da psicose, em que o sujeito parece fazer orgia a *Eros*, às suas pulsões sexuais. Agora, também não seria fortuita a observação de que as comemorações de banqueiros ou agiotas comuns, aqueles diante das vantagens obtidas na Bolsa de Valores, e estes, perante saldos provenientes de empréstimos fundados em juros, seriam, também, uma manifestação maníaca⁵², causada pelo acúmulo de capital. E mais: o triunfo capitalista, na verdade, em sua grande maioria, seria uma manifestação psicótica, por dividir completamente o mundo apenas em Eu e Eu, em uma regressão narcísica, e não, em Eu e outro, o que seria necessário nas relações objetais. Outra observação quanto ao triunfo maníaco refere-se ao seu traço paranoico. Na paranoia, o triunfo seria acompanhado do delírio de perseguição. O sujeito, em sua fúria pulsional, temeria que o seu prazer fosse

⁵² A mania é um estado de ânimo de triunfo e de autossatisfação, ocorrido justamente quando ocorre a fusão entre o Eu e o Ideal do Eu (FREUD, 1996b, p. 135).

interrompido pela realidade, o que mostraria um comportamento regressivo, relacionado à passagem do homem individual a homem social, sua saída do mundo autoerótico para o mundo objetual. Assim, a sua conduta revelaria a aflição do Eu perante a intervenção do princípio de realidade na soberania do princípio de prazer (FREUD, 1996b).

No “Manuscrito H [anexo à carta a Fliebelson de 24 de janeiro de 1895]”, Freud (2017b) avança em sua teoria acerca da psicose paranoica, afirmando uma ligação da projeção da autodesconfiança com o delírio de ser notado, de ser perseguido, o qual seria consequência de um ato recriminado, de uma cena de sedução feita escondida no período da infância. O paranoico suspeitaria de que todos soubessem de seu segredo e o acusariam por isso. O doente negaria a cena sedutora para se poupar do sofrimento vivido naquela situação. Para tanto, lutaria para afastar de sua consciência o julgamento, a recriminação (FREUD, 2017b, p.16-17). A paranoia apresentaria “[...] o propósito de se defender de uma representação intolerável para o Eu, projetando seu conteúdo no mundo exterior” (FREUD, 2017b, p. 17). Como podemos constatar, o problema recai no campo da linguagem, do pensamento. Se a representação prazerosa é impedida de repetir ou de chegar a ser concluída, o Eu terá a sua memória prejudicada: a consciência fragmentar-se-á em formações mnêmicas patogênicas, tendo em vista que as lembranças do recalçamento retornarão de forma inconsciente, de sorte que a representação original jamais será recuperada. Por isso, haverá uma tendência à fraqueza de memória no sujeito predisposto à psicose (FREUD, 1996b, p. 183).

Desse modo, fica claro que o delírio seria um mecanismo de defesa do recalçamento, um caminho encontrado pelo Eu para compensar a falha da representação reprimida. Eis o que paranoico não admite: ser faltoso, reconhecer-se como sujeito no lugar da falta, da castração. A relação edipiana, tida como a inserção do número três, o Pai, o representante da Lei, ou da realidade⁵³, não se concluiria com êxito, posto que essa realidade se configuraria tão desprazerosa ao Eu que o mesmo, para defender-se dela, retrair-se-ia em seu mundo interior, mesmo no caso da paranoia, quando projetaria o seu sofrimento no mundo externo. Não obstante, essa falta indicadora da função paterna, da diferença, por vir atestar ao sujeito a sua incompletude, a sua queda narcísica, a sua expulsão do mundo das fantasias, onde ele e a mãe estariam fundidos em uma só mente, de todo modo, sempre viria reclamar o seu lugar na vida desse sujeito. Já que ela não ressurgiria através da conversão somática, como aconteceria na histeria, nem através da substituição da representação original, como se apresentaria na neurose

⁵³ O Pai seria representante da realidade por ser castrador, por não dividir o prazer com o filho, mas sua origem e destino seria o princípio de prazer. Ou seja: o princípio de realidade seria o seu modo de apresentar-se ao mundo, mas a sua verdadeira face seria velada pelo princípio de prazer.

obsessiva, seu retorno dar-se-ia pelo delírio. Contudo, diferentemente das neuroses, em que a representação recalcada através de um trabalho de desvelamento das associações de ideias se poderia chegar à causa do trauma; na psicose, essa falta estaria para sempre perdida, já que não se formaria, na origem, uma representação verbal coerente sobre a mesma, restando ao Eu apenas fragmentos mnêmicos isolados e coerentes apenas para o doente. Portanto, na paranoia, a falta estaria ali o tempo todo, cobrando o seu lugar pela via do delírio, o sintoma desse adoecimento psíquico. Se ele se convertesse na materialização da cena castradora inaceitável, não seria difícil concluir por que se povoa de vozes perseguidoras, anunciadoras do desprazer, e, economicamente, intensas para o Eu, ou seja, supervalorizadas. Para o paranoico, a falta colocá-lo-ia em uma condição de culpado. O sentimento da culpa seria tão grande que o sujeito acovardar-se-ia, transferiria para o outro a sua culpabilidade por manter-se preso à mãe, fiel ao objeto de amor do Pai, aquele a quem não cederia a sua posição junto da mãe, por ser incapaz de separar-se dela e de deslocar a sua libido para um objeto externo. A mãe, neste caso, corresponderia a uma imagem internalizada por fazer parte de seu mundo imaginário. O paranoico estaria fixado à analidade, assim como o obsessivo, sendo que se diferenciaria deste por reter a coisa, a falta, por permancer com ela no inconsciente. Ele não permitiria que a Lei se constituísse linguisticamente (de modo elaborado), ao romper com a organização do pensamento, o qual está diretamente relacionado ao Pai, o portador da linguagem. A travessia edipiana escorregaria.

O Pai, enquanto revelação da falta existencial, seria sempre a voz a desmembrar-se em tantas outras vozes a acusar o Eu de sua dívida moral com o outro. O Pai estaria na origem das alucinações e dos delírios persecutórios, na mesma imagem revogada no passado, indiscutivelmente, intacta pelo tempo e tão amada quanto fora outrora. Apaixonadamente, o Eu conservaria a representação original, sendo-lhe fiel inconscientemente, como o faz pelo delírio, mesmo que para isso seja necessário lançar ao outro a responsabilidade pela ofensa cometida ao Pai, por ser incapaz de suportar a ideia de ter feito algo errado ou de que precisa separar-se de algo seu (FREUD, 2017b, p. 19).

Em seu “Manuscrito K [anexo à carta a Fliebel de 1º de janeiro de 1896]”, Freud (2017b) associa a incapacidade de lidar com a falta com o sentimento de culpa, presente tanto na mente do paranoico como na do obsessivo, sendo que, naquela, a sua manifestação dar-se-ia pela recriminação (vergonha, angústia, temor social), enquanto nesta, ocorreria pela ofensa, ou pela desconfiança. Enquanto que, na neurose obsessiva, o afeto permaneceria conservado e o conteúdo substituído; na paranoia, tanto o afeto quanto o conteúdo da representação intolerável

permaneceriam conservados no inconsciente e em direto contraste, mas sendo projetados para o mundo externo:

A vivência primária parece ser de natureza semelhante a da neurose obsessiva; o recalçamento acontece depois que essa lembrança, não se sabe como, ocasionou desprazer. No entanto, não se forma nenhuma recriminação que seria logo recalçada, mas o desprazer que surge é atribuído, segundo o esquema psíquico da projeção, a alguém próximo [*Nebenmensch*]. O sintoma primário que se forma é a desconfiança (sensibilidade a outros). Nesse caso, a crença em uma recriminação foi impedida (FREUD, 2017b, p. 31).

A diferença, portanto, entre a neurose obsessiva e a paranoia estaria no destino, na forma de defesa do Eu. Ela remeteria ao trabalho econômico com a libido destinada à representação original. Por outro lado, a constituição seria a mesma. No caso da paranoia, o destino não seria a recriminação, porque o Eu teria trabalhado no sentido de recusar tal crença. Para tanto, não consideraria estranho tal sentimento, simplesmente projetaria no outro as vivências como forma de defender-se da situação sem negá-la. Aliás, nega para si, transferindo para o outro a responsabilidade pelo ato, e isso de forma consciente: “O recalçamento teve lugar na paranoia a partir de um processo consciente e complicado de pensamento (impedimento da crença) [...]” (FREUD, 2017b, p. 32).

Se nos manuscritos H e K supradiscutidos, Freud (2017b) compara a paranoia mais com a neurose obsessiva, em sua “Carta a Fliebel 228 [125]”, sua ênfase recai sobre a histeria, onde mostra a possibilidade de formações históricas no processo paranoico. Se a histeria pressupõe uma relação aloerótica, isto é, de satisfação objetal, que pode ser homo ou heterossexual, contrária, pois, à relação autoerótica, em que o sujeito dispensa o objeto, aliás, utiliza-se de um objeto, mas esse objeto é ele mesmo; na paranoia, o prazer é alcançado na relação objetal, transferindo a libido para o outro, mas esse outro não é qualquer um, é alguém com quem se identificara nos tempos primeiros. Assim, se

A histeria (e sua variante, a neurose obsessiva) é aloerótica, sua via principal é a da identificação com a pessoa amada. A paranoia torna a diluir a identificação, reinstaura todas as pessoas amadas que foram abandonadas na infância [...] e dissolve [*auflösen*] o próprio Eu em pessoas estranhas. Assim, passei a considerar a paranoia como um assalto da corrente autoerótica, como um retorno ao ponto anterior (FREUD, 2017b, p. 52).

Por essa lógica, na paranoia, o sujeito identificar-se-ia com outros objetos, depois, dilui-los-ia, ou seja, fragmentaria o próprio Eu em outros estranhos a si mesmos, por isso, persecutórios. Haveria um abandono da relação aloerótica em favor de uma fixação ao

autoerotismo. Para manter uma relação de satisfação autoerótica, o Eu buscaria a satisfação expelindo os outros de si, os quais passariam a ser vistos como perseguidores. Esses perseguidores ganhariam vida no delírio, mesmo em casos em que a representação rechaçada não fosse agora a sua cópia, posto que, seria possível também que a ideia delirante voltasse em forma contrária, não como perseguidora, mas expressando ideal de grandeza. Neste tipo de delírio, o sujeito pode dar crédito às vozes condenadoras e chegar a praticar atos extremos, sejam positivos, sejam negativos, em nome de um ideal de reforma da humanidade, como acontece com Daniel Paul Schreber⁵⁴, caso relatado por Freud (2010b), em seu texto “Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia [‘O caso Schreber’]” (1915).

Nesse ensaio, o mais importante acerca da psicose paranoica, em termos teórico e clínico, Freud (2010b) volta a enfatizar a ligação da paranoia com a histeria, mostrando que, nesta, haveria uma condensação das fantasias sexuais, ao passo que, naquela, essas fantasias seriam decompostas assim como as identificações realizadas na fantasia inconsciente, ou seja, as imagens dos perseguidores corresponderiam justamente as dos objetos amados envolvidos na situação traumática, na representação recalcada, os quais, normalmente, seriam do mesmo sexo. Essa fragmentação do objeto amado e inversão no conteúdo, de amor a ódio, cujo “[...]”

⁵⁴ Daniel Paul Schreber não fora paciente de Freud, mas se consagrara como o seu principal caso de paranoia, cuja análise partira da leitura das memórias do próprio Schreber, que foram relatadas em seu livro *Memórias de um Doente dos Nervos*, escrito em 1903, um ano após sair do sanatório Sonnestein. Lá, ficara de junho de 1894 a 1902, logo após ter sido transferido de Leipzig, no qual fora tratado também na primeira vez que adoecera, em 1884. Este internamento fora apenas de seis meses. O paciente mudara de sanatório devido à formação do delírio de perseguição, cuja figura persecutória tornara-se o médico Fleching, o mesmo que o curara há aproximadamente 10 anos e por quem tinha muita gratidão por ter-lhe devolvido à família. O primeiro surto dera-se com a sua candidatura para Presidente ao Parlamento de Chemnitz. O segundo principiou em junho de 1893, quando fora comunicada a sua iminente nomeação, sendo que, de fato, surtara em outubro de 1894. Schreber, mesmo tendo sido transferido para Sonnestein, não deixara de ser perseguido por seu primeiro médico, a quem Freud supunha representar as imagens de seu pai ou as de seu irmão, que já haviam falecido e por quem tinha grande admiração. Schreber pode ter fantasiado no médico a figura do pai morto a persegui-lo, tentando abusá-lo sexualmente, castrá-lo, ao mantê-lo preso no sanatório. A seguir, Deus será o substituto de Fleching, por ter se aliado a este em complô contra o doente. Assim, o delírio inicial de Schreber consistirá em tornar-se mulher de Deus, o que Freud chamou de emasculação. Ao mesmo tempo em que atendia aos imperativos do Pai, poderia ser, ou seja, poderia realizar-se como homossexual, driblando, desse modo, a Lei. Mas Freud também interpreta esse delírio como o seu desejo de realizar-se como Pai, tendo filhos com Deus, sendo mulher, o que não conseguira enquanto homem. Nisso, nasce o delírio de grandeza, de reformar a humanidade com outra raça, perfeita, nascida de um gozo transexual. A nosso ver, esse desejo de construir um novo povo sem mácula, leva-nos a compreendê-lo com traços da neurose obsessiva, cujo sujeito busca matar o pai fálico em nome de um Pai bissexual, o Pai Real, do campo do feminino, aquele sem falta, sem um significante para designá-lo: “[...] o pai que o obsessivo visa é, primeiramente, [...] o pai que está no outro. É aquele que Lacan chama de ao-menos-um [...] Também quer dizer aquele que está no Real, e ele o visa tentando castrá-lo por seu amor” (MELMAN, 2004, p. 22). Por outro lado, a estrutura paranoica assegura um Pai em contato com cadáveres, com mortos e é assim que Schreber se sente, por não ter domínio sobre si, por ser conduzido por vozes do Além, por raios divinos, os quais entram em fecundação com suas fantasias libidinais. Em síntese, Schreber vivencia o que é tão comum na estrutura do paranoico: o delírio de perseguição e o delírio de grandeza através da projeção, em que o desprendimento da libido recai sobre o outro como forma de defesa do Eu contra os impulsos instintuais do *Id* (FREUD, 2010b, p. 13-103).

indivíduo ansiado tornou-se o perseguidor, o conteúdo da fantasia de desejo tornou-se o conteúdo da perseguição” (FREUD, 2010b, p. 64), seria uma defesa para as tendências homossexuais reprimidas, presentes, pois, no inconsciente (FREUD, 2010b, p. 61; 63; 67; 77; 79). Tais tendências poderiam ser atribuídas inclusive à demência precoce, de Kraepelin, ou à esquizofrenia de Bleuler, mas o Pai da Psicanálise não limita, de modo algum, a homossexualidade ao problema de degeneração mental. A seu ver, o traço homossexual, na paranoia, estaria mais vinculado ao campo do narcisismo, à fixação do sujeito a esse estágio (FREUD, 2010b, p. 83). Por essa razão, o delírio de perseguição teria um fundo de ciúme do tipo delirante⁵⁵. Mas isso não significa o desprendimento total do paranoico da realidade, sua perda de interesse completa pelo mundo externo, cuja manifestação maior seria o delírio de grandeza, posto que

[...] mesmo no auge da repressão, como há que se dizer de algumas outras formas de psicose alucinatória [...]. Ele percebe o mundo externo, cogita razões para as mudanças, é incitado a elaborar explicações [...] pela impressão que dele recebe, e por isso acho bem mais provável que sua relação alterada com o mundo se explique apenas ou sobretudo pelo fim do interesse libidinal (FREUD, 2010b, p. 99).

Desse modo, o paranoico manteria um elo com a realidade, em certo grau. A perda da realidade não seria total, o que ocorreria seria uma sabotagem do Eu ao mundo externo. Grosso modo, o Eu boicotaria a libido anteriormente destinada aos objetos de fora e a liberaria para investimentos narcísicos, mesmo os projetivos. Por esse prisma, o paranoico seria um trabalhador produtivo de interpretações⁵⁶, por estar sempre “arquitetando” planos de defesa

⁵⁵ Em seu ensaio “Sobre alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranoia e na homossexualidade” (1922), Freud (2017b) define o ciúme como a incapacidade de superação da perda do objeto amado; desse modo, uma reverberação do sintoma do luto. A seu ver, o ciúme pode ser de três tipos: normal, quando o anseio da perda do objeto amado é dominado pelo Eu consciente, ofendido pela dor de ser trocado pelo rival favorecido, o qual aponta uma falta narcísica do ciumento, comum entre os neuróticos; projetado, quando o sujeito transfere o sentimento de infidelidade de si para o outro, infidelidade relacionada ao Complexo de Édipo; portanto, arraigado de sentimento de culpa; e delirante, quando o sentimento de perda ligado à infidelidade, reporta-se a uma pessoa do mesmo sexo da pessoa ciumenta. Neste caso, “O ciúme delirante corresponde a uma homossexualidade reprimida fermentada e com razão afirma seu lugar entre as formas clássicas de paranoia” (FREUD, 2017b, p. 195).

⁵⁶ Assim como, nas relações de produção, o aumento da acumulação do capital implica em maior procura da força de trabalho (MARX, 2015, p. 723), nas psicoses, quanto mais o sujeito acumula libido, por ter suas pulsões sexuais reprimidas, mais o Eu busca trabalhar para liberá-la. Por isso, extravasará todo o seu sofrimento no delírio, seja de interpretação, seja de perseguição, porque ele se configura no drama real do psicótico. Pensar seria o trabalho exigido pelo Eu para aplacar o represamento da libido, para fazê-la jorrar de dentro de si e evadir continuamente (FREUD, 2010b). Do mesmo que, no campo econômico capitalista, as forças de trabalho têm seu valor variável e o capital valor estável (MARX, 2015, p. 723), no campo psíquico, as forças do Eu sofrem alterações. A soma de excitação aumenta ou diminui em correlação com as influências de fora e de dentro, e a representação insuportável sempre se mantém estável, tal como fora reprimida. Isso significa dizer que o conteúdo reprimido continua com o mesmo valor, anterior ao do recalçamento; porém, seus destinos impedem o sujeito de alcançar a representação tal como era, principalmente na psicose, quando ela ainda não alçara a linguagem, a formação do pensamento completo. No caso do afeto, ele permanece sempre estável e consciente (FREUD, 2011, p. 21-28).

contra as atrocidades do mundo externo pela via do delírio, mecanismo pelo qual o indivíduo decompõe ideias, imagens, situações, partindo da representação efetiva até aquela que mais se aproxima da representação intolerável. No delírio, o indivíduo constrói uma engrenagem de fantasias para substituir o conteúdo reprimido. Verificamos a defesa delirante no comportamento de Schreber. A sua primeira fantasia é a de que está sendo perseguido pelo médico Fleching, anteriormente uma pessoa venerada; a próxima é a de que está sofrendo perseguição de Deus, pelos sonhos, onde se vê partido por raios de Sol, simbolicamente, uma entidade superior comparada a Deus, ao Pai; por fim, a sua imaginação persecutória remete-o a seu genitor, ao seu complexo edipiano. Nisto, provavelmente, estaria a origem de seu adoecimento: certamente, o seu pai, um médico bem-sucedido, só via nele a esperança de continuar a sua linhagem. O outro filho já não vivia mais. Assim, o cientista odiado pode representar a figura decomposta do pai de Schreber (FREUD, 2010b, p. 47-48). Notemos que a paranoia se constitui no terreno da identificação objetal primeira: o objeto de amor continua a ser a mãe. O pai surge como um problema. Ele é um representante do princípio de realidade. Já a figura materna coloca a serviço do princípio de prazer, no papel de garantir a autoconservação do Eu, a soberania pulsional, por enganar o filho com a fantasia de completude ou de permitir que ele mesmo se engane e vire as costas ao outro sexo.

Em seu ensaio “Comunicação de um caso de paranoia que contradiz a teoria psicanalítica⁵⁷” (1915), Freud (2010a, p. 202) enfatiza a origem da paranoia no complexo materno. À mãe caberia o papel decisivo no desenvolvimento infantil, porque a ela estaria designada a incumbência de preparar o filho para a castração, para a dissolução do complexo edípico⁵⁸:

⁵⁷ Esse caso contradiz a Psicanálise, porque, nele, a paranoia não se explica pela luta do sujeito contra tendências de homossexualidade, que, via de regra, caracteriza a sua etiologia, devido aos delírios de perseguição remeterem a pessoas do mesmo sexo do doente. Neste exemplo, a paranoia explica-se pela intensidade das fantasias primárias, ligadas aos ruídos da relação amorosa. A mulher de 30 anos, pelo processo de regressão, via alucinação auditiva, revive a cena do trauma, ao lembrar o barulho proveniente da cópula dos pais. Regredindo à infância, ela muda o objeto sexual, da mãe para o pai, representados, respectivamente, pela imagem da chefe de departamento da empresa onde trabalha, uma senhora idosa, e pelo seu namorado, colega de profissão. Não obstante, o delírio não elucida a confusão interpretativa quanto à inocência do amante em não planejar um registro fotográfico dos dois se amando. Ao contrário, o delírio de interpretação é criado para defender-se do amor pelo homem (FREUD, 2010, p. 196-208).

⁵⁸ Esse papel materno, na letra lacaniana, recebe o nome de desejo da mãe. Lacan (1995) confere à figura materna o papel de permitir ao filho a sua entrada ou não no mundo da linguagem, de franquear a inscrição do nome-do-Pai. Como observaremos no último capítulo, o que esse psicanalista faz é desenvolver o pensamento de Freud sobre o Édipo, que era mais explicado em termos de economia de libido e que passa a ser explicado, em sua letra, em termos de linguagem. Não é que o Pai da Psicanálise tenha deixado o fator linguístico de fora, até porque quando discute a sua teoria do pensamento, o processo de catexia, a decomposição da representação intolerável, bem como os destinos pulsionais, está trabalhando com a linguagem a todo instante. O fato é que Lacan aprofunda muitos conceitos de seu mestre a partir de sua teoria de economia significante.

Quando a mãe inibe ou detém a atividade sexual da filha, realiza uma função normal, já tratada nas relações da infância, que possui fortes motivações inconscientes e tem a sanção da sociedade. Cabe à filha libertar-se dessa influência e, com base em motivos amplos, racionais, decidir-se por um certo grau de permissão ou negação do prazer sexual (FREUD, 2010a, p. 202).

O trabalho de separação das imagens primordiais precisaria ocorrer no tempo certo para que, em sentido de completude, fosse concluído com a ameaça da castração, no caso do menino; e com a angústia da castração, no caso da menina, que estaria relacionada com o advento da linguagem na vida da criança (FREUD, 2011, p. 204-213). Essa linguagem seria o presente ofertado pelo pai e/ou pelo irmão. Como presente, o sujeito nunca poderia negá-la, nem mesmo os psicóticos, porque mesmo em situação de precariedade, ainda assim conseguiriam manter alguma espécie de vínculo com a realidade. Em uma interpretação derridiana, eles realizariam uma desconstrução inconsistente, por resistirem à diferença, ao outro, ao Pai, em favor da metafísica da presença; no entanto, não perderiam completamente o laço com o mundo externo. Vale salientar que isso não está claro no texto em discussão, mas que podemos inferir quando Freud (2010a) destaca a psicose como uma incapacidade de o indivíduo desligar-se das imagens primordiais da mãe, do campo da identidade. Outra referência à travessia edipiana, ainda que fraca, no caso da psicose, diz respeito às vozes escutadas nas alucinações auditivas, referentes a ruídos da relação amorosa dos pais, às ditas fantasias primárias, como diz Freud (2010a, p. 204), em seu texto “Comunicação de um caso de paranoia que contradiz a teoria psicanalítica” (1915), o que remeteria, portanto, à chegada do Pai. A cena do coito estaria no cerne da quebra da relação especular e provocaria efeitos traumáticos na vida da criança, cujas lembranças seriam frequentes na paranoia, conforme salienta Freud (2017b, p. 89-92). Essas lembranças inclusive poderiam surgir enfeitadas pela fantasia da surra.

Freud (2017b, p. 123-156), em seu ensaio “Bate-se numa criança: contribuição para o estudo da origem das perversões sexuais” (1919), utiliza a teoria do protesto masculino, criada por Alfred Adler para argumentar a fantasia da surra, tanto no menino quanto na menina, e, desse modo, explicar o masoquismo a partir da lei de Édipo. A seu ver, o pai está no centro dessa fantasia para os dois sexos; não obstante, os processos acontecem de forma diferente para cada um deles. Na menina, o processo seria mais complexo e passaria por três fases: na primeira, o pai surraria outra criança, o que manifestaria uma prova de amor daquele pela menina. Incestuosamente, esta seduziria o pai, utilizando-se de suas pulsões sádicas. Já na segunda, ela seria surrada por ele. Ela vivenciaria a angústia da castração e a própria castração. Neste momento, a menina reteria esse pai, regrediria, desse modo, à fase anal, à posição de passividade. Inconscientemente, ela passaria a viver essa fantasia de ser surrada por seu objeto

de amor. Disso, nasceria o sentimento de culpa, ao qual estaria atrelado às práticas onanistas: ao ser proibida de desejar o pai e de ser a sua namorada, investiria a sua libido em seu próprio corpo, em uma relação autoerótica. Assim, o autoerotismo permitiria a criação de um mundo fantasístico, necessário para que o Eu se afirmasse como diferença, porque, a partir desse afastamento do mundo exterior, o sujeito criaria defesas para a sua libido. A menina produziria a sua energia para atender às suas pulsões sádicas e as distribuiria para proveito próprio, objetivando lucrar diante da realidade, a saber, obter prazer mesmo de maneira masoquista⁵⁹. O masoquismo estaria associado, pois, à saída da menina de uma posição de identificação masculina para a de identificação feminina. Ela abandonaria o pai e o reteria em suas fantasias masoquistas, cuja imagem seria a de um pai que a surraria por amor. Depois disso, surgiria a terceira fase, consciente como a primeira, de que o pai precisaria ser substituído por outro para bater em outra criança. Não obstante, essa criança não deixaria de ser ela mesma pela via da identificação projetiva. Desse modo, a menina definiria o seu sexo, a sua feminilidade, na passagem do sadismo ao masoquismo, na travessia da lei edipiana. Já no caso do menino, o processo seria mais simples, pois se resumiria a apenas duas fases: a primeira, em que seria amado pela mãe, e a segunda, em que seria surrado pelo pai. Ora, nas duas fases, o menino assumiria uma posição passiva, masoquista. Se o masoquismo imperaria desde o início no menino, então, a sua masculinidade estaria relacionada à sua condição de passividade perante a mãe e perante o pai. A surra, no caso do menino, provocaria o medo da castração, não a castração, porque o falo já lhe pertenceria. Diante do medo, mudar-se-ia apenas a meta, não o objeto de desejo. Portanto, o protesto masculino seria realizado, haja vista que a lei impera; não obstante, não seria completamente satisfatório como na menina. O resultado do recalçamento seria o sintoma, a revelação de que a linha feminina se manteria viva, inconscientemente, nos dois sexos. Entretanto, Freud (2017b) assinala, ao final de seu texto, que o caráter sexual manifesto não está diretamente relacionado com a escolha do que está voltado para o recalçamento, pois

[...] os motivos do recalçamento não podem ser sexualizados. O núcleo do inconsciente psíquico é configurado pela herança arcaica do homem, e tudo o que deve ser abandonado no progresso para fases posteriores, seja porque não serve, seja porque é incompatível com o que é novo ou prejudicial, sucumbe ao processo de recalçamento (FREUD, 2017b, p. 153).

⁵⁹ Vale frisar que Freud (2017b) não define o masoquismo como sinônimo de desprazer, mas pode ser isso também. Isso porque o psicanalista defende que o ser humano pode sentir prazer no sofrimento.

Isso porque o Pai da Psicanálise mostra outro lado: o de que o recalçamento pode ser recusado por determinados sujeitos, de sorte que podem prevalecer nele as suas pulsões sádicas e, neste caso, a definição genital não se submeteria ao complexo de Édipo. Esse comportamento faria parte da estrutura perversa. Por essa lógica, o masculino relacionar-se-ia ao sadismo, e o feminino, ao masoquismo. Esse pensamento, segundo o próprio autor, derivou-se da ideia de um amigo, provavelmente Wilhelm FlieB, consoante Editora Autêntica. Nesse sentido, o perverso recusaria o Édipo e seria dominado por caracteres masculinos, mas estaria acima de qualquer definição sexual. Seria, pois, transexual. Já na psicose, o sujeito não teria qualquer noção de identificação sexual, por foracluir o Édipo, por viver as suas pulsões em suas manifestações mais primevas, destituídas do crivo da Lei. Desse modo, ele não se submeteria ao recalque, o que seria comum na neurose. O psicótico seria indiferente à realidade, retirar-se-ia dela, devido a ela ser-lhe hostil. O psicótico passaria pelo Édipo, assim como o neurótico e o perverso. A diferença é que no primeiro caso, a Lei seria foracluída, ela existiria, mas pelo fato de o Eu não admitir o poder da realidade sobre as suas pulsões e não ser capaz de atender completamente ao poder dos instintos (no entanto, não deixa de estar mais a seu serviço do que a serviço da realidade), a sua defesa seria desabar-se diante do desequilíbrio perante esses dois poderes, perante as duas tendências: as sádicas e as masoquistas; já no segundo, a Lei provocaria o recalçamento: o Édipo existiria, mas o sujeito não desabaria diante das exigências da realidade, aliás, ele submeter-se-ia aos seus caprichos e domaria os seus instintos sádico-sexuais, assumindo uma posição masoquista diante da mesma. O neurótico conseguiria equilibrar-se entre o poder da realidade e o poder das pulsões; contudo, aliando-se àquele. E no caso das perversões, o sujeito passaria pelo Édipo, pela Lei; porém, negá-la-ia, pois acreditaria estar acima dela, aliás, ele imaginaria ser a própria Lei, não o Pai a implantá-la. Assim, seria substantivo, não adjetivo, ou seja, o perverso colocar-se-ia como essência em vez de usuário dela (FREUD, 2017b, p. 123-153).

O problema da economia masoquista estaria diretamente relacionado com o problema da economia de realidade, o que significa situar os adoecimentos psíquicos nessa relação. Eis a temática central de seus textos “Neurose e psicose” (1924) e “A perda da realidade na neurose e na psicose” (1924), sendo que o primeiro enfatiza a etiologia dessas patologias e o segundo, os seus destinos. No primeiro texto, Freud (2011, p. 177-178) pontua que, na neurose, ocorreria um conflito entre o Eu e o *Id*, devido à realidade dominar aquele: o Eu serviria às exigências do mundo externo, de modo que sublimaria as suas pulsões, transferindo a meta sexual para outro objeto. Neste caso, o Eu recalcaria certas pulsões advindas do *Id*, de sorte que o sujeito destinaria a sua libido a objetos de ordem externa. Ele sacrificaria, portanto, os seus desejos, a

libido do Eu. Já na psicose, ocorreria o inverso: o conflito estabelecido seria entre o Eu e a realidade, pois aquele serviria ao *Id*, às pulsões primevas, à libido do Eu, ao narcisismo primário. Assim, os interesses mais elementares de autoconservação, de satisfação pessoal estariam em primeiro plano. A libido do Eu, proveniente das pulsões, alçaria domínio no território do Eu e revoltar-se-ia contra o Supereu e o mundo externo. Na letra do próprio autor, as neuroses decorreriam do fato de:

[...] o Eu não querer aceitar e promover a efetivação motora de um impulso instintual poderoso no *Id*, ou de contestar o objeto a que ele visa. O Eu, então, defende-se dele através do mecanismo da repressão; o que é reprimido se revolta contra esse destino, criando, por vias sobre as quais o Eu não tem poder, um substituto que o representa, que se impõe ao Eu pela via do compromisso, o sintoma [...]. Não constitui objeção que o Eu, ao efetuar a repressão, no fundo esteja seguindo as ordens do seu Supereu, que, por sua vez, originam-se das influências do mundo externo real que acharam representação no Supereu (FREUD, 2011, p. 178-179).

Por outro lado, nas psicoses,

[...] o Eu cria um novo mundo exterior e interior, e não há dúvida quanto a dois fatos: de que esse novo mundo é edificado conforme os impulsos de desejo do *Id*, e de que o motivo dessa ruptura com o mundo exterior é uma difícil, aparentemente intolerável frustração do desejo por parte da realidade (FREUD, 2011, p. 180).

A psicose seria provocada por uma percepção desprazerosa. O Eu empenhar-se-ia em esquecê-la. O procedimento seria a retroação da libido para o Eu. As energias psíquicas investidas nos objetos seriam dirigidas de volta para o mundo interior. Nisso, a memória seria prejudicada, uma vez que a repressão da percepção da cena traumática impediria a formação de uma representação verbal em torno dela, e, por conseguinte, o sujeito criaria barreiras para a chegada de novas percepções. Em favor das pulsões advindas do *Id*, o Eu não só resistiria às influências da realidade e do Supereu, seu representante interno, como também barraria o acesso das representantes pulsionais à consciência. Ele se esforçaria para mantê-las aprisionadas ao inconsciente (FREUD, 2011, p. 180-182). Portanto, por ser incapaz de atender às demandas do mundo externo, ao princípio da realidade, o Eu não saberia conciliar as suas pulsões internas: os instintos sádicos e os instintos masoquistas passariam a lutar entre si pelo governo da consciência, não permitindo um direcionamento sexual, uma realização simbólica do processo edipiano. Não é que o Édipo não acontecesse, ele aconteceria; contudo, em sua forma precária. O psicótico faria representações da coisa, e não da palavra, de sorte que não seria capaz de configurar um sentido fálico e verbal para a sua sexualidade, isto é, não conseguiria definir-se enquanto gênero: *ser* masculino ou *ser* feminino. Assim, o

desenvolvimento do psicótico estancaria no campo da bissexualidade, da indefinição sexual, diferentemente do perverso, cuja estrutura sexual estaria além da bissexualidade, em virtude de seu caráter transexual, superior a qualquer definição da Lei, já que ele, *per si*, seria a própria Lei, o chicote. O perverso incorporaria a própria surra, atendendo, desse modo, às suas pulsões sádicas primevas (FREUD, 2017b, p. 123-153).

Com o objetivo de esclarecer a relação econômica do sujeito neurótico e do sujeito psicótico com a realidade, Freud (2011) escreve o ensaio “A perda da realidade na neurose e na psicose” (1924), deixando claro que essa perda é uma defesa do Eu, uma defesa que se explica por intensidade, por isso o que vai diferenciar um adoecimento do outro seria mais o fator etiológico que o destino da libido. Isso porque Freud (2011) chega a concluir que, nos dois casos, sempre haveria uma medida protecionista contra a realidade, já que a ela se ligaria o problema da frustração. Essa medida seria sempre uma forma de compensação: tanto o neurótico quanto o psicótico lutariam para compensar aquela parte da realidade responsável pelo efeito traumático. A diferença entre as defesas psíquicas estaria no procedimento. Freud (2011) define dois estágios para cada adoecimento. Na neurose, teríamos: 1) o Eu reprimiria uma parte do *Id*, colocar-se-ia, politicamente, do lado do princípio da realidade; 2) o Eu buscaria compensar a parte da realidade perdida (a recalcada) pelo sintoma. A meta seria complementar a percepção interdita, investir a consciência no trabalho de recuperação da representação da cena traumática pelo complemento. Por outro lado, na psicose, o caminho seria: 1) o Eu “[...] a serviço do *Id*, retirar-se-ia de uma *parte* da realidade” (FREUD, 2011, p. 215, grifo nosso); 2) o Eu buscaria compensar a parte da realidade perdida (não ela toda!) pelo mecanismo da lógica suplementar, criando, de maneira autônoma (por ser pulsional) uma nova realidade, um suplemento⁶⁰, não um preenchimento, um complemento, ou retalho, para a realidade anterior. Resumindo através das próprias palavras do autor: “[...] na neurose uma porção da realidade é evitada mediante a fuga, enquanto na psicose é remodelada [...] a neurose não nega a realidade, apenas não quer saber dela; a psicose a nega e busca substituí-la” (FREUD, 2011, p. 217-218).

Os contrainvestimentos do Eu ao recalçamento da realidade, na psicose, seriam radicais, por mostrarem uma revolta interior em grau bem mais elevado do que na neurose. A rebeldia pulsional substituiria a coerência externa e a realidade perdida seria substituída pela do próprio doente: a do delírio. Isso não quer dizer que, na neurose, a realidade não seria substituída. Seria sim; entretanto, diferentemente do psicótico, que remodelaria toda a realidade por causa de uma parte dela, a do trauma, o neurótico apenas substituiria essa parte afetada pela Lei, regredindo

⁶⁰ Os termos complemento e suplemento não foram empregados por Freud (2011), mas nós o empregamos, aqui, em alusão às diretrizes desconstrucionistas de Derrida (2014; 1981) (cf. SILVEIRA, 2013, p. 43-47).

às suas fantasias incestuosas. A diferença básica seria que, ao final, o neurótico, ao regredir ao passado, conseguiria recompor, significativamente, a sua realidade, dali, exatamente de onde se perdera; já o psicótico não, nem mesmo no seu maior delírio seria capaz de resgatar a “origem” de sua grande perda. Em vista disso, a psicose sempre teria um fundo melancólico, conclusão que formamos a partir do texto “Luto e melancolia” (FREUD, 2010a).

Podemos ilustrar os dois perfis psíquicos, o neurótico e o psicótico, novamente com as protagonistas do romance *Jane Eyre*, que são a personagem homônima e Bertha Mason. A primeira por apresentar comportamento obsessivo, e a última, por ser paranoica, conforme já dissemos na primeira parte deste capítulo. Como a neurose obsessiva e a paranoia são defesas inconscientes muito parecidas, distintas por questão de economia de realidade, de juízo e de linguagem, podemos dizer que as duas mulheres apresentam personalidades muito semelhantes, distinguindo-se, portanto, por esse aspecto econômico. A saber: aquela mantém laço com o mundo externo, mas esta, não (quicá de modo muito precário). Por outro lado, há algo em comum entre ambas: tanto uma como outra são sujeitos desamparados pela mãe e vítimas de opressão e repressão sexuais e de gênero (no caso de Bertha Mason, também de opressão e repressão coloniais), de caráter intensamente pulsional e atordoados pelo sentimento de perseguição (com uma mínima diferença de grau de uma para outra e de destino). Enquanto a inglesa consegue controlar, até certo ponto, a sua ansiedade persecutória e mantê-la no plano das ideias, a caribenha projeta-a para o mundo externo. Mas ambas sofrem com o fantasma do outro. Jane Eyre sente-se perseguida pelo espectro do tio Reed, em Gateshead; da própria Bertha Mason, em Thornfield, e de seu amado Rochester, quando, arrebatada por uma paixão alucinatória, escuta a voz dele, em Moor House. Ela, ainda, sente-se importunada pela voz do diretor de Lowood. Já Bertha Mason sente-se perseguida por Rochester, que a manteve em cárcere privado por dez anos, em terra inglesa, e silenciou-a da sociedade, devido a ser louca; por Jane Eyre, a sua grande rival, uma vez que era a amante de seu esposo e seria, também, esposa dele, caso tivesse se concretizado o crime de bigamia, e por seu irmão Richard Mason, que, por muito tempo subordinara-se à tirania de seu cunhado, de modo que se tornara seu cúmplice na questão do silenciamento da existência da irmã até o dia em que testemunhara contra ele, impedindo, assim, o seu casamento com Jane Eyre. Nós mencionamos essas pessoas como principais elementos persecutórios, porque foram contra elas que as ações sintomáticas da “louca do sótão” foram planejadas. Referimo-nos à sua expansão delirante, composta de quatro atos: o incêndio do quarto de Rochester, o estrangulamento de Richard Mason, o rasgamento do véu de Jane Eyre e o incêndio da mansão Thornfield, que acarretou em sua morte e na cegueira de Rochester. Quanto a esta consequência, compreendemo-la como castração. E

quanto àquela, interpretamo-la como uma representação de seu desejo de abafar as vozes que escutava. Tais vozes equivalem a restos fonéticos de conteúdos mnêmicos recalçados. Elas simbolizam uma psique muito cindida, um corpo represado de libido e uma incapacidade do Eu de adequar-se aos códigos vitorianos.

Não é fortuito lembrar, agora, que, em nenhum momento da narrativa, Bertha Mason fala. Apenas o seu silêncio e as suas ações são expressões de sua subatividade. A negação da língua do outro pode ser interpretada como resistência à realidade, como defesa de seu Eu contra os desprazeres provenientes do casamento, o qual tivera sido arranjado entre os pais dos noivos. O matrimônio resultara de uma transação comercial. Essa hipótese pode ser aprovada, levando-se em consideração que, só após casar-se, ela é diagnosticada como louca, conforme atesta o seu esposo. Embora o surto psicótico da “louca do sótão” esteja vinculado ao enlace matrimonial, isso não significa dizer que a sua loucura tenha sido só adquirida. É fato que a repressão sexual à qual fora submetida, por seu esposo, justifica, em grande parte, o seu estado mental; contudo, a sua loucura não teria sido desenvolvida se não houvesse uma estrutura pré-psicótica. A nosso ver, a política repressora de Rochester não é, em si mesma, a causa da psicose de Bertha Mason. Ela é um derivado do recalque primordial do afeto e da representante de uma pulsão de teor sexual. Sexual, porque as suas defesas são carregadas de simbolismo erótico. A sua fascinação pelo fogo, por exemplo, é uma evidência de um sintoma erótico, de uma projeção de um incêndio interior, causado pelas catexias libidinais em intensa excitação. Além disso, o fato de descender de uma família de loucos é um fator preponderante na sua constituição psíquica. Desse modo, entendemos que a sua loucura é constitucional e adquirida.

Diante das descrições que fizemos sobre as duas personagens, reconhecemos que a escritora Charlotte Brontë positiva a neurose obsessiva e a psicose paranoica, ao elaborar a arquitetura de seu romance romântico. Na obra em análise, verificamos a racionalização de discursos e comportamentos próprios desses adoecimentos psíquicos. Na verdade, podemos agrupá-los no campo da paranoia, uma vez que a obsessão é um mecanismo de defesa da psicose. Acrescenta-se a esse mecanismo: a alucinação, o delírio de perseguição, a perda parcial e total da realidade, o narcisismo primário, o complexo edipiano malsucedido, a orgia maníaca, o estado alerta perante o medo de ser abocanhado pelo outro, a negação, o caráter impulsivo, dentre outros. Essas defesas primárias descrevem o sujeito na condição de extrema excitação e de suplência paterna. O Eu aparece muito cindido e ameaçado pela presença da alteridade, de modo que tem muita dificuldade de desconstruir-se, de questionar a presença. Ele não se adequa, de modo relativamente satisfatório, à realidade; nega a Lei. Mesmo no caso de Jane Eyre, uma jovem à vitoriana, não escapa à força de suas pulsões. Desse modo, a partir do triunfo

pulsional, Charlotte Brontë inventa um enredo gótico e romântico. A autora constroi dois núcleos narrativos, alicerçados no estado paranoide: um, envolvendo Jane Eyre e outro, envolvendo Bertha Mason. E (des)amarrando esses dois núcleos, temos o comportamento perverso de Rochester, o objeto de desejo de ambas. A atmosfera romântica e fantástica do romance sustenta-se na relação objetual predominantemente sádica. As três personagens são pessoas extremamente narcísicas e agressivas, mas com defesas libidinais diferentes: Jane Eyre tem o destino da neurose obsessiva; Bertha Mason, o da psicose; e Rochester apresenta fortes traços de perversão, o que não significa dizer que o enxergamos imerso na estrutura perversa. Grosso modo, inferimos dessa arquitetônica literária, que *Jane Eyre* finca-se sob o terreno da psicose paranoica e joga com a neurose e com a perversão. A partir do comportamento dos personagens que formam o triângulo edípico, podemos dizer que a realidade, nesse romance, é uma produção paranoica. Cada um é perseguido por lembranças de seus traumas sexuais e age conforme a sua falta e as suas defesas primordiais perante o recalque do afeto e das representantes pulsionais. Nesse sentido, os modos de retorno do recalcado configuram-se como um recurso importante para a construção das subjetividades descritas, e, por conseguinte, para a sua compreensão. No retorno do recalcado, a narrativa inicia e termina simultaneamente; ela demarca um (des)encontro originário inconsciente.

Um pouco parecida com a arquitetônica do romance inglês é a estrutura de *Dona Flor e seus dois maridos*, do autor brasileiro Jorge Amado, levando-se em consideração o seu enredo, que também se sustenta no retorno do recalcado, na divisão da consciência e no delírio de perseguição. A posituação da paixão alucinatória de Florípedes (Dona Flor) é um recurso de excelência para a produção de efeitos estéticos. A protagonista não supera, de modo relativamente satisfatório, a morte de seu esposo Valdomiro (Vadinho). Ao casar-se novamente, passa a ter alucinações com ele, de modo que a sua imagem o persegue o tempo inteiro. O espírito de Vadinho multiplica-se por entre os espaços de sua casa, de seu trabalho e, ainda, pelos locais onde jogava e bebia com os seus amigos. Dona Flor chega a ter relação sexual com o morto em toda parte de seu lar, inclusive chega a dividir a sua cama com os dois maridos, o que a leva a sentir-se atormentada por sentimento de culpa. O seu corpo e os seus pensamentos ficam completamente dominados pelo espectro de seu marido namorador, predicativo que aponta para a falta do cônjuge vivo. E eis que ela passa a sentir ciúmes do fantasma, de sorte que até o vê flertando algumas de suas ajudantes da cozinha. Graças ao desabamento da protagonista no mundo das fantasias, onde ela realiza os seus desejos reprimidos e extravasa a sua libido, o enredo amadiano vai ganhando proporções cômicas e verossímeis inigualáveis. E o mais importante: o leitor, através da identificação projetiva com a personagem, vai realizando

desejos considerados absurdos ou impossíveis. A jogada estética de Jorge Amado com o retorno do recalcado, com o delírio de perseguição e com a divisão da consciência permite, não só que a sua protagonista se deslize em seu gozo, de conotação sobrenatural, mas que nós também tenhamos um gozo proibido, ao deleitarmo-nos com a perda momentânea de realidade. Esse procedimento assinala, pois, a nossa falta subjetiva, ao mesmo tempo em que nos possibilita suplementá-la. Desse modo, identificamos, na escrita de Jorge Amado, um espaço para o dilaceramento das emoções, para o grito pulsional, para a realização subjetiva. Pela letra literária do autor baiano, observamos como a realidade na Literatura é uma produção paranoica, uma materialidade cindida e hospedeira de cisões e medos internos. Por outro lado, é o lugar onde o sujeito busca desconstruir-se, quebrar a tela especular e libertar a sua libido reprimida e o seu Supereu.

Todo o percurso teórico que fizemos, seguido dessas duas ilustrações literárias, aponta para uma demonstração econômica da estrutura e funcionamento do aparelho psíquico que lembra a demonstração da estrutura e do funcionamento das relações de produção postuladas pelo marxismo, sobretudo, no que concerne à divisão em infraestrutura e superestrutura, temática diluída em *O Capital: crítica da economia política*, de Marx (2015) e *A Ideologia Alemã*, de Marx e Engels (1998), ao identificarmos esse mesmo fracionamento na consciência. Se, na economia, têm-se, de um lado, as forças produtivas e, de outro, o capital e os meios de produção; na psique, têm-se, de um lado, as pulsões, e de outro, a realidade a exigir do Eu comandos, tomadas de decisão; se, no capitalismo, a superestrutura corresponde à “cabeça”, aos ideais dos detentores do capital e dos meios de produção, e a infraestrutura, ao operariado, aos membros da economia, isto é, à força física; no psiquismo, a superestrutura estaria ligada à realidade, à Lei, ao Pai, ou Supereu, e a infraestrutura estaria relacionada às pulsões. Nessa lógica, tanto o capital quanto a realidade estariam em equivalência pelo princípio da soberania, ao promover o desenvolvimento dominando a força “menor”. Paradoxalmente, essa dita força “menor” seria a sustentação dos dois sistemas. No capitalismo, a mão-de-obra seria a alavanca monetária, a parte fundamental para a produtividade do capital. O seu trabalho excedente, transformado em mais-valia e convertido, conseqüentemente, em capital de novo, utilizado em seguida para poupança e despesas nas linhas de produção, constituiria a engrenagem do empreendimento financeiro. Já no psiquismo, as pulsões, sobretudo as sexuais, seriam as moléculas de vida e também de morte; portanto, a essência do processo vital. Às pulsões estaria relacionado o desejo. Elas seriam o vapor da existência, a mola mestra da vida humana, a produzir, a concentrar e a distribuir o “sangue” da resistência anímica, chamado de libido, de valor equiparado ao capital. As pulsões seriam a linha reta a cortar as curvas da realidade.

Nesse contexto, a dinâmica dos dois processos, o libidinal e o capitalista, orienta para a direção de encontros e desencontros sucessivos, perdas e ganhos, desprazeres e prazeres, aceitações e negações; enfim, aponta para um eterno jogo político-econômico entre duas mãos, cujo resultado sempre competirá ao indivíduo decidir o seu placar: se a neurose ou a psicose, no campo psíquico; se a revolução ou a escravidão, no campo capitalista. Embora Freud, em sua obra, mostre muitas semelhanças entre o psiquismo e o capitalismo, ao relacionar a produção e a distribuição da libido com as estratégias de produção e de reprodução do capital; observamos certa disparidade entre o pensamento freudiano e o pensamento marxiano, quando o quesito é a forma de o ser humano relacionar-se com a realidade. Para Marx, a realidade seria resultado das relações materiais de produção; portanto, o homem produziria os meios de sua existência a partir de sua força física e consciente. Já para Freud, além de a realidade ser isso, corresponderia também a uma produção inconsciente do sujeito, tendo em vista que, desde o início da vida, o ser humano seria motivado por suas pulsões, por seus desejos, por suas fantasias. Grosso modo, a realidade seria, inclusive na vida adulta, pulsional. Mesmo com a linguagem, com a inserção do princípio de realidade em sua vida, o homem não deixaria de ser movido por suas forças interiores, reprimidas na infância. Assim, a libido seria sempre o elemento de perseguição, por excelência, da civilização.

3.5 Freud e a Literatura: por uma *mimesis* do inconsciente infantil

A teoria freudiana, indubitavelmente, traz inúmeras contribuições para a Literatura. Os conceitos de inconsciente, pulsão, sublimação, libido, perda de realidade, princípio de prazer, princípio de realidade, repressão, complexo de Édipo, sonho, dentre tantos outros presentes em seu pensamento, ajudam-nos a interpretar, sob outra perspectiva, a das emoções, a da subjetividade, os textos literários. Além disso, contribuem para a elaboração de novas teorias, que, por sua vez, podem estar voltadas para esse campo artístico. Por exemplo, eles possibilitaram-nos, em enodamento com a teoria kleiniana, com a teoria lacaniana e, ainda, com as diretrizes desconstrucionistas derridianas, construir a tese de produção paranoica da realidade na Literatura e, por conseguinte, demonstrá-la, aqui, para o leitor, ao longo de nossa escrita, relacionando-a a obras literárias nacionais e universais. É sob essa linha de pensamento, portanto, que dizemos que Freud colabora com os estudos poéticos. Mas, nesta seção, optamos por trazer contribuições diretas do psicanalista para a Literatura, não só a partir de textos que analisam obras literárias, mas também outras artes (pinturas e esculturas), nos quais mostra a força do inconsciente, das lembranças da infância, dos afetos, dos desejos sexuais reprimidos,

nas atividades criadoras pela via do processo de sublimação. Desse modo, selecionamos os seguintes textos, escritos, em sua maioria, no início do século XX: “O delírio e os sonhos na *Gradiva* de W. Jensen” (1907); “Uma lembrança de infância de Leonardo da Vinci” (1910); “O *Moisés*, de Michelangelo” (1914); “O motivo da escolha dos cofrinhos” (1913); “Transitoriedade” (1916); “Alguns tipos de caráter a partir do trabalho psicanalítico” (1916); “Uma lembrança de infância em *Poesia e Verdade*” (1917); “Dostoiévski e o parricídio” (1928); e “O humor” (1927).

No primeiro texto, Freud (2015) analisa a novela *Gradiva*, de Wilhelm Jensen, publicada em 1903, e que é um bom exemplo para mostrar como a Literatura se utiliza de mecanismos psicóticos na produção de enredos, personagens, espaço e tempo. Sua história desenvolve-se a partir de sonhos e de delírios, derivados de impressões inconscientes do protagonista Norbert Hanold acerca de um baixo relevo que descobrira em uma coleção de antiguidades, em Roma. A escultura lembra o modo de andar de seu objeto de amor de infância, a jovem Zoé⁶¹ Bertgang. Por isso, intitula-a de “Gradiva”, “aquela que anda”. Guiado por suas imaginações e por seus conhecimentos na área da arqueologia, primeiro, imagina que a mulher representada é uma deusa grega; depois, uma habitante viva de Pompeia, a caminhar pelo calçamento da cidade italiana. Mas logo essa ideia o aborrece, ao constatar que, no cotidiano, nenhuma mulher tem aquela forma de andar tal como esculpida. Em seguida, sonha com a destruição da antiga Pompeia e que sua Zoé-Gradiva havia sido soterrada próximo ao templo de Júpiter e se transformado em mármore no ano de 79 d.C. Ao ser despertado pelo canto de um canário, preso em uma gaiola, fantasia a sua amada, a única a sobreviver à erupção do Vesúvio, andando pelas ruas daquele povoado, ao sol do meio-dia. Novamente, sendo despertado pelo pássaro, imagina-se na mesma condição de seu companheiro silvestre. Acordado de sua vertigem por um lagarto, eis que surge, então, o delírio de que seria possível um ser morto ressuscitar à luz do meio-dia, que não seria improvável que sua Zoé-Gradiva estivesse viva. Mais uma ideia surge: viajar à Itália em busca dos rastros de seu fantasma. Inicialmente, vai a Roma; depois, a Nápoles, mas logo fica entediado com a atmosfera amorosa das duas cidades. Prossegue até Pompeia e se hospeda no Hotel Ibergro del Sole. Esse último nome não é fortuito. Ele associa-se ao “sol” do meio-dia, aquele que lembra o fantasma corporificado. Nesse hotel, Norbert Hanold reencontra seu amor de infância, Zoé, que, sob a aparência da Gradiva, mobiliza os afetos reprimidos do protagonista.

⁶¹ Zoé significa vida, em grego (cf. AGAMBEN, 2002).

Assim, a *Gradiva* é resultado da articulação de dois mecanismos de defesa da psicose paranoica, que são o sonho e o delírio. Tais mecanismos correspondem a vias de acesso ao inconsciente reprimido. Segundo Freud (2015), a sua arquitetura segue os passos de elaboração, desenvolvimento e interpretação dos sonhos, tal como postula em *A interpretação dos sonhos*. O psicanalista mostra que o autor-criador da obra, a princípio, expõe os conteúdos manifestos do sonho do protagonista, que são as recordações oníricas de representações imagéticas durante o sono, e, depois, os seus conteúdos latentes, ou profundos, aqueles que, aparentemente, não têm sentido ou que não são lembrados sem um trabalho de elaboração. Os processos de interpretação dos sonhos, neste caso, constituem-se em delírios, em elaborações fantasísticas, caracterizadas pela falsidade de juízo e pela distorção perceptiva da realidade. As formações oníricas são recorrentes e têm continuidade nos delírios de interpretação. Existe o elemento persecutório, que é o fantasma da Gradiva-Zoé. Em todos os sonhos jaz a existência de um desejo sexual intenso por um objeto infantil. Eles são os sintomas da libido represada, da inibição sexual, que permitem ao leitor construir sentidos, estabelecer identificações projetivas e jogar com o jogo ambíguo do autor, entre a alucinação e a realidade.

Sob esse prisma, podemos afirmar que Jensen é habilidoso ao trabalhar com os dois mecanismos supracitados: joga com a técnica analítica e, ao mesmo tempo, cria a personagem Gradiva-Zoé no papel de analista. Esta adentra no delírio do amado, participa do seu “teatro real” e o conduz à curabilidade pela palavra e pela encenação. Desse modo, verificamos que cada impressão, cada detalhe, cada objeto particular, cada sonho, cada delírio constitui vários fios do tecido psicótico que se amarram e desamarram, ao mesmo tempo, através de um trabalho arqueológico de enterrar e de desenterrar, de matar e de viver, de fantasiar e de realizar; de seguir os rastros do inconsciente, os ecos dos afetos e representações reprimidas; e de reconhecer o retorno do recalcado nas impressões ditas absurdas. Isso porque a construção da realidade, sob a faceta psicótica, requer um olhar preciso para captar o externo que impressiona o interno em dado momento da história de vida do sujeito. É imprescindível não ignorar o poder da libido, do reprimido, do prazer sobre a realidade; reconhecer “como a psique humana se torna, no estado da repressão, sensível à aproximação do que foi reprimido, e como bastam semelhanças mínimas para que este obtenha efeito por trás e através do elemento repressor” (FREUD, 2015, p. 51). Assim como os sonhos e os delírios são deformações por deslocamentos do reprimido, a *Gradiva* (leia-se: a Literatura), que se estrutura sob esses elementos, também se caracteriza por deslocamentos paranoicos, do reprimido persecutório.

De sua leitura, Freud (2015, p. 72) conclui:

[...] a ciência não se sustém ante a realização do artista [...] a ciência permite que haja uma lacuna – que é preenchida pelo escritor. Ela ainda não faz ideia da importância da repressão, não reconhece que necessita do inconsciente para elucidar o mundo dos fenômenos psicopatológicos, não busca o fundamento do delírio num conflito psíquico e não vê os sintomas dele como formação de compromisso.

O Pai da Psicanálise critica a soberba científica por não reconhecer a importância da Psicanálise para a compreensão de fenômenos do corpo e da mente; por ignorar a sua capacidade de explicar o reprimido, o inconsciente, o delírio e os sintomas no processo artístico sem a exatidão matemática. No seu entender, a obra de arte extrapola a positividade da criatividade humana, porque se trata de um exercício subjetivo.

Em seu texto “Uma lembrança de infância de Leonardo da Vinci” (1910), Freud (2018) mostra como uma lembrança de infância pode tornar-se uma fantasia, um conteúdo superinvestido de libido, e como essa fantasia pode constituir-se uma marca autoral em uma produção artística. No caso de Leonardo, a sua é a do abutre, que, consoante o próprio pintor, escultor e cientista, remonta a uma cena em que um pássaro desse tipo invade o seu berço e, com a sua cauda, acaricia os seus lábios. A narrativa é dubitável, por tratar-se de uma memória de bebê, contada por um adulto. A análise freudiana a esse respeito é de que traços mnêmicos de sua infância podem ter sido memorados por sua mãe Catarina, durante o tempo em que a criança estivera sob a sua guarda até os 3 ou 5 anos. Juntando-se a sua imaginação à imaginação de sua adorável genitora, Leonardo teria fantasiado sexualmente tal cena. A cauda do abutre simbolizaria o pênis, e o pássaro, como um todo, a maternidade, conforme mito egípcio. Desse modo, o abutre, símbolo da maternidade, acoplava, na fantasia leonardiana, a masculinidade também. Essa fantasia andrógina teria derivado do mito, no qual o abutre é compreendido como um tipo de ave, especificamente, de sexo feminino. A reprodução da espécie dar-se-ia pelo contato da fêmea com o vento. Associando a fantasia de Leonardo com a mitologia, a sua mãe seria uma virgem, dotada de pênis, que o teria concebido sozinha. Tal interpretação remeteria à ideia de o artista ter sido filho não reconhecido por seu pai, *Ser Piero da Vinci*, criado durante seus 3 ou cinco anos, apenas pela mãe. Apesar de passar a morar com o pai a partir dessa idade, ainda assim a sua falta, nos primeiros tempos de sua vida, teria provocado efeitos devastadores por toda ela. Por outro lado, seria a ausência paterna um fator diretamente relacionado ao sucesso artístico-científico de Leonardo.

Através de uma observação minuciosa de sua personalidade, no campo da ciência e da pintura, Freud (2018) reconhece, em sua produção, a presença da fantasia do abutre, que é Leonardo sendo beijado por Catarina. Essa representação revela uma relação erótica entre mãe

e filho; portanto, heterossexual. Mas, a nosso ver, tal relação também pode ser interpretada como homossexual, tendo em vista que, para o bebê, conforme Klein (1991, p. 183), em seu artigo “Sobre a teoria da ansiedade e da culpa” (1948), a mãe têm pênis⁶². Além disso, ele estava embalado em uma relação narcísica, de apaixonamento por si mesmo, em virtude da falta paterna. Isso se explica pela analogia da cauda ao genital masculino. Por outro lado, Freud (2018) mostra uma confusão quanto à descrição do comportamento sexual de Leonardo, que se associaria à própria confusão do bebê Leonardo, do seu Eu ainda esquizo: o pintor teria herdado as características do pai, no que diz respeito à sua irresponsabilidade diante de suas obras, sempre inacabadas, e de sua mãe teria herdado a matéria artística, especialmente, a fantasia do abutre, que se divide por suas telas sob a forma da representação do feminino, como ocorre em *Sant’Ana no grupo de três*: Sant’Ana com Maria e Jesus criança, abraçando um carneiro, em uma alusão à sua mãe Catarina, à sua madrasta Dona Albiera, ao próprio Leonardo criança e ao seu animal predileto, o qual teria substituído o João do *Cartão de Londres*, enquanto os outros personagens teriam continuado na tela, mas com outra proposta.

Para Freud (2018), já haveria em *Sant’Ana no grupo de três*, um desejo leonardiano de separação das duas mães, o que mostra a inclinação do pescoço da mulher sentada no colo, supostamente Catarina. Outro detalhe que sugeriria a fantasia do abutre seria o sorriso feminino, tão evidente em *Mona Lisa*, mas também presente em muitas de suas obras. Tal sorriso teria se destacado, em sua obra, assumindo contornos diferentes, sendo que o mais impressionante teria sido o sorriso dissimulado da florentina de Giocondo. Assim, prevalecera em sua arte, o seu lado feminino, a identificação materna. As suas tintas sublimaram parte de seus conteúdos recalçados, relativa à falta fálica e ao relacionamento amoroso com a mãe. Portanto, a representação do feminino e do sorriso feminino reverberam fantasias infantis incestuosas de Leonardo da Vinci. A sua criação sugere que as suas pulsões sexuais reprimidas são substituídas pelo gozo da pulsão artística, da pulsão escópica e da pulsão do conhecer. Consoante letra do próprio Freud (2018, p. 154), “O objetivo de nosso trabalho foi o esclarecimento das inibições na vida sexual de Leonardo e em sua atividade artística”.

Embora Freud (2018) ressalte, em sua análise psicanalítica, a presença materna e a importância dessa presença em contraposição à falta do pai de Leonardo, na obra deste, de modo a valorizar a bondade da mãe em detrimento de uma suposta “maldade” do pai, inferimos, dessa mesma análise, que há também nas obras do pintor, representações de uma mãe má, cruel, déspota, devido a elas simbolizarem, por outro lado, a suplência paterna. Podemos entender a

⁶² Discutiremos a ideia de mãe com pênis, no capítulo seguinte.

fantasia do abutre como uma analogia a uma mãe incestuosa e psicótica. Essa mãe toma esse filho como esposo, ao deslocar a sua libido insatisfeita para o menor, sufocando-o com amor, enquanto provoca a alienação parental. A ideia freudiana de que Leonardo se sente beijado pela mãe pode expressar a falta fálica, a falta do pai, em grande parte, provocada pelo desejo materno de “matá-lo” e de apoderar-se de seu pênis. Tal ideia pode ser considerada se levarmos em conta que o beijo de Catarina, simbolicamente o do abutre, pode significar o desejo da mãe⁶³ de possuir o pênis, o seu filho. Ademais, se levarmos em conta a representação do sorriso feminino em sua obra, especialmente o sorriso dissimulado de Mona Lisa, podemos identificar, nele, a sugestão de uma mãe irônica, de “bondade” perigosa, fingida. Nossa leitura tem amparo no pensamento de Lacan (1995), relativo à importância do desejo da mãe para a inserção do nome-do-Pai na relação especular mãe-filho. Vale frisar que nossa interpretação não tem o intuito de contrapor-se à interpretação freudiana, mas de mostrar outra visão acerca da maternidade, a de que Catarina pode simbolizar também uma mãe sádica, narcísica, vingativa, cujo desejo é o de manter o filho com memórias negativas a respeito de seu genitor, afastado do mesmo, e preso às suas moções libidinais. Nesse sentido, os traços femininos acentuados de Leonardo podem ser explicados por essa visão. Sem a permissão da mãe para a entrada do pai em sua relação imaginária, Leonardo teria ficado alienado, em certa medida, ao desejo da mesma, enquanto teria negado a ordem simbólica. A sua defesa teria sido a sublimação de seus desejos inibidos para os seus quadros. Desse modo, a obra de Leonardo da Vinci é ambivalente: ela representa as duas imagens inconscientes de sua mãe: a da mãe boa e a da mãe má.

Por sua vez, em “O Moisés, de Michelangelo” (1914), Freud (2018) relaciona a intenção estética aos afetos do artista. O exemplo que toma é o do pintor italiano renascentista Michelangelo, que projeta para a escultura da personagem bíblica, Moisés, seus sentimentos idealizadores a respeito do papa Júlio II, de sorte que transfere para o homem que tirou o povo do Egito, os seus desejos reprimidos, como se estivesse a reparar e a criticar, pelo jogo de identificação, a personalidade papal, que embora o valorizasse, provocava nele sofrimento com sua irascibilidade e indelicadeza: “Assim, ele fincou seu Moisés no monumento ao papa, não sem censurar o morto, exortando-o para si mesmo, elevando-se com essa crítica, além de sua própria natureza” (FREUD, 2018, p. 212). O Pai da Psicanálise atesta que, em vez de Michelangelo esculpir o Moisés da Bíblia, esculpe o Moisés de seus desejos, o Moisés sereno, dominador de sua ira, que, na verdade, referir-se-ia à figura ideal de Sua Santidade, que, no dia-a-dia mostrava-se austero. Desse modo, Freud (2018) defende a realização de um processo de

⁶³ Aprofundaremos a ideia lacaniana de “desejo da mãe” na seção 5.2.

metamorfose do caráter do Moisés histórico, cuja criatividade se associa a seu desejo de modificação da personalidade humana de valor afetivo para si, que era o papa. A partir disso, reconhece a entonação afetiva no cerne da criação artística. Freud (2018) aproxima-se do pensamento de Bakhtin (2011), no que tange à ideia de que uma criação estética é imbuída de intencionalidade; no entanto, distancia-se do mesmo, porque, a seu ver, a carga de entonação linguística é afetiva, subjetiva, enquanto que para o linguista, essa carga é racional, passa pela objetivação ética e estética. Para Bakhtin (2011, p. 3-181), a consciência do autor expressa uma visão psicológica cognitivamente subordinada a uma consciência social. O material linguístico traduz uma linguagem interna, através de uma linguagem da expressividade externa, de modo a constituir-se em um tecido plástico-pictural de diretriz volitivo-emocional enformado sob o crivo da ética e da cognição. Para tanto, é necessário que o autor se posicione no lugar do outro e expresse o mundo desse outro, enquanto deve afastar-se de si mesmo para alcançar a objetividade estética. Por esse prisma, o efeito artístico seria alcançado peneirando as emoções. No *Moisés*, de Michelangelo, não é isso que Freud (2018) observa. O seu efeito estético provém exatamente das emoções do artista transferidas, projetivamente, para a sua obra de arte. Conforme Freud (2018), muitas emoções já foram interpretadas acerca dessa escultura e de modo muito contraditório: ora expressando ira, ora expressando o controle dos impulsos destrutivos do artista. No seu caso, opta por esta última. Isso porque, no seu entender, o Moisés esculpido é um Moisés calmo, de temperança, diferente do da tradição bíblica. Assim, é a modificação do caráter do homem histórico, pela entonação emotiva do autor, que possibilita a grandiosidade estética da obra de Michelangelo. Isso nos leva a questionar a tese bakhtiniana de que o efeito estético de uma obra se associa a uma destilação cognitiva dos afetos, realizada por uma consciência, essencialmente, social.

Já no texto “O motivo da escolha dos cofrinhos” (1913), a grande contribuição de Freud (2018) para a Literatura relaciona-se à interpretação da simbolização dos comportamentos. Sua tese desenvolve-se a partir do estudo da obra *O mercador de Veneza*, de Shakespeare, na qual faz uma leitura psicanalítica dos três cofrinhos, utilizados por Pórcia, filha do rei Lear, para fazer a escolha correta de seu futuro esposo. Esses metais representam cada qual a fantasia de mulher ideal para casar-se. Como o cofre eleito é o de cobre, e não, o de prata nem o de ouro, a interpretação feita para tal escolha é a de que a mulher perfeita é, concomitantemente, a mulher amada e a mulher mortífera. Isso porque a mulher que representa esse cofre é a única que não fala. Na interpretação psicanalítica freudiana, “[...] silenciar é, no sonho, uma representação usual da morte” (FREUD, 2011, p. 172). Tanto no sonho como em outras representações em que não há a presença da fala, a morte mostra o seu semblante. Ademais, a

mulher que se cala é a que segura o cobre, e cobre remete à palidez, que lembra morte. Todo esse arranjo de sentidos sustenta-se, ainda, na comparação do cofrinho com o genital feminino. Além do fundamento psicanalítico em torno da remissão do silêncio à morte, Freud (2011) apoia-se na mitologia grega para defender a sua tese. O psicanalista aproxima o mito da psique, tomando como critério o princípio de necessidade, ao propor aquele como uma projeção desta e dando como exemplo a relação das Moiras (deusas da vida humana, do destino) com as Horas (deusas da natureza, do tempo). Através do mito, o homem buscaria explicar as suas fantasias. Na questão mitológica dos cofrinhos, é necessário abdicar do amor e eleger a morte para se familiarizar com a necessidade de morrer. Nesse sentido, a mulher ideal para ser amada seria a mortificada, não a procriadora nem a companheira. Esse duplo feminino, projetado para a mitologia, corresponde, a nosso ver, a uma projeção machista, pois a mulher perfeita é aquela morta, calada, silenciada, resignada, que sufoca o seu desejo, a sua subjetividade em favor do desejo do pai, cujo substituto é o marido. O acoplamento do amor com a morte soa como uma estratégia vil para a subserviência da mulher ao homem. Embora, compreendamos a proposta freudiana de mostrar a ambivalência pulsional na constituição do *ser*, vemos, na comparação da mulher bronzeada com os cofrinhos, a possibilidade de uma visão misógina em torno do sujeito feminino. Quanto à ideia de o silêncio representar a morte, vale frisar, que Freud (2018) não se limita a tal visão, tendo em vista que o reconhece como sinal de resistência do Eu ao Supereu⁶⁴. Grosso modo, a proposta freudiana é de que os símbolos empregados, nas criações artísticas, podem ser uma projeção das pulsões, das emoções, de seu criador.

Por seu turno, em “Transitoriedade” (1916), Freud (2018) sugere que o pessimismo poético pode relacionar-se ao luto primário malsucedido, à dificuldade de superar a dor da perda do objeto amado. O desencanto, a transitoriedade do belo, a caducidade da perfeição, tudo isso pode traduzir um estado de espírito de um sujeito enlutado, que tivera a sua libido investida, em grande quantidade, em um objeto perdido, de modo que impossibilitara o investimento de energia psíquica em substitutos, prejudicando, assim, futuras relações objetais, o prazer de viver, de fruir a natureza, as amizades, o tempo. A indiferença ao belo e à perfeição, a revolta contra a efemeridade das coisas, contra a limitação temporal, contra a finitude da matéria traduziria, pois, uma revolta psíquica, uma não aceitação da morte. Sob esse prisma, poderíamos supor que Augusto dos Anjos, Gregório de Matos, Álvares de Azevedo, Fagundes Varela,

⁶⁴ Na nossa dissertação de Mestrado, intitulada *Uma leitura dupla do silêncio em Jane Eyre: a linguagem do silêncio e da loucura* (SILVEIRA, 2013), fazemos duas leituras acerca do silêncio: uma, alusiva à política do silenciamento, implantada pelo homem branco colonizador; e outra, referindo-se à resistência da mulher colonizada ao processo de repressão colonial e feminina.

Casimiro de Abreu, dentre outros literatos brasileiros, ao expressarem, em suas poesias, a insatisfação, a dor de amar, a solidão, a morte como fuga da realidade, estariam transferindo para a criação artística a sua indignação contra a transitoriedade da vida.

Por sua parte, em “Alguns tipos de caráter a partir do trabalho psicanalítico” (1916), Freud (2018) aponta a transformação de caráter pela ideia persecutória de “exceção” como um recurso na produção do efeito estético de uma obra. Sua tese é construída a partir da análise da mudança de caráter de Macbeth e de Lady Macbeth na obra *Macbeth*, de Shakespeare. No primeiro caso, a exceção relaciona-se à profecia das bruxas de que o reino de Macbeth será eterno, tendo em vista que nenhum homem filho de mulher poderia assumir o trono. Isso o leva a aplacar o seu medo e o seu sentimento de culpa; a controlar a sua mente, as suas alucinações e, assim, a tornar-se um homem corajoso, destemido, exatamente o perfil que se pode esperar de um rei. Já a sua esposa, que era corajosa, destemida, muito ambiciosa, incorpora a personalidade anterior do esposo, de modo que fica louca e acaba se suicidando. Segundo Freud (2018, p. 241), a modificação de caráter de Lady Macbeth, a transformação de sua bravura para o crime em rancor, seria uma “[...] reação à sua impossibilidade de ter filhos, por meio do qual está convencida de sua impotência diante da sentença da natureza e, ao mesmo tempo, é advertida de que seu crime, por sua própria culpa, a privou da melhor parte de seu sofrimento”. Essa “melhor parte” não é mencionada; contudo, supomos que seja o deslizamento do gozo com a tentativa apenas de praticar o delito. Concordamos com o psicanalista, especialmente, no que tange ao sentimento de culpa; entretanto, não o relacionamos ao crime em si, pois constatamos que o seu enlouquecimento, compreendido, neste contexto, como fragilidade, dá-se a partir das alucinações de Macbeth na cena do banquete, que os denunciam do assassinato do general Banquo e, por inferência, do rei Duncan. Tais alucinações podem não só ter despertado o medo de sua morte e a de seu esposo, mas também o sentimento de culpa, pelo estado do seu esposo, e, por conseguinte, de seu próprio desamparo. Freud (2018) parece aludir o sentimento de culpa de Lady Macbeth apenas ao crime, à tensão elevada, e à desfeminização, pela impossibilidade da maternagem, e não, ao estado paranoide de Macbeth. A nosso ver, portanto, possivelmente, tenham sido as alucinações do rei a causa do desvario da esposa. Por outro lado, o surto psicótico da rainha pode relacionar-se a um sentimento de culpa inconsciente, associado ao pai, pois, como verificamos, na tragédia, ela o teme, já que a própria não executa o crime, devido a Duncan lembrar a figura paterna. Nesse sentido, interpretamos a mudança de caráter de Lady Macbeth como sendo decorrente da covardia moral do Eu perante as exigências do Supereu, enquanto a de Macbeth seria consequência de sua regressão ao narcisismo, fase em que o sujeito é dominado pelas pulsões de destruição, pelo sentimento de

onipotência. Diante disso, acrescentamos à ideia de sentimento de culpa, no cerne da transformação de caráter dos personagens principais, o sentimento de perseguição, proveniente do Supereu. Assim, tanto as fantasias destrutivas, oriundas do *Id*, como a culpa, filha, predominantemente, da realidade, das normas civilizatórias, seriam elementos persecutórios a concorrerem para a modificação da personalidade, ambos ocasionados pela ideia de negação, de exclusão, de inferioridade. Grosso modo, a constatação de Freud (2018) de que o caráter dos personagens pode ser explicado a partir de um conflito subjetivo é uma grande contribuição da Psicanálise para a Literatura, no sentido de que situa o efeito estético no campo da subjetividade. Com o exemplo da tragédia shakespeariana, o efeito de comoção e de identificação com os personagens criminosos faz-se através de um trabalho de justificação sutil a respeito da formação da personalidade de cada um, embasando-se no conflito do Eu com a realidade e com as forças internas, no sentimento de perseguição derivado do alcance de um êxito criminoso. Assim, tal constructo fundamenta-se em um mecanismo de defesa da paranoia, o delírio persecutório, para a produção da realidade na Literatura. Vale frisar, entretanto, que a proposta de Freud (2018) foi, especificamente, situar a causalidade do caráter no sentimento de culpa e de impotência feminina. Nós, a partir de sua análise e da leitura da tragédia, é que inferimos esses outros sentidos.

Já em “Uma lembrança de infância em *Poesia e Verdade*” (1917), Freud (2018) acentua o papel das lembranças encobridoras na ocultação de sentidos. Relacionando as suas conclusões obtidas com análises de pacientes à representação de uma cena da infância em *Poesia e Verdade*, do escritor alemão Goethe, relativa ao prazer de lançar louça fora da janela de modo a quebrá-la, Freud (2018) interpreta tal comportamento como uma reação ciumenta do sujeito diante da ameaça provocada pelo surgimento do novo irmão. Segundo o psicanalista, uma lembrança infantil, causadora de satisfação, pode ocultar desejos sexuais reprimidos. Suas experiências, na Clínica, revelam que lembranças facilmente acessíveis e prazerosas, normalmente escondem representações libidinais recalcadas do período da infância. Elas recobrem um significado sexual. Nesse sentido, a grande contribuição do Pai da Psicanálise para a Literatura remete ao reconhecimento do emprego desse tipo de lembrança na produção textual para fins estéticos. A sua descoberta orienta-nos a investigar as metáforas a partir do trabalho de desvelamento de questões sexuais. Mas a sua importância não se resume a isso. Freud (2018) ainda compara a escrita com o aparelho psíquico: assim como este, que envolve camadas de conteúdo consciente, pré-consciente e inconsciente; aquela, também se apresenta como uma trança que mostra apenas a franja da significação, enquanto o significado “original” apresenta-se protegido por vários véus, que seriam as palavras enganadoras. Com isso, o

psicanalista sugere que a escrita é uma projeção da nossa psique, cuja transferência de sensações (pensamentos e sentimentos) obedeceria a um modelo esquizofrênico. Ela dar-se-ia pela fragmentação de memórias facilitadoras, resistentes, duradouras. A escrita seria uma tradução fonética dos traços psíquicos acessíveis e, em certa medida, inacessíveis, considerando-se que ela ainda pode registrar atos falhos. Em uma linguagem derridiana, a escrita seriam rastros de rastros que nos ocultariam a origem. Eles corresponderiam apenas à possibilidade dessa origem. Outra sugestão, advinda do pensamento freudiano, é de que a leitura seria um processo de reunião desses rastros, de busca de sentido para as faltas, de unificação dos traços mnêmicos. É bem verdade que o autor do texto também se propõe a fazer isso ao escrever, devido a buscar a unidade textual pelos fatores de coesão e coerência, dentre outros recursos de textualidade. Mas vale frisar, que tais recursos, paradoxalmente, na Literatura, são empregados para promover a dispersão, a fragmentação e a multiplicidade de sentidos, cabendo, ao leitor, a tarefa de unir as partes, de preencher as falhas significantes, de fazer a interpretação.

Outro ponto que queremos sublinhar é que a ideia da lembrança encobridora já está presente na obra *A interpretação dos sonhos*. Nela, Freud (2013a) descreve o sonho como um arranjo compacto de sobreposição de camadas de sentidos. As primeiras seriam acessíveis, expressariam o conteúdo manifesto e estariam na superfície. Por outro lado, as que estariam por trás destas, ocultas, inacessíveis, expressariam o conteúdo profundo, latente, a representação recalçada, normalmente, de fundo sexual. Assim, os conteúdos mentais seriam formados por laços de contiguidade fonético-semântica, e a sua sintaxe obedeceria a uma lógica esquizo-paranoide, já que seria composta por traços sensoriais, que remeteriam, comumente, a desejos sexuais reprimidos; portanto, traços persecutórios. Desse modo, a sua grande contribuição para a linguagem, especialmente para a literária, fora identificar a arquitetônica do sonho na escrita, reconhecer o modelo de formação e funcionamento dos processos oníricos na organização fonética do pensamento, de sorte a promover um modelo de leitura comparado ao da interpretação do sonho, de desvelamento dos sentidos secundários até o suposto sentido principal, encoberto, mais próximo da origem, da representação censurada, faltosa, pois. Freud (2013a) alerta o leitor para desconfiar do que está dito na superfície textual; para espiar o que está nas entrelinhas; para ir às profundezas do não-dito; para prestar atenção ao jogo dissimulador da palavra, à sua natureza ambivalente e ilusória. Ele mostra a importância da observação da transitividade semântica e das distorções do pensamento nos véus das séries significantes tal como se faz importante observar os mantos das imagens oníricas. Nesse sentido, a magna colaboração de Freud (2013a) fora propor um modelo de escrita e de leitura análogo ao do sonho.

Por sua vez, em “Dostoiévski e o parricídio” (1928), Freud (2018) sugere a presença de traços biográficos nas obras do autor. Por exemplo, interpreta a identificação do escritor russo Fiódor Dostoiévsky por criminosos como sendo uma projeção de seus impulsos parricidas, os quais se manifestam, por exemplo, em *Os irmãos Karamazov*, por sua solidariedade à figura do assassino, visto como “quase um salvador”, um herói que teria possibilitado ao outro um gozo “impossível” (FREUD, 2018, p. 299). Conforme interpretação freudiana, em Dostoiévski, o desejo parricida evidencia-se pelos ataques epiléticos, pela compulsão ao jogo e pela homossexualidade latente. Tais manifestações somáticas fazem alusão ao complexo edipiano, ao desejo inconsciente de o filho matar o pai para possuir a mãe. A epilepsia apresentaria uma identificação com o pai morto; simbolizaria uma forma de punição ao Eu parricida. Já a compulsão ao jogo, remeteria à dependência ao pai, necessidade de perder tudo para ser castigado por ele. E quanto à homossexualidade, ela indicaria o temor à castração e o apaixonamento pela figura paterna. Desse modo, a identificação com o outro bárbaro, de egoísmo ilimitado e de intensa tendência destrutiva, significaria a possibilidade da realização do próprio desejo. Inferimos, portanto, disso, que o efeito catártico da obra literária de Dostoiévski se constrói através da regressão à fase fálica, na qual o leitor, a partir das ações de seu herói fictício, realiza as suas fantasias incestuosas e parricidas, triunfando, assim, sobre o seu Supereu. Nesse sentido, a realidade literária é uma produção paranoica, por estar a serviço da orgia das pulsões de destruição, por provocar a divisão, a dispersão de sentimentos hostis e o compadecimento pelo criminoso. Ainda se deduz dessa compreensão que o encontro entre leitor, autor e texto também se efetua sob a soberania das pulsões de destruição.

No tocante ao texto “O humor” (1927), Freud (2018) situa a origem desse estado de espírito no Supereu, a instância psíquica mais conhecida por representar temor, crueldade, rigor, mas que ainda representaria um pai bondoso, afável e consolador. A atividade humorística seria uma defesa do Eu contra o sofrimento com o subsídio do Supereu. O humor configurar-se-ia em um gesto racional de pedido de perdão do pai em relação ao filho, de convalescença, de consolo. Para amenizar o sentimento de revolta deste contra a realidade, o Supereu buscaria reconciliar-se com o Eu, “prometendo” a trégua interna, através de um “cala-boca” sutil. Desse modo, o humor seria uma estratégia inteligente da consciência moral contra os abusos do mundo externo. Em “O delírio e os sonhos na *Gradiva* de W. Jensen” (1907), Freud (2015, p. 106) diz que “[...] quando há zombaria, menosprezo ou amargo antagonismo nos pensamentos oníricos, isso é expresso pela forma disparatada do sonho manifesto, pelo absurdo do sonho”. Nesse sentido, o humor seria um indício do absurdo, de uma realidade transversal, deformada pelo desejo.

A partir desse pensamento, constatamos, no campo literário, o emprego da atividade humorística como um artifício do autor para criticar a realidade através de um discurso irônico, sarcástico e debochado, em favor de sujeitos marginalizados, tais como mulheres, não brancos, loucos, homossexuais, dentre outros, excluídos da História Ocidental. Nota-se nisso, contudo, uma armadilha do Supereu, para afigurar-se gentil junto ao Eu, para mostrar-se bondoso perante as suas intensas forças de destruição. Ora, o humor permite a denúncia, o grito do oprimido e do reprimido, a sua altivez frente o despotismo da civilização; entretanto, resguarda, de certo modo, a soberania desta, deixa implícita o seu poder de comando, a sua liderança. Assim, a atividade humorística, embora represente a voz da subjetividade, das emoções, das pulsões, é um duplo, pois tanto atesta a recusa da realidade como a dependência dela.

Podemos reconhecer o emprego de atividade humorística ambivalente no romance *Triste Fim de Policarpo Quaresma*, do escritor brasileiro Lima Barreto (2011). Nele, o humor associa-se à via da loucura para justificar a injustiça social cometida contra o Major Policarpo Quaresma, um homem patriota que pensa em reforma linguística, econômica e política para o seu país, Brasil, de sorte que, à sua personalidade corajosa, inteligente e ativa é atribuído o predicativo de “visionário”, pelo Presidente da República, o Marechal Floriano Peixoto. “Visionário” é, simplesmente, um eufemismo para o seu estado mental. Por ser um sujeito a cultivar as tradições, a valorizar as memórias, o folclore, o elemento nacional, enquanto demonstra ódio ao estrangeiro e crítica ao formalismo parnasiano, é considerado louco. Assim, reconhecemos, no emprego do humor em suas relações com a loucura, a disseminação de certo preconceito para com os psicóticos. Isso porque a psicose aparece como um discurso fabricado pelo poder do Estado para justificar as suas práticas repressoras sobre os anseios do povo, representados, na obra, por Policarpo Quaresma. Este é igualado a um louco, devido a questionar as práticas e os discursos políticos vigentes durante a República da Espada. Chamar alguém de louco, nesta situação, significa dizer que a sua voz não tem validade e que deve prevalecer tão somente a Lei. Isso significa sobrepor o princípio de realidade ao princípio de prazer, garantir a ordem através da repressão.

Nesse sentido, ao mesmo tempo em que Lima Barreto emprega o humor como uma defesa maníaca da loucura, em seu romance, para mostrar a luta do povo brasileiro contra o estrangeirismo, contra o novo regime político, contra a nova língua (leia-se, metonimicamente, o Eu contra o outro, a presença contra a diferença, na linguagem psicanalítica), contribui para validar a força do Supereu, representada, na obra, pelo governo, afinal, o destino do anti-herói quixotesco é a prisão, é o seu atestado de homem psicótico, de fora da Lei. O humor empregado na caracterização de Policarpo Quaresma também pode ser compreendido como uma estratégia

do autor, o Supereu da obra, para driblar o sofrimento do leitor, que se identifica com o seu herói, como se estivesse a poupá-lo de suas decepções ideológicas. Como pai de seu texto, de seus personagens, o escritor, através do sarcasmo sutil e da ironia engraçados, provoca uma catarse por compensação, ao permitir ao leitor um gozo proibido e limitado, pela simpatia ao próprio Eu do autor, projetado na realidade literária. Mas, ainda assim, consideramos que, neste caso, o humor é um recurso ambíguo, pois, mesmo estando a serviço das pulsões, do desejo, das emoções, não escapa ao controle e poder do Supereu.

Outra leitura que fazemos acerca do emprego do recurso do humor em *Triste Fim de Policarpo Quaresma* é que a atividade humorística, neste texto, possibilita um encontro paranoico entre leitor e autor, mediado pelo texto, visto que a identificação com um herói, perseguido por causa de sua suposta loucura, pode favorecer a ideia de que um leitor, em situação parecida, pode sofrer do mesmo destino. Tal inferência inclusive poderia ser atestada pelos discursos de outros personagens que associam a psicose do protagonista à leitura em excesso, causalidade e destino psíquicos semelhantes ao de Dom Quixote, personagem principal da obra de título homônimo, do escritor espanhol Miguel de Cervantes (2012). Assim, é possível que algum leitor dessas obras seja acometido do mesmo adoecimento de Policarpo Quaresma e de Dom Quixote, a saber, pode sofrer a mesma perda de juízo, a perseguição imaginária, porque pode identificar-se, projetivamente, com esses anti-heróis. Além disso, o humor da narrativa deixa subtendida a dependência do homem à civilização, a sua necessidade de controlar a sua festa instintiva, em favor do equilíbrio entre mundo interior e mundo exterior. Por mais que ele simbolize a recusa da realidade, os seus rastros mostram a necessidade de o ser humano desconstruir-se, de permitir a entrada da diferença para *ser*. Nesse sentido, a zombaria em torno do fracasso do anti-herói não está, necessariamente, em sua capacidade sonhadora, no absurdo das reformas propostas, mas em seu ideal de reforma grandiosa, de salvador da Pátria, de patriota paranoico, em desconsiderar completamente as dificuldades políticas, sociais e econômicas do Brasil no início da República. É certo que tal leitura remete a um preconceito quanto ao indivíduo louco, mas preferimos entender que a proposta do enredo de Lima Barreto encaminhe-se para a importância da desconstrução de discursos radicais, de base psicótica, em que o Eu se recusa a aceitar o outro, a diferença. Para tanto, impregna a sua literatura dadaísta, fundada no caos, no riso, na destruição. Grosso modo, interpretamos o humor causando o duplo efeito catártico, de base desconstrucionista: de desintegração e de reconstrução da realidade.

Diante das leituras realizadas por Freud (2018; 2015), reconhecemos, no seu discurso, uma argumentação voltada para uma *mimesis* do inconsciente infantil. A seu ver, a Literatura,

assim como outras obras de arte, é uma extensão psicossomática. Ela representa uma continuidade e/ou transposição do corpo e da psique. É um produto fabricado a partir da projeção fetichizada⁶⁵ de emoções, de fantasias derivadas de lembranças da infância, em sua grande maioria, de conteúdo sexual reprimido. Ela é um destino para a liberação do Supereu e para a sublimação das pulsões reprimidas. Nesse sentido, ela é uma realidade produzida sob a positividade da paranoia, uma vez que resulta de um labor psíquico, estimulado pela perseguição de representações internas inibidas. O texto literário é um lugar para onde o autor transfere a sua libido represada, os seus complexos edipianos, os seus desejos sufocados, através de um esforço simbólico, organizado sob a forma de metonímias e de metáforas, de uma arquitetura semelhante a do sonho, na qual as imagens ficam sobrepostas, de modo a esconder o conteúdo ou a representação inibida. A Literatura configura-se, portanto, como um “bloco mágico”, onde são retidos rastros mnêmicos da infância. E, se ela é submetida ao crivo de um código escrito, é certo que não é uma correspondência exata das percepções vividas, mas uma origem sob rasura, ou melhor, uma não-origem originária, resultante das facilitações. Ora, a escrita literária é uma dupla *mimesis*: imitação da imitação dos traços perceptivos, o que significa dizer que estes já são sedimentados subjetiva e objetivamente, ou porque o sujeito ignora parte da realidade ou porque a realidade ignora parte das pulsões do sujeito. Sob essa linha de pensamento, a Literatura é a materialização de vestígios de percepções pela escrita fonética. É um lugar para onde se projetam excrementos persecutórios. Por outro lado, é um espaço de desconstrução subjetiva. No texto, tanto autor quanto leitor propõem-se a dismantlar metáforas, metonímias, intervalos, pontuações, com o fito de dar-lhe sentidos. Por essa lógica, a materialidade literária é um meio de o indivíduo buscar superar o luto, as suas perdas, as suas angústias, a sua lacuna originária; de preencher os lapsos semânticos como se estivesse a preencher as suas próprias brechas subjetivas. Na arte literária, os seus participantes buscam livrar-se da morte, conservar os traços de sua origem. Nisso, de modo ambivalente, entram no jogo de matar e de vivificar o Pai no e pelo grama. Eles lutam para conciliar apagamentos e lembranças, pulsão de vida e pulsão de morte, identidade e diferença, presença e ausência; esforçam-se para organizar os deslocamentos e deformações da libido, usando-se de

⁶⁵ Embora consideremos que os processos de introjeção (colocar para dentro os objetos) e de projeção (colocar para fora os objetos) sejam em si fetichizados, por serem todos eles deformados pela percepção e pela linguagem, empregamos, de modo redundante, a palavra “fetichizada” para enfatizar o sentido de que jamais uma atividade criadora dará conta de abarcar uma subjetividade por completo, tendo em vista que esses processos têm suas amarras, não permitem a libertação total do inconsciente. Nossa ideia fundamenta-se em Freud (2011; 1996b), onde afirma que o pensamento nunca pode representar plenamente os conteúdos reprimidos; em Derrida (2014), onde postula que não há tradução fiel dos rastros mnêmicos para a escrita, a qual é considerada apenas como rastro da origem, bem como de Lacan (2007), onde assevera que só conseguimos acessar pedaços do Real.

expedientes variados: o humor, o absurdo, o delírio, a fantasia, o sonho, a ironia, dentre outros recursos que são típicos da defesa psicótica. Nesse sentido, a Literatura representa um deslocamento deformado e facilitador da realidade compartilhada pelo processo sublimatório. É uma *mimesis* ou simbolização do mundo interior, do corpo atravessado por emoções, por lembranças encobridoras de desejos sexuais reprimidos na infância, de ordem incestuosa, na maioria das vezes. A Literatura é, pois, a poética, ou o arquirastro, do inconsciente infantil e um modo homoerótico e paranoico de gozar, tendo em vista que a relação do autor e do leitor com o texto é sempre narcísica e perseguida por traços persecutórios, por spectralidades sexuais.

4 CAPÍTULO III: A PARANOIA E A PRODUÇÃO DA REALIDADE NA LITERATURA A PARTIR DA LETRA DE KLEIN: A ECONOMIA DE AGRESSIVIDADE E DE INVEJA DO SEIO MATERNO

4.1 Agressividade, inveja e ciúme: identificação projetiva e introjetiva com o seio materno

Se em sua obra, Freud enfatizara a importância da economia de libido na formação do Eu e fora mais otimista quanto à força da libido e quanto à superação subjetiva perante as forças desprazerosas, advindas mais do mundo exteno que do mundo interno; na sua, Melanie Klein sublinhara a economia de agressividade e de inveja e a sua interferência nas relações objetais, de sorte que fora mais pessimista quanto à capacidade do Eu⁶⁶ de superar as frustrações, por sua vez, oriundas mais do interior que de fora, por estarem relacionadas aos impulsos de agressividade do próprio sujeito. A própria psicanalista, em seu texto “Sobre o desenvolvimento do funcionamento mental” (1952), destaca a ênfase de Freud sobre a libido. A seu ver, o Pai da Psicanálise teria desenvolvido as suas análises sempre observando a interação entre as pulsões de morte e as pulsões de vida, mas as suas lentes teriam mirado mais estas (KLEIN, 1991, p. 278-279).

Apesar de concordar com a psicanalista, não podemos ignorar quão enfático fora Freud (2010c), em “O mal-estar na civilização” (1930), a respeito da agressividade, ao postular, explicitamente, que o grande mal de nossa civilização estaria relacionado a esse impulso. Isso porque as relações sociais seriam pautadas na própria forma de organização do Eu, embasadas de narcisismo primário, pois, antes de tudo, o homem agiria conforme seus próprios interesses, buscando satisfazer ao seu autoerotismo, de modo que o outro, nessa relação, precisaria ser destruído em nome do princípio de prazer. Aliás, em seu texto “Além do princípio de prazer” (1920), Freud (1996a) destaca quão agressivo pode ser o indivíduo para satisfazer as suas pulsões, inicialmente, de autoconservação, e, depois, sexuais. Ademais, não podemos esquecer

⁶⁶ Enquanto Freud (2011; 2010a, respectivamente), em “O Eu e o Id” (1923) e “Introdução ao narcisismo” (1914) denomina de Eu a instância em organização, o produto das pulsões e da realidade, enfatizando-o como o lugar da libido, Klein (1991, 1974; 1996, respectivamente), em seus textos “Notas sobre alguns mecanismos esquizoides” (1946), *Inveja e gratidão: um estudo das fontes do inconsciente* e “Amor, culpa e reparação” (1937), onde discute o Eu a partir dos processos de identificação projetiva e introjetiva, considera que essa dimensão psíquica se desenvolveria mais através de suas relações com o *Id* - com o campo das pulsões, ou seu mundo interior- do que com a realidade. A princípio, o Eu seria muito incoerente, cindido, imaturo e seria muito dominado pela pulsão de agressividade e pela inveja. A diferença de pensamento residiria, portanto, na questão de economia de pulsão de morte. Além disso, outro fator seria preponderante nesse processo: o tempo de iniciação do Eu. Enquanto, para o primeiro, essa instância começaria a estruturar-se por volta do primeiro ano de idade da criança, para a segunda, ele já começaria a formar-se por volta dos três meses e, por isso, estaria mais influenciado pelo instinto agressivo, muito forte nos primeiros tempos de vida, em razão da primeira castração, a do nascimento.

que, em seus textos “As neuropsicoses de defesa” (1894), *As pulsões e seus destinos* (1915) e “O Eu e o Id” (1923), vemos Freud (1996b; 2017a; 2011, respectivamente) ressaltar a força agressiva do ser humano, ao confrontar-se com a realidade, em defesa do regozijo erótico. Nisto, seria muito influenciado pela ideologia marxiana, pois centralizaria, no corpo, o poder transformador da realidade; contudo, com uma grande ressalva: enquanto Marx descreve este corpo como impulsionado por sua força física, Freud o caracteriza como impulsionado por suas pulsões, por seu desejo. É obvio que não queremos discordar de Klein quanto à sua assertiva de que o Pai da Psicanálise concentrara seus estudos na teoria da libido, mas queremos frisar que a agressividade fora bem acentuada nos textos freudianos, e não pincelada, como a autora parece mostrar.

Não obstante, o tratamento dado à agressividade para cada um dos psicanalistas é, claramente, diferente: enquanto Freud destaca a emergência dos instintos de agressividade contra situações desprazerosas, oriundas mais de fora, com o propósito de autoconservação da espécie humana; Klein sinaliza essa agressividade para dentro do Eu, de modo a mostrar como ela, antes de responder a forças externas, torna essas forças externas mais cruéis, devido ao peso inato de seus instintos de destruição. A realidade externa torna-se mais desprazerosa por causa do sadismo inato, que levaria o sujeito a distorcer a percepção objetiva pela emotividade. A saber: enquanto o sujeito freudiano, no início da vida, seria pulsional, o sujeito kleiniano seria emotivo-pulsional. Emotivo, no sentido de que ele já não teria apenas o objetivo de promover a sua autoconservação, mas também a sua satisfação libidinal. Além disso, enquanto para Freud, nos primeiros tempos, o sujeito estaria embasado apenas em uma relação autoerótica, mãe e filho em relação de coincidência; para Klein, desde sempre, o bebê entenderia essa mãe como sendo um objeto separado de si, tendo vida própria. A princípio, as suas relações estabelecer-se-iam com o seio, o objeto parcial, e só por volta dos três meses, ele começaria a ter uma compreensão da mãe como objeto total. Ou seja: enquanto, para Freud, no início da vida, as relações não seriam objetais, mas tão somente pulsionais; para Klein, existiria relação objetal, desde sempre, na verdade, pulsional-objetal, porque, nos primeiros meses, o Eu ainda seria imaturo, incapaz de compreender direito o outro.

Em seu texto “As origens da transferência” (1952), Klein (1991, p. 74-76) já defende a relação objetal, ao considerar que o bebê, desde a tenra idade, tem uma concepção parcial de objeto, porque o envolve com emoções, fantasias e ansiedades. Em “Nosso mundo adulto e suas raízes na infância” (1959), Klein (1975, p. 25) afirma que, nesse tempo,

[...] a criancinha possui uma percepção inconsciente inata da existência da mãe. Sabemos que animais de pouca idade de imediato se voltam para a mãe e buscam nela seu alimento. O animal humano não é diferente nesse sentido, e esse conhecimento instintivo constitui a base primária da criancinha com a mãe. Podemos também observar que numa idade de apenas algumas semanas o bebê já olha o rosto da mãe, reconhece-lhe os passos, o toque de suas mãos, o cheiro e o tato de seu seio ou da mamadeira que ela lhe dá, tudo isso sugerindo que certa relação, conquanto primitiva, foi estabelecida com a mãe. Ela não só espera alimento da mãe como também deseja seu amor e compreensão.

Assim, o inconsciente da mãe e o inconsciente da criança, nos estágios mais primitivos, já se encontrariam em íntima relação mútua. A satisfação ininterrupta do seio materno implicaria em uma relação infinita de amor, sentimento que mitigaria a agressividade, instinto ínsito de todo o ser humano. Não obstante, a frustração causada pela perturbação dessa satisfação provocaria o despertar dos estímulos agressivos; por outro lado, tais estímulos poderiam ser intensificados por fatores externos (KLEIN, 1975, 26-27). Assim, a agressividade entraria em desacordo com a libido e isso provocaria a angústia.

Em seu artigo “Primeiros estádios do conflito edípico e da formação do Superego”⁶⁷, Klein (1981b, p. 177) equipara a agressividade à angústia e discorda de Freud quanto à natureza desta. De acordo com a psicanalista, a angústia, para Freud, “[...] provém de uma conversão direta da libido” (KLEIN, 1981b, p. 175). Essa conversão estaria ligada à frustração diante de uma situação de perigo, a do nascimento e a do desmame, principalmente. Ela derivaria de uma tensão da libido, originar-se-ia no Eu e, ao invés de decorrer da repressão, ela ocasionaria a repressão. A angústia seria uma insatisfação quanto ao destino da libido, um pressentimento diante de uma situação de perigo. A angústia primária, a do nascimento, causaria o sentimento de impotência psicológica diante de uma nova situação de perigo (KLEIN, 1981b, p. 175-176). A seu ver, essa sensação derivaria da agressividade, dos próprios instintos de destruição do sujeito. O perigo não desencadearia a angústia, ele equivaleria à própria angústia:

[...] o instinto de destruição é dirigido contra o próprio organismo e [...] deve, portanto, ser encarado como um perigo pelo ego. Em minha opinião, é este perigo que o indivíduo sente em forma de angústia. E essa angústia teria origem na agressividade (KLEIN, 1981b, p. 177).

⁶⁷ Embora as traduções da obra de Klein, empregadas aqui, a da Imago e a da Mestre Jou, utilizem os léxicos ego e superego, optamos por empregar, na nossa Tese, Eu e Supereu, respectivamente, para nomear essas duas instâncias da psique. O objetivo foi uniformizar a nossa escrita, tendo em vista que a maior parte das referências de Freud utilizadas, traduzida pela Companhia das Letras, traz essas palavras. Mas vale frisar que as citações e os títulos dos textos kleinianos continuam como foram traduzidos.

Enquanto que, para Freud, seriam os impulsos de destruição que provocariam o perigo e a consequente impotência psicológica, possivelmente reforçada em outras situações perigosas; para Klein (1981b), o que causaria a impotência psicológica não seria a situação de perigo, mas os próprios instintos de agressividade. A impotência partiria de uma força centrífuga, e não, centrípeta. Isso nos leva à seguinte pressuposição: enquanto Freud (1996a; 2014; 2010c) defende que a pulsão de morte precisa ser liberada para o mundo externo, a fim de impedir a destruição do próprio organismo; Klein (1981b) postula que o próprio Eu precisa empregar esses impulsos de morte no seu interior para proteger as partes boas das partes más. É certo que Freud não defende uma expulsão completa dos impulsos destrutivos dessa instância, pois defende que parte deles se juntaria à libido interior, mas não os conceberia como sendo a favor de seu asseguramento⁶⁸, isto é, esses impulsos não seriam usados para proteger, internamente, as partes boas do próprio Eu das partes más. Para Freud (2010a; 1996a; 2017a), a agressividade incrementada à libido do Eu transformar-se-ia em libido do objeto. Ela seria jorrada para o mundo exterior, como defesa do organismo, e não, do Eu contra os estímulos negativos, tanto provindos de dentro quanto de fora, e a outra parte, que sobraria no interior do Eu, acabaria prejudicando o desenvolvimento do indivíduo, reprimindo-o e provocando-lhe, portanto, desprazer, devido a se constituir em Supereu, em masoquismo moral, conforme elucida nos textos “Introdução ao narcisismo” (1914), “Além do princípio de prazer” (1920), “O Eu e o Id” (1923) e *As pulsões e seus destinos* (1915), respectivamente.

Não obstante, Klein (1981, p. 201), em seu texto “Primeiros estádios do conflito edípico e da formação do Superego”, pontua que não só a agressividade e a angústia decorrente dessa agressividade estariam na origem das relações objetais. A libido também seria ativada, pois o Eu, mesmo em seu estado precário de formação, bastante cindido, disperso, contrabalançaria, com todo o seu vigor constituinte, as influências negativas externas e internas. Haveria uma crença inata do sujeito em figuras bondosas e protetoras, oriundas das forças do bem, da libido, capazes de aplacar os perigos dos objetos reais, mas também introjetados. Portanto, a agressividade, apesar de operar com muita intensidade no pós-nascimento, não teria curso livre, não teria o controle absoluto do Eu, a saber, a pulsão de morte, desde os primórdios, logo seria

⁶⁸ Embora Klein utilize este termo, algumas vezes, em sua obra, como por exemplo, em *Inveja e Gratidão: um estudo das fontes do inconsciente*, para referir-se à integração do Eu, ou seja, à sua coerência interna, e, ainda, à gratificação do seio materno com relativa segurança, é Joan Reviere (1965, p. 11-37) quem o utiliza, de modo enfático, em seu texto *Ódio, Cobiça e Agressão*, no sentido de defesa contra a agressividade. Para esta psicanalista, estar em segurança significa expulsar de dentro de nós os instintos de destruição, ou a morte, e atribuir ao outro a força negativa. Renegando o ódio, asseguramos a nossa paz interior, libertamo-nos da inveja, da cobiça, do ódio, mesmo que tenhamos que, paradoxalmente, valer-nos desses sentimentos para a nossa segurança interior. Enquanto Klein (1974) utiliza o termo gratificação insatisfatória para referir-se à inveja, Reviere (1965) utiliza o termo asseguramento insatisfatório para definir o mesmo sentimento.

obstaculizada pela pulsão de vida, aparentemente inexistente, dada a sua constituição fragmentada, ilógica, em termos emotivo-cognitivos, uma vez que a percepção da realidade pelo Eu ainda é parcial, tanto por causa de seu caráter psíquico quanto neurológico.

Em “As relações entre a neurose obsessiva e os primeiros estádios do Superego”, Klein (1981, p.2015) afirma que a força da libido seria arrebatada no auge do sadismo, do final da fase oral à fase anal, e seria avivada com o aparecimento dos desejos objetais, mesmo antes da fase genital⁶⁹. Isso porque

Desde que [...] os impulsos genitais se estabelecem ao mesmo tempo que os pré-genitais, aos quais influenciam e modificam; e desde que, como resultado dessa associação, eles mesmos ostentam vestígios de certos impulsos pré-genitais, mesmo nos estádios ulteriores de desenvolvimento, a entrada no estágio genital significa simplesmente que houve um fortalecimento dos impulsos genitais (KLEIN, 1981b, p. 186).

Segundo Klein (1981b, p.186), essa fusão dos impulsos pré-genitais com os genitais confirma-se quando a criança assiste à cena primária ou fantasia essa cena, isto é, a cópula dos pais, e sente impulsos pré-genitais de urinar na cama e defecar, acompanhados de fantasias de destruí-los. Em seu artigo “As relações entre a neurose obsessiva e os primeiros estádios do Superego”, Klein (1981b, p. 205; 210) diz que a participação passiva nessa cena aumenta a agressividade do bebê, e, portanto, a sua angústia, de modo que ele cria um círculo vicioso, regido pelo instinto de morte, no intuito de envenenar os pais em copulação, para defender-se de seu ódio e do medo de ser destruído por esses pais combinados. Esse círculo corresponderia à defesa psicótica primária chamada de neurose obsessiva⁷⁰. Isso estimularia o desabrochamento da vida sexual do indivíduo, ou a urgência da libido, voltada para desejos incestuosos relativos à mãe, no caso do menino, e relativos ao pai, no caso da menina. A genitalidade seria convocada para substituir a liderança das imagos imaginárias e aterradoras dos primeiros meses, relacionadas ao medo da morte. Ele seria uma resposta às fantasias de

⁶⁹ Klein prefere empregar o termo “fase genital” à fase fálica, como assim faz Freud, por defender a existência de impulsos genitais, desejos pelo sexo oposto, já na fase pré-genital, que compreende a fase oral e a fase anal. A psicanalista não gosta do termo “fase fálica”, porque acredita que o reconhecimento sexual já existe desde o pós-nascimento, de forma inconsciente: tanto para a menina quanto para o menino, a mãe e o pai são possuidores de pênis, conforme afirma em seu artigo “As relações entre a neurose obsessiva e os primeiros estádios do Superego”: “Na fase canibal elas [as crianças] equacionam todos os alimentos com seus objetos, que são representados por seus órgãos, de sorte que a papinha toma o significado do pênis paterno e do seio materno, e é amada, odiada e temida. Os alimentos líquidos são assemelhados a leite, fezes, urina e esperma, e os sólidos a fezes e outras substâncias corporais” (KLEIN, 1981b, p. 212). Por essa razão, Klein (1991, p. 183), em seu artigo “Sobre a teoria da ansiedade e da culpa”, menciona o termo “mulher com pênis” para referir-se à fantasia inconsciente do bebê de que a mãe incorporou o pênis do pai pela boca, o que a torna possuidora do órgão genital masculino. Essa crença será desmistificada com o medo da castração, o qual já ocorre no auge do sadismo, por volta dos três meses.

⁷⁰ A neurose obsessiva como defesa psicótica será um assunto discutido na próxima seção.

destruição imputadas aos pais combinados. Essa convocação precoce causaria prejuízos ao desenvolvimento normal da libido.

Por sua vez, em seu artigo “Notas sobre alguns mecanismos esquizoides” (1946), Klein (1991, p. 43) postula:

Qualquer perturbação na distribuição da libido narcísica está por sua vez ligada à relação com os objetos introjetados, os quais [...] vêm desde o início a fazer parte do ego. A interação entre libido narcísica e libido do objeto corresponde assim à interação entre a relação com os objetos introjetados e os objetos externos.

Essa ideia é também discutida em seu texto “Nosso mundo adulto e suas raízes na infância”, no qual Klein (1975, p. 27-30) assevera que os objetos introjetados correspondem à subjetivação do objeto externo por meio dos mecanismos de identificação projetiva e introjetiva com o seio materno. Como o seio seria o protótipo das relações futuras, esses processos primários exerceriam influência sobre toda a vida do sujeito, o que significa dizer que as relações objetais da vida adulta seriam orientadas pelas primeiras experiências do bebê com o seu primeiro objeto de amor. Desse modo, a compreensão do objeto total, a mãe (extensivamente o mundo externo), dar-se-ia conforme o estabelecimento das primeiras relações do bebê com o seio materno, paradigma do bem e do mal, da vida e da morte. As relações objetais consistiriam em um processo de introjeção de libido, de absorção de partes boas do outro para dentro do Eu, e de projeção de agressividade, de liberação das pulsões de destruição, provenientes do *Id*, para o mundo exterior, inicialmente para o seio materno, e depois, para o corpo da mãe. Esse fluxo ininterrupto de libido e de agressividade, de pulsão de vida e de pulsão de morte, não seria impermeável, haja vista que o Eu também absorve partes más do outro e libera partes boas de si. Nesse sentido, ao defender uma relação de libido narcísica e de objeto, pautada em uma interação entre objeto introjetado e objeto externo, Klein (1975) assegura, não só neste texto, mas em toda a sua obra, que as relações objetais se efetuam sob o prisma das emoções, sendo que tais emoções já teriam certa capacidade inata para serem desenvolvidas. Assim, a produção e a distribuição de libido estariam diretamente ligadas à agressividade constitucional e variaria de sujeito para sujeito, bem como determinaria os processos de identificação projetiva e introjetiva.

Por essa lógica, a capacidade para amar o seio materno dependeria da força constituinte dos impulsos de destruição. A elaboração de um seio bom, generoso, merecedor de confiança, corresponderia a uma economia de agressividade. Esta precisaria ser equilibrada, não poderia superar a força da libido, do amor, isto é, o Eu necessitaria ser mais forte que os impulsos

destrutivos (o que seria o ideal) ou pelo menos ser resistente a esses impulsos. Para um desenvolvimento saudável, as identificações do bebê com o seio materno deveriam ser mais com as partes boas da mãe, imperando, portanto, a introjeção, ou mantendo-a em equilíbrio com a projeção. Já as identificações negativas, que seriam estabelecidas sob a égide das pulsões de morte, deveriam ser inferiores àquelas, ou estar equilibradas com as pulsões de vida. Isso porque a introjeção significa absorção de alimento bom (simbolicamente, o leite materno), de vida, de amor; por seu turno, a projeção acusa liberação de dejetos, de morte, de ódio. Entretanto, mesmo a capacidade para o amor sendo inata e mesmo esse sentimento sendo intenso, ele só venceria o ódio se este, constitucionalmente, não fosse tão forte, tão voraz, bem como a inveja, que o estimula. Em outras palavras: embora a força da libido fosse inata assim como a da agressividade, mesmo ela sendo muito intensa, estaria à mercê dos instintos de agressividade, por causa de sua predominância nos três primeiros meses de vida, o que significa que os mesmos já teriam tido certo tempo para formar uma base relativamente sólida dentro do *self*⁷¹, de modo que, já constitucionalmente cindido, fragmentar-se-ia cada vez mais e, desse modo, possibilitaria a formação de um Eu espedaçado, deslocado, sem identidade. Um exemplo desse tipo de Eu é o do personagem Fabian Specel⁷², cujo caso é narrado por Klein (1975), em seu texto “Sobre a identificação”. Tal estudo serviu para mostrar como a prevalência dos processos de projeção na formação do indivíduo prejudica o seu desenvolvimento, tendo em vista que as múltiplas identificações com as partes más do outro, resulta no esfacelamento da

⁷¹ Empregamos, nesta Tese, o léxico *self* como sinônimo de Eu.

⁷² O caso Fabian remete à análise do personagem Fabian Specel, do romance *Se eu fosse você*, de Julien Green, o qual passa a viver o processo de identificação projetiva com outros personagens que apresentam traços de personalidade invejosa, agressiva e destrutiva, representativas do seio mau, sendo que apenas após tentativas sucessivas e insatisfatórias de alcançar a perfeição, a saciedade plena, acaba por identificar-se com uma mulher, que representa o seio bom. Fabian efetua um pacto com o demônio, cujo segredo é o seu próprio nome, que, ao ser pronunciado para outra pessoa, automaticamente, essa pessoa cedia a sua pele para o enfeitiçador. A princípio, Fabian apossa-se do corpo de seu patrão, o senhor Poujars, mas logo percebe que a posse de seu objeto de inveja não preenche a sua falta, de sorte que passa a sentir saudade da parte de seu Eu abandonada, e, desse modo, volta a ser quem era. Não obstante, a sua inveja incita-o a continuar com o pacto e, por isso, apodera-se de mais dois corpos masculinos: o de Paul Esmnénard e o de Fruges; contudo, ambos não o satisfizem. O primeiro tinha impulsos assassinos muito fortes e o segundo parecia ter impulsos sexuais desenfreados e ser voltado para práticas onanistas. Insatisfeito com as suas investidas, Fabian sente-se tentado pelo corpo da criança George, mas seu feitiço não atinge a pele do inocente. Desse modo, em uma luta desenfreada para escapar do corpo de Fruges, parte para o corpo de Camile, embora levado, inconscientemente, por uma identificação positiva pela jovem Elise, que não tem seu amor correspondido por aquele. A partir de Elise, Fabian começa a integrar as suas partes boas e as suas partes más, a resolver os seus conflitos anteriores. O ódio passa a ser mitigado pelo amor, e, por conseguinte, a sua atitude invejosa esvanece. Paulatinamente, Fabian vai se descobrindo, escapando projetivamente de sua ansiedade persecutória. A idealização voltada para a posse de um corpo pleno, inexaurível, só mostra quão forte era a sua voracidade e os seus anseios destrutivos, a gratificação falha do seio materno, causadora de uma internalização negativa da mãe e, conseqüentemente, do pai, a segunda figura de amor do bebê, o qual, simbolicamente, está representado pelo Diabo, o Pai mau, sedutor, onipotente. Portanto, as sucessivas identificações projetivas de Fabian são uma tentativa de livrar-se das figuras demoníacas internalizadas, porque tem medo das mesmas. Fabian vive o ressentimento de ter perdido as suas partes boas; por isso, ao mesmo tempo em que busca fugir de seus medos, reluta em desistir de si mesmo (KLEIN, 1975, p. 95-104).

identidade. O Eu desintegra-se, enfraquece; a sua libido pode sucumbir à força da agressividade, e a pulsão de morte pode reinar sobre a pulsão de vida, de sorte que pode deixar o sujeito fadado ao caos. Em se tratando de Fabian, isso não aconteceu, porque ele resistiu à desintegração projetiva, devido a uma identificação introjetiva de grande vitalidade para a sua sobrevivência psíquica.

Em seu artigo “Notas sobre alguns mecanismos esquizoides” (1946), Klein (1991, p. 27) também destaca o processo de despersonalização associado ao mecanismo de projeção em demasia:

No que diz respeito ao ego, a excessiva excisão e a excessiva expulsão de partes suas para o mundo externo debilitam consideravelmente o ego. Isso porque o componente agressivo dos sentimentos e da personalidade está intimamente ligado na mente com poder, potência, força, conhecimento e muitas outras qualidades desejadas.

A distribuição excedente das partes odiadas do *self* deixaria o Eu mais fraco, porque o mecanismo de introjeção estaria diretamente relacionado ao mecanismo de projeção. Se o bebê lançaria sobre o seio e o corpo materno muita quantidade de ódio, conseqüentemente, parte desse ódio voltaria para ele, o que mobilizaria mais uma vez a sua agressividade. Como efeito, ter-se-ia um círculo vicioso de processos projetivos e introjetivos de intensidade persecutória, prejudiciais ao Eu. A primeira experiência de projeção ocorreria em decorrência do nascimento, como resposta do infante à iminência da morte. Mas, como ele teria a crença inata de um seio bom, gratificador, o seu sentimento com relação a seu objeto primário não seria só de ódio, de revolta, de abandono (KLEIN, 1991, p. 27). Por outro lado, essa crença em excesso seria desvantajosa, pois o Eu fantasiaria sempre um seio abundante, completo, perfeito, de modo que o idealizaria e não o enxergaria como objeto real; porém, distorcido. Quando solapado pela realidade, a sua dependência à mãe lhe causaria fortes prejuízos, principalmente, a dificuldade para *ser*, em decorrência do medo da morte de seu objeto, bem como de sua própria morte, posto que o bebê entende a ausência do seio como falecimento ou transformação desse objeto em entidade má, por não o alimentar, o que o levaria à sua total desintegração (KLEIN, 1991, p. 27).

Não obstante, vale salientar que a identificação projetiva é uma condição premente para o funcionamento mental. Aparentemente, parece um absurdo, mas, de acordo com Klein (1991), em seu artigo “Sobre o desenvolvimento do funcionamento mental” (1952), o desempenho da mente só pode ocorrer na dinâmica dos dois processos de identificação, um fusionado ao outro, em constante disputa. A seu ver, a identificação projetiva não seria só prejudicial ao

desenvolvimento satisfatório do sujeito, por estar a serviço da pulsão de morte. Ela também seria necessária à pulsão de vida, porque o *self* não suportaria viver aprisionado à pulsão de morte, imerso na agressividade, tampouco seria possível manter relações objetais sem utilizar os impulsos de destruição para defender-se desses mesmos impulsos. A agressividade não poderia ser completamente projetada, senão o indivíduo perderia a sua fortaleza. Ele não teria como defender-se dos estímulos negativos, advindos de fora e, sobretudo, do próprio interior. A força agressiva não estaria apenas a serviço do Mal, ela também seria o escudo do Bem, por ser utilizada para proteger a pulsão de vida, as partes boas do *self*. Através de projeção e reintrojeção, o Eu seria enriquecido e fortalecido. Assim, a agressividade juntar-se-ia à libido para caminhar entrelaçada pela existência, brigando uma com a outra, em nome da vida; contudo, o Eu deveria ser sábio e forte para saber quando se valer do seu inimigo interno, o Supereu, ou quando atacá-lo. Isso significa que, do mesmo modo que a libido não pode ser inchada de absorção de objetos bons, porque pode sobrevalorizar a onipotência construtiva do sujeito, o seu narcisismo primário, a sua crença no seu autoerotismo; a agressividade também não pode ser completamente esvaziada, senão o sujeito pode perder a sua armadura. Desse modo, o esqueleto psíquico precisa armar-se mais de objetos bons e menos de objetos maus, ou pelo menos mantê-los em equilíbrio. É certo que isso provoca o conflito interior, angústia, ao que Klein (1991) associara à situação de perigo, mas, sem a angústia, o *self* soçobra. Ainda é preciso ressaltar a importância das projeções no desenvolvimento do Eu, porque elas também se constituem de partes boas, ou seja, o *Id* não libera só agressividade, mas também libido, e essa libido é, depois, introjetada. Portanto, a projeção enquanto maneira de defletir a pulsão de morte, também impregna de amor o primeiro objeto, o seio, e, posteriormente, o corpo da mãe - extensivamente, todos os outros objetos (KLEIN, 1991, p. 272).

Na Literatura, podemos identificar o emprego da identificação projetiva como recurso estético para a construção de enredos e para a caracterização de personagens. Por exemplo: no romance *A hora da estrela*, Clarice Lispector (1998c) parece criar o narrador Rodrigo S.M. para contar a história da personagem Macabéa mais com o objetivo de contar a história daquele. Vale frisar que, no primeiro capítulo desta Tese, interpretamos a relação narrador-protagonista como uma situação transferencial, na qual aquele é o analista e esta, a paciente, ao entendermos que o narrador está contando a história da analisanda, não a sua. Como vimos, o objetivo foi mostrar o problema da tradução psíquica e da língua do outro, no que concerne ao apagamento de traços mnêmicos pelos dois participantes do *setting* analítico. Primeiro, o relato das representações mentais seria apagado pela paciente; em seguida, pelo analista, restando, assim, simplesmente rastros de memórias da origem perceptiva, isto é, da realidade. Diante disso,

inferimos que esta não é fidedignamente reproduzida, como defendem Marx e Engels (1998). A realidade é, pois, refratada, distorcida pelos sentidos e pela linguagem.

Agora, defendemos a ideia de que o narrador se dissimula na história, apropriando-se da voz de Macabéa. Para tanto, a autora Clarice Lispector emprega, predominantemente, o discurso indireto livre como expediente estético. Ao relatar-nos, com extrema dificuldade, as memórias sobre a vida “murcha” daquela “raqútica” alagoana, desamparada subjetiva e socialmente na cidade do Rio de Janeiro; órfã aos dois anos de idade e, por conseguinte, criada por uma tia religiosa severa; moradora da Rua do Acre, dividindo um pequeno quarto com mais quatro mulheres, também esperando a vida brotar no chão por entre as pedras onde viviam; sem um “outro” que pudesse lhe autorizar a *ser*, que pudesse torná-la um “café quente”, “uma sopa sem mosca”, uma “estrela de cinema”, enfim, que despertasse naquela “coisinha engraadinha”, naquele “capim vagabundo”, naquela “coisa enjeitadinha” o desejo de saltar da morte para a vida; Rodrigo S.M. parece confidenciar-nos a sua própria vida, posto que ele escreve “[...] por não ter nada a fazer no mundo: sobrei e não há lugar para mim na terra dos homens [...] E agora só queria ter o que eu tivesse sido e não fui” (LISPECTOR, 1998, p. 21). Tal como Macabéa, o narrador da última obra clariceana é um sujeito marginalizado, esquecido, desamparado e “Pareço conhecer nos menores detalhes essa nordestina, pois se vivo com ela. E como adivinhei a seu respeito, ela se me grudou na pele qual melado pegajoso ou lama negra” (LISPECTOR, 1998, p. 21). Há uma relação íntima entre os dois: não é Macabéa que vive com ele, mas ele que vive com ela, é ela quem está nele. E, aqui, precisamos entender esse “vivo com ela” em um sentido projetivo, e não físico, posto que Macabéa vivia com quatro amigas: Maria da Penha, Maria Aparecida, Maria José e Maria. Ademais, precisamos considerar que ninguém advinha outra pessoa, que não é por acaso que uma personalidade se gruda em outra. É necessária a empatia, uma relação de semelhança entre um sujeito e um objeto. Portanto, vemos Macabéa como um fantoche criado pelo narrador, que, por sua vez, fora criado por Clarice Lispector, como uma estratégia transferencial. Em uma analogia à transferência terapêutica, que se utiliza do expediente da identificação projetiva, Rodrigo S.M. começa, com muita resistência, a narrar a pobre crônica macabeana, que, na verdade, pode ser interpretada como representação mnêmica de seu passado pelo processo de identificação projetiva.

Se, em *A hora da estrela*, Clarice Lispector utiliza o artifício da identificação projetiva para contar memórias recalçadas da vida do narrador a partir da história de Macabéa, em *A paixão segundo G.H* (2009), a autora emprega esse mesmo recurso para narrar a história da protagonista a partir da intervenção de outra personagem, a empregada, mas também de outros objetos. G.H. identifica-se, projetivamente, com as gargantas e *canyons*, formados pelos

edifícios de seu bairro; com o corredor de seu apartamento; com o seu quarto; com as três figuras desenhadas na parede desse quarto (um homem, uma mulher e um cachorro); com o guarda-roupa; com a barata. Todos esses objetos traduzem as partes más da personagem, defletem o seu mundo interior agressivo, soam-lhe como vozes persecutórias, atormentadoras, espectros de seu Eu infantil fragmentado, mas, concomitantemente, adquirem o sentido de *phármakon* para o seu amadurecimento subjetivo. Ao sofrer sucessivos processos de projeção, a agressividade de G.H. fora sendo liberada para o mundo exterior e, por conseguinte, o seu Eu fora sendo reconstruído a partir de “um estado de graça”, de uma “entrega real”, de um “pertencer ao desconhecido”, equivalente ao momento “já” de alcançar “a coisa” perdida e transbordar-se diante dela, a custo da deseroização de seu *self*, da desintegração daquilo que “Por não ser, eu era” (LISPECTOR, 2009, p. 178). Ao dilacerar-se, de modo extremamente angustiante, ela consegue dar vazão à sua dor de amar e de solidão, proveniente de sua constituição fragmentária. Com isso, vai protegendo as suas partes boas, as suas lembranças infantis alegres e vai aprendendo a amar, na espera e no sofrimento, provando do insosso, do inóspito, do inexpressivo, do inominável. Ao passo que isso se realiza, a personagem vai introjetando e reintrojetando os objetos de modo mais coeso e menos agressivo, de sorte que o seu Eu vai se resignificando. E tudo isso porque fora arrebatada de sua glória onipotente de escultora rica, egoísta e prepotente, localizada apenas pela amplitude de seu narcisismo e de sua inveja, o que a tornava não delimitada, prescindível do outro, para viver a sua “paixão”. E o seu arrebatamento vem exatamente desse outro, personificado pela personagem Janair, a sua empregada. Janair premia-a, pois a possibilita fracassar, desistir. Para G.H. “[...] a desistência é o prêmio. A este só se chega quando se experimentou o poder de construir, e, apesar do gosto de poder, prefere-se a desistência. A desistência tem que ser uma escolha [...] Desistir é o verdadeiro instante humano [...] A desistência é uma revelação (LISPECTOR, 2009, p. 176). Desistir significa permitir o jogo entre diferença e identidade, entre ausência e presença, entre falsidade e verdade; quer dizer desconstruir-se, reconhecer a existência do outro para *ser*. É no quarto da empregada que G.H. começa *sendo* e termina *sendo*, desorganizando-se, despindo-se, igualando-se à mulher nua da parede, desenhada a carvão por Janair. Através desta, G.H. identifica a sua falta, enxerga as suas partes destrutivas, busca “o significante” para os seus múltiplos significados. Ela procura compreender a sua ambivalência pulsional, ao encorajar-se para reconhecer os seus instintos *thanáticos*, de sorte que se empenha em comer a barata, uma metáfora canibalesca e “suicida” da personagem. Ao ingerir a massa amarelada do inseto, a personagem despe-se da moralidade, do nojo e da civilidade e, desse modo, passa a ver o mundo de forma mais amável, porque amar é provar da coisa, do inexpressivo, do cru, do insosso.

Nesse sentido, ela “morre” em parte, porque vai se desinvestindo de seu narcisismo exacerbado, de seu sadismo onipotente. Ela vai se permitindo dar uma nova armadura àquela mulher representada na parede: fria, robusta, prepotente, morta. G.H. insiste em dar-lhe vida, mas uma vida que só seria possível morrendo, desconstruindo-se, lapidando-se, tal como fazia com as suas obras de arte. Por isso, não seria a empregada em si o objeto com o qual G.H. identificar-se-ia, e sim a própria figura petrificada⁷³, que lhe transportava a uma imagem inconsciente traumática, certamente, a de seu aborto. A figura nua, reta, de mãos abertas, como múmia, revelaria uma mulher insensível, sem vitalidade. As outras duas talvez apontassem também para imagens suas terríficas: o homem, provavelmente, lembraria seu “amado”, que poderia ser o pai de sua criança, e o cachorro, essa criança que fora abandonada, ou ela mesma, um corpo abortado. As demais identificações também parecem ser “significados” para o significante “aborto”: as gargantas, os cânions, o quarto, o guarda-roupa, o corredor lembra as trompas e o útero do aparelho reprodutor feminino.

Assim, a rememoração da cena da barata sendo espremida pela porta do guarda-roupa, cujo agente teria sido a própria G.H; a impressão causada pelo jato de massa amarela saindo daquele animal pré-histórico; todas as sensações experimentadas naquele gozo, provavelmente, seriam representações que estariam mais próximas da representação recalcada, que poderia ser a de um aborto, prática que pode ser relacionada com a fantasia primordial de atacar e destruir o corpo da mãe. Por essa lógica, compreendemos que essas múltiplas identificações projetivas, vivenciadas pela personagem clariceana, revelam um sujeito muito fragmentado, que remonta aos tempos primordiais, em que o Eu ainda está muito espedaçado, cindido. Não é fortuita a interpretação de que abortar é fragmentar, esquartejar, dividir. Desse modo, o aborto pode ser uma metáfora da própria sedimentação de G.H., a adulta infantil, com personalidade muito enraizada de traços psicóticos, de resíduos esquizofrênicos, melancólicos e paranoicos. Isso não quer dizer que a sua estrutura egocêntrica se situa no nível da psicose, mas que suas defesas psicóticas primárias têm forte influência sobre o seu Eu.

Também podemos trazer como ilustração de processo de identificação projetiva, na Literatura, o de Jane Eyre, do romance de título homônimo. De certo modo, já trabalhamos essa ideia, na seção 2.1, ao exemplificamos o efeito de espectralidade na personagem, a sua empatia por lugares sombrios e vazios e o seu desejo de deslocar a libido represada no Eu para tais espaços, seja por meio da imaginação, da leitura literária, seja por sua vivência concreta. Acrescentamos agora a essa leitura, a ideia da identificação projetiva da personagem com a

⁷³ A petrificação de corpos pode ser uma analogia ao mito de medusa.

mansão Thornfield, onde trabalhava como governanta, e com a louca que habitava ali, Bertha Mason. A mansão é uma lembrança da casa onde morava com sua tia em Gateshead, e o quarto onde a psicótica ficava trancafiada lembra-lhe o quarto vermelho onde morrera o tio Reed e onde ficara de castigo, certa noite, para cumprir uma penalidade imposta por sua tia Reed. Por outro lado, Bertha Mason desperta os traços psicóticos de Jane Eyre, a qual pode ser compreendida como uma neurótica obsessiva. Como salienta Freud (2011) em seu artigo “A perda da realidade na neurose e na psicose” (1924), a psicose paranoica e a neurose obsessiva diferenciam-se apenas por uma economia de perda de realidade e quanto ao destino persecutório: enquanto nesta, o sujeito mantém relação difícil com a realidade e a perseguição se efetua no nível das ideias; naquela, ocorre uma perda significativa da realidade, podendo até ser total, e a perseguição é projetada no outro.

No caso de Jane Eyre, ela tem traços acentuados de paranoia, mas a sua estrutura psíquica pode ser considerada de obsessão. Ela identifica-se com Bertha Mason, ao comover-se com a sua dor, ao ouvir os seus gritos, os seus uivos, os seus gemidos, assim que começa a morar ali; ao repudiar a ação de seu noivo Rochester, esposo da louca, por tê-la mantido em cárcere privado por 10 anos; ao desistir do casamento e sair de Thornfield, ao descobrir que seu grande amor já era casado. A partir de Bertha Mason, Jane Eyre é nocauteada com o seu “outro”, com as reminiscências traumáticas de sua vida infantil, com a representação recalcada, que agora vinha à tona com as novas representações de sofrimento psíquico. Por outro lado, através de sua voz, de certo modo, Bertha Mason passa a subverter os discursos misóginos e raciais da Inglaterra vitoriana. “De certo modo”, porque, independente de Jane Eyre, Bertha Mason, dentro das condições às quais lhe eram submetidas, reagia às forças coloniais e falocêntricas ditadas por seu esposo e fidedignamente cumpridas pelo médico Dr. Carter e por sua cuidadora, Grace Poole, através de uma linguagem pré-verbal, constituída de gritos, silêncio e atos sádicos. Ao incendiar o quarto do esposo; ao morder o seu irmão Richard Mason; ao rasgar o véu de Jane Eyre; ao incendiar a mansão Thornfield e até mesmo ao praticar o seu próprio suicídio, Bertha Mason perturba os discursos de poder e inscreve a sua voz sem fazer o uso da fala, usando para tanto, a linguagem do “teatro da crueldade”, conforme teorizado por Antonin Artaud (DERRIDA, 2001).

Todavia, é preciso acentuar que toda essa defesa em nome da “louca do sótão” não pode ser interpretada apenas como uma luta feminina e pós-colonial, mas também subjetiva, porque, na verdade, Jane Eyre estava agindo, inconscientemente, como se fosse, no passado, aquela menininha aprisionada no quarto de seu tio, sob a tirania de sua tia Reed e, ainda, no futuro, como a próxima esposa louca de Rochester, naquele mesmo lugar, social, físico e afetivo, caso

se casasse com ele. Jane Eyre sentia-se ferida, enganada, maltratada. Temia a loucura, o silêncio, a perda de sua identidade tal como a caribenha. Via-se na iminência de uma escravidão pulsional, de entregar-se àquele amor, a seus impulsos eróticos, e não propriamente ao amado. Ela temia também uma submissão feminina, que a degradaria da sua condição de mulher independente, provedora de seu próprio destino. Assim, Jane Eyre, na verdade, poderia estar se importando com a sua dor, e não exatamente com a dor de Bertha Mason. Ao desistir do casamento, ela poderia estar pensando em não manchar a sua reputação, em não se curvar ao outro, à política patriarcal, embora pensar em reputação também fosse submeter-se a essa política, o que mostra a sua posição ambígua perante a realidade.

Analisando por essa ótica, Jane Eyre não parece estar preocupada com o silenciamento e com a “verdade” em torno de Bertha Mason, que estava trancafiada, submetida ao jugo colonial e machista de seu esposo. Jane Eyre sequer questionara a voz de Rochester e o silêncio do pastor Wood e do próprio irmão da “louca do sótão”, tanto em relação à história contada por seu noivo quanto referente ao futuro da jamaicana ali, que continuara sendo o mesmo. Jane Eyre parecia estar ferida narcisicamente. Uma prova disso é que, após certo tempo, precisamente, quando se vê pressionada pelo primo John Rivers para casar-se com ele, volta a Thornfield em busca do seu amor. Ela ainda não tinha conhecimento da morte da esposa de Rochester. Assim, ela não demonstra solidariedade com o sofrimento da louca, mas com a sua própria dor. É interessante ressaltar que esse retorno de Jane Eyre acontece depois que ela tem alucinações auditivas na sala da casa dos primos Rivers, quando está a sós com o seu pretendente. Ela escuta a voz de Rochester chamando-a. Sabemos que as alucinações traduzem o desejo interior. Portanto, as vozes que Jane Eyre escuta podem ser interpretadas como projeções de seu mundo interno, como espectros de suas fantasias libidinais. Elas também podem ser situadas no terreno da infância. Essas vozes podem equivaler às mesmas que escutara no quarto vermelho. É importante lembrar que as alucinações auditivas também remetem aos ruídos da cena do coito. Nesse sentido, Jane Eyre parecia estar gritando por seu suposto objeto de amor primário, o tio. É importante ressaltar, ainda, a possibilidade de que, na verdade, o primo John Reed tenha sido o seu primeiro amor ou que ele tenha substituído o seu tio Reed nesse papel. Lembremos que Jane Eyre mantinha uma relação de ódio muito forte com o menino e que o ódio está em uma relação limiar muito intensa com *Eros*. Já no caso do tio, as relações eram muito amorosas.

Outra leitura que podemos fazer a respeito do comportamento de Jane Eyre, agora referindo-nos à sua saída colérica de Thornfield, é que ele corresponde, regressivamente, ao seu estado de espírito do dia em que vomitara a sua cólera contra a tia Reed, quando ela está sendo

entrevistada pelo diretor de Lowood. A sua conduta revela a imagem daquela mesma menina rebelde, impulsiva, “de nervos tempestivos” de outrora, que ansiava por “emancipação”, apesar de saber que iria instalar-se em um internato. Outro detalhe de sua cólera são os seus desmaios. Eles sucedem-se aos conflitos entre o seu Eu e o seu *Id*. Na infância, ela desmaia no quarto vermelho, onde cumpre o castigo imposto por sua tia, após contrariá-la, e, na fase adulta, desmaia nas proximidades de Moor House, depois que deixa Thornfield. Disso, inferimos que, projetivamente, os seus sintomas histéricos do presente associam-se aos do passado e que Rochester identifica-se com a tia Reed. Neste caso, ele é, paradoxalmente, o seu objeto de amor e de ódio.

Nesse sentido, reconhecemos o emprego do mecanismo da identificação projetiva como recurso estético para a construção dos enredos de *A hora da estrela*, *A paixão segundo G. H.* e *Jane Eyre*. No caso dessas últimas obras, as identificações, tanto de G.H. quanto de Jane Eyre possibilitaram, a nosso ver, um processo de desconstrução subjetiva mais intenso que o de Macabéa. Isso porque o Eu desta mulher parece mais cindido e menos adaptado à sociedade. Ela quase não alça o campo da linguagem verbal. É um sujeito muito pulsional. No tocante àquelas personagens, elas buscaram construir uma nova realidade, sob a égide de suas pulsões, para subverter a realidade pré-estabelecida. As identificações projetivas por que passaram mostram como esses sujeitos, desde a idade tenra, negam-se a submeter-se à realidade material, até certo ponto, com o intuito de inscrever as suas vozes na ordem do discurso. Dizemos que essas identificações remontam ao início da vida, porque é, neste momento, que o Eu se encontra muito cindido, fragmentado, perseguido por seus próprios instintos de agressividade. Se essas cisões são extremas, formar-se-á uma subjetividade de múltiplas personalidades, de modo que se repartirá em variadas dimensões. O Eu ficará diluído em variadas imagens que prejudicarão a coesão interna. Isso terá efeitos sobre toda a vida do sujeito, pois o desenvolvimento saudável do funcionamento mental depende de um controle dessas cisões internas, tendo em vista que, quanto menos cindido sente-se o Eu, mais capacidade ele terá para superar as repressões e, por conseguinte, para adequar-se à realidade.

No caso de G.H. e de Jane Eyre, podemos dizer que as vicissitudes de suas personalidades interferem na formação da identidade de cada uma. Por terem sido sujeitos muito agressivos, que precisaram efetuar sucessivas projeções para eliminar as suas angústias interiores, tiveram muita dificuldade de adequar-se ao mundo externo, uma vez que esse mundo, sendo uma correspondência intensa de suas partes más, tivera sido introjetado de modo muito desconfiado. Ora, se a realidade já é cruel demais ao sujeito por controlar as suas pulsões, e se a sua agressividade é muito forte, certamente, essa realidade tronar-se-á muito mais cruel, o que

fará com que esse sujeito se mantenha em uma relação muito tênue com a mesma. Desse modo, observamos que a intensidade de identificações projetivas, mobilizadas pelos impulsos agressivos, afetou a relação harmoniosa dessas personagens com o mundo exterior. Não obstante, esses impulsos e essas projeções foram muito importantes para elas, enquanto mulheres, para defenderem-se dessa realidade misógina, que reproduz a ideologia de que o feminino deve esgotar-se no papel de esposa e de reprodutora. Com G.H, vimos que ser mulher não significa ser mãe, pois ela escolhe abortar, o que não significa que defendemos o aborto como prática correta para a mulher governar o seu próprio corpo e afirmar-se como gênero; porém, no contexto da narrativa, tal ato mostra que o corpo feminino não se restringe à reprodução. Ele também se destina ao exercício dos prazeres sexuais. Já com Jane Eyre, vimos que ser esposa não significa subordinar-se à escravidão sexual. Portanto, ambas as personagens buscam afirmar-se sexualmente, a partir de seus desejos, muito embora não tenha sido fácil, para aquela, conviver com os efeitos traumáticos do aborto, e, para esta, renegar viver o seu grande amor até se tornar independente financeiramente. De todo modo, vemos que, dentro das limitações sociais que lhes eram impostas, tanto uma como outra empregam as suas projeções destrutivas em defesa de sua subjetividade. Além disso, identificamos o desenvolvimento do Eu, essencialmente, a partir do *Id*, exatamente como Klein (1991, p. 279) defende em seu texto “Sobre o desenvolvimento do funcionamento mental” (1952).

Um elemento fundamental a interferir nos processos de introjeção e de projeção, a determinar as relações objetais, seria a inveja. Em seu texto *Inveja e Gratidão: um estudo das fontes do inconsciente* (1957), Klein (1974) descreve esse sentimento como o pior de todos os sentimentos, por ele ser capaz de solapar qualquer afeto positivo de um indivíduo para outro. Ele seria a raiz de todo o mal do Universo, devido a ser o motor da agressividade, a base de sustentação para a distribuição do ódio à humanidade, por obstaculizar a civilização. Nesse sentido, a psicanalista concorda plenamente com Freud (2010c), quando este associa o mal-estar da civilização à agressividade. A diferença entre ambos é que, do ponto de vista do Pai da Psicanálise, ela seria o impedimento da distribuição da libido para os objetos, enquanto para Klein (1974), ela solaparia o próprio Eu, a própria produção e distribuição interna de libido. A inveja trabalharia no sentido de reforçar a política econômica da pulsão de morte, de modo que resvalaria sobre os objetos. À cisão do Eu corresponderia a cisão do objeto, haja vista que as relações objetais se fundamentam nos mecanismos de projeção e de introjeção. Desse modo, a inveja seria o passaporte da destruição, da maldade, da morte.

Não obstante, a inveja seria um sentimento inato de todo sujeito e necessário ao seu desenvolvimento. Ele seria prejudicial ao indivíduo se dominado pela voracidade, pela ânsia

impetuosa e insaciável de devorar o objeto bom, de sugá-lo até esvaziá-lo, de modo que todos os conteúdos deste passariam a pertencer àquele. A inveja voraz faria com que o bebê fantasiasse o seio, o primeiro objeto de amor, como um objeto inexaurível, o que justificaria a sua obsessão por espoliar toda essa fonte. A frustração perante essa empreitada corresponderia à fantasia de um seio mau, que negaria tudo o que haveria de bom para guardar só para si. Para defender-se desse seio mau, a criança passaria a introjetá-lo pela destruição oral (KLEIN, 1974, p. 34). O bebê investiria a sua boca contra a mãe pelos atos de sugar e de morder, os quais seriam intensificados com o aparecimento dos dentes. Por volta dos três meses, esses atos seriam acentuados e estendidos a todo o corpo da mãe, porque agora ela passaria a ser fantasiada como um corpo com pênis. A mãe teria introjetado o pênis do pai oralmente e guardava só para si. Nesse sentido, a criança invejaria o pênis, não porque desejaria assumir uma posição masculina, mas porque anelaria esse pênis como componente instintivo feminino, conforme postula Klein (1981b, p. 261) em seu artigo “Os efeitos das primeiras situações da angústia sobre o desenvolvimento sexual da menina”. Neste texto, como também em “Os efeitos das primeiras situações de angústia sobre o desenvolvimento sexual do menino”, Klein (1981b) ressalta que a inveja do pênis não seria um desejo oral só da menina, mas também do menino. Isso porque ambos passariam pela posição feminina, subsequente à posição masculina de desejo pelo seio materno. No caso da menina, o desenvolvimento sexual padrão, a heterossexualidade, estaria relacionado à sua fixação a esta fase; já no caso do menino, tal fixação corresponderia a um desenvolvimento sexual inverso, a saber, ele estaria propício à homossexualidade, não sendo este um fator exclusivo para seu o comportamento homossexual. Para o curso padrão da sexualidade, o menino deveria retornar à posição masculina, de desejo pelo seio, discussão aprofundada no segundo artigo, que trata, especificamente, da homossexualidade nos homens. Mas nos dois textos, Klein (1981b) relaciona o desenvolvimento sexual a-padrão à inveja voraz do seio materno.

Desse modo, a inveja voraz afetaria as relações objetais devido a não permitir a satisfação completa de saciedade. A fome, não só de leite, mas também de amor, jamais seria aplacada com relativo prazer, o que proporcionaria insegurança no bebê. A inveja impediria a gratificação oral, a elaboração de um seio bom, amável e, por conseguinte, a elaboração de um pênis bom⁷⁴:

⁷⁴ O principal exemplo de elaboração invejosa do seio e do pênis, analisado por Klein, é o de Richard, de naturalidade britânica e com dez anos de idade (cidade “Z”), cuja análise compreende o período de quatro meses (No final de sua carreira, Klein admitiu que Richard era seu filho). Essa situação analítica é narrada, em pormenores, no livro *Narrativa da análise de uma criança*, e resumida no texto “O complexo de Édipo à luz das ansiedades arcaicas” (Klein, 1994; 1981, respectivamente). O menino sofria de uma neurose obsessiva grave,

decorrente do intenso sentimento de inveja do seio materno e de inibições sexuais relativas à tenra idade, precisamente relacionadas à cena primordial, ao coito entre os pais, o que estava no cerne de suas dificuldades de relacionamento social e de desenvolvimento cognitivo. Richard tinha muito medo de crianças e objeção a um estabelecimento afetivo tranquilo e seguro no âmbito familiar. O seu anelo de possuir o seio materno só para si era muito forte, devido à intensidade de seus instintos agressivos, os quais seu Eu, por ser ainda imaturo, não era capaz de controlar. Richard era dotado de uma força voraz inata, de modo que nenhuma torrente de leite materno satisfazia os seus anseios de saciedade por completo, ou seja, ele nascera com impulsos altamente destrutivos, razão por que sentia tanta inveja de seu objeto primordial parcial, o seio da mãe, e, depois, inteiro, todo o corpo materno. Por sua inveja ser economicamente inflacionária, esse objeto fora internalizado de modo bastante cindido: ora muito bom, quando era capaz de gratificá-lo satisfatoriamente, ora muito mau, quando ocorria o contrário, isto é, quando a sua voracidade era frustrada. Não obstante, era nesta última posição que ele se encontrava fixado. Em virtude de sua grande inveja pelo seio materno, de sua incapacidade de obtenção plena de prazer ainda quando era bebê, formara uma imagem muito negativa desse objeto parcial, que representava, metonimicamente, a mãe. Para Richard, inconscientemente, a mãe negava esse seio, porque ele continha pênis bons, especialmente o do pai, e guardava-os só para si. No desejo de competir com essa mãe para obter a posse desse seio-pênis, o menino, a princípio, atacava, oralmente, o seio e o corpo dessa mãe com muita fúria, mordendo-a, chutando-a e vomitando nela; depois, com a ajuda dos impulsos sádico-uretrais e sádico-anais, passou a destruir e envenenar esse seio e corpo com urina e fezes, consoante experiências da situação analítica. Seu sadismo extremo fora projetado para a mãe, o que significa que, na mesma proporção que, inconscientemente, agredia-a, sentia-se, após isso, sob a ameaça de ser agredido por ela, de sofrer a retaliação. Aliás, em maior proporção, porque, agora, sentia-se vítima de uma dupla vingança, a da mãe e a do pai, já que aquela continha este, ou seja, ambos estavam combinados contra o filho invejoso. Em consequência dessas fantasias de perseguição, Richard sentia-se temeroso o tempo todo, vivia sempre em retaguarda, buscando proteger a imagem positiva de sua mãe em seu interior. Mas um agravante era a ideia inconsciente de que o pênis do pai, contido na mãe, também era mau e estava violentando-a. Richard sofria dos efeitos do trauma escopofílico, torturava-se com o pensamento de que a sua mãe era agredida com o pênis destrutivo de seu genitor. Isso o afligia e fortalecia uma imagem negativa acerca do pai, motivo por que o temia e desejava a sua morte. Mas a sua morte implicava também a morte do pênis bom, a dor de sua mãe e a sua também, bem como a de Paul, o seu irmão, porque ficariam desamparados. Todo esse sofrimento de Richard era revivido na situação analítica com Klein, através das brincadeiras com a sua frota, nas quais sempre dispunha cada navio em uma determinada posição e nomeação, boa ou má, conforme os seus sentimentos em relação aos pais internalizados. Os grandes e poderosos navios (O Salmon, o Cossack e o Hood – este havia desaparecido, mas renascera com todo o vigor, quando Richard já dava sinais de integração de seus impulsos de morte e de vida) representavam sempre a sua força, a sua bondade, e, outras vezes, trazia à cena submarinos e destróieres, por exemplo, o Vampire, para representar o seu lado agressor. Os navios de menor força e também na situação de bondade eram normalmente destinados, em relação decrescente, ao pai (O Bismark e o Nelson) e ao irmão (os navios pequenos); já à sua mãe, sempre destinava o navio melhor (O Rodney), uma alusão ao desejo pelo seio bom e inextinguível. Nessas brincadeiras, eram travadas lutas análogas à da Segunda Guerra Mundial, que estavam ocorrendo no tempo de sua análise, cuja vitória sempre lhe pertencia, e, similarmente, à Inglaterra. Essas lutas, de teor interno, mas, projetivamente, semelhantes ao combate real entre Alemanha e seu país, eram dramatizadas nos espaços da sala (beber água da torneira, encher e secar o tanque de bebês, ligar e deligar o aquecedor elétrico, abrir e fechar as janelas, etc. – simbolizando os processos de introjeção do seio bom e de projeção do seio mau) e em desenhos, como as estrelas do mar, sempre divididas em quatro domínios: o de Richard, o do pai, o da mãe e o do irmão. No início da análise, esses territórios estavam muito mal divididos, em fortes conflitos; no seu decorrer, foram se ajustando e, no final, já se encontravam bem fracionados, mas ainda, com Richard no controle, tendo o maior domínio territorial. Isso significa que a sua inveja fora diminuindo, que ele fora tendo uma maior compreensão de si mesmo, maior controle sobre a sua agressividade e mais propensão ao amor, aos instintos de reparação. Ocorrera uma mudança gradativa e eficaz em sua vida, em termos emocionais e cognitivos, graças ao estabelecimento de uma situação analítica cedo, no início da puberdade, de sorte que fora possível trabalhar a sua resistência aos impulsos depressivos. Por outro lado, a análise tivera influência externa, como o adoecimento de seu pai, que o colocara diante da situação real de perda paterna. A ameaça de perder o objeto real colaborara para o medo do luto do pai internalizado. Desse modo, o forte sentimento de inveja de Richard mantivera-o numa condição de resistência à depressão, de integração dos afetos bons e maus, cuja defesa tivera sido neurótica (repetição obsessiva de ideias e atos), pois ele se fixara em delírios de perseguição, desenvolvendo, assim, sua ansiedade paranoide, só diminuída com o trabalho analítico. Na terapia, Klein fazia vir à tona a sua agressividade, de modo a atingir o seu inconsciente e fazê-lo reviver as experiências dolorosas, agora significadas sem medo, sem escrúpulos, deixando fluir o *Id*, as forças interiores, com ânimo, para serem elaboradas, simbolizadas sem a ameaça de um Supereu avassalador. Nesse sentido, a inveja de Richard revelara-se como o semblante de sua própria agressividade, que era inata, mas que fora sendo diminuída pelos impulsos do amor, da reparação.

A inveja contribui para as dificuldades do bebê em construir seu objeto bom, porque ele sente que a gratificação de que se viu privado foi guardada para si mesmo pelo seio que o frustrou [...]. A inveja é o sentimento irado de que outra pessoa possui e desfruta de algo desejável – sendo o impulso invejoso tirá-lo dela ou espolia-la. Além disso, a inveja implica na relação do indivíduo apenas com uma só pessoa e remonta à mais primitiva relação exclusiva com a mãe (KLEIN, 1974, p. 33).

A grande contribuição de Klein (1974), nesse sentido, seria a de que o sentimento da inveja se associaria aos primeiros contatos com a mãe e de que seria uma expressão de amor do bebê por essa mãe. Amar, nos primeiros tempos, corresponderia a uma atitude sádico-oral de sucção do seio materno, estaria intimamente relacionada aos impulsos de comer; por isso, na idade mais tenra, estaria a serviço da conservação do Eu, isto é, a obtenção de prazer estaria vinculada à sua sobrevivência. O amor seria uma solicitação agressiva do infante à sua genitora, de caráter invejoso. Por ser fundamentada na inveja, essa solicitação jamais seria atendida de modo completamente satisfatório. O amor seria apenas relativamente satisfatório, pois nunca seria o suficiente para abrandar os desejos de saciedade do sujeito. O amor teria relação intrínseca com a gula, por ser voraz, insaciável.

De acordo com Klein (1974), nas fantasias primevas, o bebê acredita um dia poder exaurir por inteiro o seio da mãe, sugar tudo o que há de bom dentro dele, destruí-lo de modo a deixá-lo sem nada. Isso nos faz subtender que tal desejo pode ser uma forma de encobrir a sua sensação de vazio interior, provocada pelo nascimento. Agora, pelos mecanismos de projeção e de introjeção, o bebê daria à mãe ódio, por tê-lo despojado de seu corpo (possivelmente do seio), e lutaria pelo reembolso de seus conteúdos defraudados ao nascer. A inveja o impulsionaria a uma busca obsessiva pela vida, cuja estratégia ofensiva seria a destruição da fonte dessa vida, o seio. Assim, a reivindicação ao direito de viver seria pautada na inveja, mas essa inveja seria também uma expressão do ódio, por ser uma negação da castração primária, relativa ao nascimento. A inveja seria uma manifestação do luto primário mal ou não realizado, e, por isso, agiria contra a realização do luto do seio materno, decorrente da sua má gratificação, como assevera Klein (1981a) em seu texto “O luto e suas relações com os estados maníaco-depressivos” (1940).

Desse modo, a inveja expressaria a dor do sujeito diante da perda parcial, no caso da amamentação relativamente satisfatória, ou completa do seio, no caso da amamentação insatisfatória, porque teria sido reforçada pela inveja decorrente da castração operada pelo nascimento. Por esse prisma, em se tratando de inveja intensa, o bebê teria uma base constitucional para a melancolia, ou o estado depressivo, por impedir a superação do luto do primeiro objeto de amor, o seio. Portanto, o impulso invejoso inerente à capacidade de amar

também seria inerente à capacidade de odiar, por tanto buscar introjetar o objeto de amor quanto projetar nesse objeto ódio. Embora Klein (1974) relacione esse ódio ao seio materno apenas como resultado da frustração perante a negação desse seio, a sua teoria sobre a inveja e sobre os mecanismos de identificação projetiva e introjetiva permite-nos inferir que tal ódio se deve já ao nascimento. Portanto, a inveja seria o sentimento irado de revolta contra um seio mau que expelle bebês, isso se supormos que a criança pode fantasiar as injeções de leite materno como nascimento de bebês, de modo que sugar o seio possa significar a absorção de bebês, que, também podem ser pênis, que restaram do parto na mãe. Essa analogia pode ser feita a partir da ideia de Klein (1996, p. 339), em seu texto “O desmame” (1936), de que o bebê transferiria para os órgãos genitais os desejos frustrados pela boca, de modo que a inveja intensa provocaria o desenvolvimento genital precoce já na fase pré-genital:

[...] frustrações excessivas na boca podem levar à maior necessidade de um prazer genital compensador, como por exemplo a masturbação compulsiva. Não se pode esquecer que parte das frustrações intrínsecas experimentadas na boca são transferidas para a zona genital.

Assim, podemos pensar que o bebê poderia também transferir para o seio as frustrações do nascimento, de modo que, no seu inconsciente, poderia assemelhá-lo à vagina. Sob essa linha de pensamento, as partes despojadas do bebê, bem como os outros bebês e pênis contidos na mãe, poderiam ser devolvidos e dados à criança pela boca, pelo ato de sucção. Desse modo, ingerir leite significaria ingerir tudo isso que fora perdido no nascimento. Ademais, essa fantasia pode ser possível se consideramos que, nos primeiros tempos, o Eu está bastante cindido, sem coesão interna total. Nesse sentido, a inveja voraz do seio poderia prejudicar as relações de amor entre infante e mãe por ela ser a expressão do sentimento de ódio projetado nesse seio em decorrência de um luto mal ou não superado, relativo não só à frustração da amamentação, mas também à frustração do nascimento. Portanto, invejar a mãe, tê-la dentro de si assim como estivera dentro dela, na verdade, seria tornar-se inteiro de novo, não só porque estaria unido à mãe, mas porque o bebê tomaria posse de novo de suas partes perdidas, de sorte que, dessa maneira, tornar-se-ia todo mais uma vez. Invejar a mãe seria superar o luto primário, não só da perda da mãe, mas de si mesmo. O luto não seria do objeto, mas do sujeito, porque tanto o seio e a mãe quanto as partes perdidas do *self* constituiriam o objeto bom para sempre perdido, o que Freud (2010a) chama de “a coisa”, em “Luto e melancolia”. Vale frisar que nossa suposição de que a inveja se relaciona ao luto deriva, especialmente, do pensamento kleiniano de que o parto difícil (falta de oxigênio, por exemplo) resulta em complicações para a adaptação

do bebê ao mundo externo, a saber, as relações objetais se iniciariam sob condições desfavoráveis (KLEIN, 1974, p. 31).

Voltando a discutir a privação do seio amamentador, consoante letra kleiniana, o bebê defender-se-ia desse seio com ataques sádico-orais (mordidas, sucções violentas, gritos, choros, chutes) e, mais tarde, com ataques sádico-anais e sádico-uretrais (fezes e urina) (KLEIN, 1974, p. 43). Ao ser privado do objeto bom, ele se desesperaria e lutaria obcecadamente contra o seio mau. Na confusão psíquica, o infante sentir-se-ia inseguro, não confiante em relação à capacidade de amar da mãe (KLEIN, 1974, p.33). A crença na generosidade e na bondade maternas seria perturbada, de sorte que os processos de internalização do seio seriam baseados em desconfiança, medo e insegurança. Em seu artigo “Notas sobre alguns mecanismos esquizoides” (1946), Klein (1991, p. 27) compreende esses ataques como o desejo do bebê de separar-se da mãe, o que comungaria com a nossa ideia de que a inveja do seio materno e a identificação projetiva seriam uma tentativa violenta de o Eu defender-se da morte, decorrente da sua expulsão uterina, (imaginariamente, também do seio) buscando a sua reintegração. Para Klein (1991), a mãe não seria separada do bebê sem que fosse destruída. Com efeito, a nosso ver, o Eu não se tornaria um todo sem novamente recompor as partes dispersadas pela ocasião do nascimento. Por esse viés, os mecanismos de identificação introjetiva e projetiva, empregados para o estabelecimento das relações objetais, operariam, nos primeiros tempos, no sentido de destruir o outro, de negar o objeto real. Não obstante, esse outro, deveras, faria parte de si mesmo, pois corresponderia à sua parte agressiva, ao seu “Eu mau”, expelido do *Id*. Esse “Eu mau” referir-se-ia às pulsões não satisfeitas, as quais seriam escamoteadas e expelidas para o mundo externo e que se converteriam em seio mau. Nesse sentido, o outro, o objeto com o qual o bebê se relacionaria, poderia ser descrito como o “outro de mim”, aquele que me seria estranho, que já não reconheço e que nem o seio que o criara seria capaz de amamentá-lo, de assegurar cuidados ao Eu, às suas partes boas. O predomínio dessa fantasia implicaria na concepção de um “outro mau”, pavoroso, cruel. Quanto maior fosse a inveja, mais seria difícil inserir-se no meio social, desenvolver o senso de realidade, tal qual Freud (1996a) postula em “Além do princípio de prazer”.

Como a amamentação, ou a gratificação oral, proporcionaria a segurança do *self* e, assim, permitiria a formação de um Eu integrado, em virtude da fantasia do bebê de que, alimentando-se, estaria ingerindo amor, e não só leite, consoante Klein (1964, p. 13; 16), em

seu livro *Fontes do Inconsciente*⁷⁵, o processo do desmame implicaria em uma frustração total desse seio, a perda completa do objeto amado. Essa compreensão, quando dominada pela voracidade (a ânsia impetuosa de introjetar tudo de bom que o outro tem) e pela inveja (o desejo não só de apropriar-se do alheio, mas também de depositar maldade no objeto invejado), provocaria fortes danos às relações objetais (KLEIN, 1974, p. 34). Sem um Eu confiante na bondade materna, a sua cisão intensificar-se-ia. Esta, por sua vez, seria projetada no objeto. Desse modo, o sujeito deformaria as percepções subjetivamente, de modo que sua adaptação à realidade ficaria comprometida. A internalização negativa do seio materno resultaria na internalização negativa da mãe e das outras pessoas. Isso provocaria reações opostas: o desejo de triunfar sobre esse seio, seja negando-o seja idealizando-o, seja desvalorizando-o, seja fugindo dele (KLEIN, 1974, p. 100-103); ou o sentimento de solidão⁷⁶, de desamparo, de não pertencimento, de estar abandonado, e, por conseguinte, fragmentado, esfacelado, diluído entre um e outro objeto, sem unidade, como descreve Klein (1975, p. 140) em seu texto “O sentimento de solidão”.

De acordo com Klein (1974), em *Inveja e Gratidão: um estudo das fontes do inconsciente*, a compreensão de perda do objeto bom, intensificada pelo processo do desmame, estaria associada ao sentimento do ciúme, porque, na fantasia do bebê, o objeto bom negado já não estaria sendo guardado só para o usufruto da mãe, mas também para o gozo do pai e/ou de irmão (s). O ciúme implicaria em uma relação não só com duas pessoas, como na inveja, mas com três:

O ciúme se baseia na inveja, mas envolve uma relação com, *pelo menos, duas pessoas*; diz respeito principalmente ao amor que o indivíduo sente como lhe sendo devido e que foi tirado ou se acha em perigo de sê-lo, por seu rival (KLEIN, 1974, p. 33-34, grifo nosso).

O objeto bom negado ao bebê e dado a outro significaria o encontro daquele com a sua própria falta, a qual seria exibida nesse outro. Por isso, o ciúme causaria o temor da morte. O medo de reconhecer-se faltoso, através da presença de um terceiro, faria com que o sujeito resistisse à relação dual com o seio e, desse modo, intensificasse o seu sentimento de inveja, de modo a conceber a realidade sempre com desconfiança, nunca de modo fidedigno. Haveria, pois, uma deformação das percepções pela lente do ciumento, e tal deformação corresponderia

⁷⁵ Este livro, editado pela Editora Zahar, corresponde ao artigo *Inveja e Gratidão: um estudo das fontes do inconsciente*, da Editora Imago. Desse modo, esse texto é transcrito, aqui, tanto da primeira como da segunda editora.

⁷⁶ Este assunto será aprofundado na seção 4.3, referente à posição depressiva do sujeito.

à própria cisão interna, onde abrigaria a sua falta, a constatação de sua incompletude e da perda de sua onipotência. O outro seria, pois, o nome da falta, da negação, da cisão. Portanto, o indivíduo só seria totalmente reconhecido com o surgimento do terceiro. A relação dual com a mãe, sustentada na inveja, não possibilitaria a compreensão completa do objeto, senão uma compreensão parcial. Nesse sentido, o ciúme seria o atestado da presença do outro como objeto total, mas isso só seria possível se a inveja não fosse demasiado intensa, de tal modo que impedisse o Eu de interpretar a sua falta projetada no outro como parte integrante de si e necessária ao seu crescimento. Ou seja: a certificação do objeto total estaria vinculada com a aceitação da pulsão de morte, das partes más do próprio *self*, só enxergadas pela presença do número três, o pênis. O ciúme seria, pois, o anúncio da diferença, a perturbação à presença.

Para ilustrarmos todo esse pensamento acerca da inveja do seio e do corpo maternos e do ciúme, trazemos uma análise do poema “A mulher e a casa”, do poeta brasileiro João Cabral de Melo Neto:

Tua sedução é menos
de mulher do que de casa:
pois vem de como é por dentro
ou por detrás da fachada.

Mesmo quando ela possui
tua plácida elegância,
esse teu reboco claro,
riso franco de varandas,

uma casa não é nunca
só para ser contemplada;
melhor: somente por dentro
é possível contemplá-la.

Seduz pelo que é dentro,
ou será, quando se abra;
pelo que pode ser dentro
de suas paredes fechadas;

pelo que dentro fizeram
com seus vazios, com o nada;
pelos espaços de dentro,
não pelo que dentro guarda;

pelos espaços de dentro:
seus recintos, suas áreas,
organizando-se dentro
em corredores e salas,

os quais sugerindo ao homem
estâncias aconchegadas,
paredes bem revestidas
ou recessos bons de cavas,

exercem sobre esse homem
efeito igual ao que causas:
a vontade de corrê-la
por dentro, de visitá-la.

Nesse poema, podemos verificar fantasias eróticas infantis permeando a voz do eu lírico masculino. São fantasias de destruição, de esvaziamento do corpo feminino, de penetração, de possessão. Como os objetos de desejo libidinal, na vida adulta do homem, são substitutos do corpo da mãe, podemos dizer que, inconscientemente, temos, nesses versos, reverberações do imaginário infantil na letra do escritor pernambucano. O sujeito emotivo inicia o poema já dizendo que a mulher corresponde a uma fantasia, a uma imagem criada, a partir de seu desejo. Não é o corpo em si da mulher, a sua aparência, a sua expressão que o seduz, mas a ideia que ele faz do interior de seu corpo. É o “dentro” que desperta um estranhamento no contemplador, que, aliás, não quer só contemplar, mas tocar, adentrar, despojar, de modo invejoso, o que existe em seus recintos. O estranhamento resulta de um processo de sensibilização com uma situação ou objeto que é familiar ao Eu, mas que lhe é estranho (a), porque está no plano inconsciente, remetendo a conteúdos sexuais recalcados na infância, conforme assevera Freud (2010a) em seu texto “O inquietante” (1919). É importante lembrar, aqui, que a contemplação envolve a pulsão escópica e pode remeter ao impulso infantil de espiar os pais em relação sexual. Como há muito a idealização da cena primária, identificamos, nesse ato, uma erotização do olhar e a sugestão de um medo persecutório do pai e de perder o aconchego do amor primário, considerando-se que, nas mais remotas fantasias do bebê, o corpo da mãe contém pênis que a danificam e a transformam em um seio mau. Por essa razão, o efeito que a cena provoca no eu poético é a vontade desesperada de invadir a “casa” materna, “[...] a vontade de corrê-la/ por dentro, de visitá-la”.

Assim, verificamos que o objeto invejado assemelha-se a um lar: ele tem portas, janelas, corredores, paredes, cavidades que precisam ser preenchidas e, paradoxalmente, esvaziadas. O eu lírico sente a necessidade de arrojarse no interior da casa, de fazer morada, de descobrir o que ela esconde. Ele deseja, vorazmente, arrancar de suas profundidades o “leite” privado de si. Esse “leite” tanto pode ser interpretado como o anseio de sugar o seio materno como o de penetrar a vagina, que se relaciona à fantasia edípica de trair o pai com a mãe. Em “Amor, culpa e reparação” (1937), Klein (1996, p. 374-375) afirma que esse desejo de explorar territórios relaciona-se com a insatisfação oral. A voracidade tivera sido frustrada, ou seja, o impulso invejoso de saciedade não teria sido gratificado satisfatoriamente. Nesse sentido, os desejos de destruição e ódio maternos teriam sido transferidos da esfera oral para a genital. As frustrações

de autoconservação teriam incentivado o sujeito a deslocar os impulsos sádicos para a zona genital, havendo, assim, uma antecipação do Édipo, conforme postula Klein (1981b) em seu texto “Primeiros estádios do conflito edípico e da formação do Superego”.

Outro ponto a considerar, relativo à fixação da voz enunciativa à cena primária, é o seu aferro ao interior do corpo materno. Ela repete, no texto, a palavra “dentro” por dez vezes. Isso não é gratuito! Há uma ansiedade paranoide para saber o que existe no interior do corpo da mulher descrita, que, simbolicamente, é o da mãe. Existe um apelo pulsional, impulsionado pela inveja voraz, para saquear os espaços interiores, para encontrar alguma coisa, para reconhecer lugares. Sim, reconhecer, porque o enunciativador parece descrever representações que lhe causam estranhamento, ao mesmo tempo em que se demonstram muito idealizadas. Ele parece “saber” como é o dentro, o que fizeram dele, dos seus vazios, dos seus espaços fechados, do seu nada, dos corredores, dos recintos, das salas, das cavas... As descrições parecem ser embaçadas de ciúme e advir de resíduos mnêmicos de um tempo bem distante, possivelmente, de uma vida intrauterina, como se estivesse sendo contada lá no início da vida pós-natal, revestida de fantasias eróticas.

É importante observar que tudo isso se passa no plano do desejo, de uma vontade de sair da abstração para o concreto, dos devaneios eróticos para o ato sexual. E esse ato, ratificamos mais uma vez, lembra o desejo incestuoso do menino de possuir a mãe (a sua bondade e a sua criatividade), bem como de destruir os pênis contidos no interior dela, que, na sua imaginação, são-lhe hostis e tornam-na má. Ademais, infere-se desse desejo destruidor de penetração no corpo materno, uma ânsia por ser guardião do “objeto bom”, daquilo que fora para sempre perdido com a castração umbilical, “a coisa”. Assim, podemos interpretar o desejo do eu lírico de adentrar no corpo feminino e escavar o seu interior como ressonâncias de fantasias infantis sádicas, invejosas e incestuosas de um menino de outrora, dirigidas ao primeiro objeto de amor, a mãe. Chegamos a esse entendimento, porque as declarações apaixonadas do sujeito enunciativador caracterizam um amor platônico e edípico, possível apenas no plano das fantasias inconscientes. O seu discurso situa-se no plano da vontade, do desejo, da ânsia de um prazer carnal impossível, considerando-se a proibição do incesto na cultura ocidental. Evidenciamos um distanciamento entre dois corpos, um gozo incessante localizado apenas na imaginação fértil do contemplador fictício. Nossa leitura, portanto, enraíza-se na construção de uma cena imaginária focada no desejo e esse desejo supostamente é pela mãe, levando-se em conta que os futuros objetos de amor masculino correspondem a arquétipos maternos.

Ainda é oportuno frisar que a ansiedade, enraizada no desejo sádico de destruir o outro, é uma marca inconsciente na letra de João Cabral de Melo Neto. Por exemplo, em seu texto *Os*

três mal-amados, a visão lírica do amor é a de que ele é um sentimento destruidor, um devorador, um roedor da vida humana. O amor é descrito como um rato, como um perseguidor interno que dismantela, revira e desconcerta o indivíduo e tudo que está à sua volta. Amar é ser engolido pelo Outro. Portanto, o amor é um elemento de perseguição, que ameaça a existência humana com a sua grande boca mortífera. A analogia do amor ao rato mostra que a voz poética sente um pavor de ter roubada a sua identidade. Há uma preocupação em reter e proteger as partes boas do Eu. Embora identifiquemos o medo persecutório nos dois poemas, notamos uma diferença no comportamento das vozes líricas: naquela, reconhecemos atividade, devido a ela expressar o desejo de esvaziar o corpo materno; já nesta, percebemos passividade, em virtude de seu medo de ser esvaziada pelo outro, de ser deslocada pelo amor.

Outro exemplo, na Literatura brasileira, que ilustra bem o comportamento invejoso, a gratificação oral malsucedida, é o da personagem Macabéa, de *A hora da estrela* (1998b), que já supracitamos aqui. O seu desejo voraz de exaurir o seio materno explica-se pela sua compulsão alimentar. A gula é um atributo essencial a caracterizar o seu perfil. Ela devora, simbolicamente, a mãe comendo, frequentemente e com avidez, goiabada com queijo, sanduíche e ovo. Além disso, bebendo coca-cola e café. Outro atributo que caracteriza a sua fixação à oralidade é a mania de dormir de boca aberta, como se fosse uma aranha à espreita de um alimento para deglutir, e de mastigar papel e engoli-lo, quando fantasiava uma comida que não podia comer. O seu impulso invejoso ainda se manifesta, na narrativa, por sua economia de linguagem e por idealizar, em demasia, a realidade, a ponto de sonhar ser estrela de cinema, um sonho absurdo, levando-se em consideração o seu tipo de personalidade associal, foracluída da linguagem. Sabemos que a idealização se vincula à má internalização do seio materno. Além de Macabéa, G.H e Ângela são outras personagens clariceanas, dos romances *A paixão segundo G.H* (2009) e *Um sopro de vida: pulsações* (1978), respectivamente, que apresentam personalidade muito invejosa. A primeira chega ao ápice oral, provando da massa amarelada da barata, do insosso carnal, após esquartejá-la; e a segunda anseia devorar o tempo de uma vez só, capturá-lo inteiramente, assim como também faz a narradora-personagem de *Água viva* (1998d).

É importante frisar, agora, que a inveja, sentimento enraizado na oralidade, consoante pensamento kleiniano, é o principal elemento a estimular o desenvolvimento dos traços psicóticos de um indivíduo. Ela é uma paixão vil que arrasta consigo as piores paixões (KLEIN, 1974, p.35). A inveja, quando muito voraz, impede a integração do Eu e, conseqüentemente, o seu funcionamento mental. O sujeito vorazmente invejoso é incapaz de perceber a realidade de modo relativamente satisfatório. É obvio que nunca a realidade será compartilhada da mesma

forma por todos, tampouco será a mesma a cada vez que será percebida por um mesmo sujeito, em virtude de que o sujeito sempre é um novo sujeito a cada experiência de vida. O acontecimento é sempre uma novidade responsável por maturar o *ser*. Mas eis que, em se tratando de personalidades muito invejosas, a realidade é ainda mais deformada pelo olhar do observador. A inveja contribui para o aumento da ansiedade paranoide do sujeito, e esta, por sua vez, fragmenta cada vez mais o Eu. Estando esse Eu espedaçado, é óbvio que os objetos com os quais se relaciona projetiva e introjetivamente serão solapados por sua consciência dividida. Sob essa linha de pensamento, a realidade é uma produção paranoica. Ela é exponencialmente vista de modo desconfiado pelo indivíduo ambicioso. Assim, podemos dizer que, no caso das personagens lispectorianas e dos sujeitos líricos cabralinos referendados acima, eles compartilham da realidade de uma maneira muito paranoide e peculiar. O mundo externo afigura-se-lhes como uma grande boca mortífera, da qual precisam escapar, devorando-a, sedimentando-a. Disso, inferimos que a realidade literária é produto de um apagamento subjetivo. Isso quer dizer que ela corresponde a uma origem deslocada, que é uma materialidade cegada pela palavra invejosa do outro. Ela tanto é soprada pela língua dos personagens como pela dos narradores e de seus escritores. Portanto, é perseguida pela inveja, pelas pulsões sádicas. Através desses exemplos, podemos defender que, na Literatura, é possível a posituação desse mecanismo de defesa psicótico para fins de efeito estético. A inveja pode contribuir para a polissemia textual. Ademais, o caos interno dos sujeitos enunciadoreis pode favorecer a atitude invejosa do leitor perante o texto, no sentido de que quanto mais esses sujeitos mostram-se esquizos e pulsionais, mais o texto pode abrir a possibilidade de criação de sentidos para ele. A esteticização da inveja possibilita a deglutição da palavra, o olhar perspicaz do leitor sobre o grama.

Já com relação ao ciúme, ainda podemos citar, na Literatura universal, o exemplo clássico de Otelo, da obra shakespeariana homônima e, na Literatura nacional, os de Paulo Honório e de Bentinho, das obras *São Bernardo* (2016) e *Dom Casmurro* (2016), em ordem respectiva. Em todos os casos, esse sentimento assume as tintas delirantes, por caracterizar-se pela desconfiança extrema e obsessiva do objeto amado, pelo delírio, pela alucinação e pela perda de percepção, de sorte que a realidade extrapola os limites dos sentidos (BALLONE, 2010). Os três personagens passam a desconfiar de suas amadas a partir de indícios que, para os mesmos, já são a prova cabal da infidelidade do outro. Otelo cismou com a perda do lenço que dera a Desdêmona e acreditou na sua traição, ao vê-lo nas mãos de Cássio, seu suposto amante, o que o levou a assassiná-la; Paulo Honório cismou não só com um amante, mas com vários, e o testemunho da infidelidade de Madalena foram folhas de papel encontradas pelo

ciumento, que correspondiam apenas a uma carta escrita pela esposa para ele antes de suicidar-se; já Bentinho inculca com as lágrimas de Capitu, em luto a Escobar, amigo dele desde o seminário e casado com a amiga dela. O seu ciúme é tão intenso que enxerga no filho Ezequiel a cópia do morto. Tudo isso resultou no fim do casamento. Como observamos, nos três casos, predominou-se a pulsão de morte, a fragmentação do Eu e a perda de realidade em grande medida, sintomas de uma má gratificação oral, de um luto primário malsucedido e de uma intensa dor de amar (NASIO, 2007). Tanto Otelo quanto Bentinho e Paulo Honório revelam-se homens muito presos às imagens maternas, fixados, pois, à fase pré-genital. Eles são sujeitos que se desconstruíram precariamente, por terem grandes dificuldades de aceitar o outro, a diferença, o Pai. Portanto, as suas subjetividades enraízam-se em um sentimento arcaico de base paranoica que é o ciúme delirante.

Vale ressaltar que William Shakespeare, Graciliano Ramos e Machado de Assis constroem a ambiguidade textual a partir das falas de seus protagonistas (no caso de Paulo Honório e de Bentinho, eles ainda são os narradores de suas próprias histórias). Como esses personagens são pessoas ciumentas que confidenciam ao leitor os seus sentimentos, os seus pensamentos e as suas atitudes, os seus discursos não são confiáveis, tendo em vista que o sujeito acometido de ciúme doentio percebe a realidade de modo mais fragmentado, distorcido, apagado. As suas memórias são mais suscetíveis ao controle emocional, o que compromete a racionalidade dos fatos, a verdade. Nesse sentido, a realidade torna-se mais uma produção esquizo-paranoide que uma reprodução da materialidade histórica. O mundo é, portanto, uma somatória de traços mnêmicos adulterados pelas lentes ciumentas do observador-autor.

A partir desses exemplos e das discussões teóricas realizadas, podemos interpretar que a condição premente para o desenvolvimento mental saudável, para a formação de um Eu coeso, é o equilíbrio dos impulsos de agressividade, da inveja, do ciúme e das identificações projetivas. Isso porque esses mecanismos de defesa psicóticos interferem diretamente no modo de percepção da realidade. Quanto mais invejoso, ciumento, agressivo e despersonalizado for o ser humano, mais as relações objetais serão prejudicadas e as memórias, deformadas. Tal situação contribui para o desaparecimento da verdade, para a “morte” do Pai. Não obstante, em se tratando da fonetização dos traços mnêmicos na Literatura, reconhecemos que a articulação desses mecanismos pode ser uma estratégia positiva para a produção de sentidos. Eles podem favorecer o reaparecimento da origem exatamente no trabalho de seu deslocamento, no processo de mortificação do Pai.

4.2 A posição esquizo-paranoide: o Édipo pré-genital e a formação do Supereu arcaico

Uma das grandes contribuições kleinianas à Psicanálise é o seu pensamento sobre a posição esquizo-paranoide e a posição depressiva⁷⁷. Em seus textos “Uma contribuição à psicogênese dos estados maníaco-depressivos” (1934) e “Algumas conclusões teóricas relativas à vida emocional do bebê” (1952), Klein (1981a; 1991, respectivamente) declara que a sua escolha pelos léxicos “posição” ou “defesa” em vez de “fase”, como faz Freud, para referir-se a comportamentos do sujeito oriundos na infância e remanescentes na vida adulta, justifica-se pelo fato de que tais comportamentos não pertencem, especificamente, a um momento da vida do sujeito, a uma fase. Eles estão sempre se alternando, em uma relação muito estrita, elástica e conflituosa, de modo que não se pode dizer que, em tal período da vida o sujeito está nesta ou naquela posição. Essa alternância acontece porque as pulsões de vida e as pulsões de morte estão sempre em movimento, em interação agonística.

Assim, gratificações e frustrações estão sempre fusionadas, assaltando e enriquecendo o Eu, de forma bilateral, conforme Klein (1991, p. 82-83) atesta em seu artigo “Influências mútuas no desenvolvimento de Ego e Id” (1952). Portanto, não se pode afirmar que a posição esquizo-paranoide se relaciona, cronologicamente, aos três primeiros meses de vida, e que a posição maníaco-depressiva corresponde a um período que se inicia por volta do quarto mês e se estende até o último semestre do primeiro ano de vida. O que se pode atestar é que, nesses tempos, predomina-se cada posição, respectivamente, mas que ambas ocorrem concomitantemente, de modo que o comportamento depressivo pode ser verificado no comportamento do esquizofrênico, segundo Klein (1991, p. 301) ressalta em seu artigo “Uma nota sobre a depressão no esquizofrênico”: “As emoções de depressão e culpa, que se desenvolvem mais plenamente no estágio em que surge a posição depressiva, já são [...] operantes, em alguma medida, durante a fase esquizo-paranoide”.

Em outro texto, intitulado “Notas sobre alguns mecanismos esquizoides” (1946), Klein (1991, p. 35) também faz menção a essa questão: “[...] não se pode traçar uma divisão clara entre dois estágios do desenvolvimento; além disso, a modificação é um processo gradual e os fenômenos das duas posições permanecem por algum tempo entrelaçados e interagindo em alguma maneira”. Vale ressaltar, aqui, que, embora, nesta citação, Klein (1991) diga que os fenômenos das duas posições permanecem apenas por “algum tempo” entrelaçados, observamos, em sua obra como um todo, que a psicanalista defende o fusionamento desses

⁷⁷ A posição depressiva é o tema da seção 4.3 desta Tese.

fenômenos por toda a vida, os quais são denominados de traços paranoides e de traços depressivos. Isso significa que ambos os traços fazem parte de toda constituição humana; entretanto, em certos sujeitos, eles deixam de ser defesas psicóticas e tornam-se estrutura psicótica. Isso acontece quando o sujeito se fixa em uma ou outra posição, mantendo traços daquela à qual não está fixado. Por esse prisma, podemos inferir que o termo “posição” é um indicativo de lugar, de onde o sujeito fala no campo da psique.

A posição esquizo-paranoide remeteria ao lugar da pulsão de morte, dos impulsos de destruição, da agressividade e seria determinada pela economia de inveja. De acordo com Klein (1991, p. 65), em seu artigo “As origens da transferência” (1952), esse lugar seria ocupado pelo indivíduo logo após o nascimento, uma vez que esse evento provocaria sensações desprazerosas (frio, fome, insegurança, medo), as quais dificultariam a sua adaptação à realidade. Por sua vez, em seu texto “Sobre os critérios para o término da Psicanálise” (1950), Klein (1991, p. 65) afirma que isso ocorreria devido a esse momento marcar o surgimento da ansiedade paranoide, equivalente ao perigo primordial que coincidiria com a agressividade do sujeito perante o seu medo de ter o seu Eu destruído. Nesse texto, a psicanalista adverte que um dos critérios para o fim da Psicanálise de um indivíduo seria a diminuição da sua ansiedade paranoide, isto é, a diminuição da força da pulsão de morte e a consequente predominância da pulsão de vida.

A teoria kleiniana sobre a ansiedade deriva do pensamento de Freud (2014, p.22), descrito em “Inibição, sintoma e angústia”, onde expõe que a origem da angústia⁷⁸ está ligada à liberação de desprazer e cuja primeira experiência seria a do nascimento. Em seu artigo “Sobre a teoria da ansiedade e da culpa” (1948), Klein (1991, p. 47) compara o seu pensamento ao de seu mestre. Segundo a psicanalista, a ansiedade, no entendimento freudiano, resultaria do impulso reprimido, da libido não satisfeita. Esta se converteria em ansiedade. Já na sua visão, a libido não satisfeita estaria ligada à intensa agressividade do sujeito, por isso a ansiedade, no dizer kleiniano, associar-se-ia ao estado paranoide, ao medo da morte, primeiro provocado pela expulsão uterina e, depois, intensificado pelas frustrações do seio, pela não gratificação oral, cuja razão estaria voltada para a morte da mãe ou para a transformação do seio bom em seio mau. A ansiedade paranoide estaria, pois, associada ao sentimento de ingratidão do bebê em

⁷⁸ Klein (1991) interpreta a angústia, descrita por Freud (2014), em “Inibição, sintoma e angústia” como equivalente à ansiedade. Nesse texto, o Pai da Psicanálise postula que o bebê não teria medo da morte, mas da castração, porque o inconsciente seria incapaz de conter algo a respeito do aniquilamento da vida. Desse modo, o nascimento, enquanto primeira experiência da pulsão de morte, não provocaria a angústia primordial, mas o entendimento inconsciente de que essa experiência seria uma castração, o que a tornaria perigosa à criança. Já para Klein (1991, p. 51; 53), o perigo provocado pelo trabalho interno da pulsão de morte seria a primeira causa de ansiedade. O medo persecutório intensificaria a ansiedade persecutória ligada ao medo da morte, ao aniquilamento do Eu pela mãe.

relação ao seio internalizado, decorrente de sua inveja voraz, de seu ímpeto insaciável de exauri-lo por completo e de destruí-lo para apossar-se do objeto bom, consoante Klein (1974, p. 38) assevera:

Se considerarmos que a privação intensifica a voracidade e a ansiedade persecutória, e que existe na mente do bebê a fantasia de um seio inexaurível que é o seu maior desejo, torna-se compreensível a maneira pela qual a inveja surge mesmo que o bebê seja inadequadamente alimentado. As sensações do bebê parecem ser que, quando o seio o priva, este se torna mau porque retém para si o leite, o amor e os cuidados associados ao seio bom. Ele odeia e inveja o que sente ser o seio mesquinho e relutante.

Notemos que Klein (1974) descreve a ansiedade paranoide como persecutória. Isso porque a formação da imagem internalizada negativa do seio corresponderia à imagem de um perseguidor interno cruel, mesquinho, usurpador, por tomar um bem só para si, que lhe seria de direito e que lhe causaria o maior prazer, por ser o seu maior objeto de desejo. A ansiedade paranoide, portanto, estaria vinculada à voracidade frustrada. Não obstante, Klein (1974, p. 43) sublinha que não é a frustração em si que provoca a ansiedade, mas a frustração da voracidade, que se refere à privação do empenho guloso do bebê de obter a sua mais desejável dádiva. A seu ver, a frustração é necessária por corresponder a um estímulo para a criatividade, para a adaptação ao mundo externo e para o desenvolvimento do senso de realidade. Certas doses de frustração seguidas de gratificação oral seriam fundamentais para o bebê confiar na sua capacidade de controlar os seus anseios.

A frustração da voracidade acarretaria em prejuízos ao Eu, porque este, nos primeiros tempos, estaria muito cindido. Ao ser frustrado, o bebê, movido por sua inveja, investiria contra a mãe com ataques sádico-orais, sádico-anais e sádico-uretrais, com o objetivo de envenená-la, de destruí-la, para conseguir ter o objeto de seu desejo, o seio e todas as coisas boas vinculadas ao mesmo. Por conseguinte, a projeção de toda essa agressividade ao objeto primordial seria convertida em introjeção de objetos maus: ao destruir o seio mau e trazê-lo para dentro de si, esse mesmo seio contaminaria o Eu e o destruiria. Isso resultaria no medo da morte, no temor de ser destruído pelo seio mau, mas também bom. Em virtude desse sentimento ambivalente, dessa confusão paranoide, o Eu, já esquizo (por isso a denominação posição esquizo-paranoide), cada vez mais polarizaria as suas internalizações, de modo que, projetivamente, acabaria dividindo ainda mais o objeto primário. Nesse sentido, o medo persecutório, alimentado pela inveja voraz, pelo anseio de explorar o objeto bom destruindo-o, intensificaria as cisões internas e, conseqüentemente, as do objeto. Portanto, a ansiedade paranoide, que tem a voracidade frustrada como a sua base, seria um perigo não só para o Eu, embora fosse

principalmente para ele, mas também para o objeto amado, consoante Klein (1991, p.65) assevera, em seu texto “Sobre os critérios para o término de uma Psicanálise”. Isso provocaria grande preocupação ao bebê, porque, como afirma, em “Uma nota sobre a depressão no esquizofrênico”: “[...] já que realmente ocorre alguma internalização do objeto, a ansiedade em relação ao ego – ou seja, ansiedade paranoide – inclui necessariamente também alguma preocupação do objeto” (KLEIN, 1991, p. 302). E se existe preocupação com o objeto, é porque já existe culpa⁷⁹ na posição esquizo-paranoide. Assim, continua: “[...] a culpa do esquizofrênico refere-se à destruição de algo bom nele mesmo e também ao enfraquecimento de seu ego através de processos de cisão” (KLEIN, 1991, p. 302). A culpa abalaria a paz interior, tornar-se-ia, pois, persecutória.

Em seu texto “Algumas conclusões teóricas relativas à vida emocional do bebê”, Klein (1991, p. 87; 94; 117) assevera que a voracidade frustrada significa intenso conflito entre agressividade e libido, desacordo entre pulsão de morte e pulsão de vida, grosso modo, libido frustrada. Assim sendo, a sua progressão prepararia o terreno para o desenvolvimento da estrutura da psicose. Por outro lado, a sua regressão implicaria no desenvolvimento da neurose. Em todo caso, a frustração excessiva na lactância provocaria danos ao desenvolvimento normal do Eu. Isso porque “[...] a capacidade inata para amar que se revela em uma primeira relação de objeto só pode desenvolver-se livremente porque a ansiedade não é excessiva”, afirma Klein (1991, p. 122), em seu artigo “Sobre a observação do comportamento de bebês” (1952). Nesse artigo, a psicanalista postula ainda que a voracidade frustrada inibiria a capacidade de responsividade do bebê ao meio social, cujo representante primário seria o seio. Ela impediria o curso natural da simbolização. Na vida pós-infância - período de latência, puberdade, vida adulta -, essas inibições⁸⁰ estariam no cerne de vários distúrbios psíquicos, como tiques e *déficit* de impulsos epistemofílicos⁸¹, sobretudo ligados à simbolização e à sublimação, à masturbação excessiva ou às estruturas neuróticas e psicóticas.

⁷⁹ O tema da culpa será aprofundado na seção seguinte.

⁸⁰ O tema das inibições e os assuntos a ele relacionados (latência, puberdade, impulsos epistemofílicos, masturbação) serão retomados e discutidos na seção 4.4. Vale salientar que esse tema é discutido em quase todos os artigos que compõem o Volume 1 das *Obras Completas*, de Melanie Klein, da editora Imago, mas também publicados no livro *Contribuições à Psicanálise* (1981), pela editora Mestre JOU.

⁸¹ Um exemplo de menino, cujos impulsos epistemofílicos, associados à capacidade de simbolizar, foram inibidos em decorrência de uma lactância insatisfatória, fora o de Dick, paciente de Klein. A sua psicose fora associada à elaboração de um seio mau, o que prejudicou a formação de laços amorosos com o seu objeto primordial, o seio materno, e, por conseguinte, com o seio social. Devido à inibição da capacidade de amar, tornou-se indiferente à realidade, incapaz de tolerar a ansiedade persecutória e, desse modo, de projetar para o mundo externo o seu medo de elementos perseguidores. Isso prejudicou a sua capacidade de simbolizar, de organizar o seu Eu, de dar-lhe sentidos, e, conseqüentemente, de dar sentidos elaborados aos objetos, sem que fosse, predominantemente, o sentido da maldade alheia. Nele prevaleceu o desejo de devorar e de destruir o corpo materno e tudo o que estava

A reação premente do bebê à ansiedade persecutória, intensificada pela frustração da voracidade, por sua vez, estimulada pela inveja, seria o aumento do sadismo. Isso se tornaria mais forte do final da fase oral à fase anal, porque, nesse estágio, o bebê teria a seu favor o aparecimento dos dentes e estaria, em suas fantasias inconscientes, compreendendo que suas fezes seriam perseguidoras: a mãe má destruída oralmente e agora dentro de si, atacando-o, vingando-se de sua maldade. Tal fantasia aumentaria a sua ansiedade paranoide, em virtude de o bebê ansiar por dejetar esses perseguidores, mas também por temer proceder assim, tendo em vista que expulsar o objeto mau significaria correr o risco de expulsar o objeto bom junto. E mais que isso: expulsar o objeto bom equivaleria a expulsar as suas partes boas. Mas o bebê também temeria perder as suas partes más, pois, ao projetá-las demasiadamente, o Eu enfraquecer-se-ia. Ora, o sujeito precisa de certa dose de sadismo, de agressividade para proteger-se. Ademais, o bebê ainda fantasia as fezes como sendo pênis e bebês - a nosso ver, elas também são fragmentos de seu corpo retidos no da mãe quando da ocasião do nascimento. Tal compreensão associar-se-ia à internalização da mãe com pênis, a mãe demoníaca.

A fantasia da mãe com pênis remeteria à cena primária, envolvendo o coito dos pais, a qual poderia ter sido realmente percebida ou inventada pelo imaginário infantil e que estaria na origem do pavor noturno, no medo de ficar no escuro, sozinho. Ficar no escuro, para o bebê, teria o sentido de abandono, desamparo, solidão; significaria não estar em companhia da mãe. A falta materna denunciaria traição: a mãe estaria dando o seu “objeto bom” ao pai. Assim, o medo do escuro relacionar-se-ia ao sentimento de ciúme, à ira de sentir-se substituído por outro e de ter perdido a pessoa amada para esse outro. E não só isso: o infante ainda poderia imaginar que a sua mãe estivesse sendo destruída por seu rival. O que a levaria a construir esses pensamentos seriam as percepções de sons (ruídos, gemidos, suspiros) provenientes da cama. Na sua imaginação, tais sinais remeteriam à ideia de desprazer, de dor, de morte. E a morte da mãe acarretaria na sua própria morte.

A respeito do pavor noturno, Klein (1996, p. 342), em seu texto “O desmame”, salienta a importância de não ter filhos dormindo no quarto dos pais, pois, mesmo no sono, inconscientemente, a pessoa está com os seus sentidos despertos. Logo, pode perceber a relação sexual entre os pais, mais comum durante a noite. Em sua literatura, principalmente no volume 2 de suas *Obras Completas*, Klein relata inúmeros casos de crianças neuróticas em decorrência

contido nesse corpo: pênis, criança, fezes. O seu caso fora narrado por Klein (1981) em seu artigo “A importância da formação de símbolos no desenvolvimento do ego” (1930).

do pavor noturno, como os de Rita⁸², Trude⁸³, Peter⁸⁴, Ruth⁸⁵, Erna⁸⁶, Egon⁸⁷, Franz e Gunther⁸⁸, dentre outros. Vale salientar que Richard, o menino já citado aqui, também sofrera de pavor

⁸² Rita era uma menina de dois anos que sofria de uma angústia muito forte, relacionada ao pavor noturno e ao complexo edípico a ele associado. Era fixada à mãe e dedicava ao pai forte aversão, de modo que o seu Eu se mostrava bastante cindido e, por conseguinte, os objetos, os quais eram concebidos de forma muito ambivalente. Maldade e bondade inconscientes eram alternadamente repetidas nas brincadeiras. Ela tinha um cerimonial compulsivo de enrolar-se e de enrolar as suas bonecas para não deixar um rato adentrar em seu interior e destruir o seu órgão genital, que também era um pênis, numa demonstração imaginária de sua posição masculina, de identificação com o pai e amor pela mãe. Esse rato, imaginariamente, era o pênis de seu pai, que viria vingar-se, por ela ter desejado castrá-lo. Enrolar-se era, ainda, um modo de fazê-la evitar sair da cama para não agredir os genitores. Outro detalhe era o seu apego a um elefante, o qual desempenhava o papel de vigilância, de Supereu, por impedi-la de atrapalhar a cena primária. Entendemos que esse elefante também lhe servia como escudo, estava ali em sua defesa contra os pais combinados em retaliação. Esse caso fora narrado em “Fundamentos psicológicos da análise infantil” (KLEIN, 1981, p. 25-29).

⁸³ Trude sofria de pavores noturnos. Nas brincadeiras, fazia de conta que era noite e brincava de apunhalar a garganta de Klein, de queimá-la e de amarrá-la para esvaziar a mãe, retirando as fezes de seu “traseiro”. As suas agressões eram dirigidas ao estômago, com ataques sádico-orais e sádico-anais. Tudo isso era uma repetição da cena primária, dos desejos assassinos infantis de matar a mãe e os bebês imaginários contidos no seu ventre e representava, ainda, o anelo da menina de substituí-la no coito com o pai. Aos dois anos, fora acometida de forte sentimento de culpa por tentar usurpar o lugar materno. Assim, fixara-se à mãe como tentativa de reparação e medo, de remorso pelos danos outrora lhe provocados. O seu caso também fora narrado em “Fundamentos psicológicos da análise infantil” (KLEIN, 1981, p. 27).

⁸⁴ Peter, menino de três anos e nove meses, simbolizava, nas brincadeiras, as suas fantasias de masturbação, ao encenar, de maneira repetitiva, colisões entre carroças, cavalos e carros, cenas remissivas ao coito dos pais. Nessas brincadeiras, ora assumia o papel do pai, ora o da mãe; no entanto, fixara-se neste, assumindo, assim, uma identificação com a mãe. Mantivera, pois, uma posição feminina, passiva, o que atestava a sua conduta homossexual. Desse modo, ele assumia a sua inferioridade perante a força do pênis paterno e o seu medo de castração. Esse caso fora narrado em “A técnica da análise da criança pequena” (KLEIN, 1981, p. 41-49).

⁸⁵ Ruth, de quatro anos e três meses, sofria de delírios de perseguição, derivados de seus ataques à mãe grávida. Ela desejava saquear o pênis e os bebês de sua genitora e matá-la. Era dominada pela inveja e ódio excessivos do seio materno. A sua angústia remontava aos dois anos de idade, quando a sua mãe engravidara e a menina, dominada pelo ciúme, ansiava roubar o bebê, destruí-lo para ter a fonte de gratificação oral só para si. Ela vivia uma extrema ambivalência: ao mesmo tempo em que desejava a morte de seu objeto bom internalizado, temia perdê-lo. O aparecimento do terceiro causara a irrupção de sua neurose. O seu caso também fora narrado em “A técnica da análise da criança pequena” (KLEIN, 1981, p.53-57).

⁸⁶ Erna sofria de uma inveja excessiva da mãe. Tinha o desejo de roubar os seus conteúdos e de matá-la. Em suas brincadeiras, demonstrava anseio voraz pelo seio materno, ao destinar os bons alimentos aos pais, em analogia ao coito, e os ruins, a si, revelando, assim, o sentimento de desprazer, de ressentimento, por imaginar-se um resto, um lixo, um dejetivo. Erna pensava que só os pais desfrutavam de todo o prazer e ambos estavam combinados contra si. Ela tinha obsessão por aborrecer a mãe. Defendia-se dela com vômitos e fezes. Enquanto se limpava, sujava a mãe, e, com esse comportamento estratégico, acreditava conquistar o pai. Isso porque desejava casar-se com ele. Os seus fortes instintos agressivos contribuíram para a internalização de um seio mau e para o deslocamento de seus desejos amorosos para um pênis bom, embora tenha fracassado nessa obstinação. Dominada pela inveja voraz, Erna fixara-se no autoerotismo, em uma posição megalomaniaca, de tal modo que sempre se colocava em condição de superioridade em relação à mãe. Rivalizava com a mesma na disputa pelo pai, por uma fonte insaciável de amor. Com isso, surgiram as fantasias de perseguição, os delírios paranoicos de ser destruída por ela, punida pelos danos que lhe foram causados. Esse comportamento obsessivo a impediu de manobrar a posição paranoide. Erna resistiu a um fusão com a mãe de sorte que o seu Eu se tornou incapaz de elaborar a culpa perante os prejuízos cometidos à mesma. Por estar muito presa à mãe, o seu Supereu arcaico constituiu-se sob condições severas, cruéis, muito avassaladoras. Ademais, o seu Eu permanecera em sua posição primitiva de identificação masculina, de desejo por um objeto feminino. Desse modo, as suas tendências homossexuais foram sobrevalorizadas. Outro fator importante era o seu afeito pela masturbação, defesa primitiva relacionada ao coito. Os seus atos masturbatórios e atos similares (chupar o dedo, enfiar e retirar o dedo do nariz) traduziam-se como uma realização autoerótica de compensação à posição incestuosa do indivíduo na cena primitiva, seja masculina, seja feminina, ou, em certos casos, as duas ao mesmo tempo. Portanto, a inveja oral despertada pela cena primária está no cerne do adoecimento psíquico de Erna. O seu caso fora relatado em “Neurose obsessiva numa menina de seis anos” (KLEIN, 1981, p. 65-92).

noturno. Como já dissemos, o seu caso fora narrado por completo no volume 4 das *Obras Completas* e resumido no artigo “O complexo de Édipo à luz das ansiedades” (1945), volume 1.

A relação do desmame com a cena primária é bem íntima, haja vista que a criança compreende a ausência do seio materno não mais apenas imbuída de inveja, sentimento de que a mãe guarda para si o objeto bom, mas de ciúme, porque agora relaciona a privação ao sentimento de que a mãe guarda esse objeto para outra pessoa, o pai e/ou irmãos, e estaria combinado com ele para vingar-se do filho agressivo. Nesse sentido, o pênis do pai já não seria objeto bom, mas mau, por usurpar o seu lugar junto à mãe. Além disso, o pênis seria mau porque poderia ter tornado a mãe má, violentando-a, destruindo-a, assim como o bebê havia feito com ela. Desse modo, em suas fantasias, o bebê acreditaria ser preciso “matar” a mãe com pênis, a mãe genital, para ter a mãe-seio de volta: “A inveja excessiva aumenta a *intensidade* de tais ataques e sua *duração*, tornando assim mais difícil para a criancinha reconquistar o objeto bom perdido [...]” (KLEIN, 1964, p. 27, grifo da autora). Portanto, quanto mais o bebê investisse seu sadismo contra o seio e o corpo da mãe, no intuito de matá-la, mais o infante se distanciaria do objeto amado.

A ânsia paranoide por matar a mãe genital estimularia a genitalidade precoce, o Édipo Pré-genital. Como Klein (1996, p. 339) assevera em seu texto “O desmame”, as frustrações excessivas na boca provocariam a premência do prazer genital, ou seja, haveria um deslocamento de satisfação libidinal da boca para o órgão genital. Assim, os instintos libidinais do bebê pelo sexo oposto seriam despertados precocemente. No caso da menina, ela se voltaria para o pênis e, no caso do menino, os seus desejos fixar-se-iam na vagina. Não obstante, o processo edípico padrão, constituído de três fases, tanto para o menino como para a menina, seria igual para os dois sexos nas duas primeiras fases: na primeira, o objeto de desejo seria a mãe - ambos estariam na posição masculina; na segunda, eles teriam como objeto o pênis - a sua posição seria feminina; e na terceira, ocorreria a diferenciação sexual. O menino voltar-se-

⁸⁷ Egon tinha nove anos e meio e costumava responder “Tanto faz”. Isso mostra uma postura esquizofrênica, o mundo cindido assim como o seu Eu, que deriva da sua dificuldade primitiva de diferenciar os sexos e de ter certeza quanto à cena dos genitores. O seu caso fora relatado em “A técnica da análise na puberdade” (KLEIN, 1981b, 104-106).

⁸⁸ Franz e Gunther estabeleciam uma relação sado-masoquista. Este agia violentamente contra o irmão imputando nele as suas fantasias sádicas contra os pais. Franz, por sua vez, representava, na imaginação do irmão maior, os pais combinados para destruí-lo. Por outro lado, ele se identificava com Gunther no desejo sádico relativo aos pais, mas odiava ser violentado. Havia uma cumplicidade compartilhada; porém, os impulsos libidinais eram destrutivos. O seu caso fora relatado em “As atividades sexuais da criança” (KLEIN, 1981, p. 161-165).

ia à posição masculina, agora, desejando genitalmente a mãe e identificando-se com o pai, ao descobrir *ser* o pênis (onipotência peniana). Quanto à menina, ela permaneceria na posição feminina, desejando o pai e identificando-se com a mãe. A sua descoberta seria a de que pode *ter* o pênis, de que sua onipotência estaria nos excrementos (fezes=bebês) e nos pensamentos⁸⁹, conforme descrição na tabela abaixo, a partir dos textos “Os efeitos das primeiras situações da angústia sobre o desenvolvimento sexual da menina” e “Os efeitos das primeiras situações de angústia sobre o desenvolvimento sexual do menino” (KLEIN, 1981b):

ÉDIPO PADRÃO	MENINO	MENINA
1º estágio	Posição masculina (inveja do seio)	Posição masculina (inveja do seio)
2º estágio	Posição feminina (inveja do pênis)	Posição feminina (inveja do pênis)
3º estágio	Posição masculina (inveja do seio) Descoberta de <i>ser</i> o pênis – fase genital; onipotência do pênis	Posição feminina (inveja do pênis) Descoberta de que pode <i>ter</i> o pênis – fase genital; onipotência dos excrementos e dos pensamentos

Como podemos verificar, existiria tanto a inveja do seio quanto a inveja do pênis. A frustração diante do primeiro faria a criança fantasiar o segundo de modo negativo; contudo, o bebê teria a tendência inata para desejar o pênis bom e isso se daria em decorrência das frustrações. Ao ser frustrado, o bebê seria impulsionado a buscar prazer na gratificação oral do pênis. Entretanto, se as frustrações com o seio tivessem sido excessivas, provavelmente, o novo objeto não proporcionaria gratificação bem-sucedida, por ser prejudicada pela ansiedade paranoide. Ademais, o desprazer na zona erógena primária seria deslocado para a vagina ou para o pênis. E como deslocaria as sensações para o órgão genital, as punições pelos danos orais também seriam atribuídas ao mesmo. Nisso, estaria uma das explicações para a homossexualidade. No caso da menina, ela temeria as retaliações do seio mau, por tê-lo danificado com os seus ataques sádico-orais, sádico-anais e sádico-uretrais, de modo que fantasiaria os mesmos ataques contra o seu corpo, o que prejudicaria a sua capacidade de obter gratificação libidinal e de ser mãe (KLEIN, 1981b, p. 309-311). Já no caso do menino, “[...] se seu medo ao pênis do pai e à mãe como rival forem excessivos, de modo a impedir que ele supere adequadamente a fase feminina, sua posição heterossexual ficará gravemente comprometida” (KLEIN, 1981b, p. 315). Portanto, o medo do pai faria com que o menino se

⁸⁹ Em seu texto “Os efeitos das primeiras situações de angústia sobre o desenvolvimento sexual do menino”, Klein (1981b, p. 316) afirma: “O menino desenvolve menos fortemente do que a menina o sentimento da onipotência dos excretos, substituindo-o parcialmente pela onipotência do pênis [...]”.

colocasse em uma posição passiva frente à sua força, de sorte que não teria coragem para destruir o pênis do rival para ter o seu objeto de amor, a mãe. Por outro lado, a sua atitude covarde poderia ser interpretada como solidariedade à mãe ou à irmã.

Por isso, Klein (1981b, p. 155), em seu texto “A neurose na criança”, interpreta o medo persecutório como o medo da castração, entendendo-se castração, na sua obra, como o medo da morte, o qual impediria o estabelecimento do estágio genital na criança, em virtude de ele fortalecer a sua fixação nos estádios pré-genitais ou a sua regressão a esses estádios. Em se tratando de fixação, ter-se-ia uma base para o desenvolvimento de uma psicose, e, no caso da regressão, ter-se-ia uma base para a neurose. Isso significa que o núcleo das doenças psíquicas seria consequência da angústia paranoide, provocada pela intensidade dos impulsos de agressividade e ímpetos de inveja direcionados ao seio materno e ao corpo da mãe, sentidos, na fantasia do bebê, como ataques reflexivos, ou seja, como “faca de dois gumes”, por serem projetados e, depois, introjetados. O mal expelido no objeto primordial, o seio materno e o corpo da mãe, voltaria para o sujeito sob a forma de perseguidores internos, de imagens terroríficas, cruéis, avassaladoras, as quais estruturariam o Supereu rudimentar. Desse modo, essa instância psíquica seria derivada das primeiras relações objetais ocorridas na fase pré-genital e relacionar-se-ia com o Édipo precoce, em virtude de as frustrações orais ativarem os impulsos genitais antecipadamente, de modo que imagens de um pai cruel passariam a fazer parte do Supereu arcaico. O medo do pênis mau, destruidor do seio bom, ou acoplado à mãe, objeto, pois, de desejo de destruição, seria introjetado sob os moldes mais despóticos possíveis. Por ser formado sob a égide do sadismo oral, anal e uretral, em resposta às frustrações excessivas no processo de lactância, e por formar-se em conflito com um Eu ainda muito frágil, cindido, na verdade, “precursores de um ego” (KLEIN, 1981, p. 192), o Supereu arcaico consolidar-se-ia, predominantemente, como representante interno da agressividade, em sua forma muito poderosa, conforme é possível verificar nos textos “Primeiras fases do complexo de Édipo” (1928), “A personificação nos jogos das crianças” (1929), “Os primeiros estádios do complexo edípico e da formação do Superego” (KLEIN, 1981a; 1981a; 1981b, respectivamente), bem como em “Sobre o desenvolvimento do funcionamento mental” (1952) (KLEIN, 1991).

Sendo o Supereu arcaico efeito dos mecanismos de identificação projetiva e introjetiva e sendo esses processos norteados pela economia de inveja, de agressividade, de voracidade, de ódio, infere-se que esse Supereu kleiniano formar-se-ia, predominantemente, de demandas interiores, pulsionais. Sua base seria, portanto, subjetiva. Não obstante, a esse respeito, Klein

(1981b, p. 188), em seu texto “Primeiros estádios do complexo edípico e da formação do Superego” adverte:

O conflito edípico e a formação do superego iniciam-se, penso eu, sob a supremacia dos impulsos pré-genitais; os objetos que foram introjetados na fase oral-sádica – as primeiras *catexis* de objeto e identificações – assinalam o começo do superego primitivo. De mais a mais o que origina a formação do superego e rege seus primeiros estádios são os impulsos destrutivos e a angústia que despertam. Ao considerarmos, pois, os impulsos do indivíduo como sendo o fator fundamental para a formação de seu superego, não negamos a importância dos objetos nesse processo; apenas encaramos a questão sob uma outra luz. As primeiras identificações da criança refletem os objetos de maneira irreal e distorcida.

Assim, o Supereu arcaico não seria só pulsional, mas objeto-pulsional, devido a já haver, na idade mais tenra, uma compreensão do objeto, muito embora bem precária, confusa e deformada pelas emoções, cuja razão seria a própria confusão egocêntrica em decorrência de um Eu esquizo-paranoide, responsável pela formação de um Supereu sustentado sob a base de várias identificações, causadoras de despersonalização, conforme postula Klein (1981a, p. 214-215) no artigo “Simpósio sobre a análise infantil” (1927).

Por defender um Supereu cujas bases formar-se-iam sobre relações objetais com a mãe, de modo autoerótico, e derivar do *Id*, a saber, do campo pulsional, esse Supereu seria materno e subjetivo e, portanto, de origem interior. Ele diferenciaria-se-ia do Supereu freudiano, derivado do *Id* e da realidade, sobretudo deste campo, cujo representante seria o Pai, e não a mãe, como discorre Freud (2011), em seu texto “O Eu e o *Id*” (1923). Por esse viés, consoante Klein (1981b, p. 188), o Supereu não seria herdeiro do complexo de Édipo freudiano, levando-se ao pé-da-letra tal herança. Para a psicanalista, o Supereu formar-se-ia desde a tenra idade, já começaria a estruturar-se na fase pré-genital. Ora, se ela afirma que a fase genital se estabelece ao mesmo tempo em que a pré-genital, então, o “seu” Supereu também não deixaria de ser herdeiro do complexo edipiano freudiano, embora sofresse mais as influências dos impulsos sádico-orais. Assim como, para Freud (2011), o Supereu instituir-se-ia com a presença do terceiro, que seria a realidade, o Pai; para Klein, essa instância formar-se-ia a partir dele, parcialmente representado pelo pênis, o qual, nas fantasias primárias da criança simbolizaria o pai destruidor. Isso se daria com o surgimento do ciúme, sentimento que permitiria ao Eu o reconhecimento menos precário do objeto, do outro, porque este o colocaria diante de suas faltas; possibilitaria a percepção de sua própria agressividade até então remetida à mãe. Não obstante, tal reconhecimento ainda assim seria falho, subjetivo, porque seria guiado por suas emoções destrutivas, transferidas, em parte, para esse novo objeto. Por isso, na aceção

kleiniana, o Pai seria produto mais do mundo interior, das pulsões agressivas, e não da realidade, do mundo externo, como defende Freud (2013b; 2011), em *Totem e Tabu* e em “O Eu e o Id” (1923), respectivamente.

O pênis, objeto parcial com o qual a criança se relacionaria de forma temerosa, seria mais um derivado de suas fantasias de destruição, uma projeção da própria agressividade do *Id*, a saber, seria um Eu distorcido que se transformaria em imagem tenebrosa, exatamente o pênis imaginário da mãe. Nesses termos, o Supereu kleiniano seria a incorporação do pênis do pai pela mãe; equivaler-se-ia à “mãe com pênis”. Na verdade, essa mãe teria incorporado vários pênis e bebês, e, por isso, estaria em perigo de morte ou se transformado em uma mãe má. A mãe teria sido demonizada, ao ingerir, oralmente, os pênis. Isso porque, no imaginário infantil mais remoto, a cópula seria pela via oral; só com o fortalecimento dos impulsos genitais, a vagina seria, inconscientemente, elaborada como uma abertura perigosa. Portanto, o Supereu kleiniano seria resultado de um engenho sádico da própria criança; corresponderia àquela parte de impulsos destrutivos não sublimados⁹⁰, mas projetados no objeto primordial. Esses impulsos corresponderiam ao outro, que não passaria de um Eu dissimulado, distorcido. Disso, inferimos um *Id* cindido em um “Eu-bom” e em um “Eu-mau”: O “Eu-bom” vincular-se-ia à somatória de pulsões satisfeitas, e o “Eu-mau”, ao Supereu arcaico, à somatória de pulsões frustradas, aos instintos de destruição, ao “outro de mim”. Esse “outro” seria a face do Mal, equivalente ao seio mau internalizado, por simbolizar o outro agressivo, invejoso, voraz. Pode ser compreendido como a parte estranha do Eu, o familiar desconhecido, reprimido outrora, como Freud (2010c) postula em “O inquietante” (1919). O Supereu arcaico, por essa lógica, seria mais derivado do *Id*, do “outro de mim”, do “Eu-mau”, ou seja, quase não teria influência externa, por ser irreal, distorcido. O que haveria de comum entre Klein e Freud e que a psicanalista ressalta em seu texto “Simpósio sobre a análise infantil” (1927) seria a ideia de que o Supereu derivaria do Complexo de Édipo, mas o modo como ele se desenrolaria e quando isso se iniciaria seriam aspectos diferentes entre as duas teorias:

Por superego, (e aqui estou de completo acordo com o que Freud nos ensinou a respeito de seu desenvolvimento) entendo a faculdade que resulta do desenvolvimento edípico através da introjeção dos objetos edípicos e que, com a passagem do complexo de Édipo assume forma duradoura e inalterável [...] Naturalmente, as crianças (mas também os adultos), estabelecerão toda espécie de ego-ideais, instalando vários ‘superegos’, mas isto certamente se dá nos estratos mais superficiais e, no fundo, está determinado por aquele superego que se acha firmemente arraigado na criança e cuja natureza é imutável (KLEIN, 1981, p. 216).

⁹⁰ Na seção 4.4, discutiremos o tema da sublimação.

Por outro lado, ainda podemos inferir, da obra kleiniana, a existência de um Supereu interno e de um Supereu “externo”, fundamentando-se neste seu pensamento, transcrito do texto “Primeiros estádios do conflito edípico e da formação do Superego”:

Freud diz que a libido narcísica deflete o instinto de morte para o exterior a fim de impedir que destrua o próprio organismo e que esse processo condiciona as relações objetais do indivíduo e encontra-se na base do mecanismo de projeção. [Freud] Continua nos seguintes termos “Outra porção do instinto de morte não se acha incluída nesse deslocamento para o exterior; permanece dentro do organismo, onde fica ‘fixada’ à libido graças a uma excitação sexual [...] Devemos reconhecer nessa porção o masoquismo erógeno original”. Parece-me que o ego dispõe ainda de outro meio para dominar os impulsos destrutivos que permanecem aderidos ao organismo. Pode mobilizar uma parte desses impulsos e utilizá-los como defesa contra a outra parte. O id sofrerá então uma divisão que me parece ser o primeiro passo para a formação das inibições instintivas e do superego, e que poderia coincidir com a repressão primária. Pode-se supor que uma divisão desse gênero torna-se possível pelo fato de que, assim que o processo de incorporação tem início, o objeto incorporado converte-se em agente de defesa contra os impulsos destrutivos que permanecem no interior do organismo (KLEIN, 1981b, p. 177-178).

Klein (1981b, p. 273), em seu artigo “Sobre o desenvolvimento do funcionamento mental” (1952), pensa o Supereu não apenas como sendo derivado dos próprios instintos de morte, como uma instância inibitória, mas também como um escudo do Eu, diferenciando-se de Freud (2014). Este assevera que o Supereu se aliaria à libido para defender-se mais do objeto, com o propósito de o Eu não ser atingido pela pulsão destrutiva. Para a psicanalista, tal união seria uma estratégia do Eu tanto para proteger-se dos instintos de destruição do objeto quanto para proteger-se de sua própria agressividade. Essa ideia também é desenvolvida em “Primeiros estádios do conflito edípico e da formação do Superego”: “[...] por mais cruel que seja esse superego formado sobre a supremacia do sadismo, toma, não obstante, a defesa do ego contra o instinto destrutivo, constituindo-se já, nesse estágio primitivo, no agente do qual procedem as inibições instintivas” (KLEIN, 1981b, p. 191). Ademais, conforme citação anterior, extraída desse mesmo texto, o que Freud (2014) definira como pulsão de morte represada, ou masoquismo erógeno original, que se formaria apenas na fase fálica, a psicanalista definiu-a como Supereu arcaico, formado já na fase pré-genital do sadismo oral. A ansiedade na criança, derivada dessa divisão do Eu, provocaria duas reações: a criança temeria, a princípio, o seu Supereu arcaico, ou seja, os seus próprios instintos destrutivos e, depois, o objeto externo, no qual seriam projetados os seus sentimentos sádicos. A criança temeria um Supereu interno e um Supereu “externo”, sendo que este seria banhado de subjetividade, por derivar de uma distorção do primeiro, dos próprios instintos de morte. Portanto, o perigo temido pela criança

partiria de si mesma, coincidiria com a sua própria agressividade, e o Supereu, grosso modo, seria um produto interno.

Em seu artigo “Primeiros estádios do conflito edípico e da formação do Superego”, Klein (1981b, p. 193) associa o Supereu a excremento⁹¹:

[...] o que a criança ejeta em seu primeiro estágio anal-sádico é o seu objeto, às vezes percebido como algo hostil, e que ela assemelha aos seus excrementos. A meu ver, ela já está ejetando o terrífico superego introjetado no estágio oral-sádico de desenvolvimento. Assim, essa ejeção é uma defesa que o ego, sob o domínio do medo, utiliza contra o superego; ele expelle os objetos internalizados, projetando-os no mundo exterior.

Para a psicanalista, do mesmo modo que os mecanismos de projeção e de introjeção seriam empregados na formação do Supereu, eles seriam utilizados pelo Eu para defender-se do mesmo. Além disso, esses mesmos métodos seriam empregados para liberar os impulsos destrutivos do *Id*, que, na fantasia do bebê, equivaleriam a fezes. Vale salientar que a expulsão do Supereu se efetuariam por ataques orais e uretrais. Por essa razão, quando Klein fala em defesa anal, deve-se compreendê-la no sentido de expediente empregado pela criança para ejetar o Supereu. A saber: “ejetar” seria da ordem da analidade. Desse modo, os excrementos corresponderiam ao próprio Eu espedaçado, às partes más do *Id*, ao “outro de mim”. A dificuldade em aceitar o outro, na verdade, residiria na dificuldade de aceitar o nosso lado mau, pois esse outro corresponderia às partes expelidas do *Id*, observadas de forma distorcida. A distorção da realidade seria uma forma de não aceitar a dimensão negativa do Eu, que nem o próprio sujeito seria capaz de suportar. Por essa razão, a negação seria uma defesa primária contra o Supereu arcaico, contra a agressividade, contra o perigo que habitaria o Eu e que coincidiria com a sua angústia de viver. Negando o Supereu, o sujeito afirmar-se-ia no outro, de modo que esse outro definiria o Eu pelo avesso, pela dissimulação e pela imitação.

Ainda nesse texto, Klein (1981b, p. 175) assevera que, à formação de um Supereu arcaico muito cruel, estaria ligado o adiantamento do Eu à libido e isso resultaria no surgimento de traços neuróticos já na supremacia da posição esquizo-paranoide, a saber, do sadismo e da ambivalência, quando, precocemente, as tendências genitais atuariam em consonância com as tendências agressivas:

⁹¹ O excremento não seria só feze, mas tudo aquilo relacionado à pulsão de morte. Portanto, qualquer léxico cujo sentido remete à destruição, à condição de dejetado, de sujeira, de horror, pode ser compreendido como seu sinônimo.

Se as tendências oral-sádicas forem ativadas muito cedo e muito violentamente, as relações objetais da criança e a formação de seu caráter cairão sob o domínio do sadismo e da ambivalência, por outra parte, a angústia suscitada por um incremento tão abrupto do sadismo oral exercerá forte pressão sobre o ego ainda imaturo, de sorte que o desenvolvimento do ego adiantar-se-á ao da libido – sendo este, como sabemos, um fator determinante da neurose obsessiva.

Em “As relações entre a neurose obsessiva e os primeiros estádios do Superego”, Klein (1981b, p. 205-225) assegura que a neurose obsessiva seria um mecanismo empregado pelo bebê para encobrir um estado psicótico e uma tentativa de defender-se do mesmo através de um ritual de atos sádicos, regido pela pulsão de morte, a fim de expulsar de dentro de si, a todo custo, os perseguidores introjetados no auge do sadismo, entre o final da fase oral e início da fase anal. Ou seja: a neurose obsessiva seria um instrumento da pulsão de vida contra o Supereu arcaico avassalador, uma estratégia do Eu, pautada na repetição violenta e ininterrupta, para liberar essa parte de dentro de si. Isso geraria muita angústia no sujeito, o que intensificaria ainda mais essa defesa psicótica, de modo que os traços neuróticos iriam se fortalecendo e constituindo a base para uma futura estrutura paranoica. A neurose obsessiva seria uma defesa inata do Eu contra a agressividade, mobilizada pelos impulsos anais, para ejetar as aterradoras imagens introjetadas na fase oral-sádica, imagens multifacetadas a fragmentarem o Eu já cindido dos primeiros tempos. Por atender às exigências libidinais, o mecanismo obsessivo derivaria da mobilização precoce dos impulsos genitais, isto é, estaria relacionado ao complexo edípico pré-genital. Desse modo, a obsessão estaria a serviço do sadismo. Ela seria empreendida pela onipotência destrutiva na mesma proporção, ou em maior, das práticas primárias empregadas pelos mecanismos de identificação projetiva e introjetiva. As relações de objeto dar-se-iam na reincidência dos modelos objetais primários. Nisso, Klein (1981b) diferenciaria-se de Freud (2014; 2016), pois, para este, a ejeção do Supereu ocorreria na fase fálica, com o complexo de Édipo. De acordo com a psicanalista, a escotomização do Supereu iniciaria-se na posição esquizo-paranoide, pelo recurso da analidade e das práticas obsessivas, e sob a égide da pulsão de morte; portanto, para fins de destruição do objeto.

Um mecanismo relacionado à compulsão anal obsessiva, mencionado por Klein (1981b), nesse mesmo texto, é a fobia. Na fase oral, o Supereu seria projetado para alimentos; já na anal, para animais. Na zoofobia, o animal seria comparado à imagem terrorífica dos pais internalizados, ideia derivada do *Totem e Tabu*, de Freud (2013b), no qual o medo do pai real seria transplantado para um animal, de modo que esse animal, tanto na realidade cultural quanto psíquica, passaria a significar o pai tenebroso, o Supereu. Outro mecanismo de defesa obsessiva contra o Supereu arcaico é a masturbação. Em seu artigo “As atividades sexuais da criança”,

Klein (1981b, p. 159-161) caracteriza-a como uma compulsão para liberar o Supereu arcaico perseguidor. Ela se originaria na lactância e prolongar-se-ia até o período de latência, quando o Eu lutaria para controlá-la e cessá-la por completo. Nos primeiros tempos, o processo masturbatório, por ser impulsionado pelo Édipo pré-genital, seria uma atividade sexual voltada para fins sádicos, ou seja, teria o significado de destruir os perseguidores internos, de modo que o prazer obtido por essa prática seria um prazer sado-masoquista. Esse tipo de satisfação dar-se-ia com a imitação da cena do coito dos pais, vista ou fantasiada pela criança. No ato masturbatório, o sujeito imaginaria estar destruindo os pais que desfrutam do objeto bom e que planejam a sua morte, tal como acontecera com Erna. Desse modo, a masturbação pode ser compreendida como uma fuga do pavor noturno.

Embora a prática masturbatória fosse uma defesa contra a perseguição e visasse à destruição do Supereu, ela se fundamentaria na culpa, a saber, ela já nasceria na posição paranoide, sendo que “[...] a culpa do esquizofrênico refere-se à destruição de algo bom nele mesmo e também ao enfraquecimento de seu ego através de processos de cisão”, diz Klein (1991, p. 302) em seu texto “Uma nota sobre a depressão no esquizofrênico”. Desse modo, já haveria uma preocupação com o objeto. O sujeito não estaria preocupado só em defender e preservar o Eu, mas também em defender e preservar as suas primeiras imagens. Grosso modo, seria uma defesa subjetiva, tendo em vista que essas imagens corresponderiam à realidade interior defletida. O cuidado com a culpa poderia, por um lado, aliviar a angústia do Eu, mas, por outro, poderia aumentá-la, ao tornar-se persecutória. Ao agir obsessivamente para afastar-se da culpa, mais ela poderia infiltrar-se no Supereu, de modo a constituir-se em mais um perseguidor interno. Assim, a culpa e a neurose obsessiva, enquanto mecanismos de defesa contra a ansiedade persecutória, já formariam as suas bases na posição esquizo-paranoide, embora a sua sistematização só viesse a ocorrer na posição depressiva, como veremos na seção seguinte.

Em *Inveja e gratidão: um estudo das fontes do inconsciente*, Klein (1974, p. 33-34) já sinaliza a presença da neurose obsessiva na posição esquizo-paranoide, ao definir a voracidade como “ânsia impetuosa e insaciável” e ao relacioná-la à inveja. Ora, se a inveja seria o “sentimento irado” de não ser beneficiado pelo amor, e sendo o amor aquilo por que se luta, a energia vital, portanto, imprescindível ao desenvolvimento do Eu; se a voracidade remeteria à ansiedade do afeto frustrado; e, se ela mobilizaria os impulsos da morte para obter o objeto de seu desejo, conclui-se disso que, para a realização de tais fins, seria necessária a defesa psicótica pelo mecanismo da neurose obsessiva. Ademais, a psicanalista salienta que, para defender-se desses sentimentos, o Eu investiria a sua agressividade na sua onipotência destrutiva para a

negação, para a idealização e para a excisão do objeto (KLEIN, 1974, p. 100-103). Essas três defesas estariam intrinsecamente relacionadas: ao perceber os objetos cindidos (o Supereu, com suas múltiplas identificações díspares, em consequência da própria divisão do Eu), o sujeito passaria a recorrer à idealização desses objetos para supercompensar a falta materna negada.

Em seu texto “Notas sobre alguns mecanismos esquizoides” (1946), Klein (1991, p. 29) afirma que quanto mais o sujeito idealiza, mais se mostra dependente dos objetos e temeroso a eles. Nisso, despersonaliza-se, fica preso ao ideal do Eu, à imagem idealizada dos outros, na verdade, à imagem idealizada de si mesmo, já que os outros correspondem a uma invenção subjetiva distorcida. A despersonalização ocorre porque o sujeito, na idade mais tenra, enxergar-se-ia de modo muito egocêntrico, como sendo bom, de modo que a onipotência destrutiva dos primeiros tempos seria convertida em construtiva e, perdido, no avesso, tenderia a afastar-se da realidade externa e tornar-se servil da realidade interna. Tudo isso estaria ligado à incapacidade do Eu de conviver com os perseguidores internalizados, o que o tornaria desintegrado, despersonalizado. Para tanto, recorreria às práticas obsessivas. Ao controlar a inveja e a voracidade, por conseguinte, ele estaria controlando, compulsivamente, o Supereu e, desse modo, já estaria usando a defesa maníaca, predominante na posição maníaco-depressiva. Não obstante, o controle do Supereu arcaico, pela defesa neurótica obsessiva e maníaca, nem sempre seria eficaz. Isso ocorreria quando a internalização do seio se efetuasse sob o predomínio dos impulsos sádicos orais.

Agora, mostraremos, com exemplos da Literatura, subjetividades afetadas pelo Supereu arcaico, em decorrência de um Édipo precoce. São elas: Edna, da obra *Riacho Doce*, do escritor brasileiro José Lins do Rego (2011), e Jane Eyre e Bertha Mason, do romance *Jane Eyre*, da escritora inglesa Charlotte Bontë. Na primeira obra, vemos, nitidamente, a força tirânica do Supereu materno sendo exercida pelas figuras das avós Dona Elba e Dona Aninha, as quais exercem a política matriarcal sobre os filhos, inclusive sobre os de sexo masculino, noras e netos, de modo que o seu poder, ao mesmo tempo em que assegura a força feminina, no início do século XX, quando a sociedade brasileira ainda é regida fortemente pelos ditames patriarcais, torna-se a raiz do sofrimento mental, instituído nas suas famílias. Com relação à Dona Elba, ficara viúva muito cedo e tivera de criar os seus filhos sozinha. Era uma rainha, uma soberana, de voz seca e de personalidade robusta, sem ternura e agrado. Tinha o pai de Edna a seus pés, obediente, com “[...] aquele ar de vencido, de mendigo, de rei de batalhas perdidas” (REGO, 2011, p. 36). Quanto à nora, tinha a voz doce, terna, “[...] quase um gemido – devia ir direitinho aos ouvidos do senhor” (REGO, 2011, p. 36); “[...] era aquela criatura apática, fria, amando os filhos como se fosse seu dever, amando-os como fazia seu almoço e o

jantar, como lavava roupa ou tomara conta dos animais (REGO, 2011, p. 22). Ela não tinha coragem de enfrentar a mãe de seu esposo, que também era dominado por essa mulher. Guilherme, o seu neto, era muito parecido com o pai. Quanto a Sigrid, a outra neta, era a sombra da mãe. Ambos representavam espectros da morte que habitavam na casa da matriarca. Dona Elba era o eco triste, monstruoso, déspota, que perseguia a vida de seus entes e, sobretudo, a de Edna. A diferença é que todos os outros temiam a imagem da avó religiosa, tão soberana quanto Deus: Ele mandando no mundo e ela nos seus, enquanto Edna fazia questão de rebelar-se contra a tirania de sua senhora. Não ficaria como a rainha Maria Stuart, louca, encarcerada, em virtude de ter a sua libido represada, de ter a sua palavra reprimida. Edna ficara sabendo, pela voz de sua mãe, do triste destino da rainha enlouquecida, bem como dos feitos do rei Carlos, que saiu pelo mundo afora vencendo outros reinados. A jovem admirava a sua valentia, a sua coragem de desbravar outros territórios, de salvar o mundo. Ele era a sua inspiração nos planos de revolucionária, de libertadora. Um dia livrar-se-ia daquela opressão a que estava subordinada: de sua avó, dos porcos, das galinhas, das vacas, da imagem demoníaca do velho Nicolau (o gigante caçador de vidas), da colega Norma, de seu irmão Guilherme e de sua irmã Sigrid. Edna não se conformava com toda aquela atmosfera mortífera, composta de corpos e mentes indiferentes à vida, cumprindo apenas um ritual de existência, comandados pela voz da superiora do lar. O seu Eu sentia dificuldades para adaptar-se àquela realidade cruel, representada por imagens negativas de seus parentes. O seu desejo era obter a liberdade, fugir de todas aquelas imagens perseguidoras, terroríficas, avassaladoras. Ela se identificava mesmo era com a sua professora Ester, que parecia substituir a imagem inconsciente de sua mãe, não em sua dimensão passiva, religiosa e submissa, mas em seu aspecto dócil, acolhedor e educador. Ela representava a personalidade revolucionária materna, a contadora de histórias que, de certo modo, preparara Edna para rebelar-se contra o Supereu patriarcal da família. Isso porque embora Elba fosse mulher, assumia um papel masculino, no sentido tal qual postulado pela Psicanálise: o de representar a Lei, os códigos morais, civis e religiosos. Lembremo-nos de que ela ficara viúva muito cedo, fato que pode ter influenciado muito a estruturação de sua personalidade. A necessidade de assumir o controle da família, dentro dos padrões sociais, pode ter corroborado para o desenvolvimento de uma subjetivação calcada no sadismo, na atividade e no despotismo.

Por outro lado, uma leitura feminista permite outra interpretação: é possível que o discurso despótico, cruel, forte de Dona Elba fosse também uma estratégia de subversão feminina, um modo de tornar-se mulher empoderada, de mostrar que o seu sexo não é segundo, frágil, angelical, conforme descrição estereotipada pela lógica falocêntrica (BEAUVIOUR,

1980). Já em termos psicanalíticos, esse comportamento de Dona Elba trouxera efeitos devastadores para a vida dos parentes de Edna, especialmente para a sua. Diante desse cenário, a sua mãe encontrava, nas histórias, a apresentação de uma nova realidade para a filha, a mesma realidade que desejava ter, mas que não conseguia, porque se ajustava aos ditames da sogra e do marido e porque era serva de seus filhos. Ela adequava-se ao papel feminino eleito pelo sistema do Patriarcado.

Mas não queremos responsabilizar Dona Elba pela infelicidade de Edna. Afinal, não podemos nos esquecer de que a neta sempre fora pulsional ao extremo. Edna sempre tivera impulsos destrutivos muito fortes e odiava a voz ríspida de sua avó. Pode ser que ela representasse a própria dimensão agressiva de Edna, o seu lado impetuoso, subversivo. Por seu turno, Dona Elba também se demonstrava amorosa para defender a sua prole. No dia em que a mãe de Norma fora acusar Edna do roubo da boneca Espanhola e no dia em que a neta tentara suicídio, a avó dera-lhe provas de bravura, de amor e de companheirismo. Estava disposta a defender a vida dos seus, mesmo que do seu modo maníaco e déspota. A própria situação do roubo da boneca caracteriza o lado *thanático* de Edna, o seu impulso invejoso, por reverberar o seu desejo voraz de espoliar o seio e o corpo maternos. E isso fica mais evidente no roubo da carta de Ester, cujo remetente era o suposto namorado desta. Nesses termos, inferimos que os roubos se caracterizam como a repetição de impulsos sádicos infantis contra a mãe, o anseio voraz de saqueá-la, de esvaziá-la. O ato do roubo é um gesto ambíguo: ao mesmo tempo em que busca a liberdade, mostra o seu aprisionamento ao seio materno. Por essa ótica, a liberdade estaria atrelada à dependência, à morte. Isso porque a pulsão de morte seria representada pelo Supereu materno avassalador. Estamos, pois, diante da aporia derridiana: a vida está diretamente ligada à morte. A liberdade, que é um desejo fundamental da subjetivação, está vinculada à destruição. Edna odeia o despotismo da avó, mas o seu espírito também é despótico e muito invejoso. Ela age sadicamente para atender às suas pulsões eróticas. Subordina o princípio de realidade ao princípio de prazer. É ciumenta ao extremo, de modo que o seu ciúme é paranoide. Sente-se perseguida pela avó, por sua amiga Norma, pelo “amigo” de Ester. E para livrar-se desses inimigos não se importa em agir de modo desonesto e dissimulado, fingindo ser uma menina boa. Edna quer romper com os padrões de ética, de moralidade e de religiosidade, mas teme o seu Supereu, pois, de certo modo, quer resguardar a sua reputação. Observamos isso, de modo expressivo, quando se cala diante da demissão da professora, a qual é acusada de ser a responsável por sua tentativa de suicídio.

A narrativa sugere que Ester despertara em Edna impulsos libidinais. Supostamente, a educadora incentivava as suecas ao lesbianismo. A professora era um veneno, uma influência

demoníaca para as meninas da Suécia, de recato social. A sua independência, o seu estilo de vida e o seu modo de educar ameaçavam a ordem patriarcal; portanto, devia ser demitida de sua função. No entanto, Ester era uma jovem guerreira, que trabalhava para ajudar a sua mãe, que vivia sozinha em Estocolmo. Ao sair dali, casara-se e construía uma família. Edna sabia de tudo isso e jamais defendera o seu objeto de amor. Sim, Ester era o seu grande amor, mas, a nosso ver, esse amor também pode corresponder à imagem de uma mãe boa, protetora, acolhedora, amável. Ester poderia ser a sua possibilidade de liberdade, de fugir daquele ambiente mortífero, da imagem cruel de sua avó. Ela ainda poderia representar um espectro do rei Carlos, que não temia o novo, o diferente. Ester também poderia lembrar Maria Stuart, porque trazia os seus cabelos pretos, cheios de vida, assim como os da boneca Espanhola, por quem tivera a coragem de praticar um crime. Além disso, a Maria Stuart que enxergava na professora era, por outro lado, ela própria na iminência de enlouquecer, de não conseguir administrar *Eros*. A rainha louca era a imagem passada das histórias de sua mãe, mas era, concomitantemente, a sua, no futuro, caso continuasse presa àquele presente. Assim, Ester, na verdade, representava, por meio da identificação projetiva, o Eu de suas fantasias, aquele Eu ansioso pela diferença, e não, propriamente, o seu objeto de amor. Por essa perspectiva, de enamoramento narcísico, de relação especular, podemos dizer que ela vivenciara uma relação homoerótica com a sua mestra. Outra conclusão é que a condição para a afirmação de sua identidade na diferença é a presença, demarcada pela fixação à mãe, dividida em duas imagens: a de sua genitora, o seio bom, e a de sua avó, o seio mau. Na lógica derridiana, ambos os seios evidenciam a lógica suplementar, a agonística do duplo.

O conflito intenso entre essas duas imagens do seio materno, correspondentes ao *Id* e ao Supereu, respectivamente, foi o que impulsionara o Eu de Edna a lutar para *ser*. Apesar de ter receio de seu Supereu, fora muito serva de suas pulsões. Aceitara casar-se com Carlos, não porque o desejava, mas porque via nele a oportunidade de romper com aquele ciclo hostil de vida. Ele era a sua esperança de desbravar o mundo, de abandonar aquele “cemitério de vivos”. O seu esposo correspondia à imagem idealizada do rei Carlos, das histórias contadas por sua mãe. Ele se ajustava a tal papel, porque ansiava desbravar novas terras. Era ambicioso assim como Edna. O desejo de conquistar novos mundos remete a uma fantasia infantil de saquear o corpo materno, de despojar de seu alimento bom, de esvaziá-lo por completo. Edna e Carlos uniram-se pela inveja e, como esse afeto é destrutivo, o seu casamento desmoronara. Carlos dedicara-se a explorar o mar brasileiro em busca de petróleo; já Edna mergulhara nesse mar como se estivesse abraçando um esposo. Nele entregara-se aos amores de Nô: “Uma miséria, uma branca, uma mulher de cabelos louros, de olhos azuis, juntando-se, amando um escuro, um

homem de cor”, pensa Carlos, conforme discurso indireto livre da voz narrativa (REGO, 2011, p. 228).

Na terra brasileira, Edna desfrutara o mar, o sol, a alegria do novo sangue, especialmente, do de Nô, que era todo sinônimo de vida. O mulato alagoano, considerado o Dom Juan de Riacho Doce, animara as pulsões eróticas da sueca, que, segundo a avó Dona Aninha, era o demônio encarnado no corpo do neto. Em Nô, Edna enxergou o mundo que sempre fantasiara. As duas “vítimas” do Supereu materno avassalador se amaram; amaram as suas próprias faltas; contudo, enquanto, em Edna, identificamos um *Id* extremamente forte, capaz de enfrentar o Supereu, observamos em Nô uma fraqueza pulsional muito intensa diante dessa instância: “Um homem daquele, uma potência humana, trêmulo como uma criança, porque uma mulher, uma embusteira, fazia-lhe medo, tomava-lhe a vida, roubava e sugava as suas energias. E esse homem era o seu amor” (REGO, 2011, p. 236). Nô fora incapaz de lutar contra a imagem inconsciente de sua avó, a rezadeira que fechara o seu corpo para as mulheres e que tinha o monopólio não apenas de seu corpo, mas, principalmente, de sua psique. Nô ainda era aquela criança com medo de bicho papão, dos perseguidores imaginários das histórias religiosas de Dona Aninha. O seu medo era tão intenso que acreditava que “O bento do pescoço era uma advertência constante. Era a mão de Deus o apalpando” (REGO, 2011, p. 240). Nô amava Edna; no entanto, não conseguira forças para entregar-se a seu amor, fora frágil demais para libertar-se da imagem perseguidora e vampiresca de sua avó. O neto de Dona Aninha não resistira às rezas da religiosa, como também não soubera dar vasão a sua dor de amar: ele fora definhando, de tal modo que chegara a delirar. Não obstante, o seu delírio é compreendido por sua gente, inclusive por ele mesmo, como a manifestação do diabo, tal como previa a sábia Dona Inácia. A paixão proibida resultara na morte psíquica de Nô. Quanto a Edna, restara-lhe à demonização. Importante frisar que essa estereotipia é invertida: nos discursos coloniais, costuma-se atribuir ao não branco o predicativo de demônio. Aqui, é uma branca que é demonizada por uma negra. Em uma interpretação psicanalítica, o demônio corresponde à força de *Eros*. Edna é a força erótica que incendeia as pulsões libidinais de Nô, que perturba a presença divina. Edna é o nome da diferença, a diferença que também ameaçou a presença no solo sueco, ao fazer amizade íntima com Ester. Edna é a sexualidade gritante, a voz que perturba as políticas de gênero, de raça e de sexo. Edna é a boca insatisfeita, a boca invejosa que busca dar voz à mãe, analogicamente, o *Id*, o campo das pulsões, e também a mulher. É, ao mesmo tempo, a reverberação do Supereu arcaico, da imagem inconsciente de sua avó, em sua manifestação agressiva, em defesa de seus desejos sexuais. Edna é tudo isso: é um duplo, veneno e remédio para a sua dor de amar, para “morrer” de viver intensamente, como sugere o

fim do romance, na bela imagem de sua entrega ao mar, ao retorno oceânico, como postula Ferenczi (2011).

Na mesma linha de Edna, podemos citar o Eu de Jane Eyre. Ela também é intensamente pulsional. Mas, a nosso ver, diferente do que acontece com Edna, que teve uma professora revolucionária e que, de algum modo, favoreceu o princípio de prazer de sua aluna, Jane Eyre fora submetida a um severo processo de educação, em Lowood, como vimos na seção 3.4. O seu temperamento forte da infância fora sendo inibido e o resultado disso fora a sua transformação em uma dama à vitoriana; contudo, vemos as pulsões tomarem o governo de sua vida, em certos momentos: no colégio, quando visita a sua amiga doente, Helen Burns (há uma sugestão de relação homoafetiva entre elas), sem a permissão de sua superiora; em Thornfield, quando sucumbe à sua paixão pelo patrão e em Moor House, quando decide voltar para Rochester sem saber se a sua esposa ainda vivia. Grosso modo, as duas personagens estão muito presas à posição esquizo-paranoide.

Em *Jane Eyre* ainda podemos destacar a personagem Bertha Mason, aquela que acorda a dimensão neurótica de Jane Eyre. A partir de uma relação de identificação projetiva com a “louca do sótão”, a inglesa revive a situação traumática da infância, alusiva ao seu trancafiamento no quarto do tio Reed, onde lá tivera alucinações com o morto. Os gritos e gargalhadas da caribenha, que expressam a sua tensão e acentuam a sua comunicação pré-verbal (o engolimento de fonemas), despertam a sua ansiedade persecutória, pois lembram o seu próprio comportamento em Gateshead. Eles a inquietam, permitem a Jane Eyre o acesso ao seu familiar reprimido, pela relação de espelho com a jamaicana. Este detalhe é muito importante, uma vez que mostra o que a difere, fundamentalmente, de Bertha Mason: a partir da projeção, a neurótica consegue acessar a representação recalçada. No caso da “louca do sótão”, isso não acontece: ela perde quase por completo o elo com a realidade, pois está entregue ao poder das pulsões, negando, incisivamente, o Supereu. Dizemos “quase por completo”, porque os seus atos sintomáticos – o incêndio do quarto de Rochester, o estrangulamento de Richard Mason o rasgamento do véu de Jane Eyre e o incêndio da mansão, que culmina com o seu suicídio-figuram, de certo modo, como um “delírio planejado”, devido a serem executados contra pessoas específicas (os seus perseguidores) e sempre à noite. É certo que muitos surtos psicóticos ocorrem à noite, devido a eles estarem associados ao pavor noturno, mas, aqui, ele demarca o melhor momento para a louca fugir de seu cativeiro, pois é quando a sua cuidadora, Grace Poole, adormece. Por esse ângulo, a engrenagem delirante aponta para certa lucidez da personagem. Não é fortuito lembrar que, consoante voz narrativa de Rochester, ela ficava lúcida, em certos momentos e até semanas inteiras. Ainda não podemos nos esquecer de que,

para o sujeito paranoico, pessoas desconhecidas também podem ser vistas como persecutórias. No caso de Bertha Mason, não a vemos, por exemplo, tentando agredir os criados, ou seja, eles não atuam como elementos de perseguição. Com isso, não estamos contestando a sua loucura, mas duvidando que a sua perda de realidade tivera sido total. Ora, o pequeno gancho que ela mantém com a realidade revela a resistência de seu Eu ao Supereu arcaico. Mas eis que tal resistência pode simbolizar, além de um conflito interno, um conflito com o mundo externo, com um Supereu mais herdeiro das percepções externas, conforme defende Freud (2011). Assim, a sua loucura pode ter sido desenvolvida. Bertha Mason, que já apresentava uma personalidade pré-psicótica, em virtude de descender de uma mãe louca, pode ter caminhado para o enlouquecimento com o casamento, com a política colonial e de gênero implantada por seu esposo.

Outro ponto importante a considerar é a sua destreza manual. Os seus atos são defesas sádico-orais e sádico-anais, próprios de sujeitos fixados à posição esquizo-paranoide. Eles são praticados pela boca e pela "boca das mãos" (cf. DOLTO, 2015, p. 101). Simbolicamente, as mãos funcionam como bocas que destroem e controlam objetos. Nesse sentido, as suas ações de morder, de devorar, de rasgar, de deglutir, de fragmentar, de engolir, de espedaçar, de jogar e de incendiar podem ser interpretadas como atitudes típicas de um bebê vorazmente invejoso, cindido e revoltado contra um Supereu remoto tirânico, constituído de monstros, de fantasmas perseguidores e aniquiladores. Um elemento notável é o seu interesse por fogo. O ato de incendiar remete ao impulso sádico-uretral do infante de destruir o seio e o corpo da mãe com urina. Outra interpretação que fazemos de sua obsessão por chamas está associada à repressão libidinal. O fogo simboliza *Eros*. Portanto, o seu desejo de queimar o outro pode ser lido como uma projeção de seu Eu queimado pelos torpores de suas paixões. Por outro lado, pode expressar a onipotência dos excrementos contra o Supereu, que, por sua vez, também é um agrupamento de fezes.

Com base nesses aspectos analisados acerca do comportamento de Bertha Mason, podemos dizer que a sua loucura não está relacionada, especificamente, a um Supereu tardio, mas também a um Supereu arcaico. A sua paranoia tem raízes em uma infância bem remota. É-nos oportuno recordar, agora, que, segundo o seu esposo, ela tinha uma mãe e um irmão internados em um hospício e só tinha um irmão mentalmente sadio, que era Richard Mason; entretanto, até ele tinha a sua sanidade questionada. Já o seu pai, que era um comerciante, estava mais preocupado com a sua posição sócio-econômica que com o bem-estar da filha. Isso mostra que, desde bebê, a jamaicana sofrera o deamaparo materno. Faltou-lhe o seio bom: confiança, asseguração e amor. Assim, o que observamos no processo de subjetivação da personagem

é o seu abandono às pulsões, às fantasias, à elaboração de um Supereu terrorífico, habitado de imagens primordiais cruéis. Tais imagens são construídas a partir do império de seus instintos sádicos e de sua inveja. O resultado disso é a formação de um Eu muito cindido e dominado pela ansiedade persecutória. Para defender-se do Supereu, que na verdade, corresponde, em grande medida, à sua dimensão mortífera, ao seu “Eu-mau”, a personagem renega-o, através da projeção, o que significa dizer que transfere para o outro o ódio que tem contra si mesmo e contra aqueles que a desprezaram. Paradoxalmente, as pessoas odiadas também são os seus objetos de amor. Por isso, rebela-se contra o irmão, contra o esposo e contra Jane Eyre, que simbolizam os seus objetos primordiais. Até Jane Eyre, que é a sua rival, também representa um objeto bom, pois é ela quem a ajuda a existir, a não ser apagada pela linguagem do outro colonizador. É com a sua entrada em Thornfield que os gritos, uivos e gargalhadas de Bertha Mason passam a ser questionados. Lembremo-nos de que, na cena do rasgamento do véu, a louca poderia ter agido diretamente contra Jane Eyre; porém, não o fez. Ela apenas rasga o tecido. Tal ato pode tanto simbolizar uma defesa narcísica, embasada de ciúmes, por buscar impedir que outra mulher usurpe o seu lugar, como pode ser uma maneira de protegê-la do crime de bigamia e da possibilidade de também ser escravizada por Rochester futuramente. Lembremo-nos, ainda, de que, nessa cena, há uma ênfase no olhar: uma olha no olho da outra. Isso revela uma identificação especular, projetiva. Na relação de espelho, “[...] não existe apenas o espelho plano, há, sobretudo, o espelho que o outro é para nós” (DOLTO; NASIO, 2008, p. 47).

A partir dos exemplos extraídos dos romances *Riacho Doce* e *Jane Eyre*, podemos dizer que as complicações de seus enredos são pensadas a partir do conflito dos protagonistas com o seu Supereu arcaico. O grande obstáculo ao movimento entre as posições esquizo-paranoide e depressiva na vida desses sujeitos são a inveja e a ansiedade persecutória, fatores que estão diretamente ligados ao Édipo pré-genital e à formação de um Supereu rudimentar. Observamos que, no caso de Edna e de Jane Eyre, as personagens, embora sejam muito pulsionais, conseguem rebelar-se contra os seus perseguidores internos primordiais, mantendo o elo, de modo relativamente satisfatório, com a realidade. Já no caso de Bertha Mason, não. Ela nega quase por completo ou completamente a realidade, por não ter condições de controlar e apaziguar os seus impulsos de destruição, os quais são dia a dia inflacionados com a opressão e repressão coloniais e de gênero. Quando enfatizamos a possibilidade de sua perda parcial de senso real, destacamos, inclusive, a dubiedade de sua loucura: ela já era louca ou teria enlouquecido? Em todo caso, podemos afirmar que a sua estrutura é paranoica, mas que, na sua psicose, Bertha Mason mostra-se desejante e, muitas vezes, lúcida. Ela busca inscrever-se na

ordem discursiva apenas com a linguagem corporal, já que a si, a escritora negou a palavra durante toda a narrativa. Desse modo, a “louca do sótão” resiste à positivação do discurso de seus principais perseguidores: Rochester e Jane Eyre, que são indivíduos brancos, não loucos e que ainda tem o poder da palavra: falam como personagens e como narradores. Não obstante, ela não escapa ao sopro verbal, haja vista que a sua loucura é racionalizada pela escritora. Ou seja: todo o delírio da jamaicana não é uma correspondência exata de um delírio de uma louca, tendo em vista que personagens são criações artísticas, são invenções de uma mente humana, marcada de cisões e de idealizações, de modo que tais componentes interferem na linguagem e vice-versa: a linguagem também acaba adulterando a mente através dos processos de introjeção. Portanto, a loucura representada não é uma loucura isenta de falsidade de interpretação, seja porque o autor modifica a realidade por causa de suas divisões internas, seja porque a linguagem é, em sua natureza, dividida. É sob esse aspecto que o fazer literário, em si mesmo já é paranoico. Por ser uma fonetização do grama, a realidade na Literatura é perseguida pelo deslocamento da verdade, da origem.

Grosso modo, através dos estudos dessas três personagens e da abordagem teórica, vimos que a economia de inveja influencia a formação do Supereu arcaico. Esse sentimento mobiliza o adiantamento do Eu à libido, ao antecipar o Édipo, de modo a enraizá-lo já na posição esquizo-paranoide, quando ele ainda é imaturo, não coeso, confuso, o que prejudica a formação, o desenvolvimento e o funcionamento normal dos processos mentais. A inveja voraz trabalha em defesa da pulsão de morte e intensifica a ansiedade persecutória, premente nas primeiras relações objetais, cujos mecanismos são a identificação projetiva e a identificação introjetiva, constituintes do núcleo do Supereu primitivo. A inveja excessiva do seio materno intensifica o ciúme e abala as relações do bebê com esse seio, pois as frustrações em demasia provocam a transformação do seio bom em seio mau. O ciúme precoce revela a agressividade do *Id* de modo muito cruel e paranoico; induz o Eu a fantasias mortíferas de pais cruéis, castigadores e perseguidores, em tal intensidade que a premente culpa, derivada desse afeto, é transformada em elemento perseguidor, complicando, assim, a capacidade inata do amor do sujeito. Portanto, a inveja, que está no cerne de todos os outros sentimentos vinculados à pulsão de morte, quando muito voraz, pode prejudicar o trabalho da pulsão de vida; impedir a maturidade do Eu para lidar com os instintos libidinais; solapar a elaboração de um Supereu ameno; e, assim, impossibilitar a adaptação do Eu à realidade, tal como aconteceu com as personalidades analisadas, especialmente, com Bertha Mason.

4.3 A posição maníaco-depressiva: culpa, amor, luto e integração do Eu

Agressividade e libido, ódio e amor são sentimentos inatos relacionados às pulsões de morte e de vida, respectivamente, e, portanto, existem desde a tenra idade, como assevera Klein em toda a sua obra. Não obstante, em consequência da voracidade da inveja, na posição esquizo-paranoide, os impulsos de destruição e a ansiedade persecutória predominam, de modo que, o Eu, já cindido e imaturo, torna-se cada vez mais dividido, desintegrado, fragmentado. A energia libidinal premente encontra muitos obstáculos para o seu curso normal, os quais estão relacionados aos processos de identificação projetiva e introjetiva, inerentes às primeiras relações objetais. Além da inveja, outro grande obstáculo, inclusive derivado deste, é o Supereu arcaico avassalador, formado de imagens maternas muito ambivalentes, a prejudicar tanto a introjeção do seio bom quanto a do pênis bom. A ansiedade paranoide, caracterizada pelo medo da castração do seio com pênis, pelo temor voltado à fantasia de ser perseguido por pais combinados para destruir o filho, impede o Eu de dirigir a sua libido para os objetos, aliás, parte dessa libido é empregada, de modo muito confuso e desconfiado, no mundo externo; e outra, é voltada para o próprio interior do sujeito. Isso compromete a integração do Eu, a síntese dos sentimentos de amor e de ódio, não só referente aos objetos, mas à própria subjetividade. Enquanto o bebê está ocupado, neuroticamente, em atacar o seio com pênis, para defender-se de seu Supereu avassalador, e a liberar, desse modo, o ódio de dentro de si, esse mesmo ódio aumenta a ansiedade persecutória, mobiliza a inveja e obstaculiza a coesão interna, a unificação do Eu e, por conseguinte, a do objeto.

Para não ser solapado pela pulsão de morte, o Eu agencia sua pulsão de vida contra o mundo externo, cujo primeiro representante é o pênis. Na fantasia da criança, ele é introjetado pela mãe e, por isso, causa a destruição do seio, e, conseqüentemente, a sua. Imbuído dessa fantasia, o bebê busca destruí-lo, de maneira obsessiva, para proteger o objeto amado, à base do ciúme. Mas eis que, ao fazer isso, sente destruir não só o seio mau, danificado pelo pênis mau, mas também o seio bom. Origina-se, portanto, a culpa. O bebê sente uma grande angústia diante do medo da castração, medo de perder o seio materno, não mais para o pai, mas medo de perdê-lo para sempre, de tê-lo matado ou tornado muito mau com a sua própria agressividade. Essa culpa mostra um sentimento de amor pelo objeto primordial, uma dor intensa por ter danificado o seio bom e por agora ter de viver sem ele. Ela se alastra de sorte que passa a perseguir o bebê e a acelerar a sua ansiedade paranoide. Desse modo, o Eu já cindido, muito ambivalente, não consegue assimilar o trabalho inato da pulsão de morte. Ele é incapaz de compreender-se como Eu e como Supereu, aliás, encontra-se fortemente dominado

por este, nos primeiros tempos. Assim, o ciúme, a culpa e a neurose obsessiva, embora já existentes na posição esquizo-paranoide, não são bem elaborados, eles não promovem a integração do Eu, a conciliação entre as suas partes boas e más: tudo se apresenta muito extremado, ou só bom ou só mau, e nunca as duas coisas juntas.

Por volta dos seis meses, o ciúme e a culpa passariam à posição depressiva. O mecanismo da neurose obsessiva seria empregado para controlar esses sentimentos. Mobilizados pelas tendências genitais, intensificar-se-iam, de sorte que o bebê deixaria de perceber a mãe como um objeto parcial para concebê-la como objeto inteiro, bem como o pai, conforme sublinha Klein (1991, p. 56), em seu artigo “Sobre a teoria da ansiedade e da culpa” (1948):

[...] a base da ansiedade depressiva é a síntese entre os impulsos destrutivos e os sentimentos de amor em relação a um *único* objeto [...]. O bebê percebe e introjeta a mãe mais como uma pessoa inteira. Isso implica uma identidade maior e uma relação mais estável com ela. Embora esses processos se concentrem principalmente na mãe, a relação do bebê com o pai (e outras pessoas em seu ambiente) passa por mudanças semelhantes, e o pai também se estabelece em sua mente como uma pessoa inteira. Ao mesmo tempo, os processos de cisão diminuem de intensidade e se relacionam, predominantemente, a objetos totais, ao passo que, no estágio anterior, vinculavam-se basicamente a objetos parciais.

A culpa seria um sentimento, originalmente, paranoide, mas, estruturalmente, depressivo, ao decorrer da fusão da ansiedade persecutória com a depressiva, da agressividade com a libido. O sentir-se culpado seria uma atividade psíquica ocasionada pela interação e desestabilidade do jogo das pulsões de vida e de morte. Isso não significa dizer que a culpa, em termos kleinianos, seria agressiva. Ela seria apenas parcialmente, por originar-se sob o comando da pulsão de morte; contudo, na posição depressiva, a culpa associar-se-ia à supremacia do amor.

Em seu artigo “Amor, culpa e reparação” (1937), Klein (1996, p. 31) remete a culpa a um compromisso primário, a um “pedido de desculpas” do infante à mãe com pênis pelos danos causados ao seu seio e ao seu corpo. Por isso, “[...] a culpa defletida é sentida como uma responsabilidade inconsciente para com aqueles que se tornaram representantes da parte agressiva do *self*”. Ela seria, inicialmente, mais uma mobilização do medo do que mesmo do amor em relação aos pais introjetados, ao corresponder a uma forma de ser justo com os objetos bons danificados pela agressividade do infante. A culpa seria uma penalidade, o *dike*⁹² universal

⁹² Klein (1975, p. 56), em seu texto “Algumas reflexões sobre a *Oréstia*”, recorre aos conceitos helênicos *Hubris* e *Dike*, traduzidos, respectivamente por “insolência” e “justiça” para referir-se, respectivamente, às tendências

do mundo infantil. Portanto, a ideia de justiça para com os antecedentes parentais implicaria menos em um gesto de amor, de cuidado, de proteção, do que em um “acerto de contas” para com o outro. O gesto depressivo do bebê, traduzido como amor, surgiria do medo da castração, do medo de ser punido por causa da insolência cometida ao ideal do Eu, isto é, ao Supereu. Mas essa culpa devastadora dos primeiros tempos iria cedendo lugar ao amor, devido à libido trabalhar em favor da harmonização das relações objetais. Os processos de identificação projetiva e introjetiva passariam a ser menos violentos e desgovernados, pois o Eu, de tanto recorrer aos mecanismos obsessivos, já teria aprendido a lidar com os impulsos de destruição. Ademais, a frequente eliminação do Supereu avassalador e as exigências edípicas de diferenciação sexual e escolha objetal iriam exigindo do Eu mais libido e mais vigor por parte da pulsão de vida. É certo que o conflito edípico nem sempre seria favorável à culpa, por exemplo, quando fosse precoce, devido a esse sentimento ser percebido mais como um perseguidor interno, em virtude de o Eu não saber compreender os seus anseios genitais e tais anseios serem dominados pelos impulsos de agressividade; entretanto, a culpa seria necessária para o estabelecimento da saúde mental. Apesar de ser produto do Supereu, seria essencial ao desenvolvimento do Eu.

De acordo com Klein (1991), a agressividade não seria só projetada para o mundo externo. Ela também se juntaria à libido para garantir proteção ao Eu e aos objetos bons introjetados. Desse modo, o Supereu e a culpa seriam tanto filhos do “Demônio” quanto de “Deus”; contudo, o princípio dominante seria o amor, porque a vida sempre seria o objetivo maior. Em seu texto “O luto e suas relações com os estados maníaco-depressivos”, Klein (1981a) diz que o estado maníaco-depressivo seria a expressão do amor, e, portanto, da vida. A percepção da existência, pelo expediente maníaco, consistiria na repetição abusiva de ejeção dos objetos maus para o mundo externo, de modo a aliviar as pressões internas causadas pela ansiedade paranoide. Assim, a mania estaria vinculada aos mecanismos obsessivos. Entretanto, diferentemente da defesa esquizoide, que dividiria mais e mais o sujeito, de sorte que o faria temer a sua própria desintegração; na defesa maníaca, o Eu anelaria a destruição dos objetos maus, por isso agiria ignorando as suas partes más. O seu intuito seria não prejudicar os objetos bons internalizados. Assim, o recurso maníaco seria uma estratégia para vencer os pais cruéis, para triunfar sobre eles. E triunfar seria lutar contra a morte, negar o luto: “[...] os sentimentos de triunfo estão inevitavelmente ligados até mesmo ao luto normal e têm o efeito de retardar a

esquiza-paranoide e depressiva. O bebê pratica o crime e, depois, vem a penalidade, conforme a Lei do Talião: olho por olho, dente por dente.

função do luto ou, antes, contribuem ainda mais para as dificuldades e penas que o enlutado sente” (KLEIN, 1981a, p. 405).

A mania seria a revolta impetuosa do bebê contra a perda do seio materno, o desprezo disfarçado por essa fonte rica de amor por não aceitar a diminuição de sua onipotência e a não gratificação de seus anseios vorazes de inveja. O estado maníaco seria uma alternativa idealizadora do Eu de permanecer com os seus objetos bons retidos dentro de si, perfeitos, inquebrantáveis, amarrados um ao outro, inseparáveis, uma carne em outra carne, um corpo para dois⁹³. Ele revelaria a dor extrema, o sofrimento profundo de desamparo, o encontro com o âmago da falta egocêntrica, a ferida de Narciso. Por isso, triunfar maniacamente corresponderia a uma satisfação narcisista do Eu sobre o objeto enlutado. A força maníaca seria o véu da fraqueza do Eu, o pano branco a encobrir a obscuridade do Eu, o oceano letal a envolver a libido, o encontro da Morte com a Morte, na letra de Kristeva (1989). Nesse contexto, o banquete da morte seria uma celebração maníaca do Eu contra a letalidade objetual, e, portanto, a sua reprovação ao luto do objeto amado. E mais que isso, seria a inadmissão não só da morte de seu amor, mas de sua tamanha pequenez, de sua perda de onipotência, de sua capacidade imaginativa de controlar a vida. O triunfo diante da morte seria um engano a si mesmo, um mal necessário para fazer o outro viver dentro de si e não o deixar morrer, porque permitir isso seria promover a própria morte, dado o estado de fusionamento dos dois corpos em uma única pele. Sim, trinar seria fazer de sua pele a pele do outro, o abrigo do outro, a casa do outro; seria inverter a ordem objetual mãe-filho para filho-mãe. Agora, a mãe estaria dentro do filho tal como um dia este estivera no ventre daquela. Triunfar, pelo instrumento maníaco, seria, pois, não aceitar a morte, a separação, o desamparo; seria não saber lidar com a perda do “quem” e “do quê” perdera, consoante pensa Freud (2010a), em seu texto “Luto e melancolia”, de onde parte todo esse pensamento kleiniano.

Embora “O luto e suas relações com os estados maníaco-depressivos” seja uma interpretação do estado do luto freudiano, é, contudo, uma grande contribuição kleiniana à Psicanálise, devido à autora relacionar o luto e a defesa maníaca à agressividade e à inveja. A seu ver, a dificuldade de superação da perda do objeto amado não estaria ligada ao represamento da libido do sujeito no interior do corpo, em decorrência de estímulos desprazerosos advindos mais do mundo externo, como pensara Freud (2010a), mas à força inata dos impulsos agressivos, que aumentaria a ansiedade persecutória do bebê e o seu medo de ser morto pelos perseguidores internos. A necessidade de controlar esses perseguidores e de expulsá-los de

⁹³ Cf. MCdougall (2001).

dentro de si seria a primeira meta do infante. Isso caracterizaria o comportamento predominante do ser humano na posição esquizo-paranoide. Entretanto, logo o bebê perceberia que esse comportamento seria eficaz apenas parcialmente, ao liberar grande parte do Supereu avassalador. Outra parte manter-se-ia muito arraigada no Eu, determinando a sua conduta. Até certo ponto, a força do ideal do Eu seria positiva, ao contribuir para o fortalecimento do sujeito e para defendê-lo dos próprios impulsos de destrutividade. Mas eis que ela passaria a ser-lhe prejudicial se permanecesse em seu estado bruto, a saber, se se estabelecesse como Supereu avassalador, cruel, déspota. Para tanto, seria preciso um trabalho de reparação, de correção e/ou ajustes no Eu, a fim de ele se integrar, de unificar-se, de reconhecer-se em sua natureza ambivalente, bom e mau, concomitantemente. Seria necessário o *insight* sobre a realidade psíquica, conforme frisa Klein (1996) em seu artigo “Amor, culpa e reparação” (1937). A nosso ver, esse trabalho de reparação equivaleria à desconstrução, ao esforço do Eu para desconstruir-se, para permitir o reconhecimento da diferença.

Nesse texto, a psicanalista define a reparação como uma forma de compensação do Eu à mãe pela insolência que lhe fora cometida nos primeiros meses de vida, sob o domínio do sadismo, quando violentava o seu seio e o seu corpo, para fins de destruição, envenenamento e morte, através de ataques sádico-orais, sádico-anais e sádico-uretrais. O impulso para a reparação seria estimulado pelo sentimento de culpa, decorrente do medo da morte do objeto amado, e, por conseguinte, de sua própria morte, haja vista que à destruição do objeto mau estaria diretamente relacionada a destruição do objeto bom, e, assim sendo, a própria desintegração. O medo da morte acarretaria o despertar da culpa inconsciente. Inconsciente, porque o Eu, imaturo, ainda não saberia compreender bem os seus comportamentos primevos. Assim, mobilizado pelo medo de ser morto pela mãe com pênis (a mãe genital, ou o seio mau), comportar-se-ia de modo masoquista. Ele dirigiria o seu ódio e a sua agressividade para o próprio ser, em vez de projetá-los sobre o objeto. Desse modo, a culpa seria uma estratégia narcísica premente do bebê para remediar a sua onipotência destrutiva: não sendo possível livrar-se dos perseguidores internos pela pulsão de morte, recorreria à pulsão de vida, lá onde abriga a culpa e o amor, para refazer a sua história. A culpa desvelaria, portanto, o complexo de inferioridade do bebê, ao fazê-lo admitir a sua pequenez, a sua dependência do outro, e, sobretudo, a sua ingratidão ao seio bom.

Em *Inveja e gratidão: um estudo das fontes do inconsciente*, Klein (1974, p. 38), associa a ingratidão à inveja. O bebê muito invejoso seria incapaz de obter gratificação oral relativamente satisfatória e, mesmo obtendo-a, ainda assim poderia ser ingrato, devido ao impulso voraz constitucional de satisfação. Mesmo o bebê melhor alimentado poderia ser

ingrato, se sua inveja inata fosse extrema, pois “A própria facilidade com que o leite chega – embora bebê se sinta gratificado por ele – dá também origem à inveja, porque essa dádiva parece algo inatingível”. E sendo o seio satisfatório também invejado, quando em demasia, seria praticamente impossível o surgimento da culpa, como seria o caso de pessoas criminosas ou com traços criminais intensos.

Em seu texto “Sobre a criminalidade” (1934), Klein (1981a, p. 349-350) relaciona a tendência criminal à ausência da culpa, à fixação do indivíduo à posição esquizo-paranoide. O sentimento de perseguição geraria um círculo vicioso de destruição: por sentir-se perseguido, cada vez mais o bebê sentiria a necessidade de empregar a sua força agressiva contra os pais internalizados e, por sentir-se assim, ignoraria o Supereu. Ao desprezar o ideal do Eu, a culpa seria ignorada e não estimularia a capacidade reparadora, pelo contrário, converter-se-ia em um perseguidor interno, do qual o Eu precisaria livrar-se. Nesse sentido, a culpa seria elemento do Supereu avassalador. Por ser compreendida de tal forma, ela não permitiria ao Eu o impulso reparador, senão uma grande confusão interna, uma indistinção sentimental com relação aos pais.

Em “Tendências criminais em crianças normais” (1927), Klein (1981a, p. 236) assinala que a falta de sentimento de culpa do bebê pelos pais relacionar-se-ia ao Édipo malsucedido e poderia favorecer a formação de uma personalidade criminal. O Supereu, derivado do complexo edípico perturbado, incorreria em culpa prematura, cuja origem remeteria à fase anal, exatamente quando o bebê estaria dominado pelo desejo sádico de retenção do objeto amado. O sentimento inconsciente de culpa expressaria o medo de ter destruído o seio bom internalizado. Assim, ele seria “[...] na realidade um resultado da introjeção (já realizada ou [...] ainda em processo de realização) dos objetos de amor edípico, isto é, o sentimento de culpa é o produto da formação do superego”, continua Klein (1981, p. 254), nesse mesmo texto. Por ser filha do Supereu, a culpa revelar-se-ia como o incipiente medo da castração e associar-se-ia ao ciúme, pois ela surgiria da fantasia infantil de que o seio materno e a mãe encerrariam o pênis do pai ou que o pai encerraria a mãe dentro de si. A culpa, originalmente, seria masculina. Ela nasceria da inveja do seio, segundo Klein (1975; 1974) em seus textos *Inveja e Gratidão: um estudo das fontes do inconsciente* e “O sentimento de solidão”, respectivamente.

Em *Fontes do Inconsciente*, Klein (1964, p. 86) adverte que esse tipo de culpa se vincularia a uma genitalidade precoce, a qual derivaria da má gratificação oral. Ao sofrer a castração do objeto bom, o bebê fantasiaria o seio mau e passaria a atacá-lo com o fito de esvaziá-lo e de destruí-lo. Não obstante, ao temer perder o seio bom junto com o seio mau, a criancinha inundar-se-ia em uma confusão mental, devido à “[...] investida prematura do

sentimento de culpa, a incapacidade da criancinha para sentir separadamente culpa e perseguição, e o resultante incremento da angústia persecutória” (KLEIN, 1964, p.86). Os impulsos genitais prementes solapariam a elaboração da culpa: à má gratificação oral estaria associada à má gratificação sexual, conforme salienta Klein (1996) em “O desmame” (1936). O complexo edípico pré-genital prejudicaria o poder criador, a capacidade para amar e para pensar, posto que ele se relaciona com a culpa persecutória. Sem a elaboração desse afeto, a síntese dos sentimentos de ódio e de amor não se efetuaria eficazmente. O Eu não seria capaz de integrar-se e de manter relações objetais com firmeza. Ele estaria diluído e perdido em uma tempestade psíquica que o impediria de diferenciar-se do outro, de saber sobre si mesmo, de compreender o seio materno como objeto bom e mau ao mesmo tempo, o que significa ter essa mesma compreensão sobre o próprio Eu. Enfim, a confusão mental, associada à culpa premente, resultaria na falta de confiança no outro, na verdade, falta de confiança em si mesmo, tendo em vista que ela quebraria a crença de onipotência narcísica.

Em seu artigo “Uma contribuição à psicogênese dos estados maníaco-depressivos” (1934), Klein (1981a) diz que a desconfiança se originaria da dúvida quanto à conciliação entre seio bom e seio mau. A criança não saberia exatamente qual seria o caráter da mãe: se ela seria boa ou má; se poderia confiar nela ou não; se ela seria uma mãe seio ou uma mãe genital (mãe com pênis), ou ainda, se sendo as duas coisas, poderia confiar nela. Essa dificuldade em conciliar as imagos internas revelaria a dificuldade de síntese do Supereu, por ser formado de várias identificações: “Quanto mais extremas e contrastantes forem as *imagos*, menos a síntese será bem-sucedida e maior será a dificuldade em mantê-la” (KLEIN, 1981a, p. 266, grifo da autora). Por conseguinte, seria muito difícil a organização do Eu, a formação da consciência, pois esta, no início da vida, estaria muito dependente do Supereu. Para a psicanalista, a necessidade de síntese do Supereu começaria na posição depressiva, mas seria mais forte no período de latência, entre os seis e doze anos, quando aumentariam as exigências da realidade e o Eu sentiria mais necessidade de equilibrar Supereu, *Id* e realidade (KELIN, 1981a, p. 276-277). Contudo, a formação do Supereu iniciar-se-ia na posição paranoide com os sucessivos processos de identificação projetiva e introjetiva. O que aconteceria depois, entre a posição depressiva e a latência, seria o trabalho de integração das imagens internalizadas dos pais, a elaboração da culpa em sintonia com o Édipo, conforme verificamos em “A personificação nos jogos das crianças” (1929):

[...] no surgimento do complexo edípico e no começo de sua formação, o superego é de caráter tirânico, formado sobre o padrão dos estágios pré-genitais, então em ascendência. A influência do fator genital já começou a se fazer sentir, mas, a

princípio, é dificilmente perceptível. A evolução ulterior do superego em direção à genitalidade depende, em última instância, sobre se as fixações orais predominantes tomaram a forma de sugar ou de morder. *O primado da fase genital em relação tanto com a sexualidade, como com o superego, requer uma fixação suficientemente forte ao estágio oral de sucção.* Quanto mais progride o desenvolvimento do superego e da libido dos níveis pré-genitais para o nível genital, tanto mais se aproximam às figuras dos pais verdadeiros as identificações fantásticas de satisfação de desejos (cuja origem é a imagem de uma mãe que provê satisfação oral). (KLEIN, 1981a, p. 275, grifo da autora).

O sucesso na integração do Supereu dependeria da evolução do nível pré-genital ao genital, cujo fator fundamental seria a fixação do bebê à fase de sucção oral, associada à boa gratificação do seio materno. A introjeção positiva dos objetos primordiais (o seio e o pênis) permitiria ao Eu uma compreensão mais próxima dos objetos reais. Quanto menos idealizadas fossem as imagens dos pais, quanto menos persecutórias, (a idealização seria o corolário do seio e do pênis maus), mais integradas seriam as partes ambivalentes do Eu e, portanto, mais vigorosa seria a capacidade de amor, conforme afirma Klein (1991, p.26), em seu texto “Notas sobre alguns mecanismos esquizoides” (1946). O Eu teria, pois, atingindo a sua genitalidade elaborada, a sua integração, uma vez que teria preservado o objeto bom e se habilitado a sintetizar os dois aspectos do objeto, o bom e o mau, conforme ratifica Klein (1975) em “O sentimento de solidão”. Isso pressupõe dizer que a culpa também teria atravessado o plano paranoide e atingindo o plano depressivo, de modo equilibrado. Tal sentimento teria sido diminuído; o complexo edípico teria sido normal, e a base do amor teria sido fortemente construída. O Eu teria lutado para reparar os danos cometidos ao seio e ao corpo maternos e para reconquistar as partes cindidas da personalidade. Ele teria se fortalecido, com o fito de superar as repressões e o luto arcaico. Assim, teria sido capaz de adequar-se ao senso de realidade, de preparar-se para a superação das inibições. Certamente, o sujeito teria logrado a sublimação satisfatória, o poder criador, simbólico⁹⁴.

Em “Amor, culpa e reparação” (1937), Klein (1996) salienta a importância de simbolizar, de compreender a culpa paranoide (a funcionar como Supereu cruel, a favor da pulsão de morte) e a culpa depressiva (a funcionar como força motriz do amor, a favor da pulsão de vida) em sua condição ambivalente. Simbolizar significaria equilibrar ambos os tipos de culpa, tendo em vista que a depressiva também causaria fortes danos ao Eu. Sentir-se extremamente culpado, sofrer demasiadamente por ter ofendido o objeto amado, faria a criança sentir-se inferiorizada em relação à mãe, não digno de amor e, assim sendo, tal complexo seria transferido para as demais relações sociais. Ademais, o intenso sentimento de culpa provocaria

⁹⁴ Este assunto será aprofundado na próxima seção.

dor de solidão, devido à tendência masoquista, de transferir a projeção para o interior do ser, de trabalhar no sentido de empregar a agressividade pulsional para o próprio Eu, de modo a impedir o investimento libidinal no outro, o que obnubilaria a interação social.

Em seu artigo “O sentimento de solidão”, Klein (1975) frisa que esse estado está presente na depressão e é derivado da sensação de pesar exacerbado pelo objeto amado. Por ter danificado a mãe, no auge do sadismo, na posição depressiva, o bebê desejaria separar-se da mãe para protegê-la, para não a agredir. Por essa razão, a sua solidão caracterizar-se-ia como um estado de onipotência do Eu, de independência do outro, que delinearía a autoafirmação subjetiva. Não obstante, essa autoafirmação precisa ser compreendida em sua ambivalência. Em “Nosso mundo adulto e suas raízes na infância”, Klein (1975, p. 38) assevera que a autoafirmação da criança é um passo ambivalente na vida do bebê: tanto pode favorecer o seu desenvolvimento, quanto pode prejudicá-lo. De um lado, a emancipação do objeto amado em grau intenso pode estimular as suas tendências destrutivas; de outro, ela pode promover a capacidade restauradora, a facilitação dos processos de luto. Diante desse impasse, é importante que o Eu desenvolva a temperança pulsional.

No artigo anterior, Klein (1975) salienta que o sentimento de solidão dos primeiros meses de vida decorreria da ansiedade paranoide, do sentimento de ser perseguido pelo Supereu, a saber, esse sentimento decorreria de uma culpa caracterizada como perseguidora, e não como reparadora. Enquanto na posição esquizo-paranoide, a solidão expressaria um estado de desintegração do Eu, em virtude da mobilização da culpa persecutória; na posição depressiva, a solidão representaria um estado de integração do objeto, e, por conseguinte, derivaria da culpa reparadora. Naquela posição, a preocupação seria a morte do Eu; nesta, a morte do objeto. Portanto, a culpa, nos dois casos, seria mobilizada com interesses diferentes, ao servir a senhores diferentes: no primeiro caso, à pulsão de morte, e, no segundo, à pulsão de vida. Não obstante, mesmo servindo à pulsão de morte, a culpa paranoide seria mobilizada para fins de vida, porque seria para proteger o próprio Eu da morte. Para Klein (1981b, p. 177-178), em seu texto “Primeiros estádios do conflito edípico e da formação do Superego”, os instintos de agressividade também serviriam de socorro à pulsão de vida, por ligarem-se à libido para garantir a sobrevivência do Eu, de modo que não seriam completamente projetados para o mundo externo. Ou seja, a culpa, por vincular-se ao Supereu, por corresponder às imagens terríficas dos pais introjetados, seria a base do ideal do Eu.

Grosso modo, a culpa estaria vinculada à pulsão de vida. Ela nasceria do desejo premente do Eu por integração, por reparar os danos outrora cometidos ao seio e ao corpo da mãe. Por esse viés, “O sentimento de solidão do maníaco-depressivo se centra [...] mais sobre

sua incapacidade de manter uma convivência interna e externa com um objeto bom do que com sua condição de estar em fragmentos”, diz Klein (1975, p. 149) em “O Sentimento de solidão”. Isso quer dizer que a solidão ligada à culpa do maníaco-depressivo revelaria o cuidado do bebê com a mãe, o medo de perdê-la e a atitude desesperada por reconquistá-la. Essa culpa seria um modo de gratidão tardio ao objeto bom. Além disso, seria uma forma de resolver os impasses entre os componentes masculinos e femininos, alusivos à bissexualidade. No menino, a integração dar-se-ia pela superação da inveja de ter seios e de gerar filhos; e, na menina, pela superação da inveja do pênis, conforme pontua Klein (1981b) em seus textos “Os efeitos das primeiras situações da angústia sobre o desenvolvimento sexual da menina” e “Os efeitos das primeiras situações de angústia sobre o desenvolvimento sexual do menino”. Contudo, o excesso dessa culpa afetaria o desenvolvimento normal do Eu, de modo que influenciaria a homossexualidade, a saber, os impasses não seriam solucionados. Nesses termos, o sentimento de solidão da criança, dominado pelo estado de depressão, remeteria a uma culpa reparadora. Essa resignação subjetiva masoquista consistiria, pois, em uma exigência libidinal, impulsionada pelas tendências edípicas, por visar à proteção do objeto internalizado bom.

Em certa medida, o sentimento de solidão seria necessário ao Eu para o seu fortalecimento e amadurecimento. O retraimento seria pré-requisito para o exame da culpa e para o trabalho do amor. Seria essencial ao bebê momentos a sós, apenas na companhia de sua culpa, para administrar os seus pensamentos e sentimentos confusos acerca do objeto bom; para buscar controlar os seus impulsos de inveja, de ódio e de agressividade; para saber lidar com a morte, com o luto arcaico; e para deixar o amor contornar e reparar os prejuízos cometidos pelo Eu invejoso. O estado de solidão maníaco-depressivo seria uma defesa obsessiva do Eu contra aquela culpa perseguidora, mortífera dos primeiros meses. Isso significa que os retraimentos do bebê seriam frequentes e que a sua frequência seria um modo de diminuir a culpa paranoide e de equilibrá-la à culpa depressiva, com o fito de conciliar as imagens internalizadas dos pais e, assim, aproximar-se mais dos objetos reais, conforme atestamos em “As relações entre a neurose obsessiva e os primeiros estádios do superego”:

Quanto menos a discrepância – isto é, quanto mais as imagens se aproximarem dos objetos reais, na medida em que o estágio genital for assumindo a liderança e as imagens imaginárias e aterradoras, que haviam predominado no início da vida, forem retrocedendo para segundo plano – mais estável será o equilíbrio mental e mais bem sucedida a modificação das primeiras situações de angústia. Gradualmente, à medida que os impulsos genitais se fortalecem, a repressão do id pelo ego também perde muito de sua violência, de sorte que há muito menos atrito entre as duas instâncias. Assim, o relacionamento objetal mais positivo que acompanha o advento do estágio genital também pode ser encarado como um sinal da existência de relações satisfatórias entre o superego e o ego, e entre o ego e o id (KLEIN, 1981b, p. 210).

A conciliação das imagens ambivalentes dos objetos primordiais (não só as do seio, mas também as do pênis) implicaria em uma relação mais acordada entre Supereu e Eu, porque a culpa, ao ser, insistentemente, trabalhada e controlada, iria fortalecendo o Eu e diminuindo a severidade do Supereu. A elaboração do ciúme seria um fator fundamental nesse processo. Ao reconhecer o perigo do ciúme para as relações objetais e para o próprio Eu, a criança sentiria a necessidade de controlá-lo, tanto para sentir-se menos culpado quanto para não perder o objeto amado. Desse modo, a neurose obsessiva sistematizar-se-ia, até certo ponto, como estratégia para diminuir o ciúme e a culpa e, por conseguinte, para amenizar a força do Supereu arcaico. “Até certo ponto” seria para o desenvolvimento normal do sujeito, mas a obsessão, de fato, poderia estruturar-se, caso o indivíduo não soubesse equilibrá-la. Isso quer dizer que a obsessão, o ciúme, a culpa e o Supereu, tão essenciais à integração do Eu e ao desenvolvimento da capacidade de amar, precisam ser amenizados, mas nunca eliminados completamente do Eu. Aliás, significa dizer que essa é a condição fundamental para a elaboração do plano genital. A simbolização da genitalidade demarca o sucesso do desenvolvimento edípico.

Em seu artigo “O desenvolvimento inicial da consciência na criança” (1933), Klein (1991, p. 340) sublinha a importância da superação do complexo de Édipo para a compreensão de questões sexuais e para a amenização do Supereu arcaico, ao salientar que, à proporção das exigências libidinais, surgiriam imagens benéficas e úteis do objeto primordial. A experiência genital possibilitaria à criança a compreensão da genitalidade do objeto bom, a saber, dar-lhe-ia condições de aceitar o seio genital e de superar o seu pavor noturno, associado à fantasia de copulação violenta dos pais e de complô dos dois contra si. Isso porque o sujeito passaria a compreender as exigências da libido, a necessidade inata de amar sexualmente o objeto. Ademais, tornar-se-ia, mais compreensivo em relação às cisões e às repressões, o que permitiria mais uma permeabilidade entre consciente e inconsciente, postula Klein (1991, p. 278) em seu artigo “Sobre o desenvolvimento do funcionamento mental” (1952). Para a psicanalista, as cisões seriam esquizofrênicas e as repressões depressivas. Aquelas determinariam a força destas, o que significa dizer que à economia das cisões estaria ligada a economia das repressões; não obstante, estas, por nascerem com o Édipo, seriam mais possíveis de serem elaboradas do que aquelas. Desse modo, a elaboração do plano genital, da posição depressiva, favoreceria o desenvolvimento do Eu, das relações éticas e sociais. Mas vale lembrar que a travessia bem-sucedida do plano genital não se completaria nas elaborações depressivas primevas, uma vez que “O equilíbrio psíquico só se estabelece definitivamente depois de atravessar o período da puberdade”, sendo que haveria um processo de estabilização da psique na latência, depois de todo um período que se iniciara com a lactância, diz Klein (1981b, p. 243), em “O significado

das primeiras situações de angústia no desenvolvimento do ego”. Nesse sentido, o desenvolvimento do funcionamento mental normal dependeria de uma resolução edipiana satisfatória, o que seria mais provável se as pulsões genitais não fossem despertadas precocemente, de modo a contribuir com a formação de um Supereu arcaico avassalador, que impediria a capacidade do Eu de reparar as cisões e de compreender as repressões. Em outras palavras: a antecipação do processo edípico poderia comprometer a capacidade de amar, tendo em vista que, na fase pré-genital, os impulsos de ódio seriam mais intensos que os de amor.

Em “Amor, culpa e reparação” (1937), Klein (1996) situa o instinto do amor na posição depressiva, ao relacioná-lo com a elaboração da culpa primária. Não obstante, esse sentimento já existiria na posição paranoide, mas de um modo adormecido, imerso nas profundidades do inconsciente. A sua força seria, de fato, alavancada com as exigências libidinais, quando os impulsos genitais fossem despertados. Isso ocorreria por volta dos três meses, numa passagem mais consistente da posição paranoide à posição depressiva, quando o medo do bebê de perder o seio bom seria mais intenso. O medo da morte, inicialmente, estimularia o sadismo na criança. Os seus instintos de agressividade seriam empregados intensamente para defender o Eu da desintegração, para liberar o Supereu arcaico. Para tanto, a defesa primária seria atacar o seio e o corpo maternos, compreendidos como receptáculo de pênis e de bebês. No entanto, o medo de sofrer a retaliação do objeto primário, inclusive do pai, faria com que a criança voltasse esse sadismo para si e se mantivesse, portanto, em uma posição masoquista. A culpa seria a base do masoquismo. O amor associar-se-ia à culpa primária, ao ressentimento ligado à fantasia de morte dos pais internalizados. O perigo da desintegração, decorrente da ideia persecutória de destruição do seio com pênis, permitiria ao Eu a liberação de libido para os objetos, isto é, a sua genitalidade seria acionada. O amor, nesse sentido, seria convocado pela culpa decorrente da atitude enciumada do Eu contra o seio não gratificador, que, agora, não guardaria o objeto bom só para si, mas o dividiria com o pai. Por sentir-se privado da gratificação oral por causa de um terceiro, o bebê entraria em um jogo ambivalente de destruição e de reconquista do seio bom, ora odiando o objeto primordial, ora amando-o incondicionalmente; ora lutando para destruí-lo, ora arrependendo-se de sua agressividade. Nesse conflito, ficaria muito confuso a respeito do caráter da mãe, o que significaria uma confusão acerca de sua própria identidade. O bebê não saberia quem seria quem, não teria certeza sobre o caráter do outro, se seria bom ou mau, o que, na verdade, corresponderia à sua própria descrição interna. Dessa forma, ele se inundaria em uma ambivalência sentimental: ora a sua culpa o perseguiria, ora o levaria a ter uma atitude altruísta para com o seio materno. Portanto, o amor irromperia em meio a uma turbulência subjetiva. A libido, aparentemente amortecida, esquentar-se-ia e explodiria no Eu

para, depois, espalhar-se para fora por meio da identificação projetiva. Assim, a libido separar-se-ia do Eu e seria lançada nos objetos, tal como um magma de um vulcão adormecido a separar as placas tectônicas da Terra. O amor apareceria com todo vigor e investido também de agressividade. Ele surgiria da interação conflituosa entre pulsão de morte e pulsão de vida. O comando seria deste senhor, mas a sua existência seria motivada por aquele outro. O amor desenvolver-se-ia para proteger o objeto primordial internalizado do Mal, na verdade, para proteger o próprio Eu projetado no outro. O amor seria o alimento compensador da falta gratificante.

Por esse prisma, o amor seria sarcástico. Ele zombaria da miserabilidade do Eu, por esconder, através de idealizações reticentes, a arrogância, a prepotência e a angústia do sujeito; por falsear a realidade com fantasias perfeitas e belas sobre a vida. Não, o amor não seria transparente. As suas vestes seriam tão incandescentes quanto os raios do sol. O amor tapearia outra dimensão do Eu: as pulsões insatisfeitas do *Id*. O amor libertaria, não por permitir à pulsão reprimida um escoamento, um transbordamento da dor, mas por iludir essa dor, por desenhar um mundo irreal, perfeito, completo, à luz do narcisismo primário. O amor libertaria o Eu de sua maldade, de suas crostas cruéis, de sua desesperança frente à sua queda onipotente. O amor seria um substituto falho para a ferida narcísica, dada à magnitude da lacuna existencial e porque jamais satisfaria o *self* extremamente invejoso. Isso seria uma visão pessimista de Melanie Klein quanto à capacidade de amar? Se comparada à de Freud, sim, porque a psicanalista condiciona o amor à condição inata da agressividade e da inveja do bebê, enquanto aquele defende o poder da libido, a força das pulsões para dominar o mundo externo e aplacar as influências desprazerosas desse mundo, bem como as da realidade interna. Não obstante, é preciso sublinhar, aqui, o pensamento kleiniano: grosso modo, a inflação da inveja e da agressividade determinaria, parcialmente, a formação do Eu, devido a este, na idade mais tenra, ainda ser muito imaturo, e padecer dos impulsos de destruição, como defesa contra o medo da morte, em ocasião do evento do nascimento. Por outro lado, Klein, em toda a sua obra, sobretudo em “Amor, culpa e reparação” (1937) e em “O complexo de Édipo à luz das primeiras ansiedades” (1945) delinea a capacidade inata do sujeito para amar desde sempre, sendo essa capacidade mais forte na premência dos impulsos genitais. A genitalidade rebentaria a libido adormecida e colocaria o amor no mais alto pedestal para garantir as relações objetais de modo integrado. A urgência dos impulsos genitais promoveria uma rebelião acirrada entre a pulsão de morte, até então “senhora” do Eu, e a pulsão de vida, que, agora, reivindicaria a sua liderança. Desse modo, o amor, a força da libido, seria o trunfo do Eu contra o seu maior perigo: a sua própria agressividade.

A partir desse constructo teórico, podemos afirmar que o amor kleiniano é determinado pela economia de inveja: à inflação desta corresponde a capacidade de amar. Quanto mais o sujeito é invejoso, menos é capaz de desenvolver a sua aptidão para o amor. Isso porque a inveja estimula o fortalecimento das cisões e aumenta a ansiedade persecutória, de sorte que o indivíduo fica preso à posição esquizo-paranoide, e, conseqüentemente, impossibilitado de elaborar bem a posição depressiva. A sua culpa não é simbolizada, ou seja, ela permanece como um elemento perseguidor, o que só aumenta a sua angústia, o seu ciúme paranoico e a divisão de seu Eu. Sem a unificação interior, sem a compreensão da ambivalência afetiva, o sujeito desemboca na psicose paranoica ou em uma neurose. O Eu cindido não é capaz de compreender as repressões, pelo contrário, deixa-o ainda mais dividido, fragmentado, disperso em meio às vicissitudes projetivas, de modo que, sem identidade, sem uma personalidade definida, é incapaz de adequar-se ao senso de realidade, de aculturar-se, de relacionar-se socialmente. O sujeito tem muitas dificuldades de reparar as suas faltas. Assim, a condição fundamental para o estabelecimento do amor é a deflação da inveja, a diminuição dos instintos vorazes de agressividade, o controle maníaco-obsessivo e a amenização do Supereu arcaico, onde reside a culpa perseguidora, associada ao ódio genital, à agressividade contra o seio com pênis. É necessária a elaboração da culpa primordial, a sintetização dos sentimentos de ódio e de amor com relação às figuras paternas. A elaboração da culpa não significa a sua extinção, mas o entendimento⁹⁵ de que ela é inerente aos processos genitais e que precisa de mais cuidado, quando surgida prematuramente, em consonância com a fase pré-genital. Esse entendimento diminui o sofrimento psíquico relativo à responsabilidade do Eu de ter ferido o objeto amado, de ter provocado a sua morte interior e, por conseguinte, de tê-lo deformado, e, por extensão, a realidade externa. A elaboração da culpa diminui a dor da solidão, o sentimento depressivo diante do luto do objeto amado. Portanto, sem a compreensão do sentimento de culpa, o amor é abortado em sua forma embrionária. Sem amor, não há integração do Eu, não ocorre simbolização da posição depressiva; e sem o mínimo de sentimento de depressão, não há condições de o sujeito reparar a sua agressividade, através de seu poder criador sublimatório. Ele não é capaz de superar as inibições decorrentes das repressões malsucedidas. O sujeito inunda-se no autoerotismo.

Mais uma vez trazemos os exemplos de Edna, de *Jane Eyre* e de Bertha Mason, dos romances *Riacho Doce* e *Jane Eyre*, respectivamente, para reconhecer essa teoria na materialidade literária. As três personagens estão presas à posição esquizo-paranoide, mas com

⁹⁵ Vale frisar que esse entendimento não seria plenamente consciente, dada à condição imatura do Eu nos primeiros tempos de sua existência.

a diferença de que, no caso desta última, o aprisionamento resultou em uma psicose, e nos das outras duas, em uma neurose. Isso significa dizer que, enquanto a “louca do sótão” elabora, de modo muito precário, a culpa, o Supereu, o ciúme e a obsessão primordiais; as mulheres obsessivas elaboram esses elementos, em certo grau, de sorte que são capazes de fazer a travessia edipiana de maneira relativamente satisfatória. Elas conseguem, até certo ponto, elaborar a posição depressiva, pois, embora sejam intensamente pulsionais, ainda são temerosas às imagens primordiais. Sentem-se culpadas e têm medo de perder o objeto amado, sentimentos que são a base do amor. Por exemplo, na cena do encontro de Jane Eyre com a senhora Reed, quando esta se encontra muito enferma, aquela revela sentimento de culpa inconsciente e receia a morte da tia. Mesmo essa tia reconhecendo o seu próprio comportamento perverso, sobretudo, por ter trancafiado a sobrinha no quarto vermelho, por tê-la internado em Lowood e por ter negado a sua existência ao seu tio John; Jane Eyre é capaz de perdoá-la e até de suplicar o seu amor. Já no caso de Edna, ela se sente culpada por ter roubado a boneca de sua amiga Norma e a carta de Ester; por não ter defendido a sua professora, quando a sociedade sueca a acusava de comportamento revolucionário e lésbico, em especial, quando a responsabilizava por sua tentativa de suicídio; por ser capaz de compreender o sofrimento de Nô e a incapacidade dele de revidar o seu Supereu, representado pela avó Dona Aninha; por sentir remorso por trair o seu esposo; por não o abandonar na prisão; e, ainda, por retrair-se a um estado de melancolia profundo, que culmina com a sua suposta morte no mar. Comparando as duas protagonistas, observamos em Edna um comportamento bovarista⁹⁶; e em Jane Eyre, um comportamento obsessivo.

Em se tratando de Bertha Mason, não observamos evidências de culpa e de medo de perder o objeto amado. O que identificamos é um drama de agressividade, de fúria, de ódio. O que sobressalta, no seu “teatro” cruel e silencioso, são as suas tendências criminais, as quais soam como reverberações comportamentais da fase pré-genital. Seus atos sádicos-orais, sádico-anais e sádico-uretrais, sem a consequência da culpa, podem ser compreendidos como a excreção obsessiva de seu Supereu arcaico avassalador. Além disso, podem ser interpretados como a negação da alteridade, da relação edipiana. A inveja e o ciúme podem ter sido os sentimentos, por excelência, a obstacularizarem o movimento entre as posições esquizo-paranoide e depressiva. É certo que esses seus afetos são mortíferos; contudo, não podemos nos isentar de pontuar que subjazem neles demonstrações de amor. Lembremo-nos de que, para o paranoico, o mesmo objeto de ódio também é o objeto de amor. Os seus sentimentos estão tão

⁹⁶ O léxico “bovarismo” é uma alusão à personagem histórica mais famosa da Literatura, Ema Bovary, do romance *Madame Bovary*, de Gustave Flaubert (2015)

cindidos, tão polarizados que facilmente um pode ser convertido em outro. Não há um discernimento sobre bondade e maldade. Por isso, ações como a de estrangular, de incendiar, de rasgar e de matar, como as que foram praticadas por Bertha Mason, não têm significação destrutiva, nem amorosa. Elas simplesmente *são*. A forma de amar do sujeito louco é primária, é marcada pela destruição. Amar é sugar o outro; é esvaziar e despojar esse outro de suas riquezas. Amar é um ato invejoso e ciumento. É, em sua natureza, psicótico. Como Bertha Mason está fincada na posição esquizo-paranoide, a sua maneira de amar é exatamente esta: parasitária, pulsional. O seu amor expressa a força de *Eros*, o desejo de libertar-se da morte. Portanto, a sua agressividade vela a sua genitalidade rebentando a sua libido adormecida.

Pelos exemplos apresentados, reconhecemos, na escrita literária, o emprego dos elementos da culpa, do ciúme, do Supereu arcaico e da obsessão como recursos estéticos. Eles funcionam como entraves nas relações amorosas. O embate entre amor e ódio, pulsão de morte e pulsão de vida, posição esquizo-paranoide e posição depressiva corroboram para o movimento de sentidos das narrativas. Às complicações nas relações familiares e nas relações entre casais associam-se as complicações dos enredos. Neles, reconhecemos gestos infantis agressivos, próprios da fase pré-genital, nos comportamentos das personagens adultas, em especial, no comportamento da “louca do sótão”. Em *Riacho Doce* e em *Jane Eyre*, verificamos a representação do amor psicótico: tanto Edna quanto Jane Eyre e Bertha Mason amam de modo intensamente narcísico, diferenciando-se por questões de economia de reparação e de integração subjetivas. As três personagens agem como bebês invejosos, ciumentos e autoafirmativos. O seu desejo é triunfar sobre a realidade, sobre o Supereu arcaico. Elas são muito pulsionais. Por essa razão, vivenciam um amor paranoico. Sob esse prisma, inferimos que as narrativas de José Lins do Rego e de Charlotte Brontë simbolizam berços onde “criancinhas não dormem” com medo de serem aniquiladas. Elas estão sempre alerta, armadas de agressividade e desconfortáveis com as pessoas de seu círculo familiar e com os seus próprios estilos de vida. As personagens veem o mundo como se ainda estivessem presas nesses berços, aliás, no caso de Bertha Mason, ela, literalmente, continua em um, pois vive enjaulada, acorrentada às suas grades e, além disso, trancafiada em um sótão, no último andar da mansão onde mora. O que há em comum entre essas mulheres é que todas anelam por liberdade, por satisfação libidinal, por um amor louco, selvagem. Todas estão presas à posição esquizo-paranoide. Nesse sentido, identificamos, na letra de seus criadores, uma positivação da paranoia, tendo em vista que os papéis de seus personagens e os espaços de atuação dramática são pensados conforme a lógica do mundo do sujeito paranoide ou paranoico.

4.4 As inibições sexuais infantis e as inibições epistemofílicas: a catexia sexual-simbólica pela sublimação

O pensamento kleiniano acerca das inibições sexuais infantis deriva, fundamentalmente, do texto “Inibição, sintoma e angústia”, de Freud (2014). Não obstante, enquanto este frisa a histeria no processo inibitório, ao relacionar a inibição com o sintoma, Klein (1981a) enfatiza a sublimação, nesse processo. Além disso, subordina aquele a este, aspecto que se diverge da tese freudiana de que o sintoma, relacionado ao ataque histérico, seria consequência de uma inibição patológica à qual o Eu não seria capaz de criar satisfação substituta para compensá-la. A sublimação seria consequência do sintoma, da inibição patológica. A psicanalista faz essa diferenciação para explicar como acontece o processo de formação de símbolos no caso de inibição bem-sucedida e de inibição malsucedida, as quais Freud (2014, p. 14-17) denomina-as, respectivamente, de inibição normal e de sintoma.

Para o Pai da Psicanálise, a inibição seria uma limitação funcional, por precaução ou por empobrecimento da energia libidinal, ao corresponder à restrição de uma determinada função do Eu, que poderia ser sexual, nutritiva, locomotiva ou profissional. O órgão responsável por essa função inibida seria excessivamente erotizado e a sua significação sexual aumentaria, de modo que, futuramente, novas funções exigidas por esse órgão seriam prejudicadas. Ele não conseguiria executar novas atividades com receio de ter de lutar com novas repressões e de ter conflitos com o *Id*. Por isso, ao ser convocado para novas experiências funcionais, o Eu recorreria ao sintoma, sob o comando do Supereu, para defender-se das exigências pulsionais. Nesse sentido, “O sintoma é indício e substituto de uma satisfação instintual que não aconteceu, é consequência da repressão [...]. Através da repressão, o Eu obtém que a ideia portadora do impulso desagradável seja mantida fora da consciência” (FREUD, 2014, 19-20). Portanto, o sintoma seria produto da repressão. E essa repressão seria vinda de fora, da realidade externa, cujo representante seria o Supereu.

Klein (1981a, p. 120), em seu artigo “A análise infantil” (1923), discorda desse pensamento, ao postular que as inibições, primeiramente, seriam restrições compulsórias advindas do interior; só depois, elas se tornariam restrições oriundas de fora. A seu ver, o bebê já reagiria às repressões. A instância responsável pela atividade repressora seria o Supereu arcaico, “diferente” do Supereu freudiano, que se formaria a partir dos três anos, com o complexo edípico, e que seria produto mais da realidade externa do que do *Id*. Para a psicanalista, o Supereu também seria produto da realidade externa, mas só tardiamente, devido a ele já ter começado a se formar desde a idade tenra. Tal instância constituir-se-ia sob a égide

da ansiedade persecutória. Isso significa dizer que, mesmo levando anos para se formar, já que até a puberdade ainda estaria em processo, a sua base arcaica seria fundamentalmente interna e de natureza sádica, por ser resultado dos processos de identificação projetiva e introjetiva, sob o comando da agressividade e da inveja voraz. Por essa razão, seria determinante nos processos de repressão. Quanto mais avassalador fosse o Supereu, mais extremas seriam as cisões internas, e, por conseguinte, as inibições, conforme observamos em “Sobre o desenvolvimento do funcionamento mental” (1952) (KLEIN, 1991, p. 278). Desse modo, os sintomas não seriam resultado das repressões, mas a sua causa.

Essas divergências de entendimento quanto à repressão, sobre a sua origem ou sobre o seu destino, explicam-se pelo entendimento que Freud (2014) e Klein (1981a) têm a respeito da ansiedade. Enquanto, para aquele, a ansiedade, também compreendida como angústia, definir-se-ia como o medo da castração diante de uma situação de perigo, ou seja, uma sensação de desprazer provocada por estímulos externos; para esta, a ansiedade não seria, a princípio, provocada por estes estímulos, mas por impulsos internos, diante do medo da morte, e não apenas do medo da castração. Ela derivaria da própria agressividade do sujeito e equivaleria à situação de perigo primordial. Sempre o perigo, na visão kleiniana, partiria do próprio Eu, coincidiria com os próprios impulsos de destruição. Assim, enquanto Freud (2014) considera o ato do nascimento como a primeira situação de ansiedade, por ela ser estimulada pelo mundo externo e resultar em desprazer, em Klein, sobretudo, em “Sobre o desenvolvimento do funcionamento mental” (1952), não seriam os estímulos do pós-nascimento (a luz, o som, o frio, por exemplo) que provocariam a insatisfação na criança, mas os seus sentimentos de ódio com relação à mãe (extensivamente, o mundo), que o teriam privado do conforto intrauterino e, depois, do seio nutridor.

No caso do sintoma, Freud (2014) defende que ele seria consequência da repressão, porque seria um substituto para exigências externas, e não para instintos internos, ou seja, ele seria uma resposta à repressão. O sintoma não buscaria substituir um estímulo interno, já que ele se esgotaria no próprio corpo, não seria capaz de transformar-se em ação, dada a dificuldade de motilidade do órgão inibido, responsável pelo desempenho da função reprimida. O sintoma exigiria escoamento, transbordamento corporal (FREUD, 2014, p. 24-25). Por esse viés, a primeira repressão seria a castração umbilical e o sintoma seria o choro, o que originaria a angústia primordial. Já para Klein (1981a), conforme postula em “A análise infantil” (1923), o sintoma equivaleria ao sentimento agressivo do próprio bebê, o qual se assemelharia à sua situação de angústia. Os seus impulsos de morte teriam sido despertados com a castração do nascimento e a repressão relacionar-se-ia à fantasia perseguidora da cena primordial, que se

constituiria em ansiedade paranoide. Isso porque “[...] a geração e o nascimento, no inconsciente, são frequentemente imaginados como coito”. (KLEIN, 1981a, p. 117). Desse modo, na visão kleiniana, a situação de ansiedade primária do bebê, grosso modo, não seria a do nascimento em si, mas a da relação sexual entre os pais. A repressão sucederia o sintoma, similar à força da destruição, por causa do medo do bebê de matar o seio bom junto com o seio com pênis, ou seja, a repressão teria a ver com o medo da morte do objeto amado.

Se esse medo fosse muito intenso, a ansiedade paranoide seria favorecida, e, portanto, a defesa histérica. Isso prejudicaria a catexia sexual-simbólica. Klein (1981a, p. 124-127), ainda nesse mesmo texto, traça dois destinos para a libido no processo de elaboração dos símbolos: um, seria a histeria, e o outro, a sublimação. No primeiro, o percurso seria a identificação, seguida da formação do símbolo e, por fim, a fixação no recalque, a repressão. Já no segundo, a trajetória seria a identificação seguida da formação do símbolo e, depois, a catexia da libido. Como observamos, até o segundo passo, o processo seria idêntico. Ele só mudaria na última etapa. No caso da histeria, o bebê recalcaria a libido e a sua ansiedade aumentaria. O recalque seria compreendido como um agenciamento persecutório. O Eu, já fragmentado, fragmentar-se-ia cada vez mais e o seu corpo seria dominado pelo sintoma paranoide, ou seja, a libido seria absorvida pelos instintos de agressividade. O Eu sofreria uma histericização do sadismo e ficaria dominado pelo Supereu arcaico avassalador. Desse modo, seria incapaz de distribuir, satisfatoriamente, a libido para os objetos, tendo em vista que ela seria condensada em alguma parte do corpo e, por conseguinte, impediria a sua motilidade.

Por esse viés, a catexia sexual simbólica, isto é, a transferência da significação libidinal do Eu para os objetos seria prejudicada. Isso não quer dizer que o entrave no percurso da libido por causa do sintoma, do ataque histérico, impediria o bebê de simbolizar. É certo que a retenção da libido, pela ameaça das pulsões de morte, afetaria a cognição, mas não seria por completo, porque se assim o fosse a criança sucumbiria. Haveria, sim, um prejuízo imenso à consciência, posto que os instintos de criatividade seriam prejudicados, mas o infante, mesmo fixado à ansiedade histérica, à ansiedade paranoide, teria condições de elaborar as percepções, ainda que precariamente. O Eu, motivado pela pulsão de vida, insistiria, desde sempre, em sua capacidade inata de amor para mitigar o ódio interior que estaria na origem da formação sintomática. Ademais, lutaria para expulsar a morte de dentro de si pelos processos de identificação projetiva. Por essa lógica, a sublimação seria anterior à histeria, uma defesa contra os instintos de agressividade. A inibição patológica decorreria da intensa voracidade e inveja do seio materno, estaria ligada à gratificação oral insatisfatória e ao desejo de destruição, ao qual corresponderia uma condensação do objeto bom. A histeria seria, pois, eminentemente, uma

expressão sádico-oral e sádico-anal. Além disso, estaria ligada aos processos de identificação primários. Graças à identificação, o indivíduo seria capaz de deslocar o sintoma de uma parte do corpo a outra. Em se tratando do bebê, o deslocamento incipiente seria da boca para a zona genital, em decorrência da gratificação insatisfatória, por sua vez, decorrente da inveja voraz. Tal deslocamento precipitaria os impulsos genitais, de sorte que o Édipo seria antecipado para a fase pré-genital. Isso complicaria o desenvolvimento normal do bebê, pois, sendo o seu Eu ainda muito imaturo nos primeiros tempos, ficaria suscetível ao Supereu arcaico, derivado do Édipo precoce.

Contudo, a identificação não seria um estágio preliminar só dos sintomas histéricos, por permitir ao sujeito o deslocamento libidinal no próprio corpo: de cima para baixo, da boca ao órgão genital (por essa lógica, a histeria seria edipiana). Ela também seria um estágio preliminar das relações objetais para a formação de símbolos e para a sua evolução e da palavra. Ao projetar as suas partes no outro, o bebê criaria um vínculo com o mundo de fora, transferiria a sua agressividade interior para os objetos, livrando-se, assim, da sua morte. Entretanto, o bebê não projetaria só as suas partes más, mas também as boas. Ele deslocaria a libido do Eu para os objetos, investiria o mundo externo de amor. Por conseguinte, absorveria, pelo processo de introjeção, uma realidade positiva, acolhedora, a saber, um seio bom, haja vista que o seio materno representaria, metonimicamente, o mundo externo. Mas isso só seria possível se a inveja e a ansiedade paranoide não fossem muito intensas, se não permitissem a convulsão histérica no meio do caminho da libido. Isso quer dizer que a capacidade inata do amor precisaria ser mais intensa que a do ódio para que o princípio de prazer permitisse ao Eu a entrada do senso de realidade, correspondente ao afastamento da mãe e à aproximação da realidade. O senso de realidade permitiria ao Eu a organização mental, a junção de suas partes, a sua integração. Portanto, a condição para a sublimação plena seria a elaboração da posição depressiva, o que pressupõe também a elaboração da posição paranoide, isto é, seria necessária a superação da ansiedade histérica. Inferimos disso a necessidade de elaboração da culpa paranoide, a sua transformação em culpa depressiva. Nesse sentido, a sublimação seria consequência do medo da morte do objeto amado, que coincidiria com a própria morte do Eu. Para defender-se da pulsão de destruição, o Eu, pelo mecanismo obsessivo, lutaria para livrar-se de seu ódio, de sua inveja, de sua voracidade, do ataque histérico, transferindo esses sentimentos para o mundo externo. Nesse sentido,

[...] se a sublimação é bem-sucedida – isto é, se as fixações se fundem com uma tendência do Eu – elas não sofrem recalçamento. Quando isto acontece, elas fornecem à tendência do Eu a soma de afeto que age como estímulo e força propulsora do

talento, e, uma vez que a tendência do Eu lhes proporciona campo livre para operarem em concordância com o Ego, elas permitem que a fantasia se desdobre sem freio e assim se descarreguem por si mesmas. Por outro lado, na fixação histérica, a fantasia agarra-se tão tenazmente à situação de prazer que, antes de poder sublimar-se, sucumbe sob o recalçamento e a fixação [...] (KLEIN, 1981a, p. 125).

O sucesso da sublimação estaria, pois, condicionado ao fusionamento das pulsões de morte e de vida. O amor liberado pelo Eu aplacaria o ódio, de sorte que a libido teria caminho livre para idealizar o seio bom. A força libidinal seria investida no processo criador para a proteção dos objetos internalizados. A idealização estaria no cerne do processo sublimatório. Subtende-se disso que ela seria uma defesa do Eu contra o seio mau, um corolário para a ansiedade histérica, um meio de subordinar esta à ansiedade depressiva. Desse modo, as sublimações teriam o seu processo efetivado eficazmente se as inibições fossem satisfatórias, se elas não se tornassem sintomas, histeria, o que indicaria um entrave no percurso normal do deslocamento da libido do Eu para o objeto, uma amarração no processo de identificação.

Ao centralizar o sucesso das sublimações nas inibições bem-sucedidas, Klein (1981a, p. 120-121) ressalta a importância do processo inibitório para o processo de civilização, aliás, aponta-o como pré-requisito. A seu ver, as inibições possibilitariam a catexia sexual-simbólica quando realizadas eficazmente. A libido represada no Eu incitá-lo-ia a trabalhar os seus instintos epistemofílicos nos processos de sublimação. Ela estimularia as pulsões do saber para aproveitar e descarregar essa energia reprimida em outras atividades. Na infância, ela seria transferida para as brincadeiras. Na observação da análise de crianças, tanto das pequenas como das grandes (do período de lactância e da puberdade), a psicanalista descobriu a importância dos jogos educativos para a superação das inibições sexuais infantis, para o processo sublimatório. Em seu artigo “Princípios psicológicos da análise infantil” (1926), Klein (1981a, p. 177) enfatiza a técnica dos jogos, na situação analítica, por defender que

[...] a criança forma relações com o mundo exterior, dirigindo para objetos que dão prazer, a libido que estava originalmente ligada ao próprio Eu da criança. A relação da criança para com esses objetos, sejam eles vivos ou inanimados, é, em primeiro lugar, puramente narcisista.

A sublimação da energia sexual inibida possibilitaria ao infante um trabalho restaurador de suas frustrações. O exercício sublimatório seria uma defesa contra a agressividade, a inveja e o ódio projetados nos objetos e devolvidos ao Eu, sob a forma de Supereu. Ao transferir para a realidade o “outro de mim” (a dimensão negativa do Eu, a pulsão inibida, advinda do *Id*), o bebê estaria defletindo o seu mundo interior cindido, fragmentado, despersonalizado. O seu

objetivo seria a integração de seu Eu, a reparação de suas partes ambivalentes e a tolerância às reminiscências do complexo edipiano para a admissão do princípio de realidade. Assim,

Numa idade muito tenra, as crianças tomam conhecimento da realidade externa através das frustrações que a mesma lhe impõe. Defendem-se da realidade, repudiando-a. O elemento fundamental, todavia, e o critério de todas as possibilidades posteriores de adaptação à realidade, reside no grau em que podem tolerar essas frustrações que resultam da situação do Édipo (KLEIN, 1981a, p. 178).

Portanto, a sublimação seria um modo subjetivo e, originalmente, paranoico de construir a realidade a partir dos processos de identificação projetiva e introjetiva. Essa realidade seria, pois, uma produção inconsciente, resultado das relações do Eu com o seu próprio interior. Por essa lógica, Klein (1981a) contrapõe-se à ideia marxiana de que a realidade seria apenas uma reprodução das relações materiais, de que ela determinaria o comportamento humano.

Voltando à técnica do brincar, Klein (1981a) mostra que a dificuldade para sublimar está relacionada às identificações ambivalentes da criança com seus pais, ou seja, com as imagens internalizadas dos objetos primordiais. O Supereu arcaico avassalador, resultante de um Édipo anormal, precoce, estaria na raiz das inibições malsucedidas, da ansiedade histérica. Isso contribuiria para o entrave na sublimação. Mas isso não quer dizer que o Eu nunca seria capaz de sublimar por causa de um sintoma, já que ele impediria o acesso ao inconsciente. A seu ver, a análise só seria eficaz se o terapeuta conseguisse adentrar na instância inconsciente da criança, se desvelasse o complexo edípico, pois esse trabalho seria a condição para diminuir a ansiedade paranoide do infante e dar-lhe condições de adaptar-se à realidade. E esse trabalho de adaptação iniciar-se-ia com a técnica do brincar. Nas brincadeiras, as inibições sexuais iriam sendo manifestadas e simbolizadas, de modo a fortalecer o Eu para enfrentar novas repressões.

Em “O papel da escola no desenvolvimento libidinal da criança” (1923), Klein (1981a, p. 106) também ressalta a importância da superação das inibições primárias, ao considerar que, quando não resolvidas ainda na infância, podem evoluir e favorecer inibições futuras, por exemplo, as inibições escolares. Para a psicanalista,

Podemos poupar à criança a repressão desnecessária liberando - em primeiro lugar e em nós mesmos - toda a larga esfera da sexualidade, dos espessos véus do segredo, da falsidade e do perigo, tecidos por uma civilização hipócrita, sobre bases afetivas e desinformadas (KLEIN, 1981a, p. 116).

Ao usar um discurso de críticas ao controle da sexualidade no e pelo discurso, bem como no e pelo corpo, Klein (1981a) apela para uma educação sexual que seja esclarecedora, e não

inibitória. Propõe um olhar desinvestido de moralidade para as curiosidades infantis, que, são, predominantemente, de caráter sexual. Isso porque associa o desenvolvimento dos instintos epistemofílicos à satisfação das curiosidades sexuais da infância. Desse modo, às repressões sexuais associar-se-iam as inibições do saber:

[...] o repúdio e a negação dos instintos sexuais e primitivos, desencadearam a repressão por meio da dissociação. Ao mesmo tempo, porém, o impulso de conhecimento e o senso de realidade são ameaçados por outro perigo iminente, não uma retirada, mas uma imposição, a inculcação forçada de ideias-feitas nas crianças, ideias essas que são manejadas de tal maneira que o sentido de realidade da criança não ousa rebelar-se e nem sequer tenta tirar lições ou conclusões, sendo, por isso, permanente e prejudicialmente afetada (KLEIN, 1981a, p. 143).

Nessa passagem, a psicanalista destaca, ainda, as dificuldades da criança para a socialização em virtude das inibições infantis, causadas por ideologias e ações coercitivas e corretivas a respeito do exercício da sexualidade. Essas práticas estariam no cerne de adoecimentos neuróticos e psicóticos, devido a reforçarem o medo da castração nas crianças. Não obstante, as ideologias seriam sucedâneas às ações, porque, na idade mais tenra, as primeiras inibições seriam causadas pelo Supereu arcaico. Só com a admissão da criança ao senso de realidade, esse Supereu seria incrementado por tais ideologias. Nos primeiros tempos, as inibições corresponderiam ao medo da castração, elas “[...] sempre têm fundamentalmente uma determinante genital simbólica, isto é, um significado de coito” (KLEIN, 1981a, p. 106). Ou seja: as inibições teriam sua origem nas fantasias da cena primordial, no pavor noturno, no recalque da escotofilia, da pulsão do olhar⁹⁷, as quais sempre seriam formadas de imagens de perseguição, de destruição, de morte e, sobretudo, condensadas nos sentidos da visão ou da audição, dependendo de como essa cena ou a fantasia dessa cena fosse percebida. Por isso, em “A neurose na criança”, Klein (1981b, p. 145) relaciona o desinteresse das crianças por atividades que requerem o desempenho desses sentidos e as futuras inibições vocacionais ao recalque escotofílico, ao frisar:

A falta de atração pelo teatro, o cinema e os espetáculos em geral, está estreitamente relacionada com perturbações dos instintos epistemofílicos da criança [...] na origem dessas perturbações reside um interesse recalcado por sua própria vida sexual e pela de seus genitores. Essa atitude, que acarreta a inibição de muitas sublimações, deve-se, em última análise, à angústia e à culpabilidade pertencentes a um estágio muito

⁹⁷ Em seu texto “Uma contribuição à psicogênese dos tiques”, Klein (1981a) defende que o recalque escotofílico estaria na origem dos tiques, considerados como inibições graves. Estes, por sua vez, estariam relacionados diretamente com a masturbação, porque, sendo esta uma identificação simultânea tanto com a mãe quanto com o pai em grau elevado, os tiques seriam um modo de reagir sadicamente contra esses pais perseguidores e destruidores, em cópula.

precoce de desenvolvimento, e nasce de fantasias agressivas contra a relação sexual dos pais.

No livro *Psicanálise da criança*, Klein (1981b) tem uma atenção especial à temática do pavor noturno. Ele é o tópico discursivo por excelência, sobretudo, nos artigos “Fundamentos psicológicos da análise infantil”, “A técnica da análise da criança pequena”, “Neurose obsessiva numa menina de seis anos”, “A técnica da análise do período de latência”, “A técnica da análise na puberdade” e “A neurose na criança”. Esses artigos são todos ilustrados por casos de crianças neuróticas ou psicóticas pequenas, do período de latência ou da puberdade, cujos adoecimentos remetem, essencialmente, ao pavor noturno, ao complexo traumático decorrente da cena primordial, normalmente, crianças que dormiam no quarto dos pais e/ou presenciavam a relação sexual entre eles, tais como: Richard, Ruth, Peter e Erna, cujos casos já resumimos aqui, Trude⁹⁸, Grete e Inge⁹⁹, bem como de Willy e Ilze¹⁰⁰, dentre outros. As inibições sexuais dessas crianças resultaram em inibições epistemofílicas que comprometeram o desenvolvimento cognitivo normal. Através da técnica lúdica, de brincadeiras com jogos, massas e desenhos, Klein ajudou-os a sublimar as suas inibições e a superar as suas resistências educativas. O caso que melhor ilustra tudo isso é o de Fritz¹⁰¹.

⁹⁸ O caso de Trude é narrado em “A técnica da análise da criança pequena”. A menina tinha o desejo de matar, de espoliar o corpo da mãe e sofria de forte enurese, timidez e aversão ao pai (KLEIN, 1981b, p. 58).

⁹⁹ O caso de Grete e Inge é narrado em “A técnica da análise no período de latência”. Elas eram meninas de sete anos de idade, com fortes inibições intelectuais, reservas e desconfianças, bem como com traços esquizoides acentuados, cuja origem estava relacionada à curiosidade sexual, à falta de esclarecimentos acerca da formação do ser. Ambas tinham dúvidas e temores acerca de teorias sexuais. As suas frustrações relativas à cena primária e à incapacidade de saber discernir a cena primordial prejudicaram o desenvolvimento normal de seus instintos epistemofílicos, e, por conseguinte, a sua aprendizagem na escola (KLEIN, 1981b, p. 93-99).

¹⁰⁰ Os casos de Willy e Ilze são narrados em “A técnica da análise na puberdade”. Willy tinha catorze anos de idade e a sua angústia fora revelada através de narração de discursos apaixonados sobre o esporte, especialmente, sobre a estrutura de motores de carros, motos e bicicletas, o que mostra a sublimação e, mais ainda, o sintoma obsessivo relacionado a seus entraves sexuais pelo deslocamento da libido do Eu para esse campo. Através desses discursos, desses relatos de práticas esportivas, Willy revelava o seu sentimento de culpa pelas práticas de masturbação e relações sexuais com o seu irmão mais novo. A esse sentimento estavam associadas as inibições de seus instintos epistemofílicos, os quais foram sendo diminuídos com o processo de análise (KLEIN, 1981b, p. 119-122). Ilze também tivera relações sexuais com o irmão dela. Através de sua relação com as roupas expressava o seu comportamento masturbatório (alisar as pregas do vestido, a gola e as mangas da blusa). Tinha muita inveja e ódio pela mãe, o que reforçava as suas tendências heterossexuais. Resistia à escola, aos deveres, porque escrever significava para si, um ato de confessar o seu mundo interior (KLEIN, 1981b, p. 130-133).

¹⁰¹ Fritz era um menino de cinco anos, de desenvolvimento mental retardado, cuja principal causa era a falta de esclarecimento sexual. Mal falava e pensava com dificuldades, inclusive, pensamentos práticos eram incapazes de ser formulados. O bloqueio na esfera cognitiva representava uma consequência de um entrave constitucional, haja vista que o menino tinha se aferrado a dúvidas existenciais, acerca de seu nascimento, de Deus, da origem das coisas, dúvidas que os pais não conseguiram sanar sozinhos, mas que, com a ajuda da Psicanálise, foram sendo superadas, não por completo, porque, como diz Klein (1981a), o efeito de uma forte repressão em tenra idade jamais será integrado de forma plena, porque, nesse estágio, o Eu, constitucionalmente, não está preparado para enfrentar as tendências agressivas e a ansiedade paranoide, tão predominantes nos primeiros meses de vida. No caso de Fritz, a repressão primária, certamente, impediu-o de avançar na esfera intelectual. Ele buscou controlar os seus impulsos agressivos em seu interior, evitando, assim, a sua projeção, o que prejudicou a superação do luto primário, a sua separação da mãe. Ele não se descolou da imagem primordial materna, de sorte que não esteve

Outro ponto que Klein destaca, nesses últimos textos, é a prática masturbatória excessiva das crianças como mecanismo de defesa contra as suas inibições. Na masturbação obsessiva, elas buscavam compensar as suas frustrações, destruindo os seus pais repressores e, concomitantemente, lutavam para reconquistar esses pais, para ter o objeto bom perdido. Portanto, a prática masturbatória era uma sublimação das repressões sexuais. Por isso, é tão comum na vida lúdica da criança, consoante letra kleiniana, transcrita de “Fundamentos psicológicos da análise infantil”:

[...] por trás de qualquer forma de atividade lúdica existe um processo de descarga de fantasias masturbatórias, operando em forma de um impulso contínuo para brincar; [...] este processo, agindo como uma compulsão à repetição, constitui o mecanismo fundamental dos folguedos infantis e de todas as sublimações subsequentes [...] as inibições no brinquedo e nos estudos surgem de uma repressão vigorosa dessas fantasias e de toda a vida imaginativa da criança (KLEIN, 1981b, p. 33).

apto a *ser*, a compreender a existência de tudo que o cercava, até mesmo a existência de uma cadeira. Fritz, no quinto ano de vida, ainda não tinha desenvolvido, suficientemente, o senso de realidade. Ele estava muito mais voltado para o princípio de prazer, o que podemos constatar através de seu sentimento aguçado de onipotência, de poder ilimitado, característicos desse senso, mas que, agora, era ameaçado pela interferência do princípio de realidade, com o seu sentido de limitação. Ao iniciar a análise, Klein focou o seu trabalho neste ponto: em sobrepular o princípio de prazer ao de realidade, à medida que ia tirando as suas dúvidas sexuais e todas as outras que estavam travadas, em decorrência de sua confusão quanto à sua constituição desde a fecundação até o nascimento. O principal entrave decorrente da sua incerteza existencial estava ligado à ideia de Deus, se era real ou não, agravado pelo fato de o pai concebê-lo como concreto e a mãe como abstrato. Só com a análise essa dupla concepção acerca da divindade cristã foi se tornando positiva, no sentido em que ela foi sendo orientada para a compreensão relativa das coisas, para o que é abstrato ou concreto, real ou irreal, para o entendimento da verdade. Os progressos foram vindos aos poucos, e, desse modo, Fritz foi descobrindo que, assim como ele, os seus pais não eram onipotentes, eram submetidos a certos limites, essenciais para o desenvolvimento humano. O empreendimento em favor do senso de realidade foi feito de modo natural para que os seus instintos de prazer e a ideia de grandeza não fossem banidos de forma abrupta nem intensivamente, dado que eles também são essenciais para a vida, pois asseguram ao sujeito a capacidade de fortaleza e resistência perante os estímulos externos negativos. À proporção que Fritz ia desenvolvendo o seu senso de realidade, interessava-se cada vez mais por aprender, por conhecer e por integrar o seu Eu e os seus objetos primários. Ao trabalhar as suas cisões, pouco a pouco os seus pensamentos e os seus sentimentos foram se organizando. Desse modo, o menino foi aprendendo a sublimar, a utilizar as suas energias instintivas para a educação. Os seus conteúdos reprimidos foram se transformando em objeto de pesquisa, de modo que, ao associá-los a outras esferas, foi desenvolvendo a capacidade de relacionar, de selecionar, de compreender e de interpretar, como se podia verificar a partir de suas brincadeiras, de seus jogos e de seus sonhos, onde ele mesmo, com a ajuda de sua psicanalista, já tecia as suas construções de saber acerca de sua identidade, e, por conseguinte, sobre as coisas do mundo. As suas inibições foram sendo superadas. O interesse por saber também foi sendo estimulado, e, no campo afetivo, o seu complexo edipiano foi se resolvendo: paulatinamente, ele foi superando a perda do objeto primordial e aceitando o pai na relação. A aceitação do pai genitor revela a inserção do senso de civilidade na vida de Fritz, a sua compreensão do declínio da onipotência e da importância de limites e direitos para o desenvolvimento mental. Ademais, a compreensão da função paterna possibilitou a Fritz a diferenciação sexual (no início, as suas tendências homossexuais eram fortes, devido ao sentimento de onipotência e ao malogro do luto primordial), a compreensão de gênero, a delimitação de autoridade. Outra grande contribuição da análise, pelo trabalho do desenvolvimento do senso de realidade, foi o desenvolvimento da capacidade de aprofundamento do saber e a superação dos medos arcaicos, das ansiedades persecutórias. Enfim, com a educação sexual, Fritz passou a ter senso crítico, a *ser*, de fato, ele mesmo. Esse caso fora narrado em “O desenvolvimento de uma criança” (1921) (KLEIN, 1981a, p. 15-86).

Isso pressupõe que a base para a remoção das inibições das crianças seria a elaboração da ansiedade persecutória e que esta não seria só consequência do recalque malsucedido. Ela já faria parte da constituição inata do Eu, e, portanto, já haveria uma prévia catexia libidinal, decorrente do medo da castração, por sua vez, relacionado ao complexo edípico recalcado, conforme assevera Klein (1981a, p. 113-118) em “A análise infantil” (1923). Não obstante, a ansiedade paranoide, nesse sentido, não teria grandes êxitos. Ela precisaria ser equilibrada com a ansiedade depressiva. A culpa extrema e o medo exacerbado da morte não seriam agentes eficazes no processo sublimatório, pois elas, fundadas na inveja voraz, na agressividade e no ódio, corroborariam para o aumento dos sintomas, dos ataques histéricos, de modo que o corpo restringiria o funcionamento e a distribuição libidinal para funções internas. O Eu não seria capaz de escoar a libido para os objetos de forma livre. Assim, a capacidade de amar, essencial para os processos de socialização e de criatividade, estaria prejudicada, devido ao princípio de realidade ser subordinado ao princípio de prazer. Para o amor prosperar, a sua condição seria a elaboração da culpa perseguidora. Esta precisaria ser convertida em reparação, empregada para a integração do Eu, para o reconhecimento de suas partes más, o que implicaria na aceitação do “outro do mim”, na amenização do Supereu avassalador, formado de imagens cruéis dos objetos primordiais, decorrentes da própria dimensão mortífera do Eu.

Na Literatura, que é um campo de sublimação, assim como as brincadeiras, os jogos educativos e o esporte, de modo geral, é costumamos observar representações de inibições sexuais sendo superadas, bem como provocando o colapso subjetivo. Por exemplo: constatamos no comportamento da menina Jane Eyre, do romance homônimo, a sua compulsão obsessiva por livros, por histórias e por pintura, como uma alternativa para o destino de sua libido reprimida. Ela busca, desde criança, sublimar as suas inibições para o campo artístico. Mas, em Gateshead, isso se torna muito difícil, devido a seus primos privá-la de sua biblioteca. Para ler, Jane Eyre precisava esconder-se por trás de cortinas para que não fosse surpreendida pela violência de seus parentes. Lá, a pequena sofria, em demasia, a inibição sexual e epistemofílica. Ao ser recomendada para o internato Lowood, por sua tia Reed, vê nisso a possibilidade de independência subjetiva, apesar de saber que se submeteria à vigilância despótica do diretor, o senhor Brocklehurst, conforme solicitações de sua responsável. De fato, a educação recebida ali propiciara a sua “libertação”, porque a sua formação à vitoriana, possibilitou que, primeiro, ela se tornasse professora nesse mesmo colégio por dois anos, e, depois, arranjasse emprego como professora da criança Adèle na mansão Thornfield, de sorte que assim se tornara provedora de suas necessidades e “senhora” de seus desejos. Desse modo, o seu destino libidinal resultara na catexia sexual simbólica.

Diferente do destino de Jane Eyre, fora o de Negrinha, do conto homônimo, do escritor brasileiro Monteiro Lobato. Negrinha é filha de uma escrava falecida da senhora Dona Inácia. Com a morte de sua mãe, é adotada pela patroa. Dona Inácia maltratava muito a menina, inclusive, proibia-a de participar de brincadeiras com os seus sobrinhos e de compartilhar de seus brinquedos. Mas eis que, certo dia, concedeu-lhe o privilégio de brincar com eles e permitiu que ela tivesse emprestada uma boneca. Nesse dia, Negrinha ficara radiante de alegria. Parecia ser a criança mais feliz do mundo; contudo, a sua felicidade durara pouco. Os sobrinhos de sua senhora foram embora e a mesma tivera que devolver a boneca à sua dona. Passado esse evento, a menina caíra em um estado de melancolia profundo, o que resultara em sua morte. A partir disso, podemos concluir o seguinte: após Negrinha ter simbolizado as suas inibições sexuais, na brincadeira, vendo-se castrada de seu objeto de prazer, sofre um processo de regressão libidinal. É possível que a sua separação da filha imaginária tenha ocasionado a lembrança de processos de separação de seu objeto primário de amor, a mãe, sobretudo, a do desmame letal. Além disso, tal separação teria reforçado não só a internalização de um seio mau, mas a convicção da existência de uma mãe cruel, vingativa, má, representada por sua patroa. Só por alguns instantes, Negrinha sentira-se olhada, amparada, amada, confiante em um seio bom, exatamente quando Dona Inácia lhe permitira brincar com os seus sobrinhos e quando anuiu a posse do brinquedo mais cobiçado pelas meninas. Tal atitude permitira àquela criancinha desamparada a idealização de um Supereu ameno, que não fosse capaz de colocar ovo quente em sua boca, nem de dar-lhe cocres nem beliscões, tampouco de enchê-la de palavrões obscenos. Assim, a morte de Negrinha pode ter sido consequência da sua incapacidade de lidar com a sua ansiedade histérica, persecutória. Perder a boneca pode ter significado para ela voltar a viver no desamparo materno, perseguida por uma mãe má, que encontrava, na religião, uma forma de velar as suas pulsões destrutivas, a sua voraz agressividade. A queda mortífera da criança aponta para a sua impossibilidade de catexizar a sua libido para os objetos, porque sofria, em demasia, a repressão de suas pulsões; porque o seu corpo, por mais resistente que fosse, encontrava-se incapaz de suportar o despotismo colonial e subjetivo da senhora de escravos. Portanto, a sua morte pode ser interpretada como consequência da inibição do processo sublimatório de sua libido. Impossibilitada de dar vazão aos seus sentimentos, às suas fantasias, à sua ansiedade histérica, solapa a sua capacidade de amar, de viver, de elaborar a posição esquizo-paranoide. Negrinha condensa toda a sua libido em seu corpo e perde a motilidade.

Conforme vimos, Charlotte Brontë e Monteiro Lobato realçam, em suas narrativas, a importância do processo de sublimação para o desenvolvimento de suas personagens femininas,

ambas órfãs de mãe e de pai; contudo, com uma grande diferença que, agora, faz-se pertinente lembrar: Negrinha era descendente de uma negra, que era submetida ao regime de escravidão. Já Jane Eyre era uma branca, que, embora fosse privada de amor e, de certo modo, de bens materiais, vivia com certas regalias, por exemplo, tinha uma governanta. Desse modo, é possível que esse fator tenha alguma influência no destino libidinal de cada uma. Mas, o que nos interessa, aqui, é mostrar como esses autores empregam dois processos psíquicos da defesa paranoica para produzir efeitos estéticos e que estão ligados ao processo de simbolização. No caso de *Jane Eyre*, a autora utiliza a sublimação, e no de *Negrinha*, o autor utiliza a histeria. No primeiro, o sujeito consegue superar as inibições sexuais, transferindo a sua libido para os estudos, e no segundo, o sujeito sucumbe às inibições por não ter o direito de brincar. Não obstante, isso indica apenas a franja de um sentido, porque compreendemos que esses eventos representam reverberações dos processos de internalização dos objetos primordiais, o modo particular como cada criança elaborara o seio materno em suas relações com a sua agressividade, com o seu mundo interior antes de enfrentar o mundo externo. Grosso modo, nas duas situações, as crianças buscam defender-se de sua ansiedade persecutória. Elas anelam a ressignificação de suas inibições infantis por meio da simbolização. Os dois textos configuram-se em uma posituação da paranoia, uma vez que, neles, são mobilizadas defesas desse tipo de psicose para a produção de efeito estético. Além disso, é possível, que ao fazer o uso dessa técnica, os escritores, de algum modo, possam, inconscientemente, ter inscrito, em seu grama, rastros de sua personalidade.

A partir do que expusemos, podemos inferir que os processos de sublimação, essenciais para a superação da histeria, a qual está na origem das inibições sexuais e epistemofílicas, dependem do equilíbrio entre a posição esquizo-paranoide e a posição maníaco-depressiva. Ao postular a necessidade da temperança psíquica, Klein assegura a importância das inibições para o desenvolvimento normal do sujeito. Elas são necessárias para a inserção do senso de realidade na vida da criança, por contrabalancear com o princípio de prazer, voltado para a pulsão de morte. Sem repressão, o sujeito desemboca em sua onipotência sádica, torna-se escravo de sua própria inveja, agressividade e ódio. O seu destino pode ser a psicose ou a perversão. Não obstante, a repressão excessiva pode causar fortes danos à saúde mental, de sorte que o sujeito, excessivamente inibido, por falta de esclarecimentos sexuais e por causa de controle exacerbado de suas pulsões eróticas, também pode levar o sujeito à loucura, especialmente à depressão, ou à neurose. Desse modo, a estabilidade entre a pulsão de morte e a pulsão de vida, entre a ansiedade histérica e a ansiedade reparadora, entre a inveja e a gratidão apresenta-se como a

condição fundamental para a superação das inibições sexuais, e, por conseguinte, para as inibições epistemofílicas, pelos processos sublimatórios.

4.5 Klein e a Literatura: por uma *mimesis* do inconsciente arcaico

Enquanto Sigmund Freud defende a *mimesis* de um inconsciente infantil, Melanie Klein aposta na *mimesis* de um inconsciente arcaico. Conforme vimos acima, para a psicanalista, o processo de simbolização iniciar-se-ia desde os primeiros meses de vida do indivíduo. Ele estaria diretamente relacionado à internalização do seio materno, à formação do Supereu arcaico, o qual, por sua vez, seria influenciado, preponderantemente, pela própria agressividade e pela inveja do sujeito. Desse modo, o inconsciente já começaria a se formar em uma idade bem tenra. Como no início da vida, o bebê seria dominado pelas pulsões sádicas e seu Eu ainda se encontraria muito esquizo, essa instância da nossa psique, dependendo da economia de inveja do seio materno, poderia deformar, significativamente, a realidade, motivado pela ansiedade paranoide. A saber: o inconsciente arcaico seria resultado de um Supereu avassalador. Para defender-se dele, de sua morte, o Eu recorreria à simbolização, à *mimesis*. O impulso mimético, ou artístico, corresponderia a uma defesa primária contra os pais internalizados, sobretudo contra aquelas imagens elaboradas durante os primeiros processos de identificação introjetiva e projetiva, sob o domínio do sadismo. Portanto, desde a idade mais tenra, o indivíduo já começaria a simbolizar.

Em *Inveja e gratidão: um estudo para as fontes do inconsciente*, Klein (1974) postula que a primeira simbolização seria a do seio materno, em seio bom e em seio mau, protótipos para as futuras relações de objeto. Depois, o bebê simbolizaria o pai e os irmãos. Esse tripé formaria a base do Supereu arcaico. Mais tarde, ele começaria a dirigir a sua libido para outros objetos. “A relação da criança para com esses objetos, sejam eles vivos ou inanimados, é em primeiro lugar, puramente narcisista”, pontua em “Princípios psicológicos da análise infantil” (1926) (KLEIN, 1981a, p. 177). A sua interação com o mundo externo seria pulsional-objetal, guiada por suas emoções. Inconscientemente, desde o início da vida, o sujeito já estaria agindo sobre a natureza, conforme as solicitações de seu desejo, imbricadas em suas redes de identificação. Esse pensamento diverge da ideologia marxiana, de que o homem dominaria o meio somente a partir de sua força física e materialmente consciente, para atender às suas necessidades de sobrevivência.

Uma nova forma de simbolização seriam as brincadeiras. Através de suas análises, Klein descobriu, na técnica lúdica, uma maneira de a criança simbolizar diretamente o seu mundo

interior, as suas fantasias, desejos e experiências, diferente do adulto, que trabalharia com a representação: “[...] na análise de adultos, podemos apenas *reconstruir*, enquanto que na análise de crianças, elas são diretamente *representadas*”, afirma neste último texto (KLEIN, 1981a, p. 187, grifo da autora). Em seus jogos, a criança substituiria as palavras pela atuação, pela ação de representar, mas essa ação não seria uma reprodução material das relações de saber, posto que através delas estaria agindo pulsionalmente, respondendo às frustrações, aos medos, ao Supereu. Ainda neste texto, Klein (1981a, p. 187) afirma que as inibições nos jogos têm a sua origem no recalque exagerado de suas fantasias sexuais, que se relacionam preponderantemente à cena do coito entre os pais, ao ciúme de um irmão, a um desejo de morte referente ou a esse irmão, ou à mãe, ou ao pai. Nos jogos, a criança sublimaria os seus anseios, o seu inconsciente. Para a psicanalista, essa técnica seria privilegiada na análise das crianças pequenas, tendo em vista que elas ainda não saberiam falar, usar, com domínio, a linguagem verbal. No caso das crianças mais velhas, seria possível apelar para o senso de realidade.

Em seu ensaio “Simpósio sobre a análise infantil” (1927), Klein (1981a, p. 205) defende que o acesso ao inconsciente infantil seria mais rápido e seguro em comparação com o dos adultos. A seu ver, haveria um encurtamento do caminho e um acesso direto a essa dimensão psíquica. Além disso, defende que, no caso dos pequenos, a força do inconsciente, nos processos de simbolização, seria preponderante, pois estariam dominados por ele no início da vida. A sua ação seria sobremaneira guiada por seu Supereu, pelo seu sadismo, pelo princípio de prazer. Em “A psicoterapia das psicoses” (1930), Klein (1981a, p. 316) também destaca esse aspecto, ao dizer que “A análise de crianças entre dois ano e meio e cinco anos de idade demonstra claramente que, para toadas as crianças, de início a realidade externa é principalmente o reflexo da vida instintiva da própria criança”. Já no caso dos adultos, o impulso criador seria mais consciente, pois o seu Eu já teria amenizado mais os seus impulsos de destruição, a sua ansiedade paranoide, a sua culpa persecutória, os seus entraves sexuais. Disso, podemos inferir que a realidade, na idade mais tenra, seria, predominantemente, uma produção paranoica. O mundo externo seria simbolizado a partir das projeções de um Eu esquizo, fragmentado, perturbado por perseguidores internos, por sua agressividade, por seu medo de ser aniquilado. A sublimação arcaica seria muito ambivalente, dividida entre a destruição das imagens dos primeiros objetos de amor e ódio (concomitantemente) e a idealização dessas imagens. Como as imagens negativas sobre os pais seriam determinantes na formação do Eu, isso pressupõe que, até na vida adulta, elas teriam forte influência. Por conseguinte, elas soprariam a relação do sujeito com o mundo externo. Ou seja: a realidade, de

algum modo, seria sempre afetada pela percepção esquizo-paranoide. Ela sempre seria espedaçada, recortada, tracejada, tal como a consciência.

Desse modo, o desejo de matar os pais e, ao mesmo tempo, de vivificá-los dentro de do Eu compõe o “teatro” infantil, através dos processos de negação, de cisão, de idealização e de reparação. Em “Notas sobre alguns mecanismos esquizoides”, Klein (1991, p. 26), mostra esses processos interligados: o Eu nega as partes más dos objetos e idealiza-os como bons. Haveria uma crença inata em um seio bom. Baseado nessa crença, o Eu buscaria a integração desse seio, que, na verdade, corresponderia ao deflexo de sua própria imagem. Assim, iniciar-se-ia o processo de reparação. Conforme assevera em “Tendências criminais em crianças normais” (1927), no processo de simbolização, o sujeito buscaria eliminar as suas tendências criminais, transferindo as suas fantasias destrutivas para um trabalho artístico e construtivo (KLEIN, 1981a, p. 241). Ele poderia eliminar o seu Supereu arcaico, marcado de tendências pré-genitais, isto é, de forte teor sádico; dirimir a sua ansiedade persecutória; e integrar o seu Eu. Através de sua força onipotente, lutaria contra a despersonalização, contra a morte. Mas a *mimesis* do inconsciente arcaico não se resumiria às ações corporais e ao fazer lúdico, característicos dos primeiros tempos de vida. Ela também se manifestaria nas atividades escolares e nas artes, quando a criança já estivesse se inserindo no princípio de realidade e adentrando na latência.

Em “O significado das primeiras situações de angústia no desenvolvimento do Eu”, Klein (1981b, p. 246), postula:

Ao ingressar no período de latência, a criança passa a dominar melhor sua angústia, mostrando-se, ao mesmo tempo mais apta a corresponder às exigências da realidade. Por outro lado, os jogos perdem seu conteúdo imaginativo, sendo, gradualmente, substituídos pelo trabalho escolar. A preocupação com as letras do alfabeto, números aritméticos e desenhos, que inicialmente têm o caráter de uma brincadeira, substitui amplamente os brinquedos [...]. As letras e os números, que representam pais, irmãos e irmãs, órgãos genitais e excrementos, são veículos para as suas tendências agressivas originais e reativas.

Naturalmente, haveria uma substituição paulatina das brincadeiras pelos exercícios escolares. Isso porque, na fase da latência, o indivíduo desenvolveria os seus instintos epistemofílicos, os quais teriam florescido na fase anal, com a curiosidade sexual, com o desejo de saber sobre o corpo materno, sobre a sua formação, fantasia infantil de teor persecutório, ligada ao coito entre os pais. O seu interesse pela temática da sexualidade surgiria, portanto, como um anelo inconsciente de compreender a sua origem.

“O papel da escola no desenvolvimento libidinal da criança” (1923) é, a nosso ver, um dos principais textos de Klein (1981a) a tratar da simbolização verbal e da necessidade de

educação sexual. Ele tem o objetivo de mostrar o processo de sublimação libidinal nas atividades educativas, decorrentes do complexo de Édipo. No seu entendimento, a escola e tudo que há nela podem representar distúrbios sexuais arcaicos, ligados ao coito e ao temor da castração, e angústias provenientes desse evento. Assim, o ambiente escolar pode funcionar como uma extensão da psique humana, como uma produção inconsciente da realidade. Klein (1981a) destaca a força da ansiedade esquizo-paranoide no processo de aprendizagem. Ela evidencia o seu perigo na formação educacional da criança, quando pode não ser bem trabalhada pelos profissionais da educação, especialmente pelos professores, que representam a figura castradora, o Pai. A psicanalista evidencia a necessidade de uma castração feita com cuidados, fundada na compreensão dos complexos infantis, e não em “ataques desalentadores” (KLEIN, 1981a, p. 110). As suas contribuições relacionam-se à descoberta da transferência dos entraves sexuais para a esfera pedagógica, ao verificar como as atividades e os objetos escolares podem corresponder, simbolicamente, a fantasias libidinais infantis, erigidas de traumas associados à cena primária e ao medo da perda do objeto primordial, a mãe. Por exemplo, a caneta, o giz, o professor e as letras similares ao formato do pênis, como o “i” e o “l”, podem simbolizar o falo, o Pai; já a mesa, a carteira, a lousa, as linhas, o caderno e o livro podem significar o órgão genital feminino (no caso das linhas, as cavidades uretrais); por sua vez, a tinta do lápis pode fazer analogia ao sêmen; por seu turno, o ritmo rápido ou devagar de escrever pode associar-se ao coito ou à masturbação assim como o movimento de subir e de descer realizado nesse processo. As provas também não escapam às sublimações libidinais: elas podem representar a castração. As notas máximas ou menores podem ter uma conotação sexual: aquelas podem expressar o desejo pelo Pai, a travessia edipiana satisfatória, a elaboração da posição depressiva, ou ainda, o desejo do sujeito de escapar de suas tendências agressivas, de levar a cabo o desejo de morte materna; por outro lado, elas podem exprimir a manutenção da fantasia onipotente. Por sua vez, as baixas podem simbolizar a angústia do luto arcaico, a recusa ao Pai, a incapacidade do Eu de integrar as suas cisões primárias, ou seja, o baixo rendimento pode ser um efeito das confusões interiores, da incapacidade de diferenciar as coisas, de selecioná-las, de relacioná-las e de interpretá-las. Enfim, dos investimentos simbólicos dos objetos aos conteúdos escolares até os (des)interesses por determinadas áreas, ou ainda, por vocações, como é o caso do cantar, tudo isso pode ter relação com as experiências sexuais arcaicas, inclusive os processos de leitura e de escrita em si podem revelar as fixações de tendências orais, anais e canibalescas.

Em se tratando da leitura, o processo seria, predominantemente, passivo, cujos apreciadores revelariam mais uma tendência masoquista, bem como uma fixação à fase

especular, caracterizada pelo espreitar o outro. Desse pensamento inferimos que, no ato de ler, as defesas primárias manifestam-se através de risos, suspiros, interjeições, caretas, choros, palpitações, defesas uretrais e anais - urina, fezes, riscos no papel, olhar atento e suspeitoso-divagações, hesitações, dentre outras, tais como as respostas da criança perante a cena do coito dos pais, real ou fantasiada. Tais defesas expressam ou sentimento de afirmação ou sentimento de negação, ou ainda, sentimento de idealização. Mas a leitura também é um exercício ativo, especialmente, porque apresenta um toque paranoico, por requerer do leitor o olhar atento e desconfiado, de modo a estimular o desejo por atacar a escrita e roubar os seus conteúdos. Por esse viés, ler é estar armado contra uma mãe perseguidora. Analogicamente, o texto corresponde ao corpo materno. O exercício da leitura, simbolicamente, significa agir contra um seio mau, roubar da mãe o que ela nos teria privado, ou seja, equivale a uma atitude invejosa por parte do leitor. Por sua vez, o autor aparece como uma mãe má, que esconde só para si o objeto bom, aquilo que buscamos inconscientemente. O segredo, ou o objeto perdido, é o falo, exatamente, o que anelamos desvendar com nossas interpretações. Por outro lado, a leitura significa apropriar-se desse falo para devolvê-lo à mãe, para restituí-la, em um impulso obsessivo de repará-la diante do mal, possivelmente, cometido outrora, o que um dia teríamos saqueado dela. Desse modo, a leitura é uma atividade ambivalente de atacar e defender-se ao mesmo tempo da mãe, de (des)construir-se no impasse subjetivo, nos conflitos pulsionais, no movimento posicional, entre a paranoia e a depressão.

Já a escrita, o processo seria, predominantemente, ativo, cujos apaixonados revelariam uma tendência sádica, exibicionista. Das letras aos números; dos pontos às equações e operações matemáticas; das linhas e do papel às tintas; dos fonemas aos grafemas; da voz do professor às bolinhas de papel feitas e jogadas pelos alunos; todo esse conjunto traduzir-se-ia como uma somatização do mundo psíquico, uma via para a superação das inibições sexuais, pela catexia genital simbólica (KLEIN, 1981a). Em seu texto “A relação entre a neurose obsessiva e os primeiros estádios do Supereu”, Klein (1981b, p. 230-232), defende que a simbolização fonética permitiria ao sujeito excrementar o seu Supereu avassalador; controlar a onipotência de seu pensamento, constituído por imagens de pais perseguidores; e exercitar a sua fantasia megalomaniaca de possuir o falo, ao dispor do instrumento fabricante de letras, de um novo mundo. Isso porque, para o menino, mas também para a menina, escrever palavras corresponderia à realização ativa do acasalamento. Nesse sentido, a escrita representaria a potência viril, a conservação do falo. Mas ela poderia não ter essa simbolização se o processo sublimatório falhasse. Um dos principais fatores estaria ligado ao forte recalque das fantasias sexuais, inflamada pelo mecanismo obsessivo da inveja e pela ansiedade persecutória do

indivíduo. Caso houvesse histericização no caminho do processo simbolizatório, sobretudo, quando a criança ainda não dominasse a linguagem verbal, seria possível que os seus instintos epistemofílicos fossem prejudicados, pois a inibição sexual infantil favoreceria a cisão do Eu, e, conseqüentemente, a incompreensão do mundo externo. A realidade escolar, nesse sentido, configurar-se-ia como uma elaboração esquizofrênica e paranoica. Por conseguinte, toda a realidade seria atingida pelo distúrbio dos instintos do saber. É sob essa perspectiva que defendemos uma produção inconsciente da realidade.

Grosso modo, o que Klein (1981a) postula a respeito da escrita é que ela é um processo que simboliza os conflitos do Eu com o seu Supereu arcaico. Nela, o sujeito deseja matar a mãe má, a mãe genital, possuidora do pênis, com o anelo de apossar-se dele. Claro que isso é metafórico. Apropriar-se do pênis significa ter o falo e, mais que isso, ser esse falo, que é o poder onipotente sobre o outro. Aliás, esse impasse subjetivo pode explicar a dificuldade para escrever. O sujeito pode ter medo do texto, sentir-se enclausurado, impressado pelas letras, pelo corpo da mãe, imaginariamente, cheio de pênis. A resistência à escrita pode significar o medo de falar de si mesmo, de registrar o seu mundo interior, permeado de fantasias incestuosas, sádicas e invejosas. Por outro lado, pode remeter ao medo arcaico de danificar a mãe. A ideia de matar o pai na escrita, pode estar ligada ao medo persecutório de perder a potência sexual, ao atacar a mãe, introduzindo-se nela com seus excrementos. Em suas fantasias, o sujeito pode ser “achatado”, tal como as letras, por seu Supereu. O autor, através de suas fantasias sádicas invejosas, estaria entrando no corpo da mãe pela palavra, e, por outro lado, estaria se livrando dos objetos de amor primários. A nosso ver, o seu medo vincular-se-ia ao perigo de sua *phármakon* psíquica, à sua língua interior, por significar tanto remédio, pulsão de vida, como veneno, pulsão de morte.

Acrescente-se a isso que o medo da morte do Pai estaria relacionado à retaliação do leitor, imaginariamente, a mãe com pênis, ou os pais combinados, outrora destruídos pelo filho, que, agora, esfacelaria o texto, apagaria o discurso original, com os seus excrementos, a saber, com as suas fantasias venenosas. O temor estaria relacionado à retaliação, à Lei de Talião: assim como o autor do texto poderia matar os pais na e pela escrita, seria possível também que esse texto fosse morto nesse mesmo processo pelas interpretações dos leitores, simbolicamente, os pais combinados contra si. O medo de destruir o Supereu remete à fantasia projetiva de que o seu desejo coincide com o desejo do outro, a saber, assim como o filho anela a morte dos pais, estes, por sua vez, podem ansiar por seu aniquilamento. É importante frisar que o Pai, na linguagem kleinina, remete ao seio mau, ao seio ausente. Em uma interpretação derridiana, ele representa a diferença, a alteridade, o grama. Inferimos disso que o suposto seio mau

corresponde à escrita, ao suplemento da fala. Nesse sentido, a resistência à simbolização fonética pode remeter à dificuldade do sujeito de desconstruir-se, de questionar a metafísica da presença, de dismantelar a lógica falocêntrica platônica. A escrita, enquanto diferença, aponta para a falta subjetiva. Como os indivíduos extremamente narcísicos ignoram essa falta, porque se acham autossuficientes, é possível que, para eles, ela ameace a sua onipotência. Por esse prisma, a escrita revela a condição psicótica do sujeito ao mesmo tempo em que aparece como um recurso para a sua integração subjetiva. Não obstante, isso é paradoxal, tendo em vista que ela, em si mesma já é esquizo, faltosa. O grama é incompleto; ele é composto de rastros.

Segundo a psicanalista, as inibições nas atividades simbólicas (brincadeiras, jogos, escrita, leitura) poderiam ser dirimidas a partir de uma educação sexual, a partir de esclarecimentos a respeito da sexualidade, o que implicaria em um trabalho de reparação subjetiva, de articulação entre ansiedade paranoide e ansiedade depressiva. Assim, o papel da escola seria o de inserir o princípio de realidade com tolerância, com cautela e desinvestida de ideologias preconceituosas concernentes ao sexo. A instituição escolar precisaria ter muito cuidado ao introduzir a Lei, a castração, o Pai na educação das crianças. Isso porque a escola representa, para o infante, a “[...] necessidade de abandonar a atitude mais ou menos feminina e passiva, que era a sua até o momento, substituindo-a por uma ação mais enérgica” (KLEIN, 1981a, p. 88). O ambiente escolar indicaria um novo desmame, mais uma separação da mãe. Mas como a criança sempre idealizaria um seio bom, ela esperaria desse ambiente leite gratificador. Ela imaginaria colonizá-lo, descobri-lo, sugar as suas riquezas, roubar os seus conteúdos, como estivesse a redescobrir o corpo de sua mãe. A relação com a escola seria vorazmente invejosa, impregnada de agressividade, de esperança por amparo e gratificação inexorável. O sujeito fantasiaria redescobrir a mãe dos primeiros dias, o seu objeto *a*, a saber, ele buscaria defender-se da falta, da castração, que é o que esse *a* representa. Tal relação, a nosso ver, seria analógica a de colonizadores diante de uma nova terra, consoante postula Klein (1996, p. 375) em “Amor, culpa e reparação” (1937): assim como, nesses sujeitos, há o desejo de encontrar riquezas naturais, “leite e mel”, nos estudantes, também há essa esperança. Recordamos, agora, de *Iracema*, de José de Alencar (2005), romance que representa relações coloniais e subjetivas: Iracema simboliza a terra explorada, a mãe gratificadora; Martim, o colonizador invejoso e déspota; e Moacir, as riquezas minerais do Brasil, o pequeno objeto *a*, transplantado para Portugal. Mas vale frisar que esta última equivalência não é bem pertinente, considerando-se que o desejo é sempre da ordem do inominável: sabemos o que queremos, e não o que desejamos. O querer aponta para o desejo, e este, por sua vez, direciona-se ao falo;

entretanto, não coincide com este. Assim, a simbolização do pequeno objeto *a*, na verdade, não remete a uma coisa conhecida, mas sim a uma estranheza familiar.

É crucial destacar ainda que, por trás desse comportamento invejoso, jaz o desejo do indivíduo por reparação subjetiva, a fantasia de o indivíduo reconciliar-se com a mãe danificada e, assim, integrar as suas partes más e as suas partes boas. Existe a preocupação com a vida, a luta contra a morte. Ao mesmo tempo em que o sujeito explora a escola e outros territórios, ele, de algum modo, empresta algo seu. No âmbito escolar, ele concede os seus saberes, ensina. Já no caso da apropriação colonial, o sujeito também lhe dá algo em troca, por exemplo, saber científico, tecnologia, inclusive “compartilha” a sua língua, a sua religião, os seus costumes. Dizemos “compartilha”, porque sob uma perspectiva subjetiva, pode ser que para um indivíduo não seja prazeroso dividir a sua cultura com o outro, muito embora sob a perspectiva pós-colonial, esse “compartilhamento” seja compreendido como transplante cultural (BHABHA, 2010). O que pretendemos mostrar com isso é que as relações objetais são ambivalentes. No caso da escola, que é um objeto por excelência na formação humana, faz-se necessário mostrar que a relação do sujeito com ela é tanto de ódio quanto de amor, de destruição e de reparação, de dispersão e de integração. O processo de ensinoaprendizagem faz-se no movimento entre pulsão de morte e pulsão de vida, entre posição esquizo-paranoide e posição depressiva. Ele atinge a sua eficácia quando se equilibram os dois lados, quando a reparação é bem-sucedida.

Em “Amor, culpa e reparação” (1937), Klein (1996) defende que a reparação está diretamente relacionada ao esclarecimento sexual. Ao dirimir as dúvidas sobre sexualidade, em especial, a fantasia do coito, que é proeminente no inconsciente arcaico, o sujeito pode reparar o seu Eu, isto é, dar sentido às suas partes cindidas, compreender melhor o seu corpo e os seus anseios incestuosos e sádicos. Se essas dúvidas não são resolvidas, as pulsões do saber são prejudicadas. Ora, se o primeiro desejo por saber é sobre o próprio Eu, sobre a sua formação, e isso requer orientações sexuais, é provável que a sua inibição contribuirá para a negação do princípio de realidade. Se não se pode falar sobre sexo, pressupõe-se que não se pode falar sobre o próprio sujeito, sobre o que ocorre em seu interior. E se a sua vida não pode ser alçada para o campo da linguagem, é óbvio que a sua libido não será deslocada para outros objetos, senão para si mesmo, para o seu próprio corpo. Tal defesa seria paranoica. Com medo de ter o seu Eu castrado, perseguido por discursos de cerceamento da linguagem, o sujeito enveredaria para o mundo das fantasias persecutórias, o que aumentaria a sua ansiedade paranoide, e, por conseguinte, a sua dificuldade de sublimar as suas emoções reprimidas.

Acerca dessa problemática, Klein (1981a, p. 106), em “A análise infantil” (1923) defende a importância de uma educação sexual desde a infância, começando com os pais e

continuando com as pessoas que os substituirão, funcionalmente, na escola, principalmente, os professores. Estes, durante as atividades escolares, precisariam ter os sentidos alerta para possíveis registros de inibição sexual. E mais que isso, os educadores necessitariam de ter o cuidado para não aumentar ainda mais a sua ansiedade persecutória, o seu sentimento de culpa inconsciente, o seu medo de morte, o seu desprazer diante de tarefas e solicitações sociais. A sua proposta é, pois, rasgar os mantos dos discursos e práticas sexuais, amparadas, sobretudo, por religiões, para tratar a sexualidade sem pudor, sem amarras discursivas. É permitir a voz muda do corpo, o grito pulsional por subjetivação. Nesse quesito, a psicanalista, ainda, propõe uma atenção especial para as resistências subjetivas às ciências, pois elas podem remeter à perda de seu sentimento ilimitado de onipotência, bem como o de seus pais. O princípio de realidade agiria no sentido de questionar a verdade dos pais, o seu saber, as suas crenças, indo, muitas vezes, de encontro à sua cultura, ao Ideal do Eu. Isso poderia causar o medo de matar os pais internalizados, a sensação de desamparo, o sentimento de insegurança e despertar o sentimento de culpa inconsciente (KLEIN, 1981a, p. 141). A consequência disso seria o bloqueio intelectual, o distúrbio dos impulsos epistemofílicos. Por outro lado, poderia resultar em imposição, na “[...] inculcação forçada de ideias-feitas nas crianças, ideias essas que são manejadas de tal maneira que o sentimento de realidade da criança não ousa rebelar-se e nem sequer tenta tirar lições ou conclusões, sendo, por isso, permanente e prejudicialmente afetada”. O exercício mal orientado, na escola, acerca da repressão sexual poderia resultar na certificação de pessoas alienadas, futuros adultos apolíticos, acrílicos, e, em extremos casos, neuróticos ou psicóticos, tendo em vista que “[...] a curiosidade sexual recalcada é uma das principais causas das mudanças mentais nas crianças [...]”, consoante Klein (1981a, p. 154).

Desse modo, o esclarecimento sexual contribuiria para a *mimesis* do Supereu arcaico. Ele favoreceria o processo criador. Quanto mais dirimidas as angústias, a ansiedade paranoide, a culpa, a inveja, a agressividade, mais propensos à simbolização o indivíduo estaria. Em sua obra, Klein cita vários exemplos de crianças que superam esses entraves psíquicos com o trabalho de simbolização na situação analítica, como o de Fritz, Richard, Erna, Trude, Grete, Inge, dentre tantas outras, cujos casos já resumimos aqui. Em seu texto “Tendências criminosas em crianças normais”, Klein (1981a, p. 241) assevera que é possível a aplicação da análise à educação, mas o inverso não: a tarefa pedagógica não pode ser desempenhada pelo analista. A psicanalista defende, portanto, um trabalho de reparação no Eu, iniciando desde a idade tenra, porque nessa época, o acesso ao inconsciente seria mais eficaz, haveria mais chances de diminuir a ansiedade persecutória do indivíduo e de inseri-lo mais rapidamente no processo civilizatório, de modo a favorecer a sua sociabilidade. A escola seria fundamental nesse

processo, junto com os pais. Quanto mais cedo fossem resolvidas as inibições sexuais, causadas pela internalização de um Supereu arcaico repressor, mais o sujeito estaria apto à simbolização.

Até agora enfatizamos a *mimesis* do inconsciente arcaico nas brincadeiras, nos jogos lúdicos (que é extensivo aos jogos esportivos) e no processo pedagógico, precisamente, nas atividades de leitura e escrita, com acento para a alfabetização, para a introdução do princípio de realidade através do papel da escola. Isso, porque, indubitavelmente, estas foram as principais contribuições de Melanie Klein para a área de Letras e porque foram a essas questões que ela mais se dedicara. A partir de seu pensamento, o ensino de Literatura pode ser repensado, sobretudo o de Literatura sobre infância. Por meio de histórias, sobretudo infantis, associadas a jogos, a brincadeiras, a práticas desportivas, podemos discutir questões subjetivas, ajudar o aluno, não só do Nível Infantil, mas também do Fundamental, Médio e até do Superior a reparar inibições sexuais, ao mesmo tempo em que ele também pode guiar o professor nesse trabalho de superação de inibições sexuais e epistemofílicas, de diminuição da força coercitiva do Supereu arcaico. Através das práticas de leitura e de escrita de textos literários, podemos elaborar a posição depressiva, desenvolver a nossa criatividade. É certo que Klein não desenvolve uma teoria voltada especificamente para o ensino de Literatura, mas para a prática analítica. Aliás, sobre a simbolização nas artes, apenas dois textos de sua obra dedicam-se a esse campo. São eles: “Situações de ansiedade infantil refletida numa obra de arte e no impulso criador” (1929) e “Algumas reflexões sobre a *Oréstia*”. Contudo, o seu pensamento oferece diretrizes importantes para o trabalho com o texto literário em sala de aula e fora dela. Ele contempla o papel humanizador das artes.

“Situações de ansiedade infantil refletida numa obra de arte e no impulso criador” (1929) é um texto curto, no qual Klein (1981a, p. 289-291) interpreta o caso da pintora sueca Ruth Kjær, que ela transcreve do artigo “O espaço vazio”, de Karen Michaelis. Essa jovem é um exemplo de sujeito que desenvolvera a habilidade artística como forma de defesa contra a sua ansiedade persecutória, contra a sensação de esvaziamento do Eu. Tornara-se uma grande pintora graças ao seu desejo de preencher as suas lacunas primárias. Despertara para as artes, quando, certo dia, seu cunhado, que era pintor, retirara da parede da casa dela um quadro que ele pintara, com o propósito de vendê-lo. O vazio deixado na parede intensificara a sua sensação de estar esvaziada, de não ter nada dentro de si, de ser um fantasma. Conforme a interpretação da psicanalista, essa sensação relacionava-se a um sentimento de culpa inconsciente. A artista carregava a fantasia de ser punida pela mãe, de ter o seu corpo completamente destruído. Essa fantasia correspondia a uma projeção de seus anseios primários de espoliar o corpo materno e de roubar os seus conteúdos. Ruth Kjær sofria de ansiedade persecutória; temia a retaliação de

seu objeto de inveja primordial. Para defender-se de sua ansiedade, ela começara a pintar, a projetar nos quadros as suas dores, os seus traços, o seu buraco, dando-lhe contornos reparadores. Dois de seus quadros representam a sua mãe: em um deles, ela é retratada velha e feia e, no outro, jovem e bela. Tais imagens podem corresponder à internalização cindida do objeto primordial. Primeiro, a pintora simboliza um seio mau, conforme os seus impulsos invejosos de destruição; depois, repara esse seio, devolvendo-lhe, com as tintas, os seus conteúdos. Assim, a artista pinta-se de beleza interior. Por esse viés, a atividade criadora tem sempre um fundo agressivo, uma base esquizo-paranoide. O sentimento depressivo, reparador, simbolizado pelo material artístico, é uma defesa paranoica contra o Supereu avassalador. Esse exemplo, embora relacionado às artes plásticas, pode, analogicamente, ser identificado nos enredos literários. Lembramo-nos, agora, da personagem brontêneana Jane Eyre que, desde menina, encontrava na pintura e, ainda, na leitura, um modo de superar a sua ansiedade paranoide.

Em “Algumas reflexões sobre a *Oréstia*”, Klein (1975) reconhece nas ações dos personagens do dramaturgo grego Ésquilo, inclusive nas dos deuses, simbolizações da ansiedade persecutória e da culpa inconsciente desses personagens. A nosso ver, tais simbolizações podem até representar, inconscientemente, reminiscências dos sentimentos do próprio autor da obra; no entanto, compreendemo-las mais como um trabalho positivo com vistas à estética poética. *Oréstia* (2010) é uma trilogia grega. Envolve três peças: *Agamênon*, *As coéforas* e *As Eumênides*. A primeira descreve a morte de Agamênon, por sua esposa Clitemnestra, após ele voltar de Troia, que a deixa destruída. A razão da destruição teria sido a vingança ao irmão, por ter perdido a esposa. Ele luta para reavê-la. Já a razão para o assassinato do rei de Argos teria sido a vingança da morte de Ifigênia. A mãe não teria superado o luto da filha. Agamênon havia mandado sacrificá-la, a fim de obter bons ventos na viagem para a cidade do povo troiano. Mas não teria sido só isso. Clitemnestra também teria arranjado um amante, Egisto, quando seu esposo estava ausente. Como isso implicava, futuramente, na morte dos dois, teria decidido matar o cônjuge antes. Já a segunda peça desfia as consequências desse crime. Orestes e Electra escutam da porta-voz do coro de libações a orientação para vingar o pai morto, o que reforça a ordem dada pelo Oráculo de Delfos, provinda de Apolo, para tal incumbência. Orestes põe a cabo a ordem recebida: mata Egisto e, em seguida, a mãe. As Erínias então aparecem para puni-lo, tal como advertira a mãe. Por sua vez, a terceira mostra Orestes sendo perseguido por essas figuras. Ele deixa o trono do pai e sai em busca de Apolo, o qual o aconselha a dirigir-se à deusa da Justiça e da Sabedoria, Atena. Ao fazer isso, ela convoca o Areópago, o conselho de sábios, para decidir acerca de seu futuro. Depõem, neste

conselho, as Erínias, Apolo e a própria deusa, cujo voto é decisivo. A votação a favor e contra Orestes iguala-se. Aquelas votaram pela condenação do filho de Agamênon. Diante disso, Atena persuade-as a ter compaixão por Orestes, prometendo-lhes compartilhar o seu poder sobre Atenas, de modo que, assim, seriam sempre honradas e amadas.

A análise de Klein (1975) volta-se para a articulação das fantasias inconscientes em toda a trilogia. Os personagens principais têm o seu Supereu arcaico avassalador projetado em deuses. Assim, Zeus, que representa todo o reino, personifica o Supereu de Agamênon; as Erínias, o Supereu de Clitemnestra; e Apolo, o Supereu de Orestes. Por outro lado, temos a representação de um Supereu maduro, aplacado, prudente e conciliador sob a figura de Atena, que tem a função de agir para proporcionar a integração do Eu cindido de Orestes, dividido em forças de destruição e em forças de integração, em pulsão de morte e em pulsão de vida. O Eu do filho de Clitemnestra, por sua vez, encontra-se simbolizado pelo Areópago. Para a psicanalista, as três peças de Ésquilo metaforizam as profundidades da natureza humana, os seus conflitos interiores de amor e de ódio, de destruição e de reparação através dos papéis simbólicos desempenhados pelos personagens e, principalmente, pelos deuses. Estes ganham uma relevância especial no processo de simbolização, porque personificam o complexo de Édipo, as reverberações dos desejos inconscientes de morte, do ciúme e do desamparo infantis. E isso ainda é possível, devido ao mundo mitológico aproximar-se do mundo infantil, onde se encontra a base do Supereu, tendo em vista que ambos são habitados por fantasias onipotentes de justiça e de triunfo. Aquele, na verdade, originar-se-ia deste, a partir do mecanismo da projeção. Nas palavras da própria analista, a força criadora de Ésquilo, mas também de outros poetas, “[...] provém de sua percepção intuitiva da inexaurível profundidade do inconsciente e das maneiras pelas quais semelhante percepção influencia as personagens e as situações que ele cria” (KLEIN, 1975, p. 86-87).

A partir de todas as contribuições kleinianas elencadas, aqui, a respeito da simbolização, voltadas para a técnica lúdica; para o processo de escolarização, em especial para os processos de leitura e de escrita, e para a criação artística (a Literatura e a Pintura), podemos inferir que a *mimesis* do Supereu arcaico é uma defesa enraizada na posição esquizo-paranoide. Ela é uma tentativa obsessiva de adaptação do sujeito à realidade, uma forma de desterrar dentro de si o seio mau, causador de sua dissolução subjetiva, de seu estado psicótico, e, paradoxalmente, de desconstruir-se, de integrar o seu Eu espedaçado. A mimetização é um destino psicótico para as inibições sexuais, para os conflitos oriundos da perseguição do Supereu arcaico opressor e repressor. Por meio das atividades simbólicas, o sujeito busca diminuir a sua ansiedade paranoide, as suas pulsões de destruição. Desse modo, as atividades artísticas sempre são

dosadas de inveja e de agressividade. A cisão, a negação, a idealização seriam defesas psicóticas, empregadas como recurso de um fazer criativo. Nesse sentido, a própria reparação tem raízes na dimensão esquizofrênica e paranoica do Eu¹⁰². Por essa lógica, defendemos que as artes, em geral, correspondem a uma posituação da Paranoia. Nelas, o poeta simboliza as fontes do inconsciente e opera com os seus mecanismos de defesa, para fins de efeito estético. A obra é, pois, uma realidade paranoica. Com isso, não afirmamos que o autor se projeta plenamente no texto, de modo que ali o seu inconsciente está a céu aberto, mas que ele, ao usar a linguagem para expressar os conflitos interiores, não necessariamente os seus, submete-o ao crivo dos símbolos.

Ora, se a arte é simbólica, ela jamais pode ser simplesmente uma cópia de uma percepção de um objeto, mas sempre uma recriação dessa percepção. Por esse viés, as pulsões reprimidas nunca são fidedignamente transferidas para o campo estético. Elas são deslocadas e condensadas. A obra condensa certas representações psíquicas e pensa caminhos para elas. O escritor emprega, portanto, a condensação, ou histeria, e o deslocamento, ou sublimação, em sua arquitetônica, de modo que esta se torna um saber ornamentado por sua imaginação, uma manifestação simbólica. Além disso, na produção artística, o autor nunca se desvincula completamente da realidade. Consoante assevera Segal (1993, p. 105), em “Arte e posição depressiva”, “[...] ele tem uma consciência aguda de suas realidades internas, da realidade interna que busca expressar. Mas uma apreensão da realidade interna caminha sempre com a habilidade de diferenciar o que é interno do que é externo [...]”. Concluindo esse pensamento, a discípula de Klein diz que o artista “[...] não é um sonhador, mas um artesão supremo [...]. E por via de regra ele está vivamente ciente disso” (SEGAL, 1993, p. 105).

Em uma linguagem derridiana, no processo de simbolização, o sujeito faz uma tradução fonética de traços mnêmicos duradouros. Como o pensamento é simbólico, mesmo o mais precário, formado só de imagens sensoriais (o que nos leva a defender que o psicótico também pode criar, mimetizar o seu lar interno), o inconsciente, mesmo o primitivo, não escapa ao processo de simbolização. O Supereu arcaico, apesar de ser uma projeção interna de um Eu ainda imaturo, predominantemente pulsional, é simbólico. Em se tratando da Literatura, que é uma arte escrita, que já é uma imitação da fala e cuja estética se fundamenta em metáforas e metonímias, é inadmissível cogitar um inconsciente significado literalmente, fiel à metafísica

¹⁰² Nossa compreensão comunga com a interpretação da psicanalista Hanna Segal (1993), arrojada em “Arte e posição depressiva” e em “A imaginação, a arte e o brincar”, acerca do processo de simbolização. Isso porque, a seu ver, os símbolos começam a formar-se na posição esquizo-paranoide, sendo desenvolvidos na posição depressiva.

ocidental. Nesses termos, reiteramos a nossa argumentação de que a realidade literária é uma simbolização das fontes do inconsciente pelo emprego de suas defesas primárias, oriundas da posição esquizo-paranoide.

Outra inferência que fazemos do pensamento kleiniano é que o leitor, por estabelecer relação transferencial com o texto, acaba embarcando, de algum modo, nessa realidade paranoica, que é a Literatura. Ora, o texto literário é um produto, e, ao ser consumido, insere o consumidor em uma relação de produção. Isso quer dizer, em uma linguagem marxiana, que ele influencia o leitor. Com isso, não estamos querendo dizer que o sujeito é passivo diante da leitura, um alienado, mas que, ao se hospedar no texto, sai dele com alguma bagagem. Assim como o leitor despoja-se de parte de seus bens interiores, excrementando sentimentos e pensamentos diversos em relação à leitura, esta, por sua vez, transfere àquele os seus bens, um repertório de emoções alheias, de memórias, de ideologias. Aliás, esse despojamento do leitor diante do produto que consome já é um valor que o atribui, diante da economia da inveja, da inflação de seu Eu perante o seu Supereu, que, projetivamente, encontra-se na escrita literária do outro. Nesse sentido, a Literatura, que é uma realidade paranoica, não exclui o leitor de sua engrenagem.

Nossa interpretação coaduna-se com o pensamento do crítico literário americano da teoria da desconstrução derridiana J. Hillis Miller (1995) acerca do posicionamento ético do leitor perante o texto, discutido em “O crítico como hospedeiro”. A seu ver, o leitor, nessa função, ocupa uma posição dupla: de familiar e de infamiliar, de hospitaleiro e de parasita, de anfitrião e de convidado. Ele alimenta e serve-se de alimento, concomitantemente. Mas essa relação antitética não valeria apenas para os pares desse sistema, pois seria inerente a cada palavra isolada. O discípulo de Derrida parte do raciocínio etimológico do léxico “parasita”, originado do grego *parasitos*, que significa “ao lado do grão”: *para* quer dizer “ao lado de”, e *sitos*, “alimento”. A princípio, o parasita era aquele que não estava em oposição ao anfitrião, mas ao seu lado na mesa; entretanto, mais tarde, essa palavra passou a ter uma conotação negativa: a de um organismo que se alimenta de seu hospedeiro e que se aproveita de sua generosidade sem nada oferecer como retorno. Desse modo, o sujeito parasita passou a ter essa significação dupla: presença amiga e invasor estranho. Não obstante, a semântica do *para* não fica restrita à palavra parasita, ela se aplica a toda aquela que tem essa mesma raiz, por exemplo, *paranoia*. A saber:

Cada palavra em si torna-se dividida pela estranha lógica do “para”, membrana que divide o dentro e o fora e, no entanto, os reúne num laço himeneico, ou que permite uma mistura osmótica, tornando o estranho amigo, o distante próximo, o Unheimlich

heimlich, o rústico íntimo, sem deixar de ser, em que pese toda a sua intimidade e similaridade, estranho, distante e dessemelhante (MILLER, 1995, p. 16).

É certo que o crítico literário não resume a ideia da ambivalência no interior da palavra aos léxicos iniciados por *para*, mas que ele, metonimicamente, parte desse estudo etimológico para defender a sua tese do crítico como hospedeiro. Ainda vale frisar que a ideia do duplo não é sua, mas de seu mestre Derrida (1981), demonstrada na “Plato’s pharmacy”, onde descreve a escrita como *phármakon*, como veneno e remédio, ao mesmo tempo.

A inclusão do pensamento sobre o leitor como hospedeiro torna-se oportuna, aqui, porque ele traz um componente kleiniano, que é o da inveja. Ele lembra o bebê invejoso a parasitar o seio genital, a consumir, de forma canibalesca, o texto. A sua relação pode ser definida como uma química paranoica, no sentido de que contempla a semântica do *para*: é ambivalente, cindida, dividida. O leitor tanto pode apropriar-se do objeto textual, sugar-lhe os grãos, de sorte que pode envenenar o seu pai, matá-lo; como pode servir-lhe de hospedeiro, de ferramenta para a sua vivificação. Ele pode continuar o texto ou matá-lo. O leitor pode ser fiel ao seu autor ou pode trai-lo, muito embora trair também comporte o sentido de fidelidade. Agora, podemos lembrar-nos do círculo de Volochinov, que deu continuidade à obra de Bakhtin e atualizou os seus conceitos, e de Klein e de Lacan, que elucidaram e aprofundaram o pensamento de Freud. Em todos os casos, é possível que os pais tenham sido tanto assassinados quanto vivificados.

Em síntese, o nosso pensamento de que os processos de leitura e de escrita, em especial no âmbito da Literatura, designam uma relação paranoica entre texto e leitor, assume uma diretriz desconstrucionista, o que significa dizer que observamos as divisões no interior de cada processo: o dentro e o fora, o familiar e o infamiliar, a escrita (ausência) e a leitura (presença) em uma dinâmica síncrona, que tem o propósito de unir as divisões, de jogar com a pulsão de vida e com a pulsão de morte, com a posição esquizo-paranoide e com a posição maníaco-depressiva. Ao postularmos que o processo criador origina-se dos impulsos de destruição, por meio da idealização, que é uma defesa psicótica, não estamos negando a sua natureza reparadora, o que seria situar-se de um lado, o da metafísica da presença. O que defendemos é que a própria natureza esquiza e paranoide contém o seu parasita dentro de si, que é a culpa depressiva, o sentimento reparador, cuja hospedeira é a obra de arte. Assim, os processos de sublimação representam as cisões internas, que perseguem a criatividade humana.

5 CAPÍTULO IV: A PARANOIA E A PRODUÇÃO DA REALIDADE NA LITERATURA A PARTIR DA LETRA DE LACAN: LINGUAGEM E PERSONALIDADE

5.1 O significante e a fala: o “corte” saussureano

Em sua Tese de Doutorado, intitulada *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade*, publicada pela primeira vez em 1932, Lacan (2011) situa a psicose no campo da linguagem, na ordem do significante, precisamente na fala. Ao contrário do que Ferdinand de Saussure (2012) postulava em seu *Curso de Linguística Geral* sobre o signo linguístico, compreendido como uma relação direta da palavra com a coisa, a ideia sobre a imagem acústica da coisa pensada, Lacan (2011) formula a equação significante/significado, priorizando o nome da coisa em detrimento de seu sentido. A escansão da cadeia significante acarretaria no surgimento de muitos significados. Tal proposição invalida a tese saussureana de que só haveria um significado para cada palavra, que ele encapsularia determinada coisa, de sorte que o sentido já estaria disponível pelo sistema da língua. O psicanalista faz, portanto, o “corte” saussureano. Ao fazer isso, defende que a língua sofreria mudanças a partir da fala. Cada indivíduo, ao fazer uso do significante falado, alteraria o sistema linguístico, devido a problemas de percepção e, conseqüentemente, de compreensão¹⁰³ da realidade, derivados da própria linguagem.

Em *O Seminário, livro 3: as psicoses* (1955-1956), Lacan (1988) assevera que o significado não seria a coisa, o objeto, mas a significação. Ele que seria fracionado pelo significante, diferentemente do que postulava Saussure, ao colocar o significado como dividendo do significante. Na vertente lacaniana, o significante viria primeiro e determinaria a significação: cada significante iria ordenando e polarizando toda a cadeia de significantes, tornando-a extensiva, infinita, de modo que a conduziria ao vazio. A cadeia sempre partiria de um significante, o qual iria se desmembrando em busca de um significante-mestre, o ponto-de-basta, o S1, mas esse significante jamais expressaria a real significação, o real absoluto, pois estando o Pai morto, a chave da significação desapareceria, ideia derivada da obra *Totem e Tabu*, de Freud (2013b). De acordo com o mito freudiano, o Pai absoluto, dono do gozo, da Horda Primitiva, tendo sido morto pelos filhos, cuja causa remeteria ao desejo de compartilhamento do gozo, teria levado consigo a chave da significação. Freud (2013b), por sua vez, teria elaborado essa teoria a partir da tragédia grega *Édipo em Colono*, do autor

¹⁰³ Discutiremos, de forma pormenorizada, a questão das relações de compreensão, na seção 5.3, quando trataremos da questão da análise de personalidade.

Sófocles (1990), a qual é sustentada por Lacan (1988), para mostrar que o Pai é da ordem da linguagem, o significante por excelência, morto e vivo, ao mesmo tempo, pela palavra, pela condição ambivalente do signo linguístico.

O nome da falta seria o falo, o Outro absoluto, com “O”¹⁰⁴ maiúsculo, aquele inalcançável, só reconhecido, mas não conhecido, pois não se saberia exatamente a sua dimensão, devido a ele escapar a cada passo na esteira da caminhada significante. O seu lugar seria o buraco, o vazio, a coisa inominável (LACAN, 1988). Portanto, a significação não passaria de uma ilusão: lutaríamos em busca do nada, do para sempre perdido. De significação em significação os significados infinitizar-se-iam, deslocariam a origem: a “[...] significação remete sempre a outra significação sabendo-se que, justamente, a significação dessas palavras não se esgota no remeter a uma significação” (LACAN, 1988, p. 44).

Em uma interpretação derridiana, o jogo de sentidos, promovido pelo sopro da palavra, desloca e cega a origem. Ele permite o questionamento da verdade. Isso porque a diferença aponta para uma falta da presença, mostra-se suplementar à identidade. O suplemento é, pois, um acréscimo à origem, e não simplesmente um substituto, um elemento que vai preencher uma lacuna originária. Nenhum substituto nomeia o vazio. Ele é significante e todo significante é faltoso, é apenas rastro, a possibilidade de representar uma coisa. A escrita apenas possibilita o registro de uma voz, mas não é a voz em si. Sendo possibilidade, o substituto é um duplo: aponta tanto para a falsidade quanto para a verdade; tanto para a morte quanto para a vida do Pai, o autor da palavra. “Possibilidade” indica ambivalência, incerteza, apesar de indicar também raiz comum, o novo no velho, o diferente no mesmo, haja vista que uma posição é definida apenas a partir de outra: a verdade a partir da falsidade; a diferença a partir da identidade; a desconstrução a partir da construção; e vice-versa (DERRIDA, 1981).

Mas, além de a significação ser redutível pela sua propriedade de transmutação, a palavra em si seria significativa, não nos levaria a nenhum significado: “[...] a palavra tem peso em si mesma. Antes de ser redutível a outra significação, ela significa em si mesma alguma coisa de inefável, é uma significação que remete, antes de mais nada à significação enquanto tal” (LACAN, 1988, p.44). O significante seria autossuficiente por ser vazio, como o arco-íris que se explica em sua aparência, em sua condição de sombra, de dejetos significante, em estado

¹⁰⁴ Na obra de Lacan, “Outro” e “outro” são designados pela letra inicial desse nome em francês, que é *autre* (em alemão, *Andere*). O “Eu” também é designado pela letra “a”, por se constituir, imaginariamente, em função do outro. Assim, o “A” maiúsculo corresponde ao grande “Outro”, com “O” maiúsculo; o “a” minúsculo corresponde ao “Eu”, e o “a”, com apóstrofo, corresponde ao pequeno “outro”, o “o” minúsculo com apóstrofo. O “Outro” associa-se ao Pai absoluto, inalcançável, irreconhecível, e o “outro”, refere-se ao nome-do-Pai, aquele que exerce a função do Pai absoluto, a sua metonímia, no campo simbólico. Não obstante, no plano imaginário, esse “outro” designa a mãe, o falo feminino.

puro de superfície, de aparência, de ilusão da falicização, de um Real¹⁰⁵ a céu-aberto (LACAN, 1988 p. 365). Quanto menos erotizado, quanto menos metaforizado, mais forte em si mesmo, mais carregado de significação e menos caminhar para o nada: “Alguns de seus elementos [do significante] se isolam, tornam-se pesados, ganham um valor, uma força de inércia particular, carregam-se de significação, simplesmente de uma significação” (LACAN, 1988, p. 69). A direção do significante seria o vazio, porque a cada escansão haveria uma suspensão na constituição dos sentidos. A falta efetuar-se-ia entre um significante e outro, tal como aconteceria com a estrutura de todo cálculo, em que os números seriam distinguidos por coordenadas espaciais (LACAN, 1988, p.126). Isso evidencia a inclinação do psicanalista para a ideia de sincronização na estrutura da linguagem, para a leitura de que, na própria escansão do signo linguístico, no campo sincrônico, o acontecimento¹⁰⁶ furaria a linguagem e, desse modo, o diacrônico deitar-se-ia nos trilhos da significação. Ou seja: o próprio signo habitaria a diferença.

No romance *Água viva*, de Clarice Lispector (1998d), a narradora-personagem, utilizando-se da função metalinguística, arrola acerca da falha significante não só na divisão da palavra, mas no espaço entre uma e outra, na entrelinha. A seu ver, a hiância na cadeia sintática possibilita a quebra da autonomia semântica, permite o aparecimento de novos sentidos; portanto, corrobora para a “morte” do Pai:

Então escrever é o modo de quem tem a palavra como isca: a palavra pescando o que não é palavra. Quando essa não palavra – a entrelinha morde a isca, alguma coisa se escreveu. Uma vez que se pescou a entrelinha, poder-se-ia com alívio jogar a palavra fora. Mas aí cessa a analogia: a não palavra, ao morder a isca, incorporou-a. O que salva então é escrever distraidamente (LISPECTOR, 1998, p. 21-22).

¹⁰⁵ Na seção 5.3, aprofundaremos os conceitos de Imaginário, Simbólico e Real, inicialmente, os únicos elementos a formarem o nó borromeano, mas que, depois, Lacan (2005) reconhece como sendo formado de quatro, por incluir a metáfora delirante, ou o *Sinthoma*, como quarto elemento desse nó. Contudo, para fins de compreensão da teoria lacaniana, a ser discutida antes disso, antecipamos que, na obra de Lacan, o Imaginário corresponde ao campo das fantasias primárias; o Simbólico, ao mundo da linguagem, da Lei, ou seja, refere-se ao Pai, à realidade compartilhada; e o Real é o lugar da transcendência do Eu, entendendo transcendência, aqui, não no sentido metafísico, mas como a essência do Eu, como a personalidade crua do sujeito, que escaparia do enodamento com o Imaginário e o Simbólico.

¹⁰⁶ Em seu livro *Arqueologia do Saber*, Foucault (2000, p. 124) situa o acontecimento na ordem do discurso, do enunciado, pontuando a causalidade de seu aparecimento na cadeia significante, questionando por que ele retorna em um dado momento histórico, e não em outro, e por que o seu sentido desregula todo um discurso em um dado momento: “às coisas ditas não perguntam o que escondem, o que nelas estava dito e o não-dito que involuntariamente recobrem, a abundância de pensamentos, imagens ou fantasmas que as habitam; mas, ao contrário, de que modo existem, o que significa para elas o fato de se terem manifestado, de terem deixado rastros e, talvez, de permanecerem para uma reutilização eventual; o que é para elas o fato de terem aparecido – e nenhuma outra em seu lugar”.

Tanto a palavra como a não palavra são marcadas pela falta. Isso porque, a entrelinha, ao morder a isca, que é o signo linguístico, mata-o, e toma o seu lugar. O filho apropria-se do assento do Pai, usurpa o seu poder. A entrelinha torna-se palavra, ao ser interpretada pelo outro, e, assim sendo, também cai na armadilha da morte. Não obstante, é no morrer que o significante vive. A saber: o significante é um duplo, um campo dividido, cindido, fragmentado. A cisão interna da palavra, o seu caráter cumulativo e acumulativo de opostos evidencia a sua natureza psicótica. A fragmentação sintagmática e a agonística de sentidos no espaçamento dos grafemas, analogicamente, representa a divisão psíquica, a fratura do Eu, a disjunção dos conteúdos mnêmicos. Desse modo, a escrita literária imita a estrutura e o funcionamento da psique em seu estado primário, que é o do Imaginário, o do esfacelamento do Eu na e pelas fantasias narcísicas. Comparar a escrita, especificamente a literária, à forma psicótica de mente, não significa concebê-la negativamente. Aqui, tomamos o sentido positivo de que, na e pela fragmentação significante, nos e pelos rastros linguísticos, os jogos de interpretação são possíveis. Neles, o leitor pode questionar a origem, desconstruir “a verdade”, reparar as suas faltas e, inclusive, trazer outras para contrapor com as existentes. Do encontro do Eu com o outro, do mundo interior com o mundo externo, do Imaginário com o Simbólico surge, portanto, uma nova realidade.

Em *O desejo e sua interpretação*, Lacan (2016, p. 21), assevera que a falta significante não seria preenchida fora do sistema linguístico. O psicanalista considera que seria na oposição sincrônica a outro significante que o sentido se estabeleceria: “[...] o significante se define, ganha seu valor por sua relação com outro significante dentro de um sistema de oposições significantes, a cadeia significante se desenvolve numa dimensão que implica certa sincronia dos significantes [...]”. Discordamos, em parte, desse pensamento, porque defendemos que a significação também resulta da interação do leitor com o texto, na relação diacrônica, contemplando, pois, o fator historicidade, tal como defende Bakhtin/Volochinov (2002). Na visão lacaniana, não haveria bordas para o desejo do Eu, para a experiência do *ser*, no tempo do fazer artístico-literário. O sujeito seria barrado pelo Outro. A barra entre significante e significado não seria deslocada por um sinal do Eu. Lacan (2016, p. 25) postula que o desejo de um indivíduo estaria preso ao apelo do Outro. O significante estaria amarrado ao significado em uma relação de simultaneidade, de coexistência, de sorte que a cadeia da significação seria marcada pela impenetrabilidade. Compreendemos que, sendo a escrita psicótica, construída à maneira imaginária, o significante está preso a outros significantes - por conseguinte, a outros significados - tal como uma criança alienada ao desejo da mãe, na relação especular; no entanto, observamos que, na Literatura, essas amarras se esvanecem, posto que o leitor projeta as suas

faltas, as suas emoções para o texto. Além disso, porque o escritor se apresenta nesta mesma situação: a sua escrita, por mais que seja motivada pelo desejo do Outro, manifesta o seu querer, a sua pulsação.

Portanto, não é possível pegar a palavra só com uma mão, como anseia a narradora-personagem de *Água viva*, uma vez que ela desliza entre duas mãos, a do Eu e a do outro, ambas em busca do grande Outro. Como ela mesma chega a reconhecer: “E se eu digo “eu” é porque não ousa dizer “tu”, ou “nós” ou “uma pessoa”. Sou obrigada à humildade de me personalizar me apequenando mas sou o és-tu” (LISPECTOR, 1998d, p. 13). A palavra última é tão primeira como a parte intangível do Real, continua (LISPECTOR, 1998d, p. 13). Logo, no dizer literário, há uma transcendência significativa, que decorre do encontro da subjetividade com a alteridade. Mesmo a escrita literária empregando o modelo psicótico, por adotar o estilo de funcionamento do Imaginário, a lógica dos processos primários, em que os afetos, os desejos, seguem o seu curso livre e as ideias são dispersas, não se pode negar que ela passa pelo crivo do Simbólico, tendo em vista que ela se estrutura pela linguagem. Desse modo, por mais que o autor procure dar vazio às suas pulsações, libertar o seu Supereu e deixar fluir as suas fantasias, por meio de narrador, de personagem, de voz lírica, como fora o caso de Clarice Lispector, ainda assim, as suas obras estão subordinadas à realidade, ao desejo do outro, à menos-valia lacaniana, à posição de desvantagem subjetiva perante esse outro (LACAN, 2016, p. 131).

Outro autor que cai na armadilha da suposta liberdade pulsional é Fernando Pessoa, heterônimo Alberto Caeiro (2018). Em suas *Ficções do Interlúdio*, o poeta, embora defenda a interação imaginária, a negação do significante da alteridade, da tradução linguística dos conteúdos psíquicos, em favor de uma relação direta do Eu com o grande Outro, através do corpo, de uma comunicação pré-verbal, não escapa à ordem simbólica, devido a representar a sua filosofia do “não pensar” com a linguagem. Ora, apesar de argumentar que o mundo não é para ser pensado, a não ser pelas sensações, o suporte para os seus registros psíquicos é a palavra, a palavra pensada, a palavra metaforizada. O seu discurso é um duplo: nega e afirma, ao mesmo tempo, o grama, a diferença, o outro. Alberto Caeiro representa a personalidade pulsional do criador. É um sujeito intensamente bucólico, ligado à natureza, à coisa em seu estado bruto. É o poeta defensor da metafísica da presença, da sensibilidade, da percepção. Por isso, a seu ver, a compreensão da realidade requer um trabalho com os sentidos, e não com o pensamento. Pensar, a seu ver, é um adoecimento óptico, significa olhar o mundo de modo distorcido, sem corresponder exatamente ao que ele é. No seu entendimento, a compreensão exata das coisas só pode ser feita pelas sensações, pela ligação direta do corpo com a natureza, seja morta, seja viva. Assim, pensar é sentir com os olhos, com os ouvidos, com os pés, com o

nariz, com a boca; é perceber o mundo com os órgãos dos sentidos. O homem é um pastor, que controla o seu rebanho, as suas percepções com a sua defesa maníaca e obsessiva: ele deve dominar e capturar a realidade. Desse modo, a sua visão humanística é de que o indivíduo tem poder sobre o mundo externo. O seu corpo capta a verdade das coisas. O homem é um arquivo de sensações, como postula em “O guardador de rebanhos”. A sua metafísica revela um sujeito fixado na analidade, na relação especular filho-mãe, na qual o sujeito se sente parte de uma mesma natureza, fusionado a um mesmo corpo, o significante preso ao significado em uma conexão sincrônica. O que se vê são coisas, porque, na relação imaginária, a realidade é sensação, é o pré-pensamento, é memória destituída de significados. A filosofia de Alberto Caeiro é a de que o pensamento simboliza o mundo, e, nesse sentido, corrompe a verdade, a origem. Mas nisso há uma filosofia: pensar é contrassinar o mundo; portanto, “O mundo não se fez para pensarmos nele/ (Pensar é estar doente dos olhos)/ Mas para olharmos para ele é estarmos de acordo...”. Tal metafísica pressupõe a negação do outro, do mundo externo. A realidade, para o poeta, é uma construção imaginária, narcísica, elaborada pré-verbalmente. Essa filosofia defende a presença, a identidade, a alienação do Eu às emoções arcaicas. Por essa razão, podemos dizer que Alberto Caeiro assina a metafísica platônica assim como o dramaturgo Antonin Artaud, autor do “teatro da crueldade”, da linguagem do corpo. Logo, tal como este artista, o escritor português recusa a diferença, a linguagem verbal, o Outro, o Pai; entretanto, não escapa à armadilha significante: ao mesmo tempo em que nega tudo isso, prescinde desses mesmos elementos para produzir a sua poesia. Ambos os poetas são fisgados pela tensão verbal.

O jogo de interpretação ou a grande tensão em torno do verbo, na letra lacaniana, pode ser comparado aos desdobramentos do sonho, àquilo que Freud em *A interpretação dos sonhos* (2013a) chamou de sobredeterminação de conflitos para elucidar um sintoma: por baixo de um sintoma, haveria vestígios e vestígios de um significante, o que quer dizer que determinado sintoma seria apenas a ponta de um *iceberg*, simplesmente uma pequena mostra de um significante preso na cadeia da significação, adormecido, mas reanimado por determinado acontecimento, pelo novo, lembrando que o novo estaria no acontecimento de sua volta, na involução de um discurso em um momento específico, como dissera Foucault (2000). Para Lacan (1988, p. 163), isso significa que “O sentido vai sempre em direção a alguma coisa, em direção a outra significação, em direção ao encerramento da significação, ele sempre remete a alguma coisa que está adiante ou que se volta sobre si mesmo”.

Essa proposta de jogar com o novo e com o velho é interpretada por Derrida (2018), em *Essa estranha instituição chamada Literatura*, a partir dos conceitos de desejo autobiográfico, democracia, literariedade, iterabilidade, desconstrução e contra-assinatura literária, conforme

vimos na seção 2.5. Para Lacan (1988), o sentido deslocar-se-ia em relações de contiguidade e de simultaneidade, do passado ao futuro, passando pelo presente, pelo acontecimento que remexe os dois eixos, não de forma linear, mas de maneira descontínua, singular. Esse singular seria o Real, o discurso que escaparia, mas que se nos apresentaria como o desmantelamento da cadeia significante: “[...] o discurso, se ele desemboca em alguma coisa além da significação, é sobre o significante no real [...] esse significante nos surpreende, isto é, em princípio nos escapa, mas ele já se apresenta diante de nós como uma franja” (LACAN, 1988, p. 165). Esse discurso pareceria óbvio, por beirar os olhos, isto é, por evidenciar-se à visão, mas, paradoxalmente, cegaria o sujeito devido a essa mesma condição aparente. A franja seria um rastro, um véu que velaria e desvelaria, ao mesmo tempo, o significante-mestre, o sentido já posto na cadeia da significação, obtido pela recuperação de outro significante. O significante-franja beiraria a origem, mas não equivaleria à origem, por ser apenas a sua possibilitabilidade de existência. Ele seria o significante em acontecimento, a palavra que, em dado momento, revelaria uma falta, uma voz histérica, o *Sinthoma* (QUINET, 2006, p. 19). O seu aparecimento seria dotado de valor subjetivo, constituído de responsividade e de intencionalidade inconscientes. A condição para o aparecimento desse discurso seria, portanto, o surgimento de uma demanda social que viesse a exigir do sujeito uma resposta afetiva. Esse discurso iria além da palavra: “[...] entendo por discurso inclusive os atos, os encaminhamentos, as contorções dos fantoches presos no jogo [...] A partir de uma palavra um jogo se institui [...]” (LACAN, 1988, p. 65).

No romance *Jane Eyre*, por exemplo, o discurso de Bertha Mason institui-se por gritos, gemidos, uivos, atos sintomáticos e até mesmo pelo silêncio. Não houvera necessidade sequer de uma palavra para ela jogar contra o seu esposo. A alternância entre som e mutismo, entre movimento e inércia são comunicações pré-verbais, peculiares à ordem imaginária, que respondem às demandas sociais solicitadas. A calma de Thornfield sempre é ameaçada quando a louca se vê atingida pelo outro: seja por Jane Eyre, seja por Richard Mason, seja por Rochester. Por esse prisma, o incêndio do quarto do esposo; o estrangulamento do irmão, no dia em que ele se hospedara na mansão; o rasgamento do véu da futura senhora Rochester, na véspera de seu casamento com o seu cônjuge; e o incêndio da mansão, que culmina com o suicídio da caribenha, podem ser compreendidos como defesas psicóticas contra a violência subjetiva, colonial e feminina, provocada pelo outro masculino colonizador. Sem dizer uma palavra, Bertha Mason subverte a ordem discursiva, desconstrói a verdade em torno de sua origem. Ela começa com gritos e desenvolve todo o seu drama com atos significantes, que são rastros de outra verdade, não mais contada pelo outro, mas pelo Eu. É certo que essas respostas

são ambíguas, porque contribuem para atestar o discurso “verdadeiro” de Rochester, levando-se em consideração que gritar e destruir são mecanismos de defesa orais, típicos dos comportamentos psicóticos; contudo, eles possibilitam também o questionamento de tal discurso, permitem uma nova interpretação sobre os fatos, sobre a mulher louca jamaicana, não branca e rica que o inglês desposara. A saber: permitem um confronto entre a donzela Antoinette Bertha Mason e a senhora Bertha Rochester. Nesse sentido, a verdade do outro passa a ser desconstruída, apagada, desvelada - assim como se faz com a interpretação dos sonhos e com o trabalho de retorno do recalcado - a partir da voz de uma suposta psicótica.

A loucura, com suas manifestações primárias, denuncia os códigos de civilidade vitorianos. O que se questiona, a partir de sua linguagem pré-verbal, de seu “teatro” corporal, não é apenas a doença, se ela era louca, de fato, ou se teria enlouquecido após as núpcias com o regime opressor e repressor do esposo, mas o tratamento dado à paciente, o silenciamento em torno de si, o cárcere privado, a bigamia, dentre tantos outros crimes cometidos por seu curador. Sob essa perspectiva, podemos dizer que a autora Charlotte Brontë utiliza como expediente estético, em *Jane Eyre*, a técnica do “teatro da crueldade”, pensada por Antonin Artaud, a qual se embasa em mecanismo de defesa psicótica, que é a linguagem pré-verbal, a comunicação primária, a do corpo falante, a do corpo como *Shintoma*, como voz, como significante por excelência: o corpo que grita, geme, escandaliza e se contorce, reverberando as suas dores infantis; o corpo que luta para não ter a sua história apagada pela palavra do Pai, simbolicamente, a voz da razão europeia. Esse mesmo corpo é o dos rastros primitivos, posicionando-se do lado da diferença e desmantelando a lógica falocêntrica, a metafísica platônica, como diria Derrida (2001; 1981).

Por esse viés, Lacan (1988) dialoga com Klein (1974), ao concordar com a psicanalista que o discurso poderia ser uma comunicação pré-verbal, o significante em seu estado puro acenando por interação, como acontece, segundo o próprio Lacan (1988), com Alice, em *Alice no País das Maravilhas*, do autor Lewis Carroll, em que a pessoa incorpora a personagem, ou seja, o significante existe enquanto tal, ele se representa, no jogo onde se constitui. Lacan (1988) cita também o exemplo do significante “gritar”, quando o sujeito recorre àquilo que se aproxima da função da fala, em que seu dizer seria cuspir o significante da brutalidade, da coisa sem nome, estando ali para valer por si só, como fora o caso do grito de Bertha Mason.

Agora, não é fortuito interpretar o seu brado também como *Sinthoma* de um trauma linguístico, por ela estar submetida à língua do colonizador, ou ainda, como um sopro subversivo de um sujeito colonizado, negando-se a falar a língua do seu déspota. Desse modo, o significante seria qualquer vociferação enigmática, de valor afetivo e intencional, o ritornelo,

a alma da situação, a fazer apelo por comunicação, por ajuda, por inserção no mundo social (LACAN, 1988). O significante não se esgotaria em sua capacidade de significação, pois a primeira, na verdade, não seria a primeira, mas aquela que nos levaria à “coisa”¹⁰⁷ perdida, ao inominável. A primeira significação seria, aparentemente, a palavra plena de significação, o campo da intuição (LACAN, 1988, p. 44). O significante seria o enunciado enganador, posto que inserido em uma condição discursiva, de plurissignificação, seria o lugar da subjetividade.

A subjetividade estruturar-se-ia no nível Real. Ela não se encontraria do lado de quem fala, mas de quem é falado, ou seja, não representaria o sujeito possuidor da fala, mas o que estaria sendo expresso nessa fala, haja vista que a subjetividade está camuflada na cadeia significante, fazendo parte da estrutura profunda da linguagem. Ela seria o novo, o significante enganador em sua dimensão de acontecimento; a instância verdadeira no plano cartesiano enganador; uma causa final, da fórmula einsteiniana, por ficar escondida entre vestes falsas. Análogo à relatividade é o desenvolvimento do Eu. A subjetividade seria, pois, expansiva: os significantes, em sua dimensão enganadora, expandiriam a sua significação, de modo que não haveria significante para significar: quanto menos o significante significasse, menos destrutível ele seria, menos se esgotaria a sua capacidade de significação, e quanto mais fosse metaforizado, sobreposto de sentidos, mais caminharia à destruição. É o caso do significante “louca” para significar Bertha Mason: quanto mais Rochester atribui estereótipos à sua esposa, que se incluem no campo isotópico da loucura e da selvageria (fera, animal selvagem, hiena, maníaca, louca, lunática), menos temos certeza sobre a sua origem, uma vez que o discurso e os atos dele são muito ambivalentes: ora possibilitam a interpretação de um bom esposo, por cuidar de uma mulher louca, em casa, e não interná-la em hospícios, onde nem sempre os loucos, no século XIX, eram bem cuidados; ora possibilitam a leitura de um homem cruel, que mantivera em cativeiro a própria esposa em terra estrangeira, em uma mansão onde mais tarde teria um romance com outra mulher e cometeria bigamia se o advogado do tio da noiva, o Dr. Briggs, e o irmão de Bertha Mason, Richard Mason, não o tivessem denunciado por tal crime. Além disso, porque esta, por meio de sua linguagem corpórea, revestida também de ambivalência, coloca em xeque a verdade do marido. Desse modo, as implicações semânticas, provocadas pela ambivalência significante, pela divisão de sentidos, pelo espectro da “louca do sótão”, evidenciam uma realidade literária construída sob o modelo estrutural esquizo-paranoide.

¹⁰⁷ “A coisa”, na obra lacaniana, seria o significante perdido, foracluído da cadeia da significação, isto é, castrado, portanto, deriva da ideia freudiana de objeto *a*, perdido com a castração umbilical, conforme descreve Freud (2010a) em “Luto e Melancolia”.

Por outro lado, no dizer lacaniano, existiria significante enquanto tal, que não precisaria significar. Seria aquele que suscitaria apenas a resposta de outro significante, a escrituração de um sinal, sem se preocupar com sentido; seria uma garantia de ser recebido como mensagem, não importando como seria interpretado. Estaria ali cru, enquanto sinal, enquanto *feedback*. Portanto, a ordem significante instaurar-se-ia em função da mensagem: se ela fosse recebida ou não, em sua funcionalidade própria, sem afetividade, ou seja, sem afetar o apetite de um ser. Nesse tipo de fala, haveria comunicação, pois seria só da ordem do explicar (*Erklären*), mas não discursividade, pois esta remeteria ao caráter de resposta intencional, com fins de interação, de adentrar no jogo da linguagem, de interpretar os ditos, de entendê-los (*Verstehen*) (LACAN, 1988, 214 -224).

Em se tratando dos gritos, das gargalhadas e dos atos sintomáticos de Bertha Mason, por exemplo, não podemos afirmar que eles estão só na ordem do comunicar-se, do não fazer apelo ao outro, ou se têm a intenção de contrassinar a voz do europeu. Por um lado, é possível que seja a primeira hipótese, se levarmos em conta que a sua agressividade não se dirigia especificamente a Rochester, a Jane Eyre ou a seu irmão, supostamente pessoas que lhe eram inimigas, tendo em vista que os perseguidores do paranoico são internos e que, na loucura, há uma fragmentação e deformação da realidade, o que impede o louco de interpretá-la racionalmente, isto é, de ter a certeza quanto a seus verdadeiros adversários. Por outro lado, é possível que a fúria da jamaicana se insira na ordem da discursividade, compreendendo que a sua loucura pode ter sido uma produção discursiva por um homem colonizador. Por esse prisma, o seu corpo não seria louco, mas teria enlouquecido, em decorrência da opressão e repressão coloniais e de gênero. Nesse contexto, Bertha Mason teria agido de modo intencional. Histericamente, ela estaria apelando por voz, por um significante que a nomeasse, diante do deslizamento de um gozo sem barra, da palavra roubada pelo outro. Grosso modo, observamos, no “teatro” da “louca do sótão”, o caráter autônomo do significante, ele falando por si só, em sua condição de simulacro. O que não podemos asseverar é se esse significante buscava apenas comunicação ou discursividade.

De acordo com Lacan (1988), a autonomia significante refere-se à possibilidade de criar as suas próprias leis, consoante sua constituição desejante ou não, a saber, se o desejo está preso ou não ao significante, “Desde o momento que esse desejo é preso no significante, é um desejo significado” (LACAN, 1988, p. 277), e, paradoxalmente, quanto mais possível de ser significado, mais suscetível à sua destruição. Além do caráter autônomo do significante, acrescente-se-lhe o seu caráter ambíguo, a sua possibilidade de habitar, concomitantemente, o duplo, como vimos a respeito dos discursos e dos atos de Bertha Mason e de Rochester. Sob

esse prisma, a fala, estruturada no significante, parece colocar o sujeito diante de um grande abismo, de um jogo ilusionista, do qual o sujeito prescinde. É como olhar para um buraco e arriscar-se a penetrar o labirinto, seguindo as instruções de um enganador; buscar o Tudo no Nada, isto é, buscar na fala, nas suas leis enganadoras, ilusionistas, um significado para a existência, sabendo-se que a origem não existiria, levando-se em consideração o que foi discutido sobre a escansão do significante, sobre a sua capacidade de destruição em seu processo de infinitização. Do ponto de vista derridiano, estamos apenas diante da possibilidade da origem, porque sendo a palavra do Eu roubada pelo Outro, apenas o rastro soçobra. A verdade é o tempo todo deslocada pela percepção e pela língua da alteridade (DERRIDA, 2014). Sob esse prisma, a realidade configura-se como uma construção psicótica, fundada sob os escombros mnêmicos e linguísticos, pelos processos de tradução das percepções pelo aparelho psíquico e, por conseguinte, pela língua.

Assim, outro fator a pesar na propriedade enganadora da fala seria o modo de percepção das coisas, por ser sempre atravessado pela linguagem. Partindo da tese do psiquiatra alemão Karl Theodor Jaspers, de que a personalidade de cada um é definida conforme o seu modo de compreender a realidade, Lacan (1988), em sua Tese, constrói a sua teoria da personalidade a partir da noção de compreensão, relacionando-a com a forma como o sujeito tem a experiência da realidade e a compreende¹⁰⁸. Disso, desenvolve os conceitos de *perceptum* (objeto percebido) e *percepiens* (o observador), dizendo que o olhar do observador interfere no objeto observado e que este já seria atravessado pela linguagem, sendo, portanto, a compreensão distorcida pelo signo verbal. As percepções não seriam fidedignas à realidade, pois entre um ser da linguagem e um objeto habitado por ela, a percepção não seria real, verdadeira (LACAN, 1988, p. 15). Subjaz, aqui, a ideia de que a fala seria puro fingimento:

O signo pelo qual se reconhece a relação do sujeito a sujeito, e que a distingue da relação de sujeito a objeto, é o fingimento [...]. O que o sujeito me diz está sempre numa relação fundamental a um fingimento possível, aonde ele me remete e onde eu recebo a mensagem de forma invertida (LACAN, 1988, p. 49).

¹⁰⁸ O pensamento lacaniano sobre a experiência da realidade deriva da teoria do pensamento de Freud (1996b), demonstrada em seu artigo “As neuropsicoses de defesa”, onde o Pai da Psicanálise elucida a questão da divisão da consciência e associa a psicose à perda parcial ou total da realidade, devido à impossibilidade de o sujeito verbalizar a representação incompatível, conforme mostramos, na seção 3.4. Freud (1996b) mostra, nesse texto, que, se o trauma acontece muito cedo na vida da criança, na fase pré-genital, quando a criança ainda não tem condições de nomear as suas representações, ou seja, de formar um pensamento elaborado sobre elas, devido a não ter acessado ainda a linguagem de modo pleno; provavelmente, o destino é a psicose, pois a criança ainda não tem a capacidade de substituir a representação incompatível por outra, de dar-lhe uma nova significação, de modo a enfraquecer os seus efeitos inibitórios.

Isso porque Lacan (1988) assevera que existem as falas fundadoras, ou verdadeiras, e as falas mentirosas, enganadoras. Mas, de todo modo, a fala seria enganadora, pois o *perceptum* já seria habitado pela linguagem e a compreensão do *percepiens* passaria pelo aparelho linguístico. A fala seria perigosa, em virtude de nunca sabermos quando estaríamos falando no plano imaginário ou no plano simbólico, se fantasiando o objeto percebido ou o descrevendo substantivamente, o que ainda seria arriscado, haja vista que, mesmo estando o sujeito inserido naquele plano, a linguagem contornaria a descrição. Assim, nunca seria possível saber até que ponto uma fala seria verdadeira, pois ela não só enganaria o outro, mas também o próprio sujeito. A fala seria, pois, um simulacro, uma imitação, e, sendo imitação, efetuaria o apagamento da origem, primeiro pela tradução psíquica e, depois, pela tradução linguística, consoante Derrida (2014). A saber: algo nos escaparia.

Por isso, a linguagem teria o poder de sabotar-nos, de enganar-nos, como dissera o psicanalista Blondel, ao observar que, no delirante, a sua própria fala exprimia algo de si que ele desconhecia: “[...] alguma coisa tão original e irreduzível no vivido do delirante, que, ao se exprimir, ele nos dá alguma coisa que pode nos enganar” (LACAN, 1988, p. 141). Por essa lente, a fala mais próxima da verdade seria a do Real, aquela que escaparia ao sujeito, a que saltaria da boca falante, a que indicaria o lugar da falta, onde a cadeia significante seria perturbada pelos significados do campo imaginário. O que escaparia da palavra seria algo de originário, apenas um semblante dessa verdade, tendo em vista que o Real seria não o que tem sentido, mas o que não tem sentido e o que se mostra a partir de pedaços, de rastros. Portanto, no delírio, o sujeito não estaria falando a verdade, mas muito perto de tocar nela. E fora dele, estaríamos quase o tempo todo fingindo, uma vez que “A linguagem funciona inteiramente na ambiguidade, [...] os nove décimos dos discursos efetivamente realizados são completamente fictícios” (LACAN, 1988, p. 139). Seguindo essa linha de pensamento, podemos inferir que o próprio sujeito que se constitui nela também o é, como já dissera Fernando Pessoa, em seu poema “Autopsicografia”, nos versos: “O poeta é um fingidor. / Finge tão completamente. / Que chega a fingir que é dor/ A dor que deveras sente”. Ao fingir, o sujeito seria outro, ou seja, *não seria*, ele disfarçaria a sua própria dor, dissimulá-la-ia de modo que enganaria a si mesmo e sustentar-se-ia nesse engano para driblar o seu sofrimento.

Como a fala mais próxima da verdade seria a do Real, então, o sujeito conseguiria falar quase que verdadeiramente na alucinação, quando ele seria fantoche de si mesmo, personagem do próprio autor, quando “[...] o sujeito encontra-se identificado ao seu eu com o qual ele fala, seria um monólogo, o eu conversa consigo mesmo, com seu eu imaginário, fantasmático” (LACAN, 1988, p. 24). Na alucinação, o sujeito falaria consigo mesmo, porque o “tu” seria o

próprio Eu fantasiado na pele do outro. Mais uma vez, lembramo-nos da alucinação auditiva de Jane Eyre, quando estava em Moor House e escuta as interpelações de Rochester, de sorte que ela sai correndo ao seu encontro. Neste caso, a voz que escuta revela a sua voz interior. Portanto, naquele momento ela se encontra com o seu Real, mas não exatamente com a sua verdade, porque ela tem acesso apenas a pedaços dela, à sua possibilidade de existência. O seu encontro é, pois, paranoico, mobilizado por traços de memórias. Mas essa tese lacaniana a respeito do *ser* verdadeiro, na alucinação, ainda é confusa, pelo fato de não se saber, de fato, se o sujeito estaria falando consigo mesmo ou com o outro de suas fantasias, com o Eu ideal. Ora, Lacan postula que, no Imaginário, o sujeito não passa de um duplo especular, de dois “Eus”, de uma unidade gêmea, da mistura de o-o’, do Eu Ideal com o Ideal do Eu (LECLAIRE, 1991, p. 107-113). Ou seja: no eixo imaginário, o sujeito constituir-se-ia a partir do outro, representado pela mãe. Essa relação seria muito precária, em termos de linguagem, pois o Eu só seria significado pelo significante “mãe”. Por esse prisma, Lacan não teria feito o “corte” saussureano por completo. A seu ver, no Imaginário, o indivíduo seria aprisionado a apenas um sentido, ele não saberia existir senão fora do significado literal da palavra. Ficar aprisionado à figura materna, pelo laço imaginário, ou de miragem, significaria a falência do sujeito, o abortamento do desejo subjetivo, o qual só seria despertado com a função paterna. Isso significa que as “relações” objetais estariam condicionadas à inserção do homem à Lei, à ordem simbólica, à fala, como veremos, a seguir.

Conforme o que discutimos até aqui, acerca do significante e da fala, podemos dizer que Lacan assina o pensamento de Saussure. Assinar significa tanto que ele aceitou quanto recusou ideias de seu mestre. No primeiro caso, ele concordou com a ideia de o significado estar no próprio texto, sendo recuperado por um significante a partir da falha de outro significante. Por outro lado, observamos que há um “corte” saussureano na obra lacaniana, em virtude de o psicanalista deslocar a ordem fracionária significado/significante para significante/significado, ao postular a supremacia do primeiro elemento no jogo da significação, consoante sua inscrição temporal, ao que nós relacionamos à noção foucaultiana de acontecimento. Ao situar o significante na ordem temporal e a fala como seu agente transformador, Lacan (1988) desvela a impossibilidade de uma significação primária, original. Assim, sugere que o texto não é autossuficiente, como chega a defender em *O desejo e sua interpretação*. O significado transcende à imanência textual, ele não está preso ao significante, alienado ao desejo do Outro. A significação constitui-se no Real, no encontro do Eu com a diferença, do olhar do leitor com o olhar do escritor, através de um processo de desconstrução da estrutura e do funcionamento psicóticos do signo linguístico. Isso porque, a seu ver, a fala seria enganadora, um simulacro,

de modo que, ao quebrar a cadeia significante, mobilizaria muitos sentidos, faria a falta aparecer e, desse modo, deslocaria a origem. A partir da escansão de uma cadeia de significantes, a diferença surgiria e, assim, a presença desapareceria, o que significa não existir. O caráter ilusionista do significante conduziria o indivíduo ao Nada, ao vazio, de sorte que nunca possibilitaria ao Eu o encontro com a origem. Como ilustração, vimos, aqui, o caso de Bertha Mason, sobre quem temos acesso apenas à possibilidade de sua origem. A verdade quanto à sua loucura apaga-se entre a sua linguagem pré-verbal - de gritos, silêncio e práticas agressivas - e a palavra de Rochester. Assim, enquanto ela busca um significante que possa nomeá-la, dar-lhe um lugar e barrar o seu gozo, o seu esposo busca reduzi-la à palavra “louca”, empregando, para tal fim, um discurso misógino e racista, imbuído de ideologia determinista darwiniana. Desse modo, a narrativa de *Jane Eyre* constitui uma realidade fragmentada pela palavra, ao mesmo tempo em que é questionada pela linguagem de um corpo feminino que se assina pelo grama, pela *phármakon*. Grosso modo, a realidade, nesse romance, desloca a origem, a verdade, através da ambivalência significante, da natureza psicótica do signo linguístico, que é o código da escrita literária. Nesse sentido, podemos dizer que ela é construída sob a posituação de mecanismos de defesa paranoicos. Por sua vez, ela enlaça o leitor em uma relação que também não deixa de ser paranoica, na medida em que este interage com pedaços, com faltas, com enigmas, que não só pertencem ao texto do escritor, mas a si próprio. Além disso, porque a leitura literária é guiada pelas fantasias de seus participantes, por reminiscências de seu passado, por “seu” desejo. Portanto, a relação entre o texto e o leitor é marcada pela falta significante, por sua propriedade ilusória, ambígua, dissimulada e esquizo-paranoide.

5.2 O Outro e o outro: a alienação do Eu nas “relações” de objeto

A constituição do sujeito, segundo Lacan (1995), dar-se-ia pela via imaginária e/ou pela via simbólica. Inicialmente, o Eu constituir-se-ia pela primeira via, devido ao Eu formar-se a partir da fala virtual do outro, que seria um “objeto fetiche”, ou um “objeto recobridor”, o interlocutor das fantasias da criança. O objeto-fetiche indicaria o outro apenas como uma imagem idealizada do que seria o grande Outro, isto é, a parte que esse grande Outro nos possibilitaria conhecer. Sendo assim, o pequeno outro seria simplesmente uma mensagem, o “sobre o que se fala”, o que nos teria sido dado a conhecer por meio de nossas fantasias. Já a constituição subjetiva simbólica dar-se-ia com a relação do sujeito com o grande Outro, por meio da fala, cuja condição seria a instituição da metáfora paterna.

Em *O Seminário: a relação de objeto*, livro 4, a partir do diagrama intitulado “O Esquema”, Lacan (1995, p. 10) descreve o Outro como aquele “com quem se fala”, a segunda pessoa do discurso, a qual seria inalcançável, apenas um ideal. Por sua vez, o outro com “o” minúsculo e com apóstrofo seria o objeto mãe, o falo feminino. Com ele, o pequeno indivíduo, estabeleceria uma comunicação imaginária:

A relação imaginária, que é uma relação essencialmente alienada, interrompe, desacelera, inibe, inverte na maioria das vezes, desconhece profundamente a relação de palavra entre o sujeito e o Outro, o grande Outro, na medida em que este é um outro sujeito, um sujeito por excelência capaz de enganar (LACAN, 1995, p.10).

A relação, neste caso, não seria discursiva, por interditar a mensagem enganadora do grande Outro, por deformá-la e por torná-la desconhecida para o Eu, em virtude de efetuar-se por meio de uma fala rasa, metonímica, que seria a expressão da estrutura de um Eu duplo, ainda representante de um mundo pré-genital, governado pelas pulsões destrutivas, pela necessidade de posse incoercível, ilimitada, incondicional. Por esse viés, os objetos, em sua natureza narcísica, mostrar-se-iam tão imbricados na luta pelo prazer que não passariam de máscaras de um para o outro (LACAN, 1995, p. 16-23). O outro funcionaria como um espelho para a criança, como um ponto final para chegar ao ponto de mira, ou ponto de chegada, que seria o Outro, o objeto ideal, o verdadeiro “tu” do discurso. O Outro não seria da via da consciência, estaria mais-além, fora do alcance do saber, porque se identificaria com o objeto perdido, com a falta, o qual a criança buscava reencontrar, em um processo de retroação, de reconstrução (LACAN, 1995, p. 16). Em síntese: o Outro seria absoluto, reconhecido, mas não conhecido; seria inalcançável, o ideal, o que almejamos alçar; seria sublime; e funcionaria como Supereu, como a segunda pessoa do discurso, a quem reportaríamos nossos desejos e buscaríamos prazer. O Outro, na verdade, seria o indicativo da falta de relação de objeto, posto que o objeto com o qual o Eu se relacionaria seria o objeto de desejo do pequeno outro, a priori, a mãe (LACAN, 1995, p. 9-76). Portanto, não haveria relação objetual, mas imagens objetais. Tal falta seria camuflada pela fala, onde o Outro apresentar-se-ia sob a face do outro, o objeto conhecido e fetichizado, aquele que saberíamos precisar com quem estaríamos falando e com quem falaríamos; seria o alocutor espelho, do plano imaginário, o “tu” das fantasias, mas que sendo objeto conhecido, ilusoriamente, presente, não seria segunda pessoa, e sim terceira. Portanto, não seria pessoa do verbo, mas mensagem. O outro seria objeto, não teria autonomia assim como a pessoa do verbo, pois os dois seriam objetos especulares. Falar ao outro seria não existir como sujeito discursivo, mas como duplo especular, portanto, apenas como sujeito

gramatical (LACAN, 1995). Isso evidencia a relação política senhor/escravo na dialética do inconsciente, o que quer dizer que entre o Eu e o outro, haveria um processo de alienação:

É que o eu humano é o outro, e que no começo o sujeito está mais próximo da forma do outro do que do surgimento de sua própria tendência. Ele é originariamente coleção incoerente de desejos – aí está o verdadeiro sentido da expressão *corpo espedaçado* – e a primeira síntese do *ego*¹⁰⁹ é essencialmente *alter ego*, ela é alienada. O sujeito humano desejante se constitui em torno de um centro que é o outro na medida em que ele lhe dá uma unidade, e o primeiro acesso que ele tem do objeto, é o objeto enquanto objeto do desejo do outro (LACAN, 1995, p. 52).

Nessa política, o Eu apareceria não como sujeito, mas como objeto e, sendo assim, o seu desejo, na verdade, não passaria do desejo do outro, que, no início da vida, seria a mãe. O risco seria a sua mortificação, ser engolido por sua miragem. Por outro lado, o Eu nem sempre estaria em acordo com o outro, alienado ao seu discurso. Ele estaria dividido entre os seus ideais e os ideais de seu gêmeo, o que mostra que “A dialética do inconsciente implica sempre, como uma de suas possibilidades, a luta, a impossibilidade de coexistência com o outro” (LACAN, 1995, p. 52). Disso, inferimos que Lacan (1995) observa a luta entre Eu e outro como uma luta entre escravo e senhor, filho e mãe, na qual o senhor deteria o gozo, porque se apoderaria do objeto de desejo do outro, do escravo, o que o faria perder a humanidade. O escravo, por perder o gozo, buscaria o reconhecimento do senhor, mas nunca teria direito à mais-valia (o gozo pleno), porque ela seria o lucro do patrão, o qual triunfaria com isso. Portanto, a relação especular seria investida por uma economia de gozo. Cada indivíduo espedaçar-se-ia em nome de seus próprios anseios, reivindicaria um lugar social. O Eu só poderia *ser* explorando o outro e sendo explorado por esse outro. Está claro que a luta não seria recíproca, pois venceria quem comandasse a força produtiva, quem fosse o dono dos meios de produção e da força do trabalho (ALTHUSSER, 2008). Neste caso, o outro seria o dono, o senhor, e o Eu, o escravo a reivindicar os seus direitos, o reconhecimento de seu trabalho. Por não ter a posse dos meios de produção, que seria o objeto *a*, na linguagem lacaniana, o Eu desabaria na repetição, no trabalho escravo para alcançar o olhar do outro, a sua autorização para *ser*, isto é, sucumbiria ao chicote do gozo eterno, às relações de poder. No dizer freudiano, o Eu deslocaria a libido do Eu para os objetos em troca de sua inserção na sociedade. Por isso, o prazer seria controlado pela superestrutura, pela realidade. Somente o Pai teria a chave da satisfação plena, enquanto ao seu herdeiro, o Eu, caberia apenas parte do regozijo erótico.

¹⁰⁹ Embora a Editora Zahar empregue o léxico *ego*, optamos por utilizar, em nossa escrita, o vocábulo “Eu” para designar a parte da psique em contato com a realidade. O nosso objetivo foi manter a uniformidade verbal, uma vez que já vínhamos empregando-o nos capítulos anteriores.

Para ilustrar essa questão da situação especular e, conseqüentemente, da relação de poder entre o Eu e o outro, trazemos o exemplo de Jacobina, do conto “O espelho”, do escritor brasileiro Machado de Assis (1994). O personagem vivencia o impasse da miragem: ser alma interior e/ou ser alma exterior. Esta, recolhida na tela do espelho com a roupa de alferes, correspondendo aos ideais de sua família e da sociedade, designando a Lei; aquela, ultrapassando essa mesma tela, despida das vestes sociais, da nomenclatura materna, representada pela tia Marcolina, uma dona de escravos - simbolicamente, proprietária também de seu sobrinho. Diante do vidro, Jacobina vê-se espedaçado entre duas imagens: a de seus desejos e a do desejo do outro; ora servo de suas demandas imaginárias, ora escravo de suas demandas simbólicas. Quando a tia precisa deixá-lo sozinho, na casa dela, a sua alma exterior começa a desmoronar. A fuga dos escravos da senhora Marcolina é um sinal de sua iminente queda. Ao ser abandonado pelo outro, por seu espectro, ele sente a necessidade de buscar a sua alma gêmea, “a coisa” perdida, o seu objeto encobridor. Para tanto, decide olhar-se no espelho que ela lhe dera, ora com a farda militar ora sem ela. Longe de sua sombra, inventa uma nova, que é a do outro, mas que se confunde com a sua, porque ambas estão diluídas no espelho pela luz que ofusca as fantasias e a realidade, entendendo a luz, aqui, como a linguagem que atravessa o observador e o observado. Por outro lado, é nesse alienar-se ao outro, nessa fetichização do falo materno, que o recém-militar começa a *ser*: um nascimento após outro e/ou um dentro de outro, de modo concomitante. Inventando o Ideal do Eu, ele vai reconhecendo o seu Eu Ideal. Isolado do mundo externo, Jacobina vai matando a sua alma exterior e dando vida à sua alma interior, mas nisso, também vai vivificando aquela e matando esta, ou seja, vai organizando o seu Eu fragmentado no movimento entre o objeto encobridor e as suas fantasias. Desse modo, percebemos, em seu processo de subjetivação, a sua luta para libertar-se do outro, para alcançar a mais-valia psíquica, mas que, nesse esforço, reconhece que isso só é possível no espelho, no alienar-se ao seu próprio reflexo, que já não é próprio, mas duplo, por estar imbricado, economicamente, em relações de poder, com o outro.

Além desse exemplo, podemos citar os dos personagens de *Ensaio sobre a cegueira*, do escritor lusitano José Saramago (1995). Todos estão cegos, castrados, foracluídos, em grande medida, da Lei, em um manicômio que funciona como um espelho, como um inconsciente a céu aberto (o reprimido livre), tendo como exceção a mulher do médico. Esses personagens, que não têm nome (sugestão estética da forte exclusão simbólica), encontram-se alienados ao desejo dessa mulher, mas ela, por seu turno, também acaba se alienando em demasia aos interesses daqueles, o que já mostra a sua personalidade escorregadia, líquida, suscetível às demandas do meio. A mulher do médico começa a agir como se fosse uma cega, como se fosse

uma imagem semelhante a dos demais, tal qual mãe-criança. Ela torna-se um fetiche fetichizado. Invade a tela imaginária e passa a agir como se estivesse dentro dessa tela, simulando não ver as coisas e as pessoas, desprezando, até por completo, o seu senso de civilidade, em certos momentos, por exemplo, quando mata o estuprador de mulheres com uma faca. Não é fortuito lembrar, agora, que esse instrumento é fálico. Simboliza, neste contexto, tanto a suplência do Simbólico, quanto a força das pulsões sobre a Lei, a força do feminino sobre o Pai. Por outro lado, verificamos certo grau de civilidade no comportamento de muitos cegos, em virtude de desenvolverem o sentimento de grupo, em favor da continuidade de sua espécie. Eles reprimem parte de seus desejos em prol de sua sobrevivência, como demonstram na maneira de dividir a comida, de organizar as alas e as camas, mas, sobretudo, diante da cena do estupro coletivo de mulheres, em que tanto elas mesmas como os seus companheiros subordinam os seus desejos e os seus impulsos sádicos ao despotismo dos criminosos. As mulheres escolhem ter os seus corpos violentados em solidariedade à vida de todas. Do mesmo modo, “morrem” diante do falecimento de uma delas, em decorrência de abuso sexual. Não obstante, o que prevalece, no manicômio, é o viver pulsional, o sujeito alienado às suas emoções, com dificuldades de coexistir com a alteridade, devido aos personagens estarem presos à cena imaginária, cujas fantasias primárias são as de exploração do outro, de alienação e de gozo incessante. O Eu se esvanece perante as demandas sociais e as solicitações individuais. Sente-se o tempo todo perseguido pela morte. No romance, reconhecemos isso, no romance, a partir do medo das pessoas de não voltarem a enxergar; de ficarem sem alimento; de serem abandonadas e destituídas de sua civilidade; de perderem o senso de moralidade, ética e justiça perante as solicitações pulsionais, dentre outros. Nesse sentido, a sua defesa é, predominantemente, paranoica, por negar a Lei em demasia, por não ser capaz de controlar o seu narcisismo, as suas fantasias persecutórias imaginárias e angustiantes diante do caos subjetivo e social.

A respeito do narcisismo, Lacan (1988) acentua que as relações humanas são puramente egocêntricas, pois, ao situar o Eu em relação com o caráter fantasmático do objeto, afirma que este está como miragem, enquanto Ideal do Eu, “Sua função não é de objetividade, e sim de ilusão, ela é fundamentalmente narcísica, e é a partir dela que o sujeito dá a nota da realidade a seja o que for” (LACAN, 1995, p. 204). O Eu apresentaria uma natureza fugidia, encontrar-se-ia diluído no tu-terceira pessoa, porque ultrapassaria a tela do espelho, a moldura imaginária, de modo que se tornaria incapaz de sustentá-lo sozinho, de ser a sua sombra (LACAN, 1995, p. 331). Neste caso, o outro seria a segunda pessoa gramatical, o alocutário, a parte acessível de um tu verdadeiramente interlocutor, que seria a segunda pessoa do discurso. Assim, o tu

discursivo precederia o enunciado, inscrever-se-ia na cadeia significante, ele não seria categoria do verbo, mas índice de um sujeito inconsciente; seria, na verdade, o Outro, o nome a falar por si só, o que teria autonomia verbal, que daria a sua autoridade no silêncio da estrutura da significação:

[...] o *tu* está longe de ser unívoco [...] O *tu* é no significante o que chamo uma maneira de anzoelar o outro, de anzoear-lo no discurso, de enganchá-lo a significação. Ele não se confunde de modo algum com o alocutário, em sua função metonímica do Outro, a saber, aquele com quem se fala (LACAN, 1995, 245-146).

Isso significa que o “tu” não estaria necessariamente materializado na cadeia significante, mas que estaria ali, enganchado, implicado nele, pontuando a voz discursiva (LACAN, 1995, p. 346). Esse “tu” seria uma segunda pessoa na função de terceira, por ser invocação, mas ao mesmo tempo o destino e o ponto de chegada, posto que atingir o Pai, o terceiro, seria uma questão também de origem, e não só de fim, pois estaria a barrar a significação, a representar o portador, o detentor do falo (LACAN, 1995, p. 353).

A mulher do médico, como vimos há pouco, funciona exatamente como esse “tu” gramatical. Ela é a referência para o verdadeiro interlocutor da mensagem, para a segunda pessoa do discurso, que é o grande Outro, o Pai. É interessante observar, ainda, no *Ensaio sobre a cegueira*, a sugestão do desamparo subjetivo pelo outro na representação das imagens dos santos cobertas por véus. A nosso ver, tais véus revelam a natureza enganadora do outro, daquele que reporta o Eu ao grande Outro, ou seja, a “cegueira” dos santos revela a falta significante, o poder enganador da palavra, a sua limitação, devido a ela prometer o amparo paterno, mas ela mesma estar desamparada por suas próprias leis. Portanto, os panos sobre as esculturas cristãs simbolizam o duplo, o espectro da presença e da ausência, da verdade e da falsidade, do Eu e do outro. Eles, na condição de rastros, de símbolos, anunciam tão somente a possibilidade do grande Outro, do Pai, da Origem. O anúncio de tal possibilidade é o bastante para ativar, nos sujeitos, o seu estado paranoide, de alerta constante, de controle, de vigília, de reflexão, de desconfiança, de desamparo, de incerteza diante do desejo do outro.

Esse impasse quanto ao sujeito do discurso levar-nos-ia a questionar o sujeito que fala na alucinação. Como já dissemos, na seção anterior, segundo Lacan (1995, p. 35), quemalaria seria o próprio Eu, o Eu imaginário. As alucinações verbais seriam a sonorização da voz interna, elas não adviriam do lado externo, do outro, como exemplificamos com a personagem brontëneana Jane Eyre. A personagem escuta a voz de seu grande amor chamando-a. Interpretamos isso como a sonorização de seus próprios desejos reprimidos. Para explicar a

alucinação, Lacan (1988) usa o argumento de que, na fala, poderíamos ser, ao mesmo tempo, emissor e receptor: emitiríamos o que escutaríamos de nós mesmos, ou seja, os nossos lábios poderiam dar forma ao que lateja no nosso interior: “Na alucinação, o sujeito encontra-se identificado ao seu eu com o qual ele fala, seria um monólogo, o eu conversa consigo mesmo, com seu eu imaginário, fantasmático” (LACAN, 1995, p. 24). E empregando a máxima aristotélica de que o sujeito pensa com a sua alma, Lacan (1995, p. 23) elabora a sua tese de que “[...] o sujeito se fala com o seu eu”. Nesse sentido, o imaginário determinaria a formação do sujeito, o que implica dizer que estaríamos alucinando o tempo todo. Essa ideia está presente, sobretudo, em seu último livro, *Nomes-do-Pai*. Nele, Lacan (2005) afirma que o sujeito se comunica simplesmente com a parte que ele conhece do Outro, que é o outro, que, na verdade, seria a imagem fantasmática do próprio Eu. Se o sujeito não tem acesso ao Outro; se o nome-do-Pai não passa de uma invenção assegurada pelo próprio Outro, a fala, então, a linguagem simbólica não passa de uma fetichização, de uma transposição do imaginário (LACAN, 2005, p. 49). No caso das imagens dos santos, na obra de Saramago (1995), a sua cegueira, também pode ser interpretada como o próprio cegamento do homem, mostrando, assim, que tanto as fantasias quanto o pensamento apagam a realidade. Eles impedem o sujeito de enxergar o mundo tal como é, porque são mediados na e pela linguagem. O Outro sopra o Eu. Nesse sentido, a realidade é esquizo-paranoide, por ser percebida sob a forma de fragmentos, de rastros mnêmicos e linguísticos persecutórios. Ela não é apenas uma reprodução das relações materiais de produção, conforme pensamento marxiano. Tudo isso pode ser esclarecido a seguir, ao relacionarmos a “morte” do pai à natureza falha da fala.

De acordo com Lacan (2005), o processo da fala pode incidir na relação imaginária, na interação especular o-o', Eu imaginário e outro imaginário, a parte que nos é permitida conhecer do grande Outro. Dessa interação, escaparia o Eu transcendental, o que viria, inicialmente, a ser chamado de sujeito inconsciente, a saber, a entidade que transcenderia ao semelhante, que iria além do espelho. Não obstante, esse sujeito seria faltoso, pois decairia na armadilha do próprio reflexo, haja vista que, na relação narcísica, a fala do outro não deixa de ser a sua própria fala, por ser constituída de suas fantasias e dominada pela pulsão escópica. Nessa relação “[...] o sujeito encontra o mundo como espetáculo que o possui. Ele é aí vítima de um logro, pelo qual o que sai dele e o enfrenta não é o verdadeiro a, mas seu complemento, a imagem especular, (i) a” (LACAN, 2005, p. 68). O outro seria “Eu mesmo”, o fantoche de “minha própria imagem”. A fala seria tão somente uma tradução de “mim mesmo”, o eco de “meu Supereu”. Para o processo ser pleno, seria preciso que a relação se desse em nível simbólico, que a interação fosse de S-O, do sujeito ao grande Outro (LECLAIRE, 1991, p. 108). Desse modo, o sujeito

teria como segunda pessoa o grande Outro, a entidade ideal, a segunda pessoa do discurso, o “tu” da linguagem. Se o sujeito primordial já seria a somatória de “o” com “o’”, poder-se-ia pensar que o “o’” seria a senha ou o anjo que nos levaria até o Pai, o grande Outro (LACAN, 2005). E, para que se chegasse ao pai, com “p” minúsculo, o S1, seria preciso que o filho se multiplicasse em anjos ou senhas, em S2. No entanto, isso não seria possível, porque o Pai estaria morto, o máximo que conseguiríamos seria inventar pais, substitutos para o chefe da Horda Primitiva, a suplência paterna para garantirmos a existência. Ou seja: seria necessário que o nome-do-Pai fosse instituído como vivo pelo Outro, o nome da falta, o significante dos significantes. O nome-do-Pai seria a própria fala, o significante primeiro que, de escansão em escansão teria se multiplicado e caminhado para a “morte”. O significante repartido teria dado origem a vários nomes-do-Pai, o pão teria se multiplicado. Em sua dimensão enganadora, de fermento para a fome do ser humano, a fala sempre tivera prometido o Tudo, oferecendo o Nada, apenas o jogo ilusório da origem para sempre perdida. Nisso, a fala teria sempre camuflado a sua falta, mostrando ser apenas presença, sendo que o que dela teria soçobrado corresponderia à diferença. Nas palavras de Alain Miller, dispostas na contracapa do livro *Nomes-do-Pai*, o nome-do-Pai seria simplesmente um semblante, o *Sinthoma* de um nó fracassado. Vale salientar que todo esse processo da fala, desenvolvido por Lacan (2005), inspirou-se na dialética hegeliana sobre a compreensão do *ser*, que parte da dimensão universal para a dimensão particular no objetivo de preencher a falha existencial, bem como na tese cristã de que Jesus é o Caminho que leva ao Pai, discutida a partir do pensamento de Santo Agostinho e das duas telas do pintor italiano Michelangelo Merisi (Caravaggio), intituladas *O sacrifício de Isaac* (1596; 1601-1602), onde o cordeiro é o totem do nome (LACAN, 2005).

Podemos, nitidamente, reconhecer o impasse do sujeito na linguagem na obra de Clarice Lispector, especialmente, nos romances *Água viva* (1998a), *Um sopro de vida: pulsações* (1978), *A cidade sitiada*, (1998b) *A hora da Estrela* (1998c), *A paixão segundo G.H.* (2009) e *Uma aprendizagem ou o livro dos prazeres* (1998d) onde as protagonistas se encontram em uma relação imaginária (o-o’), sendo solicitadas pelo eixo simbólico, pelo grande Outro (S-O), roubadas pela palavra e implicadas na questão da tradução psicofonética, conforme vimos na seção 1.4. Em uma interpretação psicanalítica, elas se mostram muito presas ao desejo da mãe e sempre na suplência paterna. São personalidades intensamente pulsionais, fantasmáticas, narcísicas, mas na iminência da desconstrução, do olhar da diferença, porque estão sempre na busca do grande Outro, tendo como mediador o pequeno outro. Do ponto de vista marxiano, podemos dizer que essas subjetividades transitam entre a burguesia e o povo, entre o individual e o social. Elas, a priori, são produtoras individuais e, depois, produtoras

coletivas. Já do ponto de vista derridiano, tais sujeitos são duplos, carregam a marca da ambivalência: da identidade e da alteridade; da verdade e da falsidade; da presença e da ausência. Inferimos dessas leituras que o Eu é uma instância que se constitui na interação do mundo interior com o mundo exterior, no e pelos processos de fala. Ainda que seja regido por seu narcisismo, muito enraizado no Imaginário e fortemente regido por fantasias paranoicas, ele agrega-se ao outro para *ser*.

Conforme verificamos em *O Seminário, livro 4: a relação de objeto* e em *Nomes-do-Pai*, o sujeito constitui-se indiretamente em relação ao Pai, através do nome-do-Pai, que é o significante-mestre, o pequeno outro, aquele que tem a função de barrar o gozo. Seu objetivo é atingir a origem, a verdade. Para tanto, a sua relação com o outro deve ultrapassar a tela especular. O filho precisa abandonar o outro-mãe e aspirar ao outro-nome-do-Pai, a dimensão conhecida do grande Outro. O indivíduo para *ser* necessita de sair do eixo imaginário para adentrar no eixo simbólico, através da linguagem, conforme exemplificam as personagens clariceanas. Ele precisa ultrapassar o desejo da mãe e buscar um nome para si. Nesse sentido, podemos ilustrar o processo de subjetivação a partir do matema: $\frac{S}{NP} = \frac{o+o'}{o}$. Não obstante, a problemática envolvendo o nome-do-Pai, enquanto significante, agente enganador, levanta a problemática da fala em si, a sua condição de simulacro, de representação da realidade e, ao mesmo tempo, de realidade em si. A fala seria o próprio Pai a instituir a Lei, a seta a nos levar ao Outro, ou o próprio Outro, cuja força a impulsionar o gatilho seria o objeto de desejo, a *Das Ding*, o objeto *a* para sempre perdido.

Diante das considerações teóricas feitas e das interpretações literárias, podemos reconhecer que Lacan vai além de Platão, no que concerne ao perigo do signo linguístico. Se, consoante interpretação derridiana, o discípulo de Sócrates decreta a escrita como homicida do Pai, porque ela seria imitação da imitação da imitação – a escrita imitaria a fala; esta, por sua vez, imitaria o artesão; e este, por seu turno, imitaria o Pai, o Criador – de sorte que, nesse jogo mimético, a origem desapareceria, o autor da verdade estaria fadado ao fim, seria assassinado ou abandonado; para Lacan, o *logos*, que seria a fala ou a enunciação, na verdade, é que anteciparia a “morte” do Pai. Isso porque considera a modalidade falada da língua como faltosa, como o lugar da interrupção significante, e, por conseguinte, do movimento de sentidos, em virtude de sua natureza ambivalente. Para o psicanalista, a fala seria falha, porque, à medida que a cadeia significante (ou mesmo um só significante) fosse sendo escandida, os significados multiplicar-se-iam e a origem perder-se-ia, desapareceria. A fala seria enganadora, esconderia a verdade, pensando-se que o que falamos partiria de uma percepção subjetiva do mundo

objetivo através da linguagem, de um desejo particular, a saber, seríamos transformados por essa linguagem e transformadores dela. Sob esse prisma, o *perceptum* (o objeto observado) seria modificado pelo olhar do *percepiens* (o observador) e, por outro lado, esse *perceptum* antes de ser subjetivado pelo *percepiens* já seria habitado pela linguagem, seria um objeto de natureza simbólica, fetichizado, isto é, ocorreria a transposição imaginária em torno do objeto mirado. Portanto, sempre que se falasse de um objeto, esse objeto não condiziria com a realidade, seria sempre adulterado, descrito segundo orientação panóptica fantasmática. Isso mostra que, além da natureza ambivalente da palavra, um fator importante para o entrave da linguagem seria a compreensão, que prescindiria da percepção do sujeito em relação com o objeto, a qual, por sua vez, seria guiada pelo desejo do ser humano.

Retomando a questão da ambivalência verbal, Derrida (1981; 2014) postula que o significante, em sua natureza, carrega a morte e a vida, por ser um duplo: ao mesmo tempo em que mata o autor da verdade, apagando, assim, a origem, ele permite que essa verdade seja questionada, vivificada, pois. O Pai assume a função de espectro, de fantasma na materialidade linguística. Ele sobrevive a partir do caráter iterável e democrático do significante. Nesses termos, a palavra é a matéria que assegura a possibilidade da origem. Ela não é a origem. Por esse prisma, a realidade configura-se como uma possibilidade, e, assim sendo, resulta da criação individual e coletiva, emotiva e racional. Ela não é simplesmente produto de uma materialidade histórica. A verdade não nasce apenas da relação direta do homem com os meios de relação de produção, ela ultrapassa isso. A verdade é uma espectralidade espedaçada pelas hiências espaço-temporais. Ela é esquizo-paranoide.

Diante dessas considerações, interpretamos que o sujeito nunca pode *ser* verdadeiramente, senão de modo ilusório, dada a condição de falta do grande Outro e o caráter enganador da fala. Se o Eu se constitui em função desse Outro, o “tu” do discurso, que é faltoso, então não há, de fato, relação objetual, senão objetos em comunicação. No Imaginário, a criança está alienada ao desejo da mãe; portanto, *não é*. E mesmo no Simbólico, o indivíduo está interagindo com a ausência, com suplementos. A linguagem sempre promete a verdade, quando, deveras, só oferece o seu semblante, aliás, o Outro e a fala coincidem com o lugar da origem perdida. Assim, *ser* é possível apenas na cadeia da significação, na ambivalência do significante, no embate entre presença e ausência, entre verdade e falsidade, onde a origem é uma possibilidade, um sujeito indeterminado, porém existente.

5.3 A forclusão do nome-do-Pai na constituição da personalidade e o seu retorno no Real: impasses no quarteto borromeano

Em sua pesquisa de Doutorado, *A Psicose paranoica em suas relações com a personalidade*, Lacan (2011) já nos antecipa, pelo título, a sua tese de que a psicose se associaria à formação da personalidade. Quanto a esta, ela envolveria uma relação de compreensão. A seu ver, a análise do sujeito psicótico necessitaria partir de um diagnóstico detalhado de suas experiências de vida, incluindo desde a sua fala até as falas do meio social, especialmente, as de seu âmbito parental. Mas esse diagnóstico não seria apenas de natureza externa; envolveria também uma análise interna, concernente a outros fatores que poderiam afetar o desenvolvimento do indivíduo, por exemplo, distúrbios orgânicos (alterações neurológicas ou de humor, dissociação mental, funcional, de caráter, intoxicação). Desse modo, a psicose seria considerada do ponto de vista psicogênico.

Dizer que a personalidade se situaria nas relações de compreensão¹¹⁰ significa que o sujeito precisaria ser analisado em sua totalidade, mas sempre partindo do particular para o geral, do indivíduo à família e ao círculo social como um todo. Para Lacan (2011), seria preciso compreender o sujeito nas rupturas de sua vida, na evolução, no além das sínteses do vivido, e não simplesmente nas linearidades históricas. Seria preciso considerar, ainda, as passagens de experiências de vida, a saída de um lugar para outro, e, aqui, lugar precisa ser entendido além do sentido físico. Ele precisa ser compreendido como a posição que o indivíduo passa a ocupar na sua evolução. A personalidade necessitaria de ser analisada em seu desenvolvimento regular e compreensível, mas, conforme Lacan (2011), qualquer relação não poderia ser compreendida, só aquelas particulares, que se relacionariam ao desenvolvimento do sujeito, que o afetariam. Desse modo, a gênese da personalidade seria social, relativa ao grupo. Ela conservaria traços ancestrais e resistiria à moral da época, aos valores representativos e de participação ética.

Essa visão parece determinista, contudo Lacan (2011) não despreza os aspectos fenomenológicos na constituição do *ser*, aquilo que escaparia às intenções pessoais, que passaria despercebido nos progressos da própria personalidade. Além disso, não desconsidera as causalidades orgânicas e introspectivas no processo de constituição humana. Tudo o que poderia afetar o desenvolvimento do Eu, fossem fenômenos subjetivos, fossem objetivos, deveria ser considerado em suas análises. O seu método era psicogênico e orgânico: a

¹¹⁰ Embora o conceito sobre “compreensão” seja desenvolvido por Lacan, ele é de autoria do psiquiatra Jaspers (cf. LACAN, 1988, p. 15).

personalidade psicológica transitaria entre a consciência individual e a social, entre o orgânico e o psíquico (LACAN, 2011, p. 19-35).

Quando Lacan (2011) enfatiza as sínteses do vivido, o processo evolutivo da personalidade, acentua, desse modo, uma perspectiva fenomenológica na constituição do sujeito, advinda do pensamento de Husserl. Para este filósofo, o indivíduo possui uma essência que perpassa todos os tempos, devido à consciência ser uma subjetividade intersubjetiva, uma arena onde várias consciências se cruzam. Nessa acepção, a personalidade constituir-se-ia de um ponto transcendente, que não teria a ver com nada de metafísico, mas com o quociente da equação Eu/outro:

[...] na relação narcísica, há sempre para o sujeito algo esvanecido. Ele sente que é o outro, e o outro é ele. Esse sujeito definido reciprocamente é um dos tempos essenciais da constituição do sujeito humano [...]. Ali onde a imagem especular é aplicada ao máximo, o sujeito não passa de reflexo de si mesmo. Daí sua necessidade de constituir um ponto que constitua o que é transcendente. É justamente o outro como outro (LACAN, 2005, p. 43-44).

O Eu transcendental situar-se-ia em uma linha tênue, no limiar da relação especular; escaparia do embate entre o Eu e o outro; deslizaria entre as falas dessas duas pessoas; equivaleria ao estranho de si mesmo, ao Eu desconhecido, aos rastros do que já não existiria; associar-se-ia ao fundo de hábitos ambíguos, resultante do nó entre o Eu e o outro da “relação” objetual imaginária; indicaria o lugar da indecibilidade entre o Eu e o seu semelhante, o campo da ambiguidade, do sopro verbal (DERRIDA, 2014). O Eu transcendental designar-se-ia como “[...] a função de síntese, o próprio de uma síntese sendo o de ter em alguma parte seu ponto de convergência – mesmo ideal, esse ponto existe” (LACAN, 2011, p. 47). Esse ponto corresponderia à marca privilegiada, o lugar eleito para fazer uma endoscopia do Eu.

Nesse sentido, a personalidade seria uma questão de economia da realização pessoal, voltada tanto para o desempenho orgânico quanto psicossocial, sendo que as experiências pessoais seriam determinantes na constituição do sujeito. Elas pesariam, na análise psicanalítica lacaniana, mais do que qualquer outro fator. Isso quer dizer que a sua transformação não poderia ser separada do conflito primordial. A seu ver, a subjetividade mudaria paralelamente às suas rupturas, às mudanças de experiências; contudo, a primária seria muito difícil de ser transformada, ela pareceria manter-se intacta. Como o meio social justificaria quase por completo a constituição do ser humano, fatores de personalidade inata, ou constitucional, cujos critérios principais seriam a bondade, a sociabilidade, a avidez, a atividade mental, etc., só

poderiam ser considerados, em última análise, quando fossem prioritários na perda do contato vital com a realidade (LACAN, 2011, 38-44).

Nesses termos, Lacan (2011) evidencia, em sua Tese, que a psicose remeteria a um distúrbio da personalidade, não necessariamente estruturante, como defendia o psiquiatra alemão Emil Kraepelin, mas que demarcaria uma predisposição psicótica, cuja origem remontaria a um conflito primitivo. A psicose poderia ser evolutiva, uma reação a um conflito vital como pensava outro psiquiatra, o francês Eugène Bleuler, decorrente de sucessivos conflitos na história de um indivíduo, mas que só poderia ser desencadeada em sujeitos pré-psicóticos, naqueles que já tivessem uma base para o seu desenvolvimento (LACAN, 2011, p. 71). A personalidade psicótica, de cunho primitivo, poderia permanecer conservada, latente, em meio à concorrência de tantas outras personalidades, podendo manter-se estabilizada por muito tempo até que o sujeito fosse cobrado por demandas afetivas pelo meio onde estivesse inserido, sobretudo derivadas do âmbito familiar. A personalidade psicótica seria a expressão de um adoecimento parental, pois

A personalidade anterior do sujeito é, antes de mais nada, marcada por inacabamento das condutas vitais [...]. Anomalias da situação familiar na infância dos sujeitos (orfandade, ilegitimidade, educação exclusiva por um dos pais, com ou sem isolamento correlativo, apego exclusivo a um dos pais, ódio familiar) – hipertensão sentimental com manifestações correlativas de apragmatismo sexual na adolescência -, fracassos matrimoniais, fuga diante do casamento e, quando realizado, desentendimento e fracassos conjugais, desconhecimento das funções parentais – esse é o passivo do balanço social desses tipos de personalidade (LACAN, 2011, p. 266, grifo do autor).

Agora, lembramos mais uma vez de Bertha Mason, do romance *Jane Eyre*. Consoante seu esposo Rochester, a loucura da caribenha só é reconhecida após as núpcias. Antes disso, ela não havia demonstrado nenhum distúrbio mental. Era uma jovem sedutora, elegante e imponente, de sorte que era muito cortejada pelos homens do Caribe. No entanto, como não havia tido muitas conversas com a sua noiva, fora incapaz de reconhecer nela alguma insanidade. Devido ao casamento ter sido uma transação comercial entre os pais dos noivos, cada qual visando a seus próprios interesses - Jonas Mason objetivava uma boa linhagem para a filha, e o pai de Rochester, um bom dote para o filho -, o jovem inglês praticamente ficou alheio à realidade, no sentido de que não atinara para o estado mental da futura esposa e de seus parentes. Assim, casou sem saber que a jamaicana tinha uma mãe e um irmão loucos, internados em um hospício e que ela só contava com um irmão são, que era Richard Mason - mas que, segundo Rochester, também acabaria enlouquecendo. Conforme a narrativa deste, Bertha Mason só viera a mostrar alteração de gênio após o contrato “amoroso” entre os dois. Ela se

tornara insuportável, obscena, violenta, irresponsável, de temperamento e vícios impetuosos com poucos dias de casada. Depois, ele descobrira que a sua mulher era “louca”, “devassa”, “insana”, “rameira”, “maníaca”, “megera”, “monstro”, “lobo”. Toda essa caracterologia atribuída à Bertha Mason por Rochester relativiza o caráter misógino de seu discurso, quando, mais tarde, tem-se o diagnóstico científico da psicose dela (BRONTË, 2008, p. 191).

Com base nessas descrições e levando em consideração o pensamento de Lacan (2011) a respeito da personalidade, a narrativa sugere que Bertha Mason já apresentava uma estrutura pré-psicótica antes de casar-se, tendo em vista que provinha de uma família de loucos. Rochester havia sido enganado por todos, inclusive por sua noiva. Por outro lado, o discurso do inglês possibilita interpretar que, na verdade, a sua esposa não era louca, mas que havia enlouquecido, em decorrência do casamento. A sua loucura teria sido evolutiva, desencadeada com o enlace matrimonial. Isso não quer dizer que acusamos a pessoa do Rochester de ser o responsável pelas alterações de estado da saúde de sua esposa, mas que observamos esse evento como um conflito vital, que gerou a perda de contato da jamaicana com a realidade. Quando dizemos que não podemos, neste contexto, atribuir a Rochester a loucura de Bertha Mason é no sentido de que, de certo modo, estamos deslocando a “origem” do problema para a situação em si, e não para o agente. Assim, é possível que qualquer outro homem que ocupasse essa posição, que é a da suplência paterna, a da substituição do significante nome-do-Pai, fosse acometido dessa mesma responsabilidade.

Em contrapartida, não podemos nos esquecer de que a voz narrativa é a de um sujeito sado-masoquista, que sente prazer com o seu próprio sofrimento e com o sofrimento do outro - neste caso, também não podemos omitir a interpretação feminista e pós-colonial de que ele pode ser um homem colonizador) Lembremos que todo o discurso de Rochester apela para a compreensão de um Eu sofrido, coitadinho, enganado por todos - ao mesmo tempo em que ele também é um indivíduo que engana todos, com exceção das pessoas que compartilhavam de seu segredo no assunto atinente à identidade de Bertha Mason -, rejeitado até pelo pai, já que o havia excluído da herança enquanto deixava tudo para o irmão Rowland. A sua oratória apresenta um viés carismático, devido a tentar atingir o outro com as emoções, com a arte da piedade irresistível para convencer a todos de que os seus crimes, sobretudo, os de cárcere privado e de bigamia, eram justificáveis e “corretos” e, que ele, de fato, quem sempre fora uma grande vítima. Não queremos de novo sugerir uma culpa a Rochester, até porque sabemos que o masoquista conclama a misericórdia do outro de modo muitas vezes inconsciente e que o ciúme distorce a realidade; contudo, podemos questionar por que seu pai o rejeitava tanto enquanto devotava total amor ao primogênito, já que o seu discurso omite a razão de tal fato.

Mas quanto a isso, supomos também que pode ser mesmo a questão da primogenitura, tendo em vista que, na Inglaterra vitoriana era comum o primogênito herdar toda a fortuna do pai.

Por outro lado, não é fortuito rememorar, agora, que Rochester não só tivera sido foracluído do papel de pai na questão da herança, mas também no de esposo. A loucura de Bertha Mason associa-se ao casamento. Agora, também é oportuno lembrar que, no início de sua união conjugal com Jane Eyre, ele se encontrava cego. Embora a cegueira tenha sido consequência do incêndio da mansão, provocado pela louca, e temporária, ela é um símbolo de castração, e a castração é um índice do feminino. Isso nos faz pensar, neste momento, se o problema não teria, realmente, alguma relação com a pessoa do Rochester, e não simplesmente com a situação em si. Grosso modo, o discurso desse personagem é ambíguo: ora possibilita a interpretação de que Bertha Mason sempre fora louca, ora sugere que ela teria enlouquecido; ora sugere que ele é uma vítima, ora que é um vilão. Portanto, conforme letra lacaniana, para diagnosticar a personalidade de Bertha Mason é preciso levar em consideração todos os fatores que exerceram influência sobre a formação de sua personalidade, tanto os orgânicos quanto os psicossociais, sem se esquecer de levar em consideração os recursos estéticos textuais empregados por Charlotte Brontë na construção da narrativa, por exemplo, a escolha do narrador - é Rochester que assume a narração logo após que se é descoberta a existência de sua esposa, no dia em que seria o seu casamento com Jane Eyre - e o silêncio da “louca do sótão”. É fundamental questionar uma história na qual a vítima - uma mulher louca, não branca e de Terceiro Mundo - não tem voz e o suposto vilão - um homem não louco, branco e de Primeiro Mundo - tem o poder do discurso junto à narradora principal, Jane Eyre - uma mulher não louca, branca e de Primeiro Mundo também. Portanto, é necessário observar a etiologia da psicose de Bertha Mason com desconfiança. Nossa proposta é ler o texto de modo paranoico, no sentido de desconfiar da palavra do outro e de perseguir os rastros verbais.

A etiologia da psicose faria referência a relações de natureza social: relações com a família, com os colegas, com os vizinhos. Portanto, não seriam ressonâncias de quaisquer percepções, mas somente daquelas com identificação afetiva, que demandasse do sujeito uma resposta do lado onde a falta do significante solicitasse simbolização no Real (LACAN, 2011, p. 2018). Essa situação receberia o nome de surto ou de desencadeamento da psicose, seguida do delírio, o elemento a compensar a forclusão do nome-do-Pai. No caso de Bertha Mason, ela surta quando recebe a demanda de ser esposa de um homem estrangeiro, que se casa com ela por causa de um dote. Assim, podemos inferir que a sua loucura pode ter sido desencadeada com a frustração de seus desejos eróticos. Ademais, não podemos desprezar a ideia de que Rochester carregava também a frustração de ser renegado pelo pai, e isso, provavelmente, pode

ter afetado o seu papel de “pai” enquanto esposo. Desse modo, tanto a personalidade pré-psicótica de Bertha Mason quanto a carência paterna de Rochester podem ter corroborado para o possível enlouquecimento da caribenha. Ou seja: a sua loucura pode ter sido adquirida.

Vejamos que quando Lacan (2011) relaciona a psicose à personalidade, pontua a linguagem no cerne de sua introdução. Ora, sendo a personalidade formada na relação do Eu com o outro, na miragem de um grande Outro, cujo fenômeno se concretiza pela fala, pela ordem do significante e, levando-se em consideração que essa fala atravessa a percepção do sujeito, que ela está implicada na relação *percepiens-perceptum*, determinando a compreensão da realidade; é claro que, se um sujeito não acessar essa linguagem, simbolicamente, a personalidade será prejudicada. Ela sofrerá complicações que afetarão o desenvolvimento do Eu como um todo. Por que se não acessar “simbolicamente” a linguagem? Porque se ela permanecer no nível do Imaginário, a linguagem será, predominantemente, a do duplo especular, a da miragem, a da coisa colada à palavra, imitando a própria “relação” fantasmática do Eu colado ao outro, ao falo materno. Essa linguagem será somente corpo, uma materialidade de consistência. A consistência referir-se-ia a uma junção imediata da ideia à coisa material. A compreensão do mundo externo seria baseada na sensibilidade da pele, continente de um monte de órgãos. Nesse sentido, a capacidade de abstração imaginativa seria superficial (LACAN, 2007, p. 63-64).

Por esse prisma, o Materialismo Histórico marxiano apresentaria uma dimensão imaginária; portanto, esquizo-paranoide. Isso porque Marx e Engels (1998) defendem uma relação de consistência, na qual mantém junto corpo e mundo externo: pelo trabalho, pela força física, pela atividade corporal, o homem, em determinado espaço e tempo, age diretamente sobre a Natureza, apropriando-se de seus recursos, mas também dos meios de produção, criados por seus ancestrais. Desse modo, o Simbólico seria consequência das relações de produção, ou seja, seria criado a partir das experiências concretas de vida, derivadas do trabalho. Por esse viés, Freud é bem marxiano, uma vez que defende a realidade enquanto produção pulsional, ao considerar que o corpo é o lugar onde as pulsões escoam e onde elas inscrevem uma letra. Mas é importante frisar que o psicanalista vai além dos cientistas político-econômicos, por situar o desejo no cerne da manifestação corporal. Enquanto Marx e Engels (1998) focam a sua teoria na força física do corpo, Freud acentua na sua, a libido, de sorte que associa aquela a esta. É certo que no seu projeto psicológico, as pulsões ainda foram observadas mais como forças biológicas, e o corpo como um dos campos de seu destino; contudo, ao longo da maturação de seu pensamento, o pai da Psicanálise chega a compreender que elas manifestam, especialmente, o desejo, conforme já postula em *As pulsões e seus destinos* (FREUD, 2017a). E ao chegar a

essa compreensão, Freud (2017a) também dá um passo além na sua teoria, pois, desse modo, a realidade já não se restringiria a uma produção eminentemente pulsional, ligada apenas a seu corpo, mas pulsional-objetual: se o indivíduo desejasse e o seu corpo não fosse capaz de conter sozinho toda a sua libido, significaria que seriam necessários objetos para ele fazer a transferência de sua energia psíquica. Seriam necessários outros corpos, anímicos ou não, para ele dimensionar as suas pulsões libidinais. Caso isso não fosse feito, de modo relativamente satisfatório, a libido ficaria represada no corpo, de sorte que o Eu acabaria sucumbindo à Lei e sendo foracluído do Simbólico, conforme defende Lacan (2011; 2007). Identificamos, nesses termos, certa influência do Materialismo Histórico sobre Freud, em virtude de este compartilhar da ideia de que a matéria, o corpo, é anterior ao pensamento, à consciência, apesar de não se limitar à compreensão de corpo como um motor fisiológico, um instrumento de trabalho físico e consciente, posto que defende, além disso, a ideia de corpo inconsciente, orientado, fundamentalmente, por energias psíquicas desconhecidas. Sob esse prisma, o seu materialismo seria subjetivo, de fonte emotiva, resultante do trabalho interior das pulsões, das emoções, de desejos eróticos, e não objetivo, como propõem Marx e Engels (1998). A defesa de uma realidade produzida pelas pulsões vincular-se-ia a uma filosofia da produção inconsciente da realidade, sob a dominância do princípio de prazer. Mas isso não significa que o inconsciente freudiano fosse uma produção só interior, pois Freud (2011), em “O Eu e o Id” (1923) deixa bem claro que a consciência é proveniente também da realidade compartilhada. O Eu seria filho também do mundo externo, mesmo aquele acometido da forclusão quase total da Lei, como seria o caso do psicótico, por exemplo, Bertha Mason, de quem falamos há pouco.

A “louca do sótão”, desde cedo, esteve significativamente foracluída da cadeia significante. Ora, sendo filha de uma mãe louca e sendo o desejo da mãe determinante no processo de subjetivação, é óbvio que a sua probabilidade de acessar simbolicamente a linguagem sempre fora mínima. Se a sua mãe era incapaz de desejar, porque também já estava completamente alienada ao desejo do Outro, sem dúvidas, o seu processo de subjetivação sofreria graves complicações. Seguindo essa linha de pensamento, não havia entre mãe e filha relação de objetos, mas objetos que se comunicavam precariamente. Nem uma nem outra conseguiam alçar um pensamento elaborado, tendo em vista que a sua linguagem ainda era permeada de imagens, regida por processos primários, sem a intervenção de metáforas, de simbolização complexa. A sua compreensão sobre o mundo sempre se dera muito livremente, praticamente sem barreiras, sem o crivo da Lei (LACAN, 1995). Nesse sentido, Bertha Mason e a sua mãe seriam personalidades que simbolizariam apenas de modo ralo, precário, haja vista que elas são incapazes de se desconstruírem plenamente, isto é, de relacionarem-se com o outro,

de maneira eficaz. Ambas estavam fusionadas uma a outra em uma associação imaginária, de espelho, de corpo a corpo. Em uma interpretação derridiana, elas estavam mais do lado da presença, negando a diferença, o movimento entre os dois lados. Portanto, recusavam-se, de certo modo, à desconstrução. A nosso ver, o sujeito que não se permite desconstruir-se, reconhecer a fala do outro, do nome-do-Pai, ou pode estar efetuando a resistência ou pode estar destinado a não *ser*. Não estamos sendo deterministas, reducionistas, neste último caso, no sentido de dizer que uma vez a mãe sendo louca, o filho está condenado, por sua vez, à loucura, mas que, sem o investimento erótico materno, por meio da linguagem, a sua probabilidade de engajar-se nas relações objetais é mínima, muito caótica; todavia, não é impossível, posto que o indivíduo tem o seu próprio desejo. Além disso, mesmo com uma maternagem complicada, o indivíduo pode ter o olhar de outro ente. No próprio caso de Bertha Mason, podemos ver que o seu irmão Richard Mason é o indivíduo que busca compensar as falhas materna e paterna, embora de modo irrisório, inclusive ele mesmo é um exemplo que contradiz a causalidade imediata de insanidade mental, já que é um filho lúcido, de mãe psicótica, muito embora a sua sanidade, segundo Rochester, tenha curto prazo de validade. Isso, contudo, não se concretiza na narrativa.

Por essa lógica, a forclusão (*Verwerfung*) do nome-do-Pai estaria ligada à origem das formações psicóticas. O emprego deste termo, em vez de psicose propriamente dita, justifica-se pelo entendimento de Lacan (2011) de que nem todo sujeito psicótico precisa apresentar uma estrutura psicótica, mas que ele pode ter uma predisposição para esse distúrbio de personalidade, que pode ser evolutivo ou não, pensamento derivado das ideias de Kraepelin e Bleuler, respectivamente, como já fora discutido acima (LACAN, 2011, p. 58; 71). Outrossim, salientamos que a forclusão não é um processo exclusivo das pessoas psicóticas. Levando-se em conta a compreensão lacaniana de que todos possuímos defesas psicóticas, bem como de que, constitucionalmente, o sujeito é paranoico, duplo e dividido ao mesmo tempo, já que sua constituição é perversa, no sentido de que Imaginário, Simbólico e Real sempre estão separados - eles nunca fazem intersecção, senão nós, os quais, na verdade, são uma cadeia de movimentos contínuos para a direita (dextrógiros) e para a esquerda (levógiros); a falha significativa atinge, economicamente, todo e qualquer ser humano. Ela o persegue por toda a vida, de sorte que personalidade e psicose paranoica passam a ser interpretadas como sendo a mesma coisa, conforme assevera Lacan (2007, p. 20-36). Quando dizemos “economicamente”, é para frisar que a forclusão do Simbólico acontece para todos, que ela tem uma intensidade, que depende muito da relação do sujeito com o mundo em termos de linguagem, embora não seja só isso que

esteja em jogo na formação da personalidade, pois outros fatores também concorrem para o processo de subjetivação, tais como os orgânicos e os sociais.

Ainda quanto à forclusão,

Não é correto dizer que a sensação interiormente reprimida- a Verdrängung é uma simbolização, e a Unterdrückung indica simplesmente que alguma coisa caiu embaixo – é projetada de novo para o exterior – isto é, o recalçado e o retorno do recalçado. Mas antes devemos pensar que o que é rejeitado [...] volta do exterior (LACAN, 1988, p. 59, grifo do autor).

Ao postular a volta do recalçado do lado de fora, Lacan (1988) não quer dizer que ele fora expulso para o exterior e novamente viria se instalar no interior, e sim que o conteúdo reprimido está dentro e fora: “dentro”, de modo inconsciente, infamiliar, inquietante, tal como assevera Freud (2010c); e “fora”, ao ser reconhecido justamente por ser o “familiar desconhecido”, o “estranho de si mesmo”, através de outra representação aproximada, de outro significante suplementar, que teria mobilizado o significante foracluído. Há, neste caso, uma ênfase para a referência exterior: não é que o significante excluído não tenha sido de modo algum simbolizado, mas que ele sofrera um forte remanejamento na cadeia da significação, de modo que a simbolização tenha sido tão empobrecida, tão rala, que o Pai não se inscrevera satisfatoriamente. Ou seja: ele estivera ali; porém, não fizera âncora, não se hospedara, fora deslocado de um ponto muito importante na vida do sujeito, alusivo ao Édipo:

[...] há uma etapa, as psicoses o demonstram, em que é possível que uma parte da simbolização não se faça. Essa etapa primeira precede toda a dialética neurótica que está ligada ao fato de que a neurose é uma palavra que se articula, na medida em que o recalçado e o retorno do recalçado são uma só e mesma coisa. Assim não pode acontecer que alguma coisa de primordial quanto ao ser do sujeito não entre na simbolização, e seja, não recalçado, mas rejeitado (LACAN, 1988, p. 100).

Lacan (1988, p. 178) situa a neurose e a psicose em uma economia do significante: naquela, a coisa chegaria a alcançar uma simbolização notória, o significante parcialmente inscrever-se-ia; já nesta, o significante primordial escorregar-se-ia na estrutura da cadeia da significação, seria rejeitado pelo Eu, e não exatamente recalçado. Desse modo, o conteúdo interditado e o retorno do mesmo coincidiriam somente a partir de uma pseudo-equivalência entre ambos (LACAN, 2007, p. 95). Isso significa que o recalçado e o retorno do recalçado não seriam “uma só e mesma coisa”, visto que, no retorno, a simbolização interditada seria, de algum modo, modificada na e pela linguagem, na relação *percepiens-perceptum*, na e pela repetição, na volta do que seria “o mesmo”. A sua interpretação também pode ser demonstrada

a partir da tese da espectralidade e iterabilidade derridiana, de que o espectro significativo, o recalçado, reaparece, mas como fantasma (morto-vivo), como uma diferença no mesmo, um duplo na ordem do acontecimento, da enunciação, da repetição. Sob essa lógica, haveria um furo na ordem do discurso: o psicótico estaria fora-do-discurso, não da linguagem (SOLER, 2007, p. 63). O furo ocorreria no Simbólico e retornaria no Real. A saber: devido à linguagem ter esse furo, ela nos permitiria ter acesso a pedaços dessa dimensão psíquica: “[...] a linguagem não é, ela mesma, uma mensagem, mas que se sustenta apenas pela função do que chamei de furo no Real” (LACAN, 2007, p. 32). O que um dia tivera sido abortado voltaria do exterior: “A projeção na psicose [...] é o mecanismo que faz voltar de fora o que está preso na *Verwerfung*, ou seja, o que foi posto fora da simbolização geral que estrutura o sujeito” (LACAN, 1988, p. 60). A *Verwerfung* seria a coisa freudiana, o pequeno objeto *a* perdido. Importante frisar que Freud (2016) postulara que esse objeto rejeitado do interior voltaria no exterior e Lacan (1988, p. 100) retifica esse discurso, dizendo que o foracluído não reapareceria no lado de fora, mas voltaria do exterior no Real. Esse Real, na linguagem derridiana, corresponderia à natureza ambivalente do signo linguístico, à possibilidade de *ser* no jogo duplo da língua, no limiar: entre o lado de fora e o lado de dentro.

Constatar a volta do foracluído seria admitir a equivalência entre a afirmação (*Bejahung*) e a negação (*Ausstossung*). Se a foraclusão refere-se à rejeição da afirmação do significante primordial e o foracluído retorna, assim, o que voltaria seria a “mesma” coisa: o significante primordial, o que se afirmara um dia e, depois, fora negado pelo Simbólico, adiante reapareceria no Real. Não obstante, esse retorno jamais equivaleria à afirmação primeira, uma vez que o negado no Real, equivalente ao significante primário, viria sob a forma de alucinação, sob o enigma de uma nova representação verbal, condizente com as fantasias do Eu imaginário, mas demandado pela cultura. Sob esse prisma, a psicose seria uma “negação da negação”: o indivíduo negaria a falha da linguagem, a lacuna originária (RABINOVITCH, 2001, p. 25-34). O psicótico negaria o caráter ambivalente do signo, pois negar a ausência em sua constituição implica não abrir espaço para o duplo, para os interstícios, para a negociação entre as partes, a saber, para a desconstrução, pautada no jogo dialético. Só se efetua a desconstrução se o que foi construído for questionado, perturbado pela ausência, pela diferença, aliás, é só porque existe a ausência que o ser se constitui, ou seja, a diferença demarca a presença (DERRIDA, 2001). No caso do psicótico, ele não saberia lidar com os dois lados: com a presença e com a ausência, com a identidade e com a diferença, porque negaria a negação imbricada na linguagem. Ele rejeitaria tanto as representações verbais quanto os seus conteúdos, cuja origem seria o Pai, a via de acesso à estrutura simbólica. Portanto, o psicótico não se constituiria na

negação, pois para *ser*, ele não reconheceria a falta do significante e, por conseguinte, a sua. A admissão da diferença implicaria a entrada do sujeito na ordem discursiva, já o contrário, significaria a forclusão, a prisão do lado de fora (RABINOVITCH, 2001).

A “louca do sótão”, por exemplo, é essa prisioneira, resistente ao outro. Ela não consegue estar “livre” não só porque está trancafiada em Thornfield, mas, sobretudo, porque está excluída duplamente da linguagem, devido a não estar inserida na língua materna - a de sua genitora e a de seu país - e na língua do colonizador. Por essa lógica, o seu silêncio pode simbolizar, além da política do silenciamento colonial, um lugar escolhido por seu Eu: o da negação da negação, o da negação da falta, o da negação da fala, onde recusaria a entrada do Pai. Esse silêncio seria a sua linguagem interior, o significante que ela teria eleito para restaurar o seu Imaginário e nomear-se no Real, em resposta às demandas da realidade. Já os seus uivos, os seus sons inarticulados podem representar justamente fragmentos dessa sua língua materna, aquilo que Lacan (2007, p. 12), em seu livro 23, *O Sinthoma*, chama de *lalangue* (lalíngua)¹¹¹, a língua lalacão, que é aquela representação fonética ritmada, a música que a mãe canta para o bebê. Ela tem letra, não, necessariamente, sentido. Ela significa por si só, não precisa opor-se a um significante. A lalíngua é um *Sinthoma*.

Nesse livro, Lacan (2007, p. 11) diz que “*Sinthoma* [*sinthome*] é uma maneira antiga de escrever o que posteriormente foi escrito sintoma [*sympôme*]”. Além disso, tipifica-o de quarta instância do nó borromeano, que, a princípio, era composto apenas pelo Imaginário, pelo Simbólico e pelo Real. O “h” é uma sugestão do Pai, da dimensão masculina, da falta simbólica inerente ao significante e que está no cerne da formação da personalidade. Ele indica uma fala imposta, uma fala da qual dependemos para *ser*, que ecoa em nossos ouvidos como alucinação, ou telepatia às avessas: em vez de avisar algo sobre o outro, avisa sobre o próprio Eu, sobre os próprios desejos mais ocultos (LACAN, 2007, p. 92-94). Em síntese, o *Sinthoma* é uma versão ao Pai, por isso se associa à perversão (LACAN, 2007, p. 21; 82). O *Sinthoma*, “com h” é o “sintoma do sintoma”; é o significante que “barra” a significação, o que encerra o deslizamento de significados, o S1. Ele é o significante que fecha uma série de significados, por “significar” a falta. Esse “significar”, com aspas, quer dizer que apenas, ilusoriamente, o *Sinthoma* preenche a lacuna primária, o pecado original, haja vista que ele simplesmente corresponde ao que mais se aproxima do significante foracluído. Isso porque ele não corrige o lapso entre o Imaginário e o Simbólico. Ele é apenas um substituto, um suplemento, uma cópia do original que surge no Real. O “h” em *Sinthoma* vem mostrar que o homem está dentro do enigma significante. O “h”

¹¹¹ *Lalangue* resulta da combinação do artigo *la* (a) com o substantivo *langue* (língua).

significa o homem ex-sistente, o nome-do-Pai, que está fora e que insiste em voltar para a cadeia, a fim de tamponar a falta primordial. Mas por não haver Outro do Outro, um significante que venha a nomear outro em total correspondência, não haveria equivalência entre o *Sinthoma* e o lapso (LACAN, 2007, p. 94-96). O *Sinthoma* é um enigma que oculta um complexo edípico (LACAN, 2007, p. 11-21; 66-73). Ele (des)constrói a consistência imaginária, apresentando-se como suplência simbólica a sustentar o que, aparentemente, não tem sentido, que é o estado real do sujeito. Através do *Sinthoma* atinge-se pedaços do Real, do impossível, e enoda-se o Imaginário ao Simbólico, desviando o olhar do próprio corpo para outro corpo, de modo a reengajar-se, ainda que precariamente, na cadeia significativa, a partir de sucessivos nós, de encontros circulares entre o Eu e o outro. Por ser enigma, o *Sinthoma* jamais coincide com a verdade, porque o Real não é a verdade, mas o que não tem sentido. O que o sujeito alcança dele são fragmentos, em suturas e emendas, em insistente perseguição. Por essa razão, o *Sinthoma* seria feminino e paranoico. Ele seria o semblante da falta inerente ao significante, que seria masculino. Assim, o *Sinthoma* seriam mulheres, pedaços do homem, do nome-do-Pai, em sua busca, o qual seria, supostamente, “completo”. É nessa linha de pensamento que Lacan (2007, p. 124) afirma que “Não existe A mulher”, aforismo que discutiremos na seção 5.5, ao trazê-la como grande contribuição lacaniana para a Literatura.

Mas o que seria o Simbólico e o Real, para que essa questão de retorno do Simbólico no Real seja esclarecida? O que seria ainda o Imaginário, vinculado a esses dois elementos? Para Lacan (1988), o Imaginário corresponderia ao mundo pré-verbal, governado pelas fantasias da criança; remeteria ao mundo especular, em que o Eu e o outro não se descolariam. O significado estaria, portanto, preso ao significante: o órgão do corpo corresponderia à língua dos tempos primeiros, o conceito praticamente não se desvincularia da coisa. O problema, aqui, residiria na autossuficiência da tela imaginária: as imagens seriam “desprovidas” de subjetivação, posto que a “relação” seria objetual. O Eu não passaria do outro, estaria em sua completa equivalência, o que o colocaria em uma condição de indivíduo não desejante, de um gêmeo parasita. Por outro lado, esse Eu não deixaria de estar em atividade, ao formular o mundo exterior, ao dirigir-se ao outro a partir de suas próprias fantasias, o que nos levaria a crer que o outro não escaparia ao reflexo do próprio Eu. Na verdade, esse seria o grande impasse no mundo do Imaginário, proposto por Lacan (1988, p. 123): saber até que ponto Eu e outro seriam autônomos, pois, nele, criador e criatura pareceriam ser idênticos. Ademais, o outro seria uma senha falsa para o Outro faltoso, enganador, também. Vale ressaltar que Lacan acentua esse elemento na constituição da psicose, “[...] designa-os no desencadeamento, como dissolução imaginária, e, no momento da estabilização, como ‘restauração imaginária’” (SOLER, 2007, p. 13). Entretanto, de acordo com

o psicanalista, o psicótico não seria tratado pelo Imaginário, mas pelo delírio, pela construção de uma metáfora de substituição para o nome-do-Pai, a saber, a via delirante constituir-se-ia em uma suplência significativa (SOLER, 2007, p.19). Por outro lado, o psicótico, muitas vezes, encontrar-se-ia tão somente na busca por reviver a experiência da referência imaginária no aqui e agora (*hic et nunc*) (LACAN, 2005, p. 28), na tentativa de restaurar o significativo por si só, sem mediação simbólica, significando por si mesmo. Por exemplo: o uivo seria um puro significativo, cuja significação seria a de apelo por ajuda, o que mostra que, no mundo imaginário, mesmo o sujeito se apresentando em sua condição primitiva, ainda assim seria capaz de buscar um sentido para a sua existência, de desejar, de solicitar discursividade (LACAN, 1988, p. 17; 166). A experiência regressiva ao Imaginário apareceria sob a forma de resistência, referente à função própria desempenhada pelo Eu. Seria nessa dimensão que a agressividade aboliria o Supereu e a fala servi-lo-ia como mediadora. Em vista disso, a fala provocaria a mudança entre os dois parceiros. Ela não se constituiria simplesmente como mediadora de ambos, mas também como a própria realidade:

Ela permite, entre dois homens, transcender a relação agressiva fundamental com a miragem do semelhante. É preciso que ela seja ainda outra coisa bem diferente disso, pois, se refletimos, vemos que não apenas ela constitui essa mediação, como também a própria realidade (LACAN, 2007, p. 33).

Portanto, a fala seria, concomitantemente, meio e lugar, devido a constituir-se como código e mensagem da linguagem. Ela acumularia dupla função. Agora, lembramo-nos de *Um sopro de vida*, onde Clarice Lispector (1978) joga com a ambivalência da fala. Nela, Autor, que é narrador-personagem, cria outra fala para dar voz a outra face de seu Eu, àquela que corresponde às suas pulsações, ao seu dizer fantasístico, aos seus desejos. Essa fala é a de Ângela Pralini. Quanto à sua, ela representa o princípio de civilidade. A voz de Autor é mediadora, devido a carregar o olhar do outro, da cultura, do mundo externo. Isso está evidente na escolha estética do sujeito enunciador pelo discurso indireto, que é utilizado para falar sobre Ângela Pralini - o “cachorro” interior. Não obstante, ao recorrer a uma fala supostamente substantiva, que coincide com a realidade, ainda assim não é capaz de isolar o sujeito do mundo externo, em virtude de essa realidade já estar automaticamente imbricada na linguagem. Ora, ela é traduzida por uma língua fonética escrita. A saber: nós, leitores, só temos acesso à Angela Pralini pela letra de Autor, o qual, por seu turno, expressa os traços de memória de seu sujeito criador. Desse modo, ela, desde o seu nascimento, já fora sendo soprada pelo verbo, que é da ordem simbólica.

O Simbólico seria o campo do significante, da linguagem plena, da Lei. Para adentrar nele seria necessária a travessia edipiana, a inscrição do nome-do-Pai, ou da metáfora paterna, que, por sua vez estaria vinculada ao desejo da mãe: $\frac{DM}{NP}$ (SOLER, 2007, p. 15). O desejo da mãe seria a marca da falha significante, que seria preenchida pelo Pai. Contudo, para a decepção da criança, o falo masculino também seria falho, tendo em vista que o significante primordial, em sua natureza, seria presença e ausência concomitantemente. Ele seria falta, à medida que sua presença pedisse outro significante. Para Lacan (2007, p. 35-36), a escansão temporal, que levaria o sujeito à repetição primitiva, faria com que a identidade do objeto fosse mantida na ausência e na presença, no vai-e-vem do objeto. O objeto constituir-se-ia temporalmente, na dialética entre passado, presente e futuro. O objeto estaria sempre ali, em remissão constante, sendo atualizado a cada acontecimento; entretanto, sempre conservado, sempre à disposição. Não obstante, no caso do sujeito psicótico, não haveria o reconhecimento dessa falta, pois

[...] na psicose o objeto não é separado, não é um objeto perdido marcado pela falta, e sim um objeto que está do lado do sujeito, trazendo-lhe um gozo narcísico. O processo delirante é uma tentativa do sujeito de fazer a separação desse objeto tentando localizar o gozo num objeto separado do seu corpo (QUINET, 2014, p. 66).

O sujeito psicótico não se desvincularia do outro, ao contrário, ele receptaria o objeto *a*, carregá-lo-ia “no bolso”, portá-lo-ia; portanto, não sofreria a falta, não efetuariam a desconstrução subjetiva. O objeto *a* conteria a castração, o vazio. Por possuir o objeto *a*, o psicótico sentir-se-ia espedaçado e não se definiria sexualmente. Ele não “desejaria”: o seu desejo equivaleria ao desejo do Outro. O louco estaria em uma relação de miragem com o falo materno, de intenso apelo à sua linguagem, no nível *infans* do discurso, perguntando ao Outro: “[...] *Che vuoi? Que quer você?* A pergunta sobre o que ele quer é feita [...] dali onde o sujeito tem o seu primeiro encontro com o desejo, o desejo que é, primeiro, o desejo do Outro”, como postula Lacan (2016, p. 24), em *O desejo e sua interpretação*. O sujeito ainda não saberia sustentar uma fala, alçar o segundo andar do esquema da linguagem, porque estaria capturado nessa linguagem primária, comunicando-se por estímulo-resposta, um significante remetendo a outro significante, de forma imediata, sem se referir a uma terceira coisa.

Ora, se a grande condição para o desejo é a marca da castração; se o psicótico não a aceita; e, sendo ela a diferença sexual, provavelmente, ele ficará impedido de desejar. Desse modo, o psicótico seria coisificado pelo significante. O delírio e a alucinação corresponderiam à castração - o significante nome do desejo - perturbando o Simbólico e aparecendo no Real (QUINET, 2014, p. 68-69). No romance *Jane Eyre*, a castração mostra a sua face, a partir dos

delírios de Bertha Mason e das alucinações de Jane Eyre. Assim, não somente o psicótico, mas também o neurótico – como é o caso desta personagem- atua no Real, sempre que o significante nome do desejo perturba a ordem simbólica. É claro que isso se explica por uma questão de economia de linguagem, ou seja, em se tratando da psicose, o sujeito está quase por completo ou completamente foracluído do discurso, enquanto que, na neurose, a foraclusão é menos frequente e menos intensa.

Quanto ao Real, essa instância associar-se-ia ao campo do não compreendido, do abismo; a situações ímpares, únicas, de vivência transcendental, em que o Eu inconsciente apareceria a céu aberto, despido das vestimentas da significação, e o significante falaria por si só, sem precisar de fala mediadora. O Real contemplaria a dança e o palco do próprio ser, o personagem desafiando o seu próprio drama. Tal pensamento faz-nos inferir que a proposta do “teatro da crueldade”, de Antonin Artaud (DERRIDA, 2014), conforme vimos na seção 2.3, é uma tentativa de mostrar o sujeito em seu estado Real, com o seu corpo sendo o significante por excelência a nomear o seu próprio Eu, sem a mediação da palavra do outro, ou seja, sem a ameaça do sopro verbal da ordem simbólica. Do mesmo modo, podemos pensar que autores como Fernando Pessoa/Alberto Caeiro e Clarice Lispector buscam fazer uma Literatura cruel, no sentido de que utilizam a palavra subordinando-a às pulsações, às fantasias, ao grito inominável. Esses escritores anelam uma representação que seja menos representativa, isto é, que seja menos imitação que a coisa em si, em seu estado natural. Eles buscam uma Literatura menos metafísica, mais voltada para a materialidade da coisa, e não para a ideia da coisa, muito embora isso também já seja uma filosofia. A saber: ambos almejam uma escrita atrás do pensamento, próxima do Real, onde a linguagem não funcione na ambiguidade, como no Simbólico, mas sendo substancialmente, gritando por si mesma. Nesse tipo de escrita, a coisa retornaria exatamente no local da ruptura do encadeamento significante, no lugar da falta, da fala verdadeira, do Deus não enganador, o que não nos seria desonesto (LACAN, 1988, p. 81-82).

Mas é importante frisar, aqui, que o verdadeiro não equivale ao Real. Em *O Sinthoma*, Lacan (2007, p. 76) explica a sua diferença: “[...] o verdadeiro dá prazer [...] o real não dá, forçosamente, prazer”. O Real nem sempre é prazeroso, verdadeiro, pois também lida com a falsidade, com a enganação. Além disso, nunca se mostra por completo, apenas por pedaços, e tais pedaços não correspondem ao verdadeiro, pois este é inacessível: “Quando se escreve, pode-se muito bem tocar o Real, mas não o verdadeiro” (LACAN, 2007, p. 78). O Real é o impossível, o que não tem sentido. Como o gozo é do Real, portanto, é sem sentido (LACAN, 2007, p. 76). Há furos nessa esfera, de modo que, só a partir desses furos, podemos alçar

simplesmente pequena parte do impossível: “[...] só podemos chegar a pedaços do Real. O Real [...] é sempre um pedaço, um caroço” (LACAN, 2007, p. 119). Isso significa que as fraturas significantes ocorrem no Simbólico e reaparecem no Real. Assim, é esta instância que faz o acordo com aquela e com o Imaginário. Fazer acordo não quer dizer fazer intersecção com o nó. O nó não é um ponto comum, dada a natureza perversa do homem, no sentido de que desde sempre Imaginário, Simbólico e Real já estão separados (LACAN, 2007, p. 20-21). Segundo o analista, as três instâncias encontram-se; contudo, o encontro jamais se dá no mesmo tempo e espaço da falha primordial, o que significa dizer que nunca o mesmo será mesmo senão na diferença. Em outras palavras, o nó, na verdade, é uma cadeia de movimentos levógiros e dextrógiros que deslocam a origem. Esse nó é o *Sinthoma*, o significante por excelência, o sintoma de tantos outros sintomas, a palavra que amarra tantas outras como se estivesse a nomear a falta. Dizemos “como se estivesse”, porque apenas ilusoriamente o S1, o significante-mestre, nomeia o pecado original, a falta humana. S1 é um saco vazio, e o corpo, um pote, que, inutilmente, busca-se preenchê-lo (LACAN, 2007, p. 31).

De acordo com Soler (2007, p. 93-94), haveria duas formas de retorno no Real: a alucinação e a mania. Pela via da alucinação, o sujeito psicótico inventaria nomes para o Pai, por isso, o termo no plural nomes-do-Pai, de maneira a substituir o significante fora-do-discurso. Esses nomes funcionariam como uma espécie de senha, de anjo no lugar do inominável, do Outro inalcançável (LACAN, 2005, p. 24). Na alucinação, o Eu seria o outro fetichizado. Isso porque o fantoche não seria um outro qualquer por trás de uma fala, mas o próprio sujeito. Ele atuaria na pele externa o que se passaria no interior de sua epiderme, dizendo ser outra voz, outra entidade a atuar, porque estaria sendo governado por esse outro, esse além de si mesmo, em um processo alienante:

[...] sendo minha alienação no outro, há um momento em que posso ser colocado em situação de ser eu mesmo anulado porque o outro não está de acordo. A dialética do inconsciente implica sempre, como uma de suas possibilidades, a luta, a impossibilidade de coexistência com o outro (LACAN, 1988, p. 52).

O outro, na alucinação, seria como um autor a contar a sua história pela pena de um narrador, apenas a dar-lhe um novo nome pela via de suas próprias fantasias. Na letra de Saramago (1998), isso significa que narrador e autor seriam a mesma coisa: a voz narrativa traduziria as experiências de vida do próprio autor, fossem reais ou imaginárias.

Se levarmos em consideração o romance *Um sopro de vida*, podemos dizer que Clarice Lispector (1978) utiliza-se de uma técnica similar à alucinação, na qual o narrador-personagem

Autor, conversa com a personagem Ângela Pralini, a sua versão interior. Nisso, vemos o jogo entre Imaginário, Simbólico e Real atuando. Como vimos há pouco, Autor representa a personalidade simbólica, ligada à realidade compartilhada. Ele simboliza o sopro do outro; é um espectro verbal, uma materialidade revestida da palavra alheia. Já Ângela Pralini corresponde ao sopro de Autor. Ela é o verbo em si, o significante que o nomeia; refere-se às fantasias de Autor, às suas pulsações, à sua fala. Não obstante, mesmo tentando ser ela mesma, dona de seu próprio desejo, já é criação do Outro. Ela está imbricada no problema da tradução psíquica e da tradução linguística, que tem a ver com o furto da palavra (DERRIDA, 2014). Em razão de ser uma criação individual, está sujeita aos apagamentos de imagens sensoriais e de pensamentos. Ângela Pralini está condicionada à linguagem fonética do outro, de Autor, que, ironicamente, também não assina integralmente a sua história. No nosso entender, o verdadeiro sujeito que fala na narrativa é a síntese do vivido das duas personagens, o qual não se pode apreender em sua unidade, mas nos rastros, nos traços, nas dissonâncias, nas rupturas. Ele é uma parte constituída da dissolução imaginária e outra de sua restauração a partir da demanda simbólica. A primeira parte é representada por Ângela Pralini, e a segunda, por Autor. Esse sujeito é o que se apresenta no Real. Por esse viés, o sujeito é tanto uma produção individual quanto social, ele não é apenas uma reprodução das relações materiais históricas. Mesmo sendo uma materialidade que se repete na e pela cultura, seja pelo trabalho seja pela linguagem, é desejante, é regido pelo princípio de prazer, pelas pulsões. Como estas têm maior influência sobre o sujeito no início de sua vida; como, nesse período, ele está muito cindido, guiado pela fantasia, pela alienação especular; como as vivências primárias sempre fazem parte do imaginário do adulto; e como elas o perseguem, a realidade acaba sendo, em grande medida, uma projeção do mundo interior durante toda a vida. Grosso modo, ela se torna uma produção inconsciente, uma produção paranoica.

Já no que diz respeito à mania, ela seria o impedimento da censura, do recalque, a suspensão do Simbólico, da Lei, do Pai, do Ideal do Eu, dos julgamentos e interdições; seria uma excitação, uma covardia moral, consoante pensamento do filósofo Dante: assumiria a falta, mas não deixaria de evocar a liberdade. A realidade psíquica seria negada: eu faltei, mas ignoro a falta (SOLER, 2007, p. 86). Esse comportamento pode ser comparado com a atitude da raposa perante as uvas, na fábula “A raposa e as uvas”, de Esopo¹¹². Por terem sido malsucedidas as tentativas de alcançar as frutas exóticas, a saber, para não admitir a sua imperfeição, a sua incapacidade de atingir o objeto de seu desejo, o animal acaba desprezando as uvas, negando a

¹¹² ESOPHO. A raposa e as uvas. In: ROCHA, R. **Fábulas de Esopo**. São Paulo: FTD, 2006.

importância de saciá-las para barrar o seu gozo. Do mesmo modo, comportar-se-ia o maníaco: rechaçaria o inconsciente, a falta do significante. Nesse sentido, a mania seria um pecado mortal, por levar o sujeito à morte, ao situá-lo no tropeço diante da impotência da falta original. O maníaco seria aquele que estaria diante da “falta da falta”, em um mais-de-gozar eterno e infeliz por traduzir a ausência do significante primordial para barrar a significação:

O sujeito maníaco não é feliz: não se repete no encontro com o “a”, não conhece o dois. Mas tampouco é taciturno, e não pode sofrer com o fato de um e “a” fazerem dois [...] a excitação maníaca é o gozo que não é regulado pela função fálica, e no qual o um do corpo é obsedado pelos uns múltiplos da linguagem no real, até que - depois da morte do sujeito - siga-se a morte do ser vivo (SOLER, 2007, p. 96).

A deriva maníaca exprimiria, portanto, o paradoxo na lógica matemática: o menos seria mais, isto é, a subtração do significante-mestre resultaria na multiplicação de outros significantes, de nomes-do-Pai infinitos a perturbarem incessantemente a origem. Só haveria antecipação e retroação, repetição na cadeia significante. O que sobraria seria a justaposição de significantes, não havendo barreira para o gozo. Portanto, o maníaco estaria fora do jogo metonímico, pois jamais encontraria um significante para exercer a função de ponto de basta para o gozo. Ele estaria sempre a fugir do pecado original, e por ter o medo de tocar o fruto do Éden e, por conseguinte, ser expulso do paraíso, fingiria estar feliz, completo, livre (SOLER, 2007, p. 93-96).

Bertha Mason, segundo o seu esposo, Rochester, é uma maníaca. Ela não cessa de gozar com gritos, gargalhadas e vocábulos obscenos dirigidos a ele, mas que não são discriminados na narrativa. É tal orgia que perturba o silêncio de Thornfield, que incomoda o inglês e que anuncia à nova moradora o espectro do estranho naquela atmosfera gótica. Os brados maníacos da “louca do sótão” são o fundo musical de seu “teatro cruel”. Eles fazem parte do seu dia-a-dia, de seu ritmo de vida, de seu mais-de-gozar. As suas risadas descontroladas, em tom de zombaria e de sarcasmo, podem ser lidas como uma defesa do Eu contra a língua do outro colonizador, e, ao mesmo tempo, uma forma de controlar esse outro, de abafar a sua voz, enquanto busca instituir a sua, na ordem discursiva. Além disso, a alegria maníaca sugere a relação primária de comunicação entre ela e sua mãe, o que Lacan (2007) chama de lalíngua. Nesse tipo de comunicação, a criança é embalada por sílabas fonéticas, risos, caretas, movimentos labiais, por um “abocanhamento” do outro sobre o seu Eu. É todo um investimento erótico revestido de linguagem pré-verbal que tem por objetivo trazer o pequeno infante ao jogo da alienação, ao controle escópico e afetivo. Portanto, a mania de Bertha Mason pode ser compreendida como uma reverberação infantil de uma relação imaginária entre mãe e filha.

Logo, pode ser entendida como uma defesa psicótica, como um modo paranoico de controlar o olhar persecutório primário, agora substituído pelo panoptismo inglês. Sob essa linha de pensamento, a mania da “louca do sótão” pode ser interpretada como um expediente empregado por Charlotte Brontë para denunciar a voz déspota do esposo colonizador, enquanto concede à creoula a função de sujeito subversivo, por desenvolver o papel de renunciar a língua do outro e de ser fiel à língua-mãe. Assim, a defesa maníaca pode corresponder a uma atitude protetiva contra o sopro verbal, contra os efeitos negativos da tradução psicofonética, embasada de ideologia misógina, racista e colonial.

Diante do que expusemos, fica evidente que o terreno da psicose seria o Imaginário. O sujeito psicótico seria aquele preso às suas correntes, a sentir-se um esgoto, um excremento, uma ventosa, um alienado (LACAN, 1988, p. 55). Nas palavras de Schreber, seria “[...] um cadáver leproso que arrasta atrás de si um outro cadáver leproso” (LACAN, 1988, p. 172), isto é, um morto carregando outro morto, duas almas acorrentadas morrendo em um só corpo, lembrando o transitivismo infantil especular. Essa atmosfera sombria envolvendo o psicótico revelaria traços esquizo-melancólicos, pois demonstraria o sujeito dividido e mortificado, anzoleado pela pulsão de morte. Ele sucumbiria à dor da coisa perdida, do significante inominável. Nesse sentido, a sua grande dor já não seria a de morrer, mas a de estar em “[...] núpcias definitivas da Morte com a Mesma, que ela não matou”, conforme acentua Kristeva (1989, p. 34-35) em *Sol negro: depressão e melancolia*.

A supressão da ordem simbólica na vida de um indivíduo o destituiria da capacidade de dar sentido à sua existência, de subjetivá-la, de enxergá-la além de si mesmo e do pequeno outro. A ausência da Lei enveredaria o sujeito para as suas fantasias primordiais. O seu olhar não ultrapassaria a dimensão do espelho, o fundo da tela, onde só enxergaria a imagem abstrata, destituída de sentidos, pois só haveria “um” significado, o que o seu duplo lhe daria. Sem a entrada do Pai para realizar o corte imaginário, o indivíduo desembocaria no processo de alienação, de sorte que a sua linguagem não passaria de evidências, marcada por sinais, ou índices, devido a ela não chegar ao campo da metaforização, da simbolização. Para esse processo ocorrer, seria preciso o indivíduo descolar-se do outro, *ser*, instituir a sua voz, o seu próprio discurso. Se o Simbólico equivaleria ao mundo dos signos, isso significa que um significante nos levaria a outro, e, por conseguinte, os seus significados (LACAN, 1988, p. 197). Se o portador do significante seria o nome-do-Pai, e se ele não correspondesse ao desejo da mãe, então, o complexo edipiano falharia. Um grande vazio, um buraco existencial formar-se-ia na gênese do Eu. Na psicose, alguma coisa no Édipo não funcionaria, não seria

completada. Onde houvesse o buraco, a interrupção, a falta do significante instalar-se-ia (LACAN, 1988, 235-237). Desse modo, podemos inferir com a própria letra lacaniana:

Na psicose, é o significante que está em causa, e como o significante não é nunca solitário, como ele sempre forma alguma coisa de coerente – é a significância mesma do significante – a falta de um significante leva necessariamente o sujeito a reconsiderar o conjunto do significante (LACAN, 1988, p. 237).

Se o significante primordial é rejeitado, está claro que o sujeito recorrerá a estratégias compensatórias. Ele criará muletas imaginárias para fazer de conta que está no campo simbólico, interagindo com outras pessoas. Isso traduz a sua lógica alienante: fazer de conta que é sendo a imagem do outro, o Ideal do Eu (LACAN, 1988, p. 239). O processo de alienação pressupõe a perda do Outro:

[...] é na medida em que ele não conseguiu, ou perdeu esse Outro, que ele encontra o outro puramente imaginário, o outro diminuído e decaído com o qual não pode ter outras relações que não as de frustração – esse outro o nega, literalmente o mata (LACAN, 1988, p. 244).

Devido ao outro afirmar-se em relação ao Outro, fenômenos do “entre-eu” apareceriam na sintomatologia da psicose. Isso significa que um sujeito se interporia no lugar do Eu e o outro especular tomaria a direção de minha vida. Esse outro se pluralizaria em infinitos nomes para o Pai, em um movimento suplementar que reagiria à ausência do significante-mestre, entendido como o mais próximo da coisa, do objeto perdido, da parte desconhecida do Outro. Desse modo, o “entre-eu” revelaria a impossibilidade de viver o impasse significante, a condição do duplo o-o’, o extrapolamento abusivo das fantasias do Imaginário no Real. O “entre-eu” seria um conjunto aberto em suplência fálica, implicado no processo de metáfrase.

A metáfrase envolve uma trança de significantes, um jogo de remissão e sucessão de significantes; é o processo de desmembramento de um significante, que envolve a figura da metonímia: um significante é uma parte do outro, a sua parte ausente, esquecida talvez. Um significante tranca vários outros, é ambivalente, traz a identidade e a diferença. Na vertente lacaniana, S2 seria a parte ausente de S1, o começo lembrado da cadeia significante, o rastro do significante primordial. Pelo processo de contiguidade sonora, S2 remeter-nos-ia a S1 e pode ser que o S2 fosse a junção de vários significantes secundários que lembrariam S1 (LACAN, 1988, p. 262; 279). Lacan (1988) formulou essa ideia a partir de *A interpretação dos sonhos*, de Freud (2013), onde o Pai da Psicanálise propõe que desvendar um sonho seria fazer esse

processo de desconstrução e reconstrução significativa pelos laços de contiguidade fonética: uma imagem lembraria outra.

No romance *Jane Eyre*, é possível que Richard Mason e Rochester funcionem como S2, para Bertha Mason, em substituição ao nome-do-Pai foracluído. Os crimes cometidos contra os dois homens podem ser interpretados como a suplência de S1, que remeteria, possivelmente, a seu pai, Jonas Mason, aquele que teria sido excluído da cadeia significativa pelo desejo da mãe. Já o seu gesto impetuoso de rasgar o véu de noiva¹¹³ de Jane Eyre pode ser compreendido como o seu desejo de separar-se de sua mãe, entendendo, aqui, que a sua suposta rival apresenta-se como a sua gêmea, aquela que ocupa o mesmo lugar de seu objeto de amor primordial na ordem imaginária e que ocuparia na ordem simbólica. Jane Eyre é uma desprotegida, uma órfã de pai e de mãe assim como Bertha Mason, cuja orfandade é simbólica, e estava ali prestes a dividir com a louca a posição de esposa do inglês. Com relação ao insucesso de seu casamento, inferimos disso a incapacidade de Bertha Mason de lidar com a ausência paterna. Portanto, relacionamos o desencadeamento da loucura da caribenha com a sua dificuldade de permitir que outros nomes substituíssem o de seu pai (S1) na cadeia significativa, o qual só teria se inscrito precariamente, tendo em vista o impedimento materno. Vale lembrar que, em Thornfield, a mãe castradora retorna sob o espectro da jovem inglesa. Assim, o adoecimento psicótico da jamaicana pode ser compreendido na franja da metáfrase significativa, onde se revela a falta do pai em função do desejo da mãe. A partir disso, reconhecemos, na arquitetura do enredo brontëano, o emprego da metáfrase como um recurso de caráter maníaco e paranoico, cuja função é, por um lado, promover o apagamento dos rastros persecutórios de Bertha Mason, e, por outro, possibilitar o questionamento desses rastros, de modo a dismantelar a ordem discursiva, a verdade em torno de sua loucura, de sua aparição espectral, contada tão somente pelas vozes de sujeitos brancos, que são Rochester e Jane Eyre. A sua psicose pode estar imbricada na desposseção significativa, na falta de um significante próprio, possível de nomeá-la.

Para Lacan (1988), o buraco existencial, cavado pela falta significativa, estaria tamponado por pais fictícios, como se o tecido estivesse intacto. O psicótico mostraria esse trabalho de costura do Eu-pele pela metáfora delirante, tema discutido de forma pormenorizada em sua Tese de Doutorado, mas ainda sem ser denominada de quarto elemento a engendrar o

¹¹³ O rasgamento do véu em dois pedaços (e não em muitos!) também pode ser uma alusão à ambivalência das relações de poder coloniais e de gênero, ao sugerir duas culturas, duas religiões, duas línguas, duas raças, duas esposas (cf. SILVEIRA, 2003, p. 115).

Imaginário, o Simbólico e o Real, e sim como a marca fulcral da psicose paranoica¹¹⁴. O delírio constituiria a terceira fase da psicose, que seria a reconstituição do imaginário, o *Sinthoma*, depois que o sujeito passasse pela relação especular, transexual, e pela dissolução do espelho (QUINET, 2014, p. 56). Ele seria uma defesa contra a elisão do falo imaginário, mas também contra a elisão do falo simbólico, posto que esta seria determinada por aquela: havendo uma pré-psicose, demandada pela elisão do falo materno (o falo imaginário), provavelmente, ocorreria a elisão do falo paterno (o falo simbólico), pois o nome-do-Pai não poderia ser introduzido por uma mãe faltosa. Isso significa que haveria uma dupla suplência: uma imaginária e outra simbólica, como supomos que tenha ocorrido com Bertha Mason. Portanto, o delírio seria uma tentativa de separar-se do outro, uma vez que

[...] na psicose o objeto não é separado, não é um objeto perdido marcado pela falta, e sim um objeto que está do lado do sujeito, trazendo-lhe um gozo narcísico. O processo delirante é uma tentativa do sujeito de fazer a separação desse objeto tentando localizar o gozo num objeto separado do seu corpo (QUINET, 2014, p. 66).

Neste caso especificamente, estamos falando da psicose paranoica, em que o gozo seria localizado no outro, fora de seu corpo. Quando o gozo se concentrasse todo no corpo, isto é, quando a elisão do falo incidisse sobre a própria pele, de modo que não haveria barreiras entre o Eu e outro, pois ambos estariam inscritos em uma mesma matéria, estaríamos diante da esquizofrenia. O corpo estaria cindido, dividido pelo duplo. O esquizofrênico teria um corpo para dois. Já na melancolia, o gozo não estaria no lugar do Outro nem do corpo, mas do Eu, o qual tomaria para si toda a dor da perda do objeto *a*, do significante fálico.

Observamos, portanto, que nos três tipos de psicose, a falta do significante situa o sujeito do lado do falo feminino, o que significa dizer colocá-lo no lugar da onipotência narcísica, fora, pois, do Édipo, da legalização da castração, do reconhecimento do Outro como lugar da Lei, chamado Supereu (QUINET, 2014, p. 31). O Eu estaria preso ao olhar da mãe, ao significante-fetice da relação especular, de modo que ele não sairia da posição de falo para falta-a-ser, a entrar na dialética do ter ou não ter (QUINET, 2014, p. 13). Em vista disso, o psicótico seria marcado pelo empuxo-à-mulher, à eviração: por não ter realizado o Édipo, a castração, ele continuaria sendo feminino como a mãe, por isso se sentiria cadaverizado, com os seus órgãos

¹¹⁴ Vale salientar que, dentre as três formas de psicose - a esquizofrenia, a melancolia e a paranoia -, esta última foi a que Lacan mais se dedicou em suas pesquisas, especialmente em sua Tese, cujo título *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade* já assinala essa sua inclinação. Mas isso não é fortuito. Talvez tenha sido porque a paranoia, como ele mesmo afirmara, em *O Seminário, livro 3: as psicoses*, tivera sido o tipo de psicose mais comum de todos os tempos, sendo ela mesma chamada de loucura até o início do século XIX (LACAN, 1988, p. 13)

esfacelados e os genitais liquefeitos (QUINET, 2014, p. 42). Não existiria a extração do objeto *a* mais-de-gozar do campo do Outro, “a coisa”, pois criança e mãe se encontrariam em uma relação de total reciprocidade, de totalidade: “Isso acarretará sua multiplicação e surgimento no real, quer na qualidade de olhares que observam e vigiam o sujeito, quer na qualidade de vozes que a ele se dirigem” (QUINET, 2014, p. 41). Não havendo a falta, mas sabendo que ela perturbaria o Simbólico no Real, porque o foracluído sempre retornaria do lado de fora, o sujeito psicótico compensaria essa elisão criando significantes substitutos para o significante da ausência. Na melancolia, ele seria diluído no Eu; na esquizofrenia, no corpo; e na paranoia, seria projetado no exterior (QUINET, 2014, p. 34).

É interessante acentuar como as obras literárias tornam-se esse corpo esquizo-paranoide, de reticências melancólicas. Nele, os autores jogam, projetivamente, com as dores, com a falta paterna, com as cisões internas, com os supostos persecutórios imaginários, de modo a depositar, no texto, consoante a lógica delirante, um gozo que não é só seu, mas que é do outro também: do leitor, daquele que preencherá as lacunas edipianas, que tentará colocar uma barra no deslizamento significante. Vejamos: o texto é a materialização de um mundo interior projetado na escrita. A escrita, segundo a letra derridiana, é a diferença, representa o poder fálico, o Pai, pois. Já para Lacan (1988) a língua fonética é um corpo feminino, o que se explica por seu caráter histórico, expansivo, reprodutivo. Ela pluraliza o significante e, nessa pluralização, investe na sua morte, pois a sucessiva fragmentação lexical faz desaparecer a palavra primeira. É, nesse sentido, que o Pai fica subordinado ao desejo da mãe. Por esse prisma, a escrita, enquanto diferença, acumula o duplo; portanto, é presença e ausência, ao mesmo tempo; ela é transexual, escapa ao determinismo sexual. Assim como o psicótico que não se subordina ao Édipo, a palavra, como expressão humana, não se limita a sexo, ela transcende o tempo e o espaço onde se produz. Com isso não estamos dizendo que o texto está fora da sexualidade, mas que não podemos reduzi-lo à edipianização¹¹⁵, sobretudo o literário. Vale frisar que o Édipo, na escrita, toma o seu sentido metafórico de falta, de diferença, e, assim sendo, de duplo. Sob essa circunstância, a Literatura, enquanto lugar da edipianização nos e pelos sons, não pode ser interpretada negando a si mesma, à sua condição faltosa, de trança de significantes amarrada pelas cesuras fonéticas e hiências espaciais na temporização do pensamento.

¹¹⁵ Nesta questão, concordamos com o pensamento de Deleuze e Guatarri (2011), postulado em seu livro *O Antiédipo: capitalismo e esquizofrenia*, de que precisamos ter cuidado para não subtraímos o texto ao determinismo edipiano.

Ora, a falta é inerente à natureza do grama. Os escritores literários, em especial, têm consciência disso e, por essa razão, trabalham a Olavo Bilac¹¹⁶. Eles nos compartilham o produto, não o processo, de modo que nos escondem a origem, a verdade, a beleza em seu fazer artístico, enquanto nos prometem apenas a possibilidade do encontro com essa origem, com essa verdade, com essa beleza. Os autores fazem isso sendo faltosos com todos nós, ocultando o Real com a própria condição faltosa do significante, mesmo aqueles que tentam fazer Literatura cruel, na qual as subjetividades enunciadoras estão muito coladas à coisa, por exemplo, Clarice Lispector e Fernando Pessoa/Alberto Caeiro, como já supracitamos. A falta, portanto, é a matéria-prima das artes, principalmente da Literatura fonética, porque joga com a imitação, que, é segundo Platão, duplamente faltosa, por imitar o *logos*, o qual, por sua vez, imita o Criador do Universo. Ou seja: a falta busca matar o autor da origem em virtude de favorecer a polissemia, a metáfora.

Em uma linguagem psicanalítica, os escritores buscam matar o Pai na materialidade textual, ao reproduzir a palavra, que é feminina. O empuxo-à-mulher, que é uma característica da psicose, é um recurso empregado, na estética literária, para possibilitar o esvaziamento do significante, o gozo ininterrupto do leitor ante o consumo do produto textual. Os artistas apropriam-se da “falta da falta”, da lógica psicótica, que é a elisão do falo, para fisgar o leitor, o qual se posiciona perante o seu objeto de maneira onipotente, fantasística, na esperança de preencher todas as lacunas criadas pelo autor e pela própria vacância da palavra. A saber: o outro é convocado a interpretar, com seus pensamentos e sentimentos, os vazios lexicais, os elementos prosódicos, os intervalos linguísticos, as metáforas. Nisso, tanto é mobilizado o seu Imaginário como o seu Simbólico, sob o anelo do triunfo sobre o outro. Desse modo, o processo literário é um fazer artístico que se ancora na dissolução imaginária, visando à sua restauração por meio da ativação das fantasias e concepções de mundo do leitor, arraigadas na cultura, na Lei.

Nesse sentido, a leitura pode ser compreendida como um balanço entre Imaginário e Simbólico, sendo o seu processo uma sintomatização subjetivo-social que escapa a uma totalidade e que resulta em uma individualidade transcendente ao próprio Eu. O ato de ler é um estado real compartilhado entre autor e leitor a partir de uma escrita que, analogicamente, compara-se a uma construção delirante. Isso porque o insumo literário não deixa de ser uma arquitetônica interpretativa, aparentemente sem disfarce, sem enganação, sem jogo ilusório. O

¹¹⁶ BILAC, O. **A um poeta**. Disponível em: <<https://www.culturagenial.com/olavo-bilac-poemas/>>. Acesso em 25 outubro 2020.

autor lança seu produto como se fosse real, sem falhas, verdadeiro. Para tanto, emprega o recurso da verossimilhança, o qual, aqui, o comparamos ao delírio inventado. Sim, o delírio inventado, porque o suposto sujeito “normal”, que escreve, que tem a razão, que domina a lógica da psicose, apenas tem ideia do que seja o delírio da reconstituição do imaginário. Nesse ponto, apoiamo-nos nos versos de Fernando Pessoa-Alberto Caiero (2018, p. 112), de seus *Poemas Inconjuntos*: “O Universo não é uma ideia minha. / A minha ideia do Universo é que é uma ideia minha”. A realidade literária não corresponde fidedignamente à coisa sentida ou pensada. Isso porque nos fenômenos do “entre-eu”, ocorridos entre as traduções psíquicas e linguísticas, muitos traços de percepção e de representação dessas percepções são soprados pela psique e pela linguagem, especialmente, aqueles vividos nos primeiros tempos, o que quer dizer que esses traços, que são envelopados por significantes e que vão nomear a realidade, são muito cindidos, dispersos, não lineares. Ou seja: eles são formações psicóticas, são rastros da falta primordial.

Assim, a forclusão do nome-do-Pai da ordem simbólica estaria diretamente relacionada ao desejo da mãe de fazê-lo faltar nessa ordem. Se a mãe, o outro com o qual a criança se relaciona no plano imaginário, não permite a elaboração da metáfora paterna, a saber, se ela não deseja que o Pai faça o corte especular; é provável que o Eu fique “assujeitado” ao falo feminino. Para ele *ser*, é preciso a inscrição do nome-do-Pai na ordem imaginária. A formação de uma personalidade não psicótica está, pois, condicionada à elisão do falo materno. Em contrapartida, o impasse no funcionamento do nó borromeano, na interação entre Imaginário e Simbólico, acarreta o surgimento de formações psicóticas no indivíduo, ou seja, ele forma a base para o desenvolvimento de uma estrutura psicótica, seja a esquizofrenia, seja a melancolia, seja a paranoia. Isso porque a falta simbólica, ocorrida por causa da alienação imaginária, retorna no Real sob a forma de metáfora delirante, de *Sinthoma* da forclusão paterna.

Na arte literária, essa falta é um recurso muito importante para a arquitetônica textual. Observamos que as obras são construídas sob a égide do Imaginário, das dissoluções especulares, visando a uma unidade advinda do Simbólico. Neste caso, o texto é o lugar do Real, do encontro entre essas duas instâncias. Analogicamente, podemos comparar a sua sintaxe e demais procedimentos estéticos a um delírio inventado, onde apareceria o *Sinthoma* psíquico, como defendemos acima. Nosso pensamento é de que o corpo literário é esquizo-paranoide com reticências melancólicas: nele, são projetadas fantasias, memórias, rastros de subjetividade. No cerne de tudo isso está a falta, a célula-mestra da composição, sendo que ela está imbricada no impasse do roubo da palavra: tanto sonega quanto mostra a sua face; ao mesmo tempo em que revela a sua presença, aponta para a sua ausência, tal como um espectro, como um fantasma,

no jogo da iterabilidade e da metáfrase significativa. A falta assina e contra-assina a diferença. Ela promete o Tudo oferecendo o Nada. Sendo a escrita fonética um suplemento da fala, ela se institui, concomitantemente, como presença e como ausência, por prestar-se a preencher um vazio, sendo ela mesma, em sua natureza, também esvaziada, já que o significante, seja ele falado, seja escrito, é um duplo. Em se tratando da escrita literária, ela é duplamente faltosa, porque, além de ser naturalmente lacunar, emprega recursos de defesa psicótica, como o delírio, a alucinação, a mania, a projeção edipiana, a metáfrase, a histeria, o empuxo-à-mulher, a forclusão do nome-do-Pai, dentre outros recursos que negam a castração, a falta originária, para produzir sentidos, para permitir o jogo de interpretações. Desse modo, a suplência paterna é o objeto *a*, “a coisa”, o objeto de desejo e por que se deseja, a amarrar texto, leitor e autor em um processo cujo modelo de realidade é o da psicose.

5.4 A psicose paranoica: o outro no lugar do gozo

Na paranoia, a elisão do falo - a falta da falta - seria projetada no mundo externo. Para elucidar como esse processo ocorre, Lacan (2011) fundamenta-se na economia do gozo. Ao deslocar o gozo para o exterior, o paranoico situaria no olhar e na voz do outro o lugar do vazio, do significante foracluído, pulado da cadeia, o significante que diria o que ele é (QUINET, 2006, p. 25). Desse modo, construiria o seu sistema delirante baseando-se na perseguição, na desconfiança e na falsidade de juízo: o *perceptum* seria mal interpretado, pois ele seria a projeção do próprio Eu, ou seja, o que seria interpretado se associaria à própria imagem do observador.

Ora, se em todo caso o *perceptum* seria modificado pela visão do *percepiens*, em se tratando do psicótico em particular, que teria a atividade mental prejudicada, devido a estar excluído do discurso, o objeto percebido nunca seria compreendido sem a afetação persecutória, sem a construção de ideias negativas tais como: “o outro me persegue”; “o outro busca me destruir”; “o outro luta para me anular”. O outro sempre estaria a invadir a sua existência, a tomar o lugar do gozo. Assim, o paranoico desconfiaria de todos, por achar que todos queriam o seu mal, a sua queda. Em vista disso, seria vulnerável, procuraria fugir das batalhas da vida, não assumiria posição firme, preferindo ocupar-se com a vagabundagem, ou com coisas simples, evitando o contato com a vida. Esse delírio desenvolver-se-ia a partir dos fracassos, de tensões de qualquer ordem, que pudessem afetar o sujeito. As demandas externas tenderiam a piorar o sistema delirante, porque o psicótico apresentaria uma predisposição constituinte (LACAN, 2011, p. 47-51).

Lacan (2011), na verdade, só estaria desenvolvendo as ideias dos psiquiatras Paul Sérieux e Joseph Capgras, de Bleuler e, especialmente, de Kraepelin. Para os dois primeiros haveria uma predisposição constituinte na gênese do delírio; para o segundo, o delírio seria uma reação do sujeito ao meio, a um conflito vital; e para o terceiro, o delírio compreenderia tanto uma reação quanto uma predisposição constituinte, sendo mais predisposição, pois acreditava que já se teria uma base para o desencadeamento do delírio diante de um conflito vital, humilhante, maldoso (LACAN, 2011, p. 66).

Mas Lacan (2011) acrescenta à origem do delírio a questão do caráter, ideia desenvolvida a partir do psiquiatra Ernst Kretschmer. O caráter seria da ordem perceptiva sensorial e interna, não teria a ver com o humor, que seria uma causalidade orgânica. O caráter seria da ordem dos sentimentos, uma reação ao meio. A marca sensitiva no delírio de perseguição revelaria a fragilidade do significante na relação do acontecimento vivido com o meio: “[...] O caráter sensitivo [...] nada possui de um estado inato e fixo, de um estado constitucional; é uma disposição adquirida no decorrer da evolução e em que certos traumas afetivos determinantes desempenham o maior papel” (LACAN, 2011, p. 79). Nesse ponto, Kretschmer relacionaria a psicose com um acontecimento, com uma experiência humilhante, do ponto de vista ético, situando-a no plano da enunciação, do discurso gerador de uma modificação na cadeia significante. Lacan (2011) apropria-se desse pensamento para dizer exatamente o que Foucault (2000; 2009) dissera sobre o acontecimento discursivo: não é qualquer discurso que se valida como verdadeiro de uma época; é preciso que outros discursos tenham criado a base para o seu aparecimento. A questão então é saber por que tal discurso e não outro aparecera naquele lugar e com aquela significação. De modo análogo, Lacan (2011) propõe que, mesmo havendo muitos fatores a intervirem em uma personalidade, eles só poderiam se manifestar se houvesse uma predisposição constituinte, isto é, para que uma situação conflituosa pudesse desencadear a psicose, seria necessário que já houvesse uma preparação para isso. Assim, o delírio não seria instantâneo, mas evolutivo:

O delírio se relaciona ao estado anterior da personalidade por um período de incubação meditativa, e, mesmo que pareça se desencadear subitamente, ele revela uma longa preparação nas tendências antigas do caráter [...] não há [...] nem modificação radical, nem dissolução do caráter, mas um desenvolvimento hipertrofiado e unilateral de certas tendências preexistentes. Nenhuma ruptura entre a personalidade anterior do sujeito e a personalidade do interpretador. Esta nada mais é que o desabrochar da primeira que, persistindo com as suas tendências, seu caráter, seus modos de reação habituais, influencia a elaboração do delírio (LACAN, 2011, p. 55).

O delírio apresentaria, pois, uma coerência particular: o que nos pareceria sem sentido teria uma lógica interna para o delirante. Os arranjos feitos em torno de uma personalidade complicada revelariam uma arquitetônica de defesa contra o outro agressor e, sendo o outro a projeção do Eu, isso significa que “O delírio de perseguição é marcado por agressividade, por um estado extremamente brutal, de longa premeditação, a qual costuma concretizar-se no período semicrepuscular” (LACAN, 2011, p. 273). Normalmente, o perseguidor principal seria uma pessoa de grande valor afetivo e do mesmo sexo, o que incluiria a homossexualidade reprimida no cerne da paranoia. Essa tendência homossexual só se exprimiria por uma negação apaixonada de si mesmo, que fundaria a convicção de ser perseguido e designaria o amado no perseguidor (LACAN, 2011, p. 271; 408). Essa tendência homossexual se explicaria pela questão da identificação especular do plano imaginário, em que o Eu e o outro seriam a mesma pessoa, embora Lacan (1988, p. 41) pense que esse pensamento não seja unívoco, que ele explique qualquer tipo de paranoia.

Consoante o psiquiatra Guiraud, o delirante não interpretaria as suas formas verbais, pois o doente não buscaria coordenar logicamente, com processos mentais, os seus dizeres (LACAN, 2011, p. 111-113). O psicanalista da linguagem apoia-se nesse autor para dizer que, no discurso psicótico, um pensamento para ser expresso não depende do raciocínio. Outrossim, o conteúdo verbal parte de um inconsciente afetivo. Desse modo, para Lacan (2011), o delirante interpretaria as suas falas a seu modo, sem recorrer à marca silogística, como aconteceria com a interpretação dos sonhos, com os chamados estados oníroides, onde as ideias não se apresentariam de forma linear, mas de forma sobreposta. Por esse ângulo, o paranoico caracterizar-se-ia como um ser inteligente, calculista, de uma “[...] capacidade refinada de introspecção e autocrítica” (LACAN, 1988, p. 82). Se seu psiquismo seria prejudicado para certas atividades cognitivas, para outras, funcionaria muito bem. Logo, a paranoia localizar-se-ia na tensão entre o estado astênico - perda da energia psíquica - e o estado estênico - elevação da energia psíquica (LACAN, 1988, p. 82).

O delírio de perseguição, tão peculiar à paranoia, ainda poderia vir acompanhado do delírio de interpretação, caracterizado pelo falso juízo, mais comum na erotomania, cujos eleitos seriam indivíduos altamente narcísicos, a considerarem que todos ao seu redor orbitariam à sua volta e lhe devotariam amor; seriam sujeitos de um gozo maníaco, sem freio, de uma orgia erótica interminável. Em sua percepção, não haveria dúvidas quanto aos sentimentos do outro por mim, apenas uma certeza inabalável (SOLER, 2007, p. 45). Se no delírio de perseguição, “o outro me odiaria”; na erotomania, “o outro me amaria”, seria o único a ser amado, e, no caso do delírio de ciúme, “o outro me sacanearia” (QUINET, 2014, p. 52).

A veia ciumenta do paranoico mostraria a não aceitação do terceiro significante, o Pai, a realização do Édipo, a constituição do Supereu, a saber, a passagem do outro ao Outro. O sujeito recobrir-se-ia em seu mundo narcísico, rechaçaria o amor paterno, ignorando completamente o amor extático, como concebiam os medievais¹¹⁷. A realidade, aqui, seria a da “relação” objetual conflituosa, dois objetos alienando-se, brigando entre si para cada qual não ser alienado pelo outro. O terceiro apareceria para fazer a negociação, para instaurar a Lei; entretanto, sendo percebido como uma ameaça aos dois, ele seria, imediatamente, escamoteado da cadeia significante. A face da nova presença seria a fala, pela qual os objetos sairiam dessa condição para a de sujeito. A palavra seria o número três a desatar o conluio imaginário, a apaziguar os lutadores; no entanto, seria rejeitada pelo medo da castração e da substituição (LACAN, 1988, p. 52). A fala tornaria os dois parceiros diferentes do que eram antes. A cada nova inscrição no discurso, o sujeito transformar-se-ia, ideia desenvolvida a partir da máxima de Mallarmé, de que “[...] a linguagem era comparável *a essa moeda apagada que se passa de mão em mão*” (LACAN, 2005, p. 26, grifo do autor).

A fala quebraria a relação especular fundada no olhar. Desse modo, o ciúme denotaria a face da diferença, ameaçando a identificação especular. Por essa razão, tanto o ciumento como o delirante fixar-se-iam no campo visual, ambos acreditariam que o olhar do outro seria um elemento persecutório, sendo esse mesmo olhar a referência a um espelho quebradiço, a imagens que não teriam se encontrado, a da mãe e a do filho, ou se tivessem se encontrado, o encontro não tivera sido feliz, bem sucedido¹¹⁸, algo teria se perdido no meio do caminho ou algo teria se colocado como uma grande pedra nesse caminho, de modo que jamais poderia ser esquecida, apagada pela pulsão escópica, como Carlos Drummond¹¹⁹ bem versou em seu poema “No meio do caminho”:

¹¹⁷ O amor extático seria o amor separado de Deus, antinatural, aquele que violaria as práticas sexuais padronizadas. Esse amor se oporia ao natural, preso à divindade, cujo gozo seria platônico (Cf. QUINET, 2014, p. 87).

¹¹⁸ Sendo o olhar, o lugar da dissolução imaginária, esse olhar, na paranoia, é a imagem projetada do perseguidor primitivo, o outro alienante a perscrutar e a procurar o Eu para destruí-lo. Um exemplo de delírio de perseguição de passagem ao ato homicida é o das irmãs Papin, pacientes de Lacan, que atingiram a patroa e a filha com utensílios domésticos como facas, abajures e ferros, chegando a arrancarem os olhos daquela e, depois, a colocá-los em suas mãos, como se estivessem a defender-se da invasão de seus perseguidores externos (GUERRA, p. 2010, p. 9-10). Outro exemplo é o de Aimée, que também fora paciente desse psicanalista e cujo caso fora narrado em sua Tese de Doutorado. Ela se sente perseguida por sua amiga de trabalho, com quem corta os laços de amizade por estar persuadida de que ela é responsável por seu malogro. Depois, passa a ser perseguida por uma atriz de cinema. O seu delírio persecutório é tão intenso que ouve vozes dizendo para matá-la. Por isso, tenta assassinar a artista. O sentimento de perseguição deriva da ideia de que ela estaria plagiando um romance que seria seu. Não obstante, tudo isso se explica pelo fato de que a paranoica estava transferindo para a amiga a sua agressividade contra a irmã que a alienava e a impedia de ser, e porque via, na imagem da atriz, ela mesma, o que gostaria de ter se tornado.

¹¹⁹ DRUMMOND, C. **No meio do caminho**. Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/carlos-drummond-de-andrade/807509/>. Acesso em: 07 jun. 2021.

No meio do caminho tinha uma pedra
 Tinha uma pedra no meio do caminho
 Tinha uma pedra
 No meio do caminho tinha uma pedra

Nunca me esquecerei desse acontecimento
 Na vida de minhas retinas tão fatigadas
 Nunca me esquecerei que no meio do caminho
 Tinha uma pedra
 Tinha uma pedra no meio do caminho
 No meio do caminho tinha uma pedra

Nisso, o delirante ciumento desembocaria em uma aventura passional, reivindicando o direito à coisa perdida (LACAN, 2011, p. 57). Essa busca evidenciar-se-ia no olhar perdido da criança, que indicaria a subtração na origem: “Essa subtração, pela falta que gera, cria a libido escópica e dá impulso ao movimento do campo visual. Para que o mundo seja visível, no sentido humano do termo, é preciso que ele seja visado por um desejo de ver” (SOLER, 2007, p. 37). Como o pequeno ser “não” desejaria, seria necessário que o outro interviesse para significar a sua libido, de modo que ela pudesse ser deslocada de um objeto apenas (a mãe), para outros objetos, escapando, assim, da falência de *Eros*, uma vez que, manter-se em uma relação parasitária, implicaria no aniquilamento dos dois. A permissão de outras pessoas na vida de um indivíduo seria a condição para ele desviar-se da psicose (SOLER, 2007, p. 41).

O delírio de perseguição ainda poderia vir acompanhado do delírio associativo, no qual o delirante iria arranjando ideias soltas, associando peças de um lugar e de outro, montando o seu quebra-cabeça, na certeza de que estaria se protegendo e protegendo os seus dos inimigos, quando, na verdade, estaria “esquentando a sua cabeça”, ao articular dados de uma realidade que só existiria em sua imaginação (MÜLLER-GRANZOTTO; MÜLLER-GRANZOTTO, 2012, p. 210). Na expansão delirante, o sujeito iria se fechando em seu mundo, ficando hostil (LACAN, 2011, p. 154). Isso mostra que o paranoico se figuraria pelo amor-próprio, pelo orgulho, o que o levaria a ser resistente, a lutar para destruir os elementos persecutórios. Não obstante, poderia ser que o delirante não seguisse as suas pulsões homicidas, mas que ele pudesse reivindicar o seu lugar de onipotência pelo delírio de grandeza, que consistiria no ideal de ser herói, mártir, redentor da humanidade, como Schreber em seu delírio de transformar o mundo, com uma nova raça, resultante de sua copulação com Deus, relação em que ele se coloca como mulher, disposto a procriar, a limpar a sociedade. Haveria uma torrente de bovarismo, uma aspiração ambiciosa e apaixonada, onipotente, de mudar a realidade para melhor com o seu projeto de vida. Acontece de o sujeito voltar-se aos planos da juventude, de sonhar, de imaginar grandiosas conquistas (LACAN, 2011, p. 117; 219). Toda essa sistemática delirante

denuncia uma perturbação do significante no Real, provocada pela não inscrição do nome-do-Pai para criar a função do Pai (LACAN, 2005, p. 47). Entre os dois lados do caminho uma pedra teria sido removida, a pedra do alicerce do Eu, por isso “Nunca me esquecerei desse acontecimento/ Na vida de minhas retinas fatigadas” (DRUMMOND, 2021). Por causa da fragilidade do espelho, a pedra, que seria o significante foracluído da fala (LACAN, 2005, p. 71), teria sido desviada da rota principal, restando a hiância existencial, apenas estradas secundárias, significantes substitutos para compensar a suplência paterna.

Diferentemente do que ocorreria na neurose, em que o sujeito buscaria completar a sua falta significante, desvelando a cadeia significante para chegar até o significante primordial parcialmente simbolizado, que estaria localizado em outro lugar, que não seria o do *Sinthoma* em si; na psicose, o sujeito buscaria suplementar o significante foracluído, inventando outros nomes para o Pai, significantes secundários, definidos como anjos ou senhas por Lacan (2005), em sua última obra *Nomes-do-Pai*. Enquanto, na neurose, haveria uma pequena rasura, resultante de uma situação traumática primordial, porque o Pai teria sido recalcado, podendo assim retornar no intelecto e cobrar a sua outra parte, o complemento da simbolização; na psicose, ocorreria um grande rasgão, um buraco enorme, uma cratera na linguagem, de sorte que jamais seria preenchida, pois a grande queda do significante primeiro resultaria na formação do vazio existencial: quase nada ou nada sobraria; quase nenhuma ou nenhuma imagem inconsciente¹²⁰ do Pai tornar-se-ia consciente. Se não lhe restaria mais quase nada ou nada, o psicótico defender-se-ia da morte pela lógica suplementar, criando pais fictícios para substituir o fora-do-discurso. Ora, se o Pai representaria a falta e se esta não teria se inscrito, de modo significativo, então o sujeito ficaria diante da falta da falta, da elisão do falo. Portanto, o psicótico não seria aquele que admitiria uma falta, que se desconstruísse, uma vez que desconstruir requer o reconhecimento da alteridade. Ele corresponderia à “falta da falta”, a saber, só seria presença, identificação imaginária, unidade ambivalente, por ser Eu e outro, deixando o Outro, ou a fala, fora da relação, de modo que se definiria como um fora da Lei, o próprio Pai para os seus nomes (LACAN, 2005). Ele [...] “é ao mesmo tempo o Um da lei, o Um do Ideal e o Um do gozo do Outro” (QUINET, 2006, p.120), o sujeito a gozar, continuamente, via delírio, pelos três registros: Simbólico, Real e Imaginário.

Desse modo, a Lei do psicótico seria a do gozar incessantemente por carregar consigo o objeto *a*, o objeto de desejo, o nome da falta, a parte desconhecida do Outro. Mas acontece que essa face do Outro, roubada pelo psicótico, perturbá-lo-ia, exigiria dele um nome, uma

¹²⁰ Para Dolto (2015), a imagem inconsciente é a imagem simbolizada, autorizada pelo outro, que faz o sujeito reconhecer-se como Eu, diferente do outro.

simbolização no Real, a qual seria impulsionada pela angústia do sujeito, remanescente da queda primitiva, da elisão do falo (LACAN, 2005, p. 66). Isso porque o psicótico seria “[...] a vítima de um logro, pelo qual o que sai dele e o enfrenta não é o verdadeiro *a*, mas seu complemento, a imagem especular, (i)a” (LACAN, 2005, p. 68). O psicótico acreditaria ter a posse do objeto *a*; no entanto, o que ele carregaria em sua mente seria tão somente a imagem ideal desse objeto. Aqui, o psicanalista evidencia uma pré-psicose, provocada pelo falo materno, que acarretaria na psicose propriamente dita. Diante disso, o psicótico criaria a sua rede de suplência paterna pela metáfora delirante. Portanto, o delírio seria o *Sinthoma* do nó fracassado, o quarto anel a amarrar os outros três, como dissera Jacques Allan Miller no posfácio/contracapa de *Nomes-do-Pai* (2005).

Como observamos, a cobrança do significante apareceria no Real, mas o pagamento viria em forma de delírio, ou seja, o *Sinthoma* seria a “prestação de contas” da dívida significante, porque ele seria o substituto-chefe do Pai (LACAN, 2005); entretanto, essa dívida jamais seria paga, porque jamais se teria acesso a Ele, como qualquer ser humano não o teria. De qualquer modo, seria imprescindível alimentar a alma: “Nunca um sintoma aplacou a fome ou a sede de forma duradoura, sem a absorção de alimentos que as satisfaçam” (LACAN, 2005, p. 17). Ora, todos estamos fadados ao desencontro com o Criador, porque, se a sua revelação é pela fala, a saber, se a fala o transporta (LACAN, 2005, p. 31), todos estamos condenados ao abandono paterno, haja vista que ela, em sua constituição significante, “mata” o Pai, por ser ambivalente, por resultar em Nada na multiplicação que divide a palavra na ordem do *Chronos*, o que talvez fosse, como pensavam os antigos, o Deus dos deuses, o genitor, enquanto os demais fossem apenas nomes para o Pai. Como diria Lacan (2005, p. 47): “O pai é o genitor. Mas, antes que o saibamos de fonte segura, o nome do pai cria a função do pai”. A saber: o nome-do-Pai não se equivaleria ao Pai absoluto, ao Outro, senão à senha para “chegar” até Ele. Aqui, Lacan (2005) parece fazer uma interpretação das palavras de Jesus Cristo, da passagem bíblica: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida. Ninguém vem ao Pai, a não ser por mim” (JO 17:6). Cristo apresenta-se como a senha para o Pai, ao mesmo tempo em que se apresenta como o significante não enganador e vivo, por ser a sua encarnação. O Pai seria uma abstração, mas o nome-do-Pai a materialidade da coisa, o concreto para a vida.

Na letra lacaniana, o Pai seria o Outro inalcançável, também abstrato, e os nomes-do-Pai, os seus substitutos, percebidos pelo Eu; portanto, concretos. Nesses termos, o Pai apareceria como um intruso necessário ao Eu, devido a constituir-se como diferença, o outro lado do signo linguístico, considerando-se que o primeiro, o conhecido, seria habitado pela identidade. Por representar a diferença, o Pai situar-se-ia do lado do Simbólico, da plurivalência

do significante, da metáfora, da linguagem surrealista, enquanto a identidade só seria marcada pela metonímia, pela referência do índice à coisa, cuja linguagem seria realista (LACAN, 1998, p. 268). Nesse sentido, quanto menos significado fosse um significante, mais próximo do Pai estaria.

O que aconteceria com o psicótico seria o abortamento da diferença, da “falta da falta”. Ora, a falta, isto é, a diferença, seria aquilo que permitiria a individuação perante as demandas sociais, sobretudo parentais, uma vez que ela provocaria o corte imaginário, a separação, a castração; ela significaria a realização do Édipo, a travessia bem-sucedida na e pela linguagem. Assim, se ela não comparecesse, a criança não se tornaria sujeito, indivíduo com os seus próprios desejos. Viveria dividida entre o Eu e o outro, sem saber reagir às demandas sociais, que se pautam na Lei, na ordem simbólica, isto é, não saberia lidar com a ambiguidade do significante, com o impasse entre as solicitações individuais e sociais, o que poderia resultar no desencadeamento da psicose. Diante da fragmentação imaginária perante as exigências do Simbólico no Real, o psicótico recorreria ao delírio, ao quarto anel, onde inventaria nomes para o Pai, de modo a restabelecer o laço social (QUINET, 2006). Nisso, o psicótico seria autor de um gozo individual, em um processo infinito de construção significante. Ele buscaria suplementar a sua realidade, adicionando outros significantes no lugar da forclusão. A metáfora delirante seria, pois, uma produção *sinthomática*, um gozo individual contínuo que estabilizaria a psicose, dando-lhe um caráter de curabilidade.

Na Literatura, podemos reconhecer o delírio na configuração arquitetônica de muitos romances. A título de exemplo, podemos citar o da louca Bertha Mason, de *Jane Eyre*, todo construído a partir da descrição linguística de um “teatro” corporal, como mostramos na seção anterior, e, em especial, o de Dom Quixote de la Mancha, da obra homônima, do autor Miguel de Cervantes, que é uma tradução do livro do historiador árabe Cide Hamete Benengeli¹²¹. O seu enredo é todo articulado na fantasia do cavaleiro de “[...] trazer de volta ao mundo a já perdida e quase morta ordem da cavalaria andante [...]” (CERVANTES, 2012, p. 339). Após ler inúmeros livros acerca dessa ordem, o fidalgo Alonso Quixano, o Bom, como era conhecido, perde o juízo. Ele passa a acreditar que tudo o que estava escrito nos romances de cavalaria

¹²¹ Existiram vários livros, escritos por distintos autores, sobre as aventuras de Dom Quixote e de Sancho Pança. Segundo Cervantes (2012, volume 2), os protagonistas, que foram leitores de suas próprias histórias, reprovavam outras versões, principalmente, a do aragonês Alonso Fernández de Avellaneda. Um dos motivos é a mentira contada, na *Segunda parte de Dom Quixote de la Mancha*, sobre a participação do cavaleiro no torneio de Zaragoza, onde ele nunca estivera. De fato, a pretensão de Dom Quixote era esta, mas para desmentir o autor dessa informação, muda a sua rota: vai direto à Barcelona. Outra razão é o apócrifo Joana Gutiérrez para Tereza Pança, a esposa de Sancho Pança. Não obstante, vale lembrar que a obra do espanhol é literária; portanto, também podemos questionar a veracidade do que o seu autor escreveu nela. Na Literatura, a palavra é soprada exponencialmente.

tinha, de fato, acontecido. Assim, a seu ver, os feitos de Amadis de Gaula, de Roland, de Cid Ruy Díaz, do Cavaleiro da Espada Ardente, de Roncesvalles, Reinaldo de Monalbán, dentre tantos outros, eram concretos. Os personagens e os seus feitos não derivavam da fantasia de seus autores. Dom Quixote lembrava-se de detalhes de cada um deles, de cada luta travada, de cada conquista, inclusive de seus amores, e até nisso quis imitá-los. Dominado pelo imaginário da cavalaria, a sua primeira lembrança fora a de recuperar a armadura, que pertencera a seus avós. Depois, viera a montar um de seus pangarés, o qual batizara de Rocinante. Após isso, observara que lhe faltava uma dama. Então, elegeu Dulcineia del Toboso como a mais formosa princesa já existente no mundo e como a senhora de seu corpo e de sua alma. A história do cavaleiro ainda tem como protagonista o seu escudeiro Sancho Pança, embora a participação deste se inicie apenas na sua segunda jornada, das três que Dom Quixote fizera.

Na primeira, o cavaleiro da Mancha tivera apenas a companhia de seu pangaré, Rocinante. Por volta dos cinquenta anos, deixara o seu lar, no qual vivia com a sua sobrinha e com dois criados, para viver uma vida de aventuras. A primeira que travara fora em uma estalagem, contra dois tropeiros que apenas se aproximaram de sua armadura e mudaram-na de local para desimpedir um bebedouro onde as suas mulas precisavam beber água. Isso fora considerado um ato de afronta contra a ordem à qual servia. Ainda é, neste lugar, que o cavaleiro recebe do estalajadeiro a ordem da cavalaria. Aconselhado por este para não andar desprecaído de utensílios e de dinheiro, resolve voltar à sua casa e eis que, nisso, pensa que se faz necessário ter um escudeiro para acompanhá-lo em suas aventuras. Desse modo, Sancho Pança, que também não tem o seu juízo perfeito, entra para o ofício escudeiril da cavalaria.

Mas, antes de chegar à Mancha, Dom Quixote envolve-se em uma nova aventura: determina que um camponês que espancava um criado, de nome Andrés, liberte-o imediatamente. A sua ordem é obedecida; todavia, depois que o cavaleiro se despede deles, o senhor volta a surrá-lo ainda mais como pagamento à dívida que lhe era cobrada. A próxima batalha dar-se-á contra uns mercadores, a quem Dom Quixote exige o reconhecimento de sua donzela como a mais formosa de todas. Como eles desconhecem a existência de sua amada - porque ela só existe em sua fantasia - e isso significa a negação de sua beleza, e, portanto, um ato de insolência contra a sua soberana, o cavaleiro andante dispara a sua lança contra o primeiro que se atreve a não confessar a verdade solicitada. Ele sofre o revide e fica com o corpo todo ferido, culpando o seu cavalo por seu mau êxito. É encontrado por um vizinho que o leva de volta para o seu lar. No seu delírio, o vizinho correspondia a um personagem de romance de cavalaria. Diante de sua loucura, o padre e o barbeiro de sua aldeia, Mestre Nicolás, decidem queimar os seus livros de ação. Mas isso não impediu que o engenhoso fidalgo desistisse de

reparar afrontas e injustiças. Ele, na companhia de seu escudeiro, que ia sobre o seu jumento, ansioso para tornar-se governador de uma ilha, ou conde - embora aprovasse menos essa ideia -, conforme o seu amo havia prometido, mais uma vez investe na ordem da força terrestre.

Inicia-se, então, a segunda jornada quixotesca. Nela, acontecem muitas aventuras. Primeiro, a peripécia dos “moinhos de vento”, com os quais Dom Quixote trava luta por acreditar que eles eram gigantes monstruosos. Segue-se a esta, a batalha contra dois frades que levavam uma senhora para as Índias onde se encontrava o seu esposo. Para Dom Quixote, eles eram magos que raptavam uma princesa. Depois, luta contra um basco, que, no seu entender, não era armado cavaleiro andante. Em seguida, assume o papel de juiz perante o caso do suicídio de um pastor, chamado Grisóstomo, por causa do amor não correspondido da linda pastora Marcela. Sucede-se a isso uma batalha contra galegos tropeiros, por terem afrontado o cavalo Rocinante. A seguir, Dom Quixote vai para uma estalagem, que, para ele, era um famoso castelo. Essa estalagem tem protagonismo no enredo quixotesco, pois, nela, realizam-se muitos episódios fantásticos, no sentido de que tudo que acontecia ali parecia providenciado pelo destino, como resultado de encantamento. Uma prova disso, segundo o cavaleiro, teria sido o episódio em que Sancho Pança fora envolvido em mantas e submetido a práticas malabaristas, como forma de pagamento à dívida que ele e seu amo constituíram com o estalajadeiro e que não pagaram, porque, conforme a ordem da cavalaria, nenhum cavaleiro andante e escudeiro teriam a obrigação de pagar quaisquer despesas relacionadas ao seu ofício. Para Dom Quixote, na verdade, o malabarismo fora obra de fantasmas.

Adiante, ele luta contra um rebanho de ovelhas e carneiros, acreditando estar lutando contra um grande exército. Depois, quase se lança em uma batalha contra uns vinte homens de branco, que traziam um defunto, por imaginar que podia ser gente que teria praticado algum tipo de afronta. Nesse episódio, Dom Quixote é batizado de “Cavaleiro da Triste Figura” por Sancho Pança, como um modo de eternizar o seu mestre nas memórias não só daqueles que escaparam à espada de seu herói, mas de toda a humanidade. Posteriormente, o fidalgo prepara-se para uma nova aventura, ao ouvir um barulho estranho vindo de um penhasco, mas eis que consegue reconhecer que se trata apenas de maços de pisão. Depois, surge o episódio do elmo de Mambrino, no qual Dom Quixote luta com um cavaleiro para ter a posse desse objeto de desejo, que, deveras, era uma bacia. Após isso, salva, por misericórdia, uns galeotes acorrentados, homens delinquentes que iam sendo levados pela Ordem da Irmandade. Como forma de agradecimento, solicitava-lhes que comunicassem o seu feito à sua amada Dulcineia del Toboso. A solicitação é recusada, por ser impossível de cumpri-la. Diante disso, Dom Quixote fala disparates contra eles e, como consequência, é apedrejado.

A última batalha dessa jornada é a que enfrenta contra o inimigo da princesa Micomicona, que, deveras, tratava-se da donzela Zoraida, que tinha sido abandonada pelo jovem Fernando, após ter perdido a virgindade, e que, agora, fazia o papel dessa princesa, em cumplicidade com o padre, o barbeiro e Cardênio - este também sofria de amor pelas mesmas causas de Zoraida -, com o intuito de trazê-lo de volta ao seu lar. Nessa batalha, Dom Quixote quebra os odres de vinho do dono da estalagem onde todos esses personagens estão hospedados. O que é factual para ele é apenas um sonho para todos os demais, até para Sancho Pança, que estava acreditando que seria governador ou conde da ilha prometida. Após tudo isso, ele é colocado em uma jaula, amarrado em suas grades, e conduzido para casa por uma comitiva que seguia o carro, formada por Sancho Pança, Rocinante, o padre, o barbeiro e quadrilheiros. Para Dom Quixote, tal ritual não passava de um encantamento de magos perversos contra ele, como sempre pensara. Na viagem, ainda trava embate contra um cônego, depois contra um pastor e, por fim, contra penitentes que carregavam uma imagem de Nossa Senhora Imaculada, que, aos olhos do cavaleiro, tratava-se de uma senhora raptada. Assim, termina a sua segunda jornada, mas não o seu interesse nem o de Sancho Pança por novas aventuras: aquele acreditando reparar o mundo de todos os males existentes, e este, acreditando tornar-se governador ou conde de uma ilha em algum reino, onde o seu amo seria rei.

Com esses pensamentos, amo e escudeiro dão início à próxima jornada. A nosso ver, as suas novas aventuras não são tão interessantes quanto as primeiras, tendo em vista que a maioria delas representa tramoias, articuladas por leitores da primeira parte de sua história, por exemplo, Sansão Carrasco, o duque e a duquesa, e por pessoas que tinham sido informadas sobre as suas peripécias, como fora o caso de Antônio Moreno. Isso porque, na segunda parte do romance, cavaleiro e escudeiro já são personagens muito conhecidos, pois as suas aventuras já são narradas em livros, de sorte que até os próprios personagens já são os seus próprios leitores. Há um *Dom Quixote* dentro de outro *Dom Quixote*, tal como há um *Hamlet* dentro de outro *Hamlet* (BORGES, 2012, p. 640). Contudo, as mesmas personalidades figuram na terceira jornada quixotesca (segunda, para Sancho Pança): ambos continuam com a falsidade de juízo.

Dentre as aventuras mais apaixonantes, que não são planejadas, temos a da transformação de Dulcineia del Toboso em camponesa; a dos leões; a da caverna de Montesinos; a do titereiro, e a da caverna onde Sancho cai com o seu burro ruço. Na primeira, Sancho Pança inventa que uma camponesa é Dulcineia, invenção que Dom Quixote interpreta como uma façanha dos magos perversos, pois a sua amada sempre fora princesa linda, o que não aparentava a donzela que só os olhos de seu escudeiro viam. Essa maldição afetará o espírito do cavaleiro durante toda a sua jornada. Na segunda, Dom Quixote decide lutar contra leões,

que, no seu entendimento, são magos. Mas eis que os bravos animais se negam a lutar contra ele. A partir desse evento, deixa de ser o “Cavaleiro da Triste Figura” para ser o “Cavaleiro dos Leões”. Na terceira, Dom Quixote conversa com fantasmas, inclusive com o mago Merlin¹²². Ali, vê Dulcineia encantada. Na quarta, Dom Quixote quebra todos os títeres do teatro de Mestre Pedro, que, na verdade, era Gisés de Pasamonte, o galeote que o cavaleiro havia libertado e que depois teria roubado o burro de Sancho Pança, conforme sugere este na primeira parte do romance. Tal ato teria sido porque, em encenação, o ator teria ultrajado a imagem dos cavaleiros andantes. Na última, Dom Quixote salva o seu escudeiro e o burrinho deste da caverna na qual despencam, quando voltavam da Ilha de Logratário, ilha onde Sancho Pança realizara o seu sonho de ser governador.

Essa questão do governo da ilha já faz parte dos caprichos de dois de seus leitores, que foram o duque e a duquesa. Ambos hospedam Dom Quixote e Sancho Pança em seu palácio e lá preparam várias aventuras para ambos, de sorte que nenhum desconfia que tudo faz parte de uma comédia, elaborada por seus anfitriões e executada por seus criados. Assim, a paixão platônica de Altisidora por Dom Quixote; a ideia do desencantamento de Dulcineia sob a condição do açoitamento de Sancha Pança, o que, inclusive, leva o seu amo a açoitá-lo, inesperadamente, enquanto dormia; a viagem no cavalo voador, que transporta cavaleiro e escudeiro para muitos reinos do céu e que estimula a ambição deste para governar um lugar acima da terra; o governo de Sancho Pança durante dez dias na suposta ilha, do qual desistira por sua gula não ser satisfeita, dentre tantas outras aventuras, foram brincadeiras arquitetadas pelos duques, a partir da leitura da primeira parte do romance. Relacionada a essa aventura, estão os conselhos de Dom Quixote a seu escudeiro sobre como proceder diante do governo na Ilha de Logratário e as suas cartas, bem como as da duquesa e de Sancho Pança para Tereza Pança, seguidas das respostas desta para estes. Essas cartas são cheias de disparates e o que mais nos impressiona é que a esposa e a filha do escudeiro também acreditam na fabulosa história política. Ainda podemos citar como exemplo de representação aventureira, a façanha da cabeça adivinhadora na casa de Atônio Moreno. Trata-se de uma cabeça manipulada por uma pessoa, que adivinhava apenas fatos passados e presentes. Ela adivinhou o que ocorrera com Dom Quixote na caverna de Montesinos: parte do que acontecera lá tinha sido real e outra parte inventada, conforme dissera o cavaleiro a seu escudeiro.

Também tivemos, tanto no início quanto no final da segunda parte de *Dom Quixote* o duelo entre Sansão Carrasco e o seu conterrâneo. Da primeira vez, o bacharel assume a alcunha

¹²² Cf. BACCEGA, M. **O mago-profeta e a realeza escandinava: o papel de Merlin na *Breta Sögur* (c. 1200)**. Disponível em: [http://www.congressohistoriajatai.org/anais2014/Link%20\(173\).pdf](http://www.congressohistoriajatai.org/anais2014/Link%20(173).pdf). Acesso em 20 maio 2020.

de “Cavaleiro dos Espelhos” e perde a batalha; já da segunda, personifica-se de “Cavaleiro da Lua Branca” e vence a luta. Em ambas, o jovem tinha a intenção de trazer Dom Quixote de volta para a Mancha, o que só ocorre na última batalha, pois uma das condições para o derrotado seria abandonar, por um ano, a ordem da cavalaria. No seu retorno, o cavaleiro lastima a sua má sorte, mas tem a ideia de tornar-se pastor, de restaurar os costumes árcades. Ele ainda paga a Sancho Pança para terminar os seus açoitos, com o fito de desencantar a sua amada Dulcineia. O negócio é feito, mas a princesa continua encantada. Isso o entristece ainda mais. Já em casa, conta o seu novo plano aos conterrâneos e, desse modo, todos atestam a sua loucura. Adoece e um dia, depois de dormir muito, acorda lúcido, o que causa espanto e alegria a todos, menos a seu escudeiro. Assim, antes de morrer, volta a ser Alonso Quixana. No entanto, na nossa compreensão, o restabelecimento do seu juízo pode ser mais um episódio de seu “teatro” delirante.

Toda essa descrição minuciosa das aventuras de Dom Quixote, caracterizadas por sentimento de perseguição, falsidade de interpretação e ideal de grandeza e ordem social, foi necessária para mostrarmos como ele arquitetara o seu delírio. A sua convicção de estar sempre sendo perseguido por fantasmas, por figuras encantadas, por monstros, a nosso ver, aponta para um sentimento de culpa inconsciente demasiadamente persecutório. Isso faz com que a sua ansiedade paranoide seja estimulada, de tal modo a favorecer ainda mais a cisão de seu Eu e, por conseguinte, da realidade. Sem uma coesão interna, seu intelecto fica prejudicado, de sorte que não é capaz de pensar de modo elaborado. Desse modo, o seu juízo fica à mercê de suas fantasias. Conforme Lacan (2016) descreve em *O desejo e sua interpretação*, o fantasiar nasce da dissolução imaginária e da suplência paterna. Ela surge como uma alternativa para o desamparo, como uma defesa subjetiva contra a morte, cuja representante seria a mãe, aquela mãe psicótica que enlaçaria o filho na miragem de seu desejo e que o impediria de desconstruir-se, de abandonar a presença para se atirar no jogo de alienação em busca do elemento ausente, do grande Outro, que seria a linguagem, o Pai. A fantasia seria uma defesa de cunho psicótico, de caráter paranoico, por visar à fuga do falo feminino castrador e faltoso. A fantasia seria o *Sinthoma*, o que revelaria a falta primordial, mas que não coincidiria com ela.

No caso de Dom Quixote, podemos claramente observar como ele se sente dividido entre o outro e o Outro. Se por um lado, há uma necessidade de prestar contas de sua vida à sua amada imaginária, Dulcineia del Toboso - que seria o substituto de seu objeto de amor primário, a sua mãe -, de dignificá-la, de honrá-la e de dedicar-lhe toda a vida; por outro, há, nele, um grande desejo de ser como o pai de suas fantasias: um cavaleiro, um grande herói, assim como teriam sido os seus ancestrais, de quem, certamente, herdara o interesse pela cavalaria. Como

sabemos, a armadura de seu cavalo pertencera a seus avós. A partir disso, podemos reconhecer um complexo edipiano. Dom Quixote idolatra a mãe e sente-se culpado por, inconscientemente, trair o pai, com quem se identifica. Ele deseja usurpar o seu lugar, ser um rei. O seu sentimento de culpa é tão forte que não é capaz de acessar a linguagem de forma simbólica. Ele só consegue interpretar precariamente, atrelando significado a significante tal como acontece com o sujeito no nível *infans* da cadeia da significação, quando o indivíduo ainda não tem maturado o conhecimento da língua, por estar alienado à palavra da mãe (LACAN, 2016, p. 22-23). Mas é importante lembrar que o seu distúrbio cognitivo se vincula apenas a questões de cavalaria, ao seu *Sinthoma*, o que podemos interpretar como consequências de um recalque sexual. Não é fortuito lembrar, aqui, que o seu braço é uma zona erógena, onde se condensa a sua libido. Simbolicamente, o braço é um objeto fálico. Dom Quixote busca a todo custo mostrar a força de sua espada, fazer com que a sua amada saiba que ele possui um falo. Podemos inclusive inferir que ele se “masturba” com isso, que ele goza apenas com o fato de que a sua Dulcineia tomará conhecimento de sua valentia. O seu gozo é individual, paranoico, um modo particular de estabilizar a sua psicose. O nosso anti-herói idealiza demais. E quanto mais idealiza, mostra-se mais foracluído da cadeia significante. A sua falsidade de juízo e, conseqüentemente, a distorção da realidade, provavelmente, decorre de sua dificuldade de lidar com a foraclusão. O significante foracluído constitui-se em um elemento perseguidor, que estaria na base da formação de seu Supereu. A projeção deste para o mundo externo impede-o de perceber, relativamente bem, a realidade. Dizemos “relativamente”, porque é certo que ninguém percebe os objetos externos de forma perfeita, íntegra, completa, senão por rastros, acessando apenas pedaços deles. Dom Quixote está fixado no Imaginário, encontra-se extremamente alienado ao desejo materno.

No nosso entendimento, Cervantes (2012) foi genial ao utilizar o delírio como recurso estético, tanto na criação de seu protagonista como na construção do papel de Sancho Pança, que também beira a loucura, e dos demais personagens, que se dividem naqueles que participam do “teatro” delirante e naqueles que são expectadores atrechos da loucura humana. Se temos alguns que compreendem o comportamento de nosso cavaleiro e sabem lidar com ele, tais como o padre, o barbeiro, Cardênio, Fernando, Lucinda, Zoraida e Sansão Carrasco, que inclusive criou um personagem para si, baseado nas ordens da cavalaria com o intuito de, por meio do delírio, apaziguar a loucura de Dom Quixote; temos outros que o tratam com desrespeito e selvageria e zombam dele, por exemplo, o estalajadeiro, a sua secretária, os duques e seus criados e Antônio Moreno. Além disso, a própria arquitetônica romanesca parece constituir-se em um grande delírio, pois, afinal, o romance não contém só as aventuras de Dom Quixote, mas

outras que, apenas aparentemente, não tem relação com as suas, como é o caso de *O curioso e impertinente*, que, segundo Sansão Carrasco, é a história que os leitores da primeira parte de suas aventuras apontam como defeito (CERVANTES, 2012, p. 35). A nosso ver, ela se assemelha às próprias histórias da cavalaria, pelo tom folclórico.

O engenhoso imaginário quixotesco perpassa toda a obra, de modo que ela se constitui em uma metalinguagem, um delírio que trata de tantos outros delírios. A segunda parte de Dom Quixote é a que melhor ilustra a escrita quixotesca como um *Sinthoma*. Nela, apontam-se os erros, os equívocos, os defeitos, as falhas da primeira parte, reconhecidas não só pelos leitores externos, mas ainda pelos próprios protagonistas, que também são leitores de sua obra. É no lugar das falhas que ocorre a expansão delirante, através do sopro significativo, do deslocamento da origem. Ao mesmo tempo em que vemos o Pai, metonimicamente representado por Dom Quixote e por Sancho Pança, autores de grandes aventuras, ser mortificado por historiadores e literatos, observamos a sua vivificação no interior da cadeia da significação, a partir dos papéis de personagens que alimentam a sua loucura, por exemplo, os duques e seus criados e Antônio Moreno. Mesmo agindo contra o homem Alonso Quixana, eles celebram a imagem popular do Cavaleiro da Triste Figura. Mas os próprios protagonistas, ali, são proprietários de seu dizer, de seu gozo, defendem a verdade envolvendo as suas façanhas. Eles lutam contra o princípio de realidade, no sentido que insistem para a linguagem não soprar a suposta origem. Por isso, tanto Dom Quixote quanto Sancho Pança criticam o aragonês Alonso Fernández de Avellaneda, que adultera a sua história, mas eis que a sua verdade também já é questionada, em virtude de a sanidade mental de ambos ser muito duvidosa. Portanto, a origem só aparece como grama, que são pedaços, espectros, poeira, uma “carta roubada”.

Outro ponto importante a sublinhar é a intergenerecidade, que pode ser comparada à própria lógica do delírio. *Dom Quixote* extrapola a classificação de gênero. Ele é um gênero que comporta tantos outros: cartas, recados, notícias, poesias, anedotas, comédia, etc. Além disso, apresenta forte intimidade com os contos de fada. Como observamos, o delírio de Dom Quixote é constituído de encantamentos: a estalagem é encantada; os seus adversários são magos; a sua carruagem é encantada, e o seu reino e a ilha prometida a Sancho Pança existem apenas em suas fantasias. Ademais, as operações amorosas são idênticas às deste gênero. Inclusive a estalagem onde ocorrem várias peripécias, envolvendo os nossos protagonistas, descrita na primeira parte do romance, pode até ser considerada uma personagem-fada, por ter a função de resolver os encantamentos. Por outro lado, também pode ser considerada uma personagem-bruxa, devido a realizar feitiços, por exemplo, o do manteamento de Sancho Pança.

Na mesma linha, podemos considerar o palácio dos duques e a casa de Antônio Moreno, ambientes onde se realizam muitas magias.

Desse modo, o delírio, como defesa própria da paranoia, fora empregada com genialidade por Miguel de Cervantes, para a produção de fins estéticos. A partir da ação inconsciente de Dom Quixote e não menos que da dele, a de Sancho Pança, o mundo ganhou uma obra-prima, rica em fantasias. *Dom Quixote* serve de paradigma para tantos outros, tais como *Triste Fim de Policarpo Quaresma*, de Lima Barreto, e *Os Sertões*, de Euclides da Cunha, cujos enredos também são construídos sob a lógica do delírio. Aquele, fundado no desejo de Policarpo Quaresma de salvar a pátria dos estrangeirismos, e este, no ideal de Antônio Maciel Conselheiro de reformar a sociedade pelo viés religioso, combatendo o novo sistema político brasileiro, que era a República.

Nos três romances, observamos personalidades paranoicas protagonizando os enredos. Elas agem sobre a realidade material a partir de seu delírio de perseguição, de interpretação e de grandeza. O objetivo fulcral é salvar a humanidade. Através de suas fantasias, eles envolvem outras pessoas, de modo que, assim, modificam a realidade externa pulsionalmente, e não apenas, pela força consciente e pela linguagem. A fragmentação do Eu reverbera na escrita literária e, desse modo, transforma outra realidade, que é a social, a realidade que compartilhamos com o os outros. Agora, faz-se importante ressaltar que, em todos esses romances, essa defesa paranoica soa como uma sátira à sociedade moderna. Eles representam o homem moderno resistente à modernização, a novas formas de vida, a novos costumes. Seus enredos mostram sujeitos idealizando a permanência do mesmo, lutando contra o tempo, contra as mudanças sociais, políticas, econômicas, religiosas, dentre tantas outras. Eles situam o sujeito em conflito com a civilização, com a linguagem do novo. Esse impasse entre o velho e o novo vem desde o início de nossas vidas. Ele remete ao início de nossa subjetivação, ao conflito entre a presença, simbolicamente, a mãe, e a ausência, o Pai. Na letra psicanalítica, esse impasse deriva do conflito entre pulsão de morte e pulsão de vida; entre ódio e amor, entre Imaginário e Simbólico. Na letra derridiana, ele mostra o impasse entre o Eu e a diferença, o impasse diante da desconstrução. Na visão marxiana, representa o homem sendo explorado pelas relações de produção, tendo o seu corpo e o seu gozo usurpado pelo capitalismo.

Diante das discussões teóricas e literárias, compreendemos que o gozo paranoico é um gozo suplementar, situado no buraco da cadeia da significação, exatamente onde o significante-mestre foracluía. Esse gozo é fundado na deriva maníaca e na alucinação, por ser incontinente e por realizar-se a céu aberto. Através dele, o sujeito adoecido cria a suplência paterna, nomes para o Pai, os quais são formas de significar-se, de buscar um significante para nomeá-lo no

mundo. O gozo é pela via delirante, seja persecutória, seja interpretativa, seja associativa. Pelo delírio, o paranoico atende à premência simbólica de furar o laço imaginário do Eu com o outro, o falo materno; faz o Pai aparecer no Real e autorizar a sua existência, o seu desejo, o que implica dizer que o psicótico é desejante, que o desejo não pertence só à mãe, embora este seja decisivo para a travessia edipiana bem-sucedida. Portanto, o gozo do paranoico, situado do lado de fora do Eu, por meio do delírio, é a constatação da iminência paterna no Real do sujeito, a comprovação da necessidade de um significante que possa nomeá-lo no mundo para barrar o seu deslizamento na cadeia da significação.

5.5 Lacan e a Literatura: por um inconsciente *sinthomático*

Três seminários de Lacan destacam-se por sua importância para os estudos literários: *O desejo e sua interpretação*, “Seminário sobre *A carta roubada*” e o *Sinthoma*. O primeiro é dedicado, sobremaneira, a William Shakespeare. Ele contém “sete lições sobre *Hamlet*”, voltadas todas para a articulação do desejo e apresentadas nos textos: “O ato impossível”, “A armadilha de apanhar desejos”, “O desejo da mãe”, “Não há Outro do Outro”, “O Objeto Ofélia”, “Luto e desejo” e “Falofanias”. Já o segundo, é dedicado ao escritor inglês, Edgar Allan Poe, especificamente, à análise de seu conto *A carta roubada*, como bem explicita o título de sua aula. Nele, discute o efeito retroativo do significante no símbolo e sugere que a palavra é paranoica, por meio da metáfora do documento subtraído e da ideia de que a fantasia enoda o Simbólico e o Imaginário ao Real. Por fim, com dez capítulos, o último seminário é todo dedicado a James Joyce, em especial, a *Ulisses*. A partir da obra deste autor inglês, Lacan (2014) desenvolve a sua teoria sobre o *Sinthoma*, cujo embrião se formara a partir das *Memórias de um doente dos nervos*, de Daniel Paul Schreber.

A partir de nossas leituras, verificamos que, de todos, o que mais mostra um engajamento de Lacan à arte literária é o que se propõe a analisar *Hamlet*, obra que Lacan (2016, p. 270) considera como sendo a tragédia do desejo, a criação poética por excelência. Nela, observamos uma análise minuciosa do texto literário, diferente do que faz com a obra de Joyce, porque nesta, embora se estenda bastante em seu estudo, não o vemos em uma relação de intimidade com os personagens, tal como faz com os de Shakespeare. É certo que em seu “Seminário sobre *A carta roubada*”, há essa relação íntima com os personagens, mas não apaixonada como a que faz com Hamlet-filho, Hamlet-pai e Ofélia. Assim, vejamos como acontece essa relação do psicanalista com esses personagens.

No texto “O ato impossível”, Lacan (2016) declara-nos a sua primeira lição sobre *Hamlet*: o ato proposto a Hamlet-filho pelo pai morto para vingar-se de seu assassino não se configura apenas em um ato edipiano, mas em um ato de procrastinação. Nesse sentido, ele “contra-assina” a tese freudiana de que o protagonista vivencia um escrúpulo de consciência. Para Lacan (2016), a impossibilidade do ato reside na sua dificuldade de escolher *ser* ou *não ser*, em virtude de ter sido confidenciado de que o morto sabe que está morto, conforme o anseio do filho¹²³. A seu ver, “[...] um escrúpulo de consciência não pode ser considerado senão como uma elaboração *sinthomática*. Ora, uma coisa é certa, é que uma elaboração *sinthomática* não está no inconsciente, está no consciente” (LACAN, 2016, p. 260). O psicanalista sugere que o que está no inconsciente e corresponde à estrutura consciente não é a culpa edipiana, a culpa inconsciente, mas o conhecimento do crime. Diferentemente do que ocorre em Édipo Rei, em que “[...] o crime edipiano é cometido por Édipo na inconsciência, em *Hamlet*, o crime edipiano é sabido e é sabido por aquele que é sua vítima e que aparece para trazê-lo ao conhecimento do sujeito” (LACAN, 2016, p. 264). Hamlet-filho tem consciência de sua culpa e isso o torna insuportável *ser*. O fato de ele conhecer, desde o início do drama, o crime de existir, coloca-o no impasse de *ser ou não ser*. É porque, assim, já se sente vítima, um cadáver arrastando outro cadáver: ele é um morto perseguido por outro morto. Há uma suposta escolha entre uma ou outra opção, mas, de fato, só existe a segunda para o anti-herói de Shakespeare, haja vista que ele se encontra capturado na cadeia do significante. O personagem pratica o ato vingador, mas antes matando, de certo modo, a si mesmo antes de atingir o seu tio Cláudio (LACAN, 2016, p. 268-270). Neste caso, a grande contribuição de Lacan (2016) à Literatura é relacionar o enigma shakespeariano ao poder enganador da linguagem.

Já no ensaio “A armadilha de apanhar desejos”, Lacan (2016) situa a trama de *Hamlet* não na questão do *ser ou não ser*, mas na do *ser*, em função do desejo, de sorte que a nomeia de “a tragédia do desejo”. Lacan (2016, p. 279) sobrevaloriza tanto a sua importância no drama que chega a dizer que

O lugar do desejo está articulado de maneira tão excelente, tão excepcional, que todos, diria eu, nele se reconhecem. O aparelho da peça *Hamlet* é uma espécie de rede, de arapuca em que o desejo do homem é pego. E, na peça, esse desejo está articulado essencialmente nas coordenadas que Freud, justamente, nos revela, a saber, sua relação com o Édipo e com a castração.

¹²³ O pensamento lacaniano acerca de o pai morto saber que está morto, conforme o anseio do filho, é, minuciosamente, discutido em “O sonho do pai morto: ‘conforme seu anseio’”, mas que já tem suas raízes em “O sonho do pai morto: ‘Ele não sabia que estava morto’” e em “O sonho da pequena Anna”.

Não obstante, o ponto essencial da interpretação lacaniana relativa ao Édipo não se situa no desejo inconsciente de o filho matar o pai, na sua culpa com o surgimento do luto, mas a aponta para o desejo da mãe. Um ponto essencial de sua análise, neste texto, é o da fala do fantasma pedindo ao filho para este falar com Gertrudes. Diante de tal pedido, interpõe-se o desejo da mãe, porque já não se trata de um conflito entre *isso e aquilo*, mas entre *ela e ela*, tendo em vista que o desejo de Hamlet-filho se associa ao desejo materno. Portanto, só existe um desejo e é nesse lugar que ele é. A saber: é na medida em que o protagonista está barrado pelo pequeno outro e em plano de identificação com esse outro, a sua mãe, que ele consegue encontrar, pela primeira vez, o desejo em sua “totalidade” (LACAN, 2016, p. 290). Nesse sentido, é a prisão de Hamlet-filho à tela imaginária que, supostamente, está no cerne da postergação de seu ato criminoso. Matar o tio Cláudio seria matar a “sua” rainha e, desse modo, a si mesmo. Nesse sentido, não seria só a sua identificação projetiva com o tio Cláudio, relacionada ao desejo inconsciente de matar Hamlet-pai, que justificaria a procrastinação do homicídio do assassino do rei, mas também à sua fixação à mãe.

É nessa linha de pensamento que em “O desejo da mãe”, Lacan (2016) postula que aquilo com que Hamlet-filho tem de lidar o tempo inteiro é com o desejo *de* sua mãe, e não, com o seu desejo *por* sua mãe. Ao acentuar as duas preposições, o psicanalista ressalta que o lugar do desejo é extrínseco ao herói. Ele pertence ao pequeno outro. A sua leitura volta-se, portanto, para a questão da articulação do desejo no drama shakespeariano. A seu ver, a trama envolve um modo de discurso, ao defender que o que faz com que o espectador, ou o leitor, se identifique com o herói diz respeito à forma como o desejo é posto em cena. Não é o conteúdo em si que favorece a relação do público com Hamlet-filho, mas a maneira como o inconsciente deste é articulado na composição do drama, de modo a tocar profundamente nos seus sentimentos. Há, neste caso, uma valorização para o estilo da tragédia, que recai sobre a sua mensagem, sobre o texto, tendo em vista que “A obra vale por sua organização, pelo que instaura de planos superpostos, em cujo interior pode encontrar lugar a dimensão própria da subjetividade humana” (LACAN, 2016, p. 295-296). É o conjunto do drama, a variedade de suportes, de vigas, a superposição de dimensões e planos, toda uma maquinaria em encadeamento que faz com que o desejo, no drama, tenha um efeito profundo na sua recepção. É a singularidade na articulação do desejo, na comunicação entre inconscientes, que provoca o nocaute catártico no destinatário. A esse respeito, frisa:

Quero dizer que, ao contrário do que se pensa, não é do inconsciente do poeta que se trata. Este inconsciente, sem dúvida, revela sua presença por alguns traços na obra que não são premeditados, elementos de lapsos, elementos simbólicos não percebidos pelo

poeta, mas não é para isso que se volta nosso principal interesse (LACAN, 2016, p. 295).

Assim, assegura-nos o psicanalista, uma obra não é um “céu aberto” do autor, ou seja, ela não manifesta o Real do poeta, mas o Real de seus personagens. É certo que, no trabalho de fantasiar os seus heróis, algo de seu inconsciente escapa ao seu controle. Esse pensamento é o melhor que encontramos para dar suporte a nossa tese de que a produção da realidade na Literatura é uma produção sob a positivação de um discurso em torno da paranoia, pois defendemos que os arranjos estéticos são uma racionalização dos mecanismos de defesa dessa estrutura psicótica, tal como demonstramos ao longo desta Tese. A saber: reconhecemos, no fazer literário, um trabalho consciente das fontes do inconsciente. A nosso ver, uma obra não corresponde ao Real do criador, mas a uma simbolização dessa dimensão psíquica, através de uma composição verossimilhante de sua relação com a natureza e com os outros homens, de sorte que a realidade, aí, é uma construção pensada, modelada, trabalhada com esmero, embora sustentada na fantasia. Isso significa que mesmo sendo fruto da projeção do desejo, da imaginação, da relação do autor com o seu corpo, a obra é, eminentemente, simbólica, porque o homem é constituído na e pela linguagem; porque “[...] o inconsciente se define como discurso do Outro” (LACAN, 2016, p. 298); porque “[...] o desejo do homem é o desejo do Outro [...]” (LACAN, 2016, p. 309, grifo do autor). Não estamos destituindo o sujeito de seu lugar de desejo, uma vez que concordamos com Freud e com Klein quanto à localização do desejo no próprio sujeito. O que estamos dizendo é que compreendemos esse sentimento no espaço da intersecção entre o Eu e o Outro. E chegamos a tal compreensão não só pela lógica freudiana e kleiniana, mas também pela do próprio Lacan.

Quando o psicanalista demonstra que, no circuito de formação do desejo, o sujeito constitui-se em um para além do Outro, começando pelo inconsciente, atingindo a mensagem, depois o código; voltando ao nível do desejo e dali para a fantasia de modo que tudo ocorre no inconsciente; é difícil não vislumbrar a possibilidade de um Eu desejante no interior desse processo. É certo que Lacan (2016, p. 308) não pensa exatamente assim, ao mostrar, no gráfico do circuito inconsciente do desejo, que a linha deste não retorna ao inconsciente. Ela é “[...] uma via de retorno em relação ao inconsciente, mas que ela mesma não tem retorno para esse inconsciente”. Ora, mesmo que a linha do desejo não retorne ao inconsciente, ela já parte dele e, provavelmente, carrega os seus rastros, ainda que muito dispersos, fragmentados, inconsistentes, em virtude de o Eu sempre carregar traços da infância, traços que não são bem coesos, dada à sua constituição, predominantemente, esquizo-paranoide, consoante Klein

(1974). Desse modo, interpretamos o desejo em sua ambivalência, no encontro entre o Eu e o Outro, entre o Imaginário e o Simbólico. Por esse prisma, a articulação do desejo, na realidade concreta e na realidade literária, dá-se no limiar, ou seja, no Real. Não obstante, na Literatura, ela é duplamente simbolizada, pois o autor mimetiza a realidade concreta através de metáforas e de metonímias, dentre outros recursos, que são da ordem do Simbólico. No Imaginário, o sujeito já simboliza; contudo, a simbolização é apenas razoável, haja vista que o seu acesso à linguagem ainda é no nível da correspondência imediata significante-significado.

Nesses termos, reconhecemos como grande contribuição lacaniana à Literatura, a sua interpretação de *Hamlet*, sob a perspectiva da formação do circuito do desejo na obra, de modo a reconhecer a importância da composição do inconsciente na relação entre obra e leitor. A sua ênfase ao discurso do Outro na questão do *ser* leva-nos a refletir sobre o sujeito inconsciente na realidade fictícia a partir da ideia de exercício democrático na Literatura, sendo ela uma instituição, tal como propõe Derrida (2018). Nossa reflexão parte do princípio de que, se o desejo é sempre do Outro, porque ele é uma constituição discursiva, como explicar o caráter democrático do texto literário? É possível existir democracia onde a voz é só de um lado? Devido ao discurso ser sempre do Outro, a institucionalização da Literatura sobressairia sobre o aspecto político do texto, situado do lado do Eu? A nossa resposta demarca um lugar de desconstrução. Não é isso nem aquilo, mas isso e aquilo. Assinamos o pensamento lacaniano de que o sujeito se constitui a partir do Outro, porque desde sempre está inserido no Simbólico, na realidade, que é da ordem da linguagem. Por outro lado, defendemos que ele se forma a partir de seus próprios desejos, de suas pulsões e de sua relação com o seu próprio corpo. Assim, concordamos com Freud e com Klein a respeito de que o *Id* tem forte influência sobre o indivíduo, de que os seus impulsos de ódio, mas também os de amor, sob a dominância do princípio de prazer, desde cedo atuam sobre o sujeito de modo a encorajá-lo a *ser*, sem com isso ignorar a importância do princípio de realidade. Outrossim, concordamos com Marx e Engels (1998) no que compete a seu pensamento de que o homem se compõe nas relações materiais de produção, dominando a natureza com o seu trabalho, com a sua força física. E pensamos assim em consonância com o pensamento desconstrucionista derridiano, ao enxergamos a possibilidade de o duplo conviver lado a lado, em uma negociação agonística. Portanto, consideramos que o sujeito literário “meé” nas relações materiais históricas: é uma junção do Eu com o Outro, na materialidade linguística, onde o sujeito é morto e vivificado, ao mesmo tempo, pelo sopro verbal, pela falha significante.

Por sua vez, em “Não há Outro do Outro”, Lacan (2016) faz uma análise do desejo em *Hamlet* a partir de sua tese de que não há Outro do Outro. O desejo enquanto obstáculo para a

ação do assassinato do assassino do pai do herói explica-se pelo encontro de Hamlet-filho com a morte, quando ele se depara com a verdade, com o significante que está no nível do Outro, que é o significante-falo, aquele que o Pai detém e esconde do filho, mas que é revelado sob a autorização de um espectro. A beleza, ou a chave da composição do desejo na obra, está justamente nessa revelação veladora: o Pai responde ao seu descendente que está morto e que sabe quem o matou; no entanto, a resposta é uma verdade sem verdade, porque ela vem de um fantasma. Esse fantasma é a própria linguagem, o Outro. Esse Outro, que é uma disposição de significantes em uma cadeia espaço-temporal, esconde o significante-mestre, aquele que vem garantir a significação do discurso. Ou seja: sempre falta alguma coisa no conjunto do sistema de significantes. Eis que Hamlet-filho não tem acesso a esse significante, porque só ao Pai ele pertence. Mas “O significante do Outro barrado, é possível reconhecê-lo em todo lugar onde haja barra sobre o Outro. O significante oculto, aquele de que o Outro não dispõe, é justamente aquele que lhes concerne” (LACAN, 2016, p 323). Sim, Hamlet-filho reconhece o significante barrado, mas é nisso que se estrepa. Ele se encontra com o “ladrão” de seu desejo, mas sabe que ele não pode devolver a coisa roubada. O Outro lhe responde que o significante lhe está barrado. Diante disso,

[...] a questão é que não tenho absolutamente nenhuma garantia de que esse Outro, pelo que há em seu sistema, possa me devolver, se assim posso dizer, o que eu lhe dei, a saber, seu ser e sua essência de verdade. Não há, repito, Outro do Outro. Não há no Outro nenhum significante que possa, conforme o caso, responder pelo que sou (LACAN, 2016, p. 322).

Lacan (2016) mostra, metonimicamente, por meio de *Hamlet*, que o sujeito vive essa experiência do desamparo o tempo todo. Hamlet-filho engancha-se na linguagem em busca do encontro com a verdade, com a origem, mas eis que não há jamais alguma palavra que possa preencher a sua falta, a sua lacuna originária. O grande Outro sempre promete o falo enquanto rouba do sujeito o seu lugar de desejo, o significante-esperança, aquele que poderá amarrar a sua corrente de lata vazia. O psicanalista compreende o comportamento de Hamlet-filho tal qual o de um sujeito que está diante da verdade de seu inconsciente: “[...] uma verdade sem rosto, uma verdade fechada, uma verdade que pode se dobrar em todos os sentidos. [...] é uma verdade sem sentido” (LACAN, 2016, p. 322). O grande obstáculo na ordem do desejo, no caso do herói de Shakespeare, é saber, desde o início do drama, que não pode ter o falo, que ele pertence ao pai morto. É compreender que entre si e o grande Outro já não sabe onde o seu desejo se encontra. Ele não sabe onde respira a sua falta. Para além desse Outro, e em uma volta que

acaba retornando a esse mesmo Outro, Hamlet-filho se esvanece; é um cadáver carregando outro cadáver, em um encontro da morte consigo mesma.

Em uma interpretação derridiana, Hamlet-filho é a diferença no mesmo. É a falsidade, vestida de loucura, que aponta para a verdade; é a ausência que aponta para a presença. Mas eis que essa presença é tão ausência presente quanto ausente. É que Hamlet-pai, mesmo sendo presença, é um espectro; portanto, uma presença falseada, encobridora. No jogo da iterabilidade, do retorno significante, onde o pai é morto pelo filho, ao mesmo tempo é vivificado por ele; o seu espectro é a prova de que ressurge a partir de seus rastros, de seus traços, de seus apagamentos. Na poeira da demolição significante, a origem mostra o seu semblante; contudo, ela só pode ser “tocada” através de duas mãos: a do Eu e a do Outro, em um movimento desconstrucionista. É na distância entre ambos que a diferença aponta para o seu lugar, o que na leitura lacaniana, chamamos de falta, de falo, de desejo. Nesse sentido, Lacan e Derrida concordam quanto à ideia de um sujeito transcendental, que está além do Outro e do próprio Eu, que se perde na ilusão da linguagem, no roubo da palavra.

A partir disso, reconhecemos em *Hamlet* um drama que se sustenta em uma armadura que se associa a algo da psicose. Não estamos dizendo que a peça é psicótica, mas que, na sua composição, encontramos aspectos dela. Lidamos com espectros; com a ameaça constante da palavra; com um sujeito foracluído da linguagem, morto desde o início do drama e, inconscientemente, vítima de seu desejo; com um indivíduo preso ao desejo da mãe, incapaz de *ser*, de desejar, de algum modo; com uma personalidade fixada à presença, com dificuldades de lidar com a alteridade; com uma subjetividade precariamente desconstruída. Hamlet-filho é um anti-herói em busca de desconstrução. Em seu delírio, que é um delírio positivado pelo autor, ele tenta negociar com os dois lados, ainda que fragilmente. Hesita em infringir a lei, em matar o tio Cláudio, que significa atender ao seu Supereu, ao seu espectro paterno. Está além de sua capacidade calcular o crime. Hamlet-filho age só quando está se encontrando, de fato, com a morte, dominado por sua ansiedade persecutória. É com toda essa engrenagem, construída sob a racionalização das defesas psicóticas, que Shakespeare monta a sua representação teatral e enlaça o leitor/espectador em uma relação paranoica com a mesma. Assim como o protagonista é perseguido por um enigma, para o qual busca uma resposta e, para tanto, separa-se parcialmente da realidade concreta, o destinatário de seu teatro também se joga nessa armadilha em busca de uma resposta para a questão de desejo do personagem, que, na verdade, é o seu, aliás, que é do Outro.

Desse modo, enxergamos nessa interpretação lacaniana de *Hamlet*, sob a perspectiva do desejo, uma grande contribuição para a arte literária, pois, a partir dela, pudemos fazer uma

nova leitura: a de que o efeito catártico da obra de Shakespeare associa-se à positividade discursiva da paranoia no ato criador da realidade na Literatura. Para construir um sujeito angustiado com a dor de sequer poder *ser*, de não saber o que deseja, porque o seu desejo já escapulira de si, tivera sido roubado pela linguagem; o dramaturgo inglês utiliza-se do percurso paranoico, na própria linguagem, para arrebatá-lo a sua sugestão estética, de que o desejo se aloja no campo da psicose, do significante foracluído, daquilo que está no nível do Outro. E é graças a essa estratégia estrutural que o leitor se candidata a desconstruir os sentidos da peça, advindos do além da alteridade, da diferença, diferença esta que não coincide com o falo, razão por que a obra sempre fora barrada e continuará sendo. Não é que nunca existirá verdade para o drama, mas que ela, em certa medida, é falaciosa, enganadora, sem verdade, restando-lhe senão a possibilidade de ser verdadeira na estrada dos rastros do grama.

Já em “O objeto Ofélia”, Lacan (2016) situa a tragédia do desejo na personalidade homônima. É Ofélia quem questiona o segredo de Hamlet-filho, quem lhe prepara uma armadilha. Ela é um elemento articulador da peripécia shakespeariana. É a função de objeto na hora do desejo dele. Considerado um neurótico obsessivo, o desejo de Hamlet-filho está sempre antes ou depois do momento ideal; a dúvida incita-o a procrastinar os seus atos, por exemplo, o da morte do assassino de seu pai. Ele não sabe ao certo quando deve matá-lo e se deve matá-lo. É só na hora da demanda capital, solicitada por Ofélia, a de sua morte, que o herói se envereda pela via do grande Outro, mas mantendo um laço com o Imaginário, ou seja, vacilando entre o seu objeto de desejo, Ofélia, metonimicamente representante materna, e o desejo de seu pai, de modo que, assim, não tem autonomia para *ser*, para desejar. O protagonista rende-se ao seu objeto de desejo, aliás, à sua fantasia, porque Ofélia é só o suporte daquilo que o sujeito *não é*. O objeto, portanto, toma o lugar do que o sujeito está privado, o falo, que se apresenta sob a forma de fantasia. Ele não passa de um fetiche fálico. O sujeito ama a imagem fetichizada do seu significante faltoso, o qual lhe aparece eclipsado. Nesse sentido, o sujeito não se relaciona com objetos, mas com demandas significantes ocultas. Assim, Hamlet-filho não se relaciona com Ofélia, e sim com as suas próprias demandas, as quais, por seu turno, já pertencem ao Outro. Ofélia é aquela que coloca o herói de Shakespeare em uma posição de eclipse, de miragem, de oscilação. E, assim, ele se perde na sua hora, na hora de sua morte, que só é possível através da hora do outro. E é essa hora que garante o encadeamento da tragédia. Hamlet-filho vive esse momento como se fosse um louco, nos limites entre o sujeito e o objeto, de modo muito precário, com o objetivo de reintegrar o seu falo, que aparece fetichizado na figura de Ofélia, sob um efeito de estranhamento, de gozo familiar desconhecido.

Nesse sentido, a leitura lacaniana sobre a tragédia de Shakespeare, tendo como recorte a relação de Hamlet-filho com Ofélia, é uma contribuição capital, no sentido de que o seu saber psicanalítico propicia uma compreensão do caráter do herói sob a ótica da indecibilidade do desejo, da influência da hora do outro sobre a vida de um indivíduo. Lacan (2016) identifica no suporte do desejo, o objeto, uma chave para a procrastinação do ato vingador de Hamlet-filho. A nosso ver, à medida que Shakespeare joga esteticamente com o comportamento procrastinador do herói, subordina o leitor a postergar as suas interpretações sobre o texto. Assim, o poder cativante de *Hamlet* está na habilidade do autor de trabalhar, poeticamente, com a loucura, situando o sujeito enunciador em uma posição obsessiva, vacilante, muito cindida, aparentemente, não coesa. O dramaturgo joga com o desejo sob a perspectiva de um paranoico, perseguido por demandas significantes, que o arrastam a uma posição bifurcada: entre a demanda do pequeno outro, a mãe, e a do grande Outro, o Pai. Nessa vacilação fantasística, Hamlet-filho escorrega-se na sua própria hora de *ser*, que é a de sua perdição, a de seu encontro com a morte.

Por seu turno, em “Luto e desejo”, Lacan (2016) analisa a posição de Hamlet-filho no drama a partir da ótica do luto. A sua procrastinação, a sua dúvida, o seu jogo ambíguo com as palavras, com os seus atos, a sua falta de meta direciona-se para o velamento do falo. O personagem lida com a supervalorização de um objeto de desejo impossível. Com a morte de Ofélia, ele acredita reintegrar-se com o significante de sua falta, pois “[...] é na medida em que Ofélia se tornou um objeto impossível que volta a ser objeto de seu desejo” (LACAN, 2016, p. 359). É no luto que o falo mostra o seu semblante para o outro, de sorte que esse outro, novamente, engana-se na miragem, já que não há Outro do Outro, não há um significante que venha devolver a um sujeito aquilo de que ele fora privado e que se refere àquilo que ele quer. É nesse sentido que Hamlet-filho, que fora sempre tão fugaz, de repente é capturado pelo desejo de *ser* no encontro com o seu impossível, que era Ofélia, porque ela, na verdade, não era o objeto de seu desejo, mas o objeto no seu desejo.

Desse modo, a grande lição lacaniana, extraída desse texto, para os estudos literários volta-se para a compreensão estética de *Hamlet* sob o enigma do luto em comparação com a psicose. Com a morte de Ofélia, o comportamento do herói parece ser desvendado. Ela aparece como a senha mais próxima do que seria o protagonista, do que seria o significante foracluído do nível do Outro, barrado pela Lei. A trama do desejo sustenta-se, assim, em uma moldura psicótica. É a ilusão do encontro de Hamlet-filho com o falo através da morte, em articulação com o suposto desejo do leitor em encontrar-se, inconscientemente, também com o seu falo, que instiga o leitor/expectador a se agarrar na obra de *Hamlet*. Shakespeare harmoniza,

simbolicamente, o luto e a psicose, de modo a mostrar, ficcionalmente, como seria o gozo absoluto, voltado para o conhecimento de si mesmo, ao tornar possível, na realidade artística, um sujeito “enlouquecido” reintegrar o seu falo. Duplamente e de modo concomitante, pela loucura e pela morte, o autor mostra a possibilidade de o sujeito lidar com o impossível. E é essa jogada genial que permite o leitor/expectador vivenciar uma experiência transcendente, além de si e da realidade concreta, garantido, assim, uma experiência catártica prazerosa.

Quanto ao texto “Falofanias”, Lacan (2016) continua com a temática do luto. Nele, o psicanalista faz uma análise desse estado mental em *Hamlet*, de modo a ampliar o pensamento freudiano sobre esse conceito, introduzido em *Totem e Tabu* e desenvolvido em “Luto e Melancolia” e nos “Três ensaios sobre a sexualidade”, em relação com o Complexo de Édipo. Lacan (2016) aponta dissimetrias entre a tragédia grega *Édipo Rei*, de Sófocles, e *Hamlet*: enquanto nesta, o crime é consciente e o pai é surpreendido pela morte; naquela, é inconsciente e o herói encena o drama para tal fim. Assim, o processo do luto dá-se de forma diferente em cada uma delas. Édipo castra-se, furando os seus olhos, por ter matado o pai sem saber quem ele era; já Hamlet-filho é privado de matar o seu, porque ele já está morto, embora o seu desejo de morte fosse inconsciente. A diferença fundamental está na relação do sujeito com a coisa perdida, no processo do luto pelo falo.

O falo situa-se no plano imaginário, do desejo. Ele aponta para uma falta do *ser*, a qual se encontra no outro, de modo que o sujeito não é o falo, mas um objeto negativo. Como o seu anelo é alcançar o que não tem, que é o falo, ele se apresenta como uma coisa esvaziada em busca do seu suplemento. Em se tratando do drama shakespeareano, Lacan (2016) observa que Hamlet-filho não reconhece o falo, enquanto Édipo faz esse reconhecimento. Aquele sabe que o pai é um espectro, uma sombra, e, por isso, não luta contra ele, o que o coloca na condição de privação; já este não rivaliza com a figura paterna, de sorte que compreende e imputa a castração sobre si. Assim, o que distingue *Hamlet* da tragédia edipiana “[...] é que depois do assassinato do pai, o falo continua lá, e é justamente Cláudio que é encarregado de encarná-lo. Do falo real de Cláudio, é disso que se trata o tempo todo” (LACAN, 2016, p. 376). Ou seja: é o tio de Hamlet-filho quem deseja ser rei. O falo, portanto, neste caso, remeteria à coroa real.

Como observamos, a grande contribuição lacaniana está em acentuar a importância da compreensão do declínio edipiano, precisamente do luto do falo, nas obras analisadas. Certamente, a interpretação de Lacan (2016) acerca do “algo de podre” no reino da Dinamarca como uma descrição do falo, daquilo que nos falta e apodrece o nosso ser e, conseqüentemente, a realidade - por projeção - ajuda-nos a compreender melhor o drama shakespeariano, que é um drama virtualmente vivido por seus leitores. De sua leitura, ainda reconhecemos outra

contribuição: a sua ideia de parentesco entre o luto e a psicose possibilita-nos inferir a relação entre leitor, texto e autor como uma relação psicótica paranoica, tendo em vista que o texto literário pode ser interpretado como um “morto”, como uma aparição persecutória do Pai, como uma falofania, levando-se em conta que o Pai do texto “morre” na e pela hiância significante, pela projeção do Supereu para a palavra, ao mesmo tempo em que essa mesma condição o leva à condição de vivo. Por essa lógica, o leitor celebra o luto pelo falo, pelo pai morto, que é o autor. A leitura é, portanto, um ritual de luto. Diante disso, reconhecemos a Literatura como uma arte produzida conforme mecanismos de defesa da psicose. O texto são restos mortais, fragmentos, rastros, aparições do falo em uma arquitetônica feminina, em processo de luto. Eis que o luto não só mata o falo; vivifica-o também.

Por esse viés, Lacan (2016) identifica em Shakespeare um sujeito inconsciente, a saber, interpreta a sua literatura como uma produção do inconsciente. Além disso, dá um novo sentido para a fantasia no campo da Psicanálise. Enquanto Freud (2018; 2015) trata de fantasia encobridora, situando-a no campo da sublimação, do Simbólico, o psicanalista situa-a no campo do delírio, do Real. A Literatura não seria mimética, mas uma conexão com o Real do sujeito, ou seja, o autor não estaria imitando a realidade, mas produzindo a sua realidade de modo transversal, ao deformá-la, ao remanejá-la, ao ultrapassar todos os cortes naturais. Deixemos que o próprio Lacan (2016, p. 429) explique:

Digo, limitando-me à obra de arte escrita, que a obra de arte, longe de transfigurar a realidade da maneira que for, por mais ampla que ela seja, introduz na sua própria estrutura o advento do corte, na medida em que aí se manifesta o Real do sujeito, já que, para além do que ele diz, ele é o sujeito inconsciente. Ter acesso a sua relação com o advento do corte é certamente interditado quando ele vive a experiência da fantasia, ou seja, quando é estimulado pela chamada relação de desejo. Ora, a experiência da fantasia está intimamente entrelaçada à obra. A partir daí, torna-se possível que esta exprima essa dimensão, o Real do sujeito, que é o advento do ser para além de toda realização subjetiva possível [...].

Portanto, a tese lacaniana acerca da articulação do desejo na obra de arte aponta para o nascimento do *ser* na relação do sujeito com o seu inconsciente através da fantasia cujo suporte é a arte literária. Inferimos de tal pensamento, a defesa de uma produção paranoica da realidade, no sentido de que, para o psicanalista, ela sempre se constitui em um profundo remanejamento por parte da atividade imaginária do autor. A realidade é, pois, esquartejada, fragmentada, distorcida pelas relações de compreensão do criador. Inferimos disso, que, na arte literária escrita, o Pai também é assassino. Ele mata, triplamente, o filho, que é a obra: primeiro, pela tradução psíquica; segundo pela tradução fonética, e terceiro, pela tradução gráfica. Por outro

lado, defendemos uma atitude responsiva ambivalente do filho: ele tanto resiste à morte provocada pelo Pai como o vivifica na e pela materialidade linguística. Isso porque compreendemos o desejo em um movimento ambivalente, de duas mãos: tanto do filho como do Pai, tanto das pulsões de vida como das pulsões de morte, tanto do mundo interno como do mundo externo, integrando as duas concepções de desejo: a de Lacan, que o situa mais do lado da realidade, concebido na e pela linguagem, sendo, portanto, da ordem do Outro; e a de Freud e de Klein que a posiciona mais no campo do *Id*, como sendo mais oriundo das energias internas do sujeito. Além disso, compreendemos a realidade como uma produção não só inconsciente, mas consciente. Reconhecemos que a Literatura lida com fantasias, mas essas fantasias são submetidas à consciência do autor, embora nem todas elas possam ser racionalizadas.

Ora, não podemos nos esquecer de que a Literatura é uma instituição, de que ela tem as suas próprias leis, a do significante, a do Simbólico. Além disso, não entendemos um autor como uma consciência alienada, que está o tempo todo delirando, transpondo vozes de seu inconsciente, mas que ele articula o seu discurso com defesas psicóticas, com demandas do desejo, das fantasias. Aqui, subjaz a ideia de que também não concordamos com a alienação material completa, proposta por Marx e Engels (1998), porque acreditamos no sujeito desejante, proposto por Freud e Klein. Diante de todo esse impasse, a nossa posição é bem derridiana: situamo-nos no limiar, entre os dois lados, o democrático, ou imaginário, e o institucional, ou simbólico, porque compreendemos a Literatura como movimento, como negociação, como travessia. Assim, a nossa tese é de que a arte literária é uma produção consciente que bebe nas fontes do inconsciente.

Já no que concerne ao “Seminário sobre *A carta roubada*”, Lacan (2014) faz uma interpretação desse conto de Poe (2020), através de uma analogia da cena da carta roubada ao efeito retroativo do significante no símbolo. A narrativa está estruturada em duas cenas: a cena primitiva e a cena repetida. Na primeira, ocorrida no camarim real, narra-se o primeiro roubo do documento, que está supostamente na posse da rainha, e é, imediatamente, lançado virado sobre a mesa onde estão outros papéis, quando Sua Majestade é surpreendida pelo rei e pelo ministro D... Aquele não percebe a carta de conteúdo secreto, mas este, sim, o que o motiva a roubá-la. Já a segunda, ocorre no gabinete do ministro. Lá, repete-se a mesma cena: a carta sendo subtraída, mas agora o ladrão torna-se a vítima: D... é furtado, e o autor do furto é o detetive C. Auguste Dupin. Nesta cena, assim como na primeira, participam três pessoas: estes dois e, ainda, o delegado de polícia, que havia contratado Dupin, após dezoito meses de investigação sem êxito. O objetivo, portanto, é discutir “[...] a maneira pela qual os sujeitos se

revezam no seu deslocamento no curso da repetição intersubjetiva” (LACAN, 2014, p. 23), a partir do jogo do decantamento significante.

O puro significante é a carta roubada. É no seu deslocamento que a diferença aparece. O seu caráter enganador desloca a origem, ao driblar o leitor com a ilusão de que apenas o detetive possui a verdade, descartando, assim, a possibilidade de ele também estar sendo enganado pelo significante. Isso porque a garantia de exatidão prometida pelo último detentor da carta sustenta-se na força da verossimilhança da mensagem, na escrita *sinthomática* de seu autor. A mensagem apresenta-se como protagonista do texto, em uma rede sincrônica de significação. O destinatário – primeiro a rainha, depois, o ministro, e, por fim, o detetive – está preso ao poder da linguagem, sendo roubado pelo grande Outro, que é o significante em si mesmo, o real destinatário, o interlocutor imaginário, a segunda pessoa do discurso. Nesse jogo, o emissor da mensagem é apagado, ou seja, é morto na e pela linguagem. É um sujeito inconsciente, pois resulta de um sopro linguístico, de uma falta significante, de um corte simbólico, tendo em vista que a mensagem pertence à dimensão da linguagem. Ele é o espectro do desejo do Outro, sustentado por sua fantasia, que se situa no plano do Imaginário. Foracluído da linguagem, o indivíduo busca *ser* no Real, no limite entre o Imaginário e o Simbólico.

Nesse sentido, o autor é vítima da nulibiedade significante. Fazendo uma leitura derridiana, ele é um rastro, um índice da origem, da verdade. O significante anula a subjetividade, ao dividi-la. Mas eis que, concomitantemente, ele permite a vivificação do outro: ao mesmo tempo em que a palavra materializa a instância da morte, possibilita o nascimento de outra significação, pois o próprio significante não suporta a partição. Isso quer dizer que o signo verbal se propõe a ser unidade, mas ele não assegura a sua indivisibilidade, porque, em sua natureza, já é símbolo de uma ausência. A sua unidade é, portanto, composta de partes que se endereçam a um mesmo lugar. O significante desfolha-se em muitos outros significantes, porém, ao fazer isso, todos eles se encaminham para uma mesma origem. A dispersão junta. A diferença é o mesmo (LACAN, 2014, p. 30-32). O significante é como uma ficha de um volume em circulação na biblioteca:

[...] por mais longe que uma mão venha a enterrá-lo nas entranhas do mundo, aí não estará jamais escondido, visto que uma outra mão pode aí encontrá-lo, e o que está escondido não é senão mais do que aquilo que não se encontra em seu lugar [...] (LACAN, 2014, p.32).

O significante é, portanto, um duplo: diferença e identidade; ausência e presença; falsidade e verdade. É um *ser* não sendo. Está ali ainda que invisível. Ele aponta para um sujeito

indeterminado: existe; porém, a sua pessoa não mostra a sua face. O verbo o enlaça no plano da transversalidade. O significante é o terror da subjetividade, porque é uma espectralidade assustadora, persecutória, paranoica, pois. Ele ameaça o tempo inteiro a vida do sujeito, coloca a sua existência em risco de morte. O significante enlouquece o Eu, ao cortá-lo duplamente: primeiro, de sua relação de miragem com a natureza, realizando, assim, o corte imaginário; depois, de sua relação alienante com o outro, separando-o do Simbólico (LACAN, 2016, p. 419-424).

O significante brinca com o ser humano e, em contrapartida, é a sua brincadeira que o restitui à realidade concreta. A palavra é “coringa”: está apenas aparentemente fora da realidade, porque, deveras, está dentro, mostrando que ser suplemento não é tão somente ser um apêndice, mas parte integrante daquilo que substitui. Ademais, finge a felicidade, alimenta a mentira, falseia a verdade com máscara e grande boca de palhaço. Ela legitima o que *não é*, mas o que *não é* é no lugar vazio da estante da biblioteca. A legitimidade é o deslocamento, a repetição, a carta em instância, ou seja, o significante em circulação, com um trajeto que lhe é próprio (LACAN, 2014, p. 36-37). No caso da carta roubada, que é o significante puro, o “coringa”, ela nos diverte e nos trapaceia, ao mesmo tempo, com as suas rotas simbólicas, com os seus desvios, com as suas jogadas ilusionistas. A carta por si só protagoniza o “teatro” da linguagem, de sorte que apaga a sua autoria, o seu remetente. Enquanto os personagens e o público devotam a sua atenção para a mensagem e para o seu destino, o emissor é esquecido. Portanto, o Pai padece na cadeia significante. Ele se torna apenas uma sombra, um espectro, um estranho (LACAN, 2014, p. 37).

O efeito de sombra provocado pela linguagem revela o efeito retroativo do significante no símbolo. Ele assinala para a cegueira daquele que a tem sobre o seu poder. Tal como Dupin que acredita encerrar o sentido da carta, por já não saber o que fazer dela após ter a sua posse, o leitor também seria tomado pela cegueira significante: ele imagina desvendar o mistério da linguagem, com a sua interpretação, mas eis que ele se encontra simplesmente diante de um resto de significação, sem saber mais o que fazer com a letra que possui, com todos os seus ascendentes. O leitor apenas passa a sua escova no significante e cai no golpe de sua escansão, de seu deslizamento, de sua disjunção. Ao pentear o texto, ele acredita ter desmanchado todos os seus nós, quando, na verdade, está ali diante de um falso cogito, suportando a perversão - o pai em falta, em estilhaçamento - significante, orquestrando a sua imbecilidade. É porque o leitor é parêntese, aquele que se propõe a ser uma partitura a encerrar outros parênteses, a ser o *Shintoma*, o significante do significante, a diferença do mesmo, as mulheres do Pai, que imagina alçar por completo o falo e possuí-lo. O leitor, paranoicamente, persegue a falta paterna e busca

nomeá-la, no labor da palavra, roubando-a, usurpando-a, exigindo-lhe um sentido. Não obstante, a linguagem jamais poderá oferecer esse sentido, em virtude de ela só se revelar no Real, por pedaços - pedaços sem sentidos. A palavra é paranoica e, por conseguinte, o homem e a realidade, tendo em vista que o sujeito se constitui e é constituído na e pela palavra¹²⁴. É porque o leitor cai no golpe da dificuldade e vem a ser o ponto zero do desejo: a conjugação da presença com a ausência, o ponto de encontro entre o texto e o Outro (LACAN, 2014, p. 53).

Desse modo, a interpretação lacaniana situa o sujeito na emboscada da linguagem. A rainha, o ministro e Dupin são colocados nesse papel de leitor, cada qual, dotado de imbecilidade, enxergando de modo cego o Outro, o destinatário imaginário da carta. Cada qual é enganado de maneira peculiar, conforme a sua relação com a mensagem. Os três são roubados pelo verbo, ridicularizados pelo poder da mensagem e pelo efeito retrovisor do significante, que é o mesmo efeito provocado no emissor da carta, pois ele também soçobra diante do retorno significante, do automatismo da repetição, da ascendência do símbolo. Assim, tanto emissor quanto destinatários concretos são engolidos pela grande boca do significante-coringa. Como já dissemos, a carta roubada é uma metáfora para a palavra roubada, presente no automatismo da repetição, na insistência da cadeia significante, nos deslocamentos verbais, onde se situa o sujeito inconsciente. O seu desaparecimento é uma alusão à “morte” do Pai, do remetente do documento, no movimento da palavra, de posse do Outro, “ladroão” da verdade. Lacan (2014) questiona a pouca importância dada ao emissor da palavra no conto de Edgar Allan Poe enquanto ela é favorecida à suposta destinatária, a Rainha. Com efeito, a leitura lacaniana pretende uma interpretação do segredo literário a partir de sua teoria acerca da sincronia significante, onde o texto toma o seu lugar por excelência. A seu ver, a ordem simbólica é, pois, regida pela lei própria da cadeia significante.

Para Lacan (2014), a linguagem seria anterior ao sujeito e, nela, ele viria a constituir-se, herdando a sua lei. Nesses termos, se o significante seria, em sua natureza, falho, cindido, irresponsável; por conseguinte, o homem, que nela se aventuraria a *ser*, também o seria. Principiar no terreno da linguagem, na ordem simbólica, seria brigar com a pulsão de morte; desafiar a sua opacidade e os seus perigos. Realizar os cortes na natureza com a sua força, não só corporal, como pensava Marx e Engels (1998), mas também desejante, como defendia Freud

¹²⁴ Sob uma perspectiva kleiniana, a realidade não seria paranoica em razão da linguagem. Isso porque ela defende que o caráter paranoico da linguagem é consequência da própria divisão do sujeito. Desde a idade mais tenra, o bebê já seria perseguido pela ansiedade paranoide, de modo que seu Eu, já bastante cindido, acabaria sendo afetado por esse sentimento, o que interferiria na sua formação ao longo da vida. Assim, enquanto Lacan defende que a realidade é uma produção paranoica, porque o homem é produto da linguagem, constituído na e pela falta significante, dominado pelo Simbólico; para a psicanalista, a realidade tem essa característica, porque o homem projeta as suas cisões internas para a linguagem e, por conseguinte, para outros elementos do mundo externo.

(1996a), corresponderia, na compreensão lacaniana, a realizar cortes imaginários por meio da linguagem. Dominar a natureza, quebrar a relação direta do homem com o seu meio, tal como ela aparece em seu imaginário, seria promover a separação especular no e pelo significante, de modo que *ser* equivaleria a realizar a travessia simbólica. Assim, o inconsciente seria simbólico, atravessado pela linguagem: “[...] *o inconsciente é o discurso do Outro*” (LACAN, 2014, p. 22, grifo do autor). Por essa lógica, o sujeito na Literatura, mesmo embalado pela arte do fantasiar, não estaria dominado pelo Imaginário, e sim prodigalizando o Simbólico a todo instante:

Certamente conhecemos a importância das impregnações imaginárias (*Prägung*) nessas parcializações da alternativa simbólica que dão à cadeia significante seu aspecto. Mas afirmamos que é a lei própria a essa cadeia que rege os efeitos psicanalíticos determinantes para o sujeito tais como: a forclusão (*Verwerfung*), o recalçamento (*Verdrängung*), a própria negação (*Verneinung*), - dando ênfase a como aí convém que esse efeito sigam tão fielmente o deslocamento (*Entstellung*) do significante que os fatores imaginários, malgrado sua inércia, não figuram aí senão como sombras e reflexos (LACAN, 2014, p. 18).

Nesse sentido, é preciso cautela quanto ao entendimento de Lacan (2014) acerca do estado do sujeito na Literatura. O psicanalista disse que o fantasiar corresponde ao Real do sujeito, que seria a dissolução imaginária e, ao mesmo tempo, a suspensão do Simbólico. Ora, a partir disso, não podemos totalizar o pensamento lacaniano, de tal modo a considerar que, no fazer literário, o sujeito está sempre no Real, haja vista ele ser constituído de fantasias. Lacan, em toda a sua obra, especialmente, em sua Tese de Doutorado e em seu seminário (livro 3), intitulado *As psicoses*, porém bem mais ilustrativo, nesta última passagem, deixa claro o poder da linguagem na formação da personalidade, o que nos leva a inferir que as suas leis estão sempre operando no sujeito, mesmo quando ele está foracluído da cadeia significante, posto que, nesta condição, ele se encontra em suplência simbólica. O Real não demarca a ruptura com o Simbólico, mas um laço diferente com ele, comumente um laço frágil. Situar o sujeito na Literatura em seu estado inconsciente, não significa separá-lo completamente da realidade interna, mas “subordiná-lo” ao labor da consciência do poeta. É isso que Lacan (2016, p. 429) postula em “Corte e fantasia”¹²⁵.

Nesse texto, o psicanalista acentua que, nas fantasias, matéria-prima da Literatura, o sujeito não está sublimando, operando a *mimesis*, mas está em seu estado Real, sempre remanejando a realidade. O psicanalista, na verdade, está situando a fantasia no plano limiar,

¹²⁵ Neste texto, Lacan (2016) também faz menção à obra *Hamlet* para mostrar como a fantasia opera em seu comportamento.

entre o Imaginário e o Simbólico, e não, o retirando deste plano, como se o sujeito, embalado na sua imaginação, perdesse completamente o senso de realidade. Ora, se, no seu entender, o inconsciente corresponde ao discurso do Outro; se o sujeito é constituído na e pela linguagem, está claro que o Real não escapa ao Simbólico. A nosso ver, o psicanalista contra-assina a tese freudiana e kleiniana de que, na arte, a fantasia é sublimada, o indivíduo transplanta para ela os seus desejos reprimidos, de modo que a sua projeção histórica para este novo objeto, que não é ele mesmo, proporciona o prazer pela via da simbolização. A saber: para Lacan (2016), não se encobre a fantasia, porque ela aparece em seu estado Real, derivada de um duplo corte: corte do Imaginário e corte do Simbólico, presa a ambos os campos. Assim, a sublimação, o processo simbólico, já é Real em sua natureza. Não há mimetização de fantasia, porque ela, em si mesma, já é um símbolo.

No seu texto “A fantasia fundamental”, Lacan (2016, p. 390) relaciona a simbolização ao processo de maturação do desejo. Seria necessário o indivíduo maturar o desejo para *ser*. E *ser* só seria possível na relação com a realidade. Em nome da Lei, da castração, o sujeito necessitaria de sufocar certas pulsões, certos desejos. A dialética do desejo pautar-se-ia na lógica paradoxal do “perder-se para ganhar”: o indivíduo precisaria perder parte de sua identidade para tornar-se sujeito. Mas, na verdade, essa perda já não seria sua, posto que o desejo do Eu corresponderia sempre ao desejo do Outro. Nesse movimento, o deslizamento ou a liquidez subjetiva seria uma tentativa de ganhar a coisa perdida, aquilo que faltaria ao ser humano desde a sua primeira castração, que seria a do nascimento. Maturar o desejo significaria, portanto, uma forma de compensar o vazio existencial, que se encontraria estampado no Outro, tendo em vista que esse Outro seria o suporte de “nosso” desejo, de “nossas” fantasias. Por essa linha de pensamento, vivemos pagando uma dívida, que é impagável, com a renúncia de “nosso” viver. Lacan (2016, p. 400) finaliza esse texto sugerindo que a pulsão de vida é o desejo e que ela sofre a violência da pulsão de morte, que é a realidade. Nesse sentido, associa a questão do *ser* com o *morrer*: “*Quem quer conservar a sua vida, a perde*”. Claro que essa fórmula precisa ser compreendida com autocontrole. Nesse caso, não haveria acordo pré-formado entre o desejo e o mundo, mas um privilégio da sincronia, pois o sujeito se estabeleceria em uma relação atual com o significante. A partir do jogo de remissões indefinidas de anseios, o sujeito inscrever-se-ia, inconscientemente, no texto, por metonímias e metáforas. Isso porque o inconsciente seria simbólico, já que o sujeito se constituiria na e pela linguagem. O texto seria perturbado pelo desejo.

A ideia de maturação do desejo é retomada em “Corte e fantasia”. A maturação vincula-se à formação da fantasia. Para sustentar o desejo fracionado pela sanção da realidade, o sujeito

criaria fantasias, e um objeto que poderia sustentá-las seria o delírio, a voz-*sinthoma*, que apareceria sob a forma de alucinação. Segundo Lacan (2016, p. 427-428), essa voz se equipara ao “detalhe relevante”, postulado pelo psicanalista Kurt Eissler para designar “[...] o detalhe pertinente, aquele que não se encaixa e chama a atenção”. Voltando a *Hamlet*, Lacan (2016) descreve como *Sinthoma* a fantasia do príncipe de fingir loucura e de procrastinar e encenar o passo a passo da revelação da culpa do tio Cláudio. Para Lacan (2016), Shakespeare elege tal fantasia como recurso estético por excelência para a produção da significância textual. Ela coloca em xeque a voz do Outro, do Hamlet-pai, abalando, inclusive, a retórica de Einstein quanto ao valor de verdade do discurso do morto. Desse modo, Lacan (2016) interpreta a fala do fantasma como uma não verdade, como uma mentira e seria essa mentira a razão por que Hamlet-filho teria fingido enlouquecimento. O efeito enganador da linguagem teria envenenado os ouvidos do filho tal qual o efeito provocado pelo veneno no ouvido do pai. Nesse sentido, a catarse dramática coloca-se em função da fantasia de Hamlet-filho. Entre a culpa e a injúria sofrida, ele se sustenta nos rastros de sua imaginação. Portanto, uma das grandes contribuições lacanianas para a Literatura seria o olhar do psicanalista para o *Sinthoma* shakespeariano, para a cartografia de todas as relações humanas calcadas pelo desejo.

Toda essa digressão a respeito da fantasia tornou-se necessária para ratificar a tese lacaniana, defendida no “Seminário sobre *A carta roubada*”, de que a Literatura, mesmo sendo uma arte – fundada, pois, na fantasia –, não é dominada pelo Imaginário, e sim pelo Simbólico. A fantasia, no entender lacaniano, embora seja o quociente do corte dessas duas dimensões psíquicas, é mais herdeira desta última, devido ao homem ser produto da linguagem, de sorte que o seu desejo é o desejo do Outro; o seu inconsciente é o discurso desse Outro. Assim, a sua defesa de uma produção inconsciente da realidade na Literatura respalda-se na ideia de que o inconsciente é simbólico, o que pressupõe dizer que a escrita literária é uma positivação da fantasia, ou seja, ela passa pelo crivo da realidade compartilhada. Portanto, uma grande contribuição lacaniana para a arte literária é o seu pensamento acerca da fantasia, de que ela representa o Real, o inconsciente.

A partir desse pensamento, podemos inferir que a escrita é esquizo-paranoide. Ela resulta de pedaços, já que o que se acessa do Real são pequenas partes, fragmentos, que perseguem o sujeito, que o inquietam. Outra compreensão que fazemos, partindo do conceito lacaniano de fantasia, é a de que, por ser positivada, por submeter-se à lei da linguagem, a escrita literária também não escapa à positivação do autor, isto é, está submetida ao Simbólico. Contudo, também reconhecemos que o texto literário escapa ao discurso do saber, de modo que é possível, em certas situações, o sujeito deixar escorregar de si conteúdos que lhe são

transcendentes, que perpassam o seu domínio silogístico. Portanto, mais uma grande contribuição de Lacan reside no fato de já relacionar a fantasia ao *Sinthoma* tanto em *O desejo e sua interpretação* como em seu “Seminário sobre *A carta roubada*”. Nessas aulas, o psicanalista já situa a fantasia na cadeia borromeana, a enodar Imaginário e Simbólico, no suposto lugar da falta. A fantasia situa-se no *Sinthoma*. Mas é, em seu livro 23, intitulado *O Sinthoma*, que Lacan (2007) debruça-se fervorosamente sobre essa temática, partindo da obra de James Joyce, especialmente de *Ulisses*. O psicanalista descreve o grama do romancista como um inconsciente *sinthomático*.

A escrita de Joyce teria esse perfil exatamente por ser perversa. “Perversa” no sentido de sempre fazer menção a um pai indigno e buscar compensar o lapso paterno (LACAN, 2007, p. 67). Joyce seria sobrecarregado de Pai:

Na medida em que esse pai, como se verifica em *Ulisses*, para subsistir, deve ser sustentado, Joyce através de sua arte – essa arte que, desde o recôndito dos tempos, aparece-nos como nascida do artesanato –, não faz apenas sua família subsistir, como vai torná-la [...] ilustre. Ele torna ilustre, nesse mesmo viés, o que chama em alguma parte de *my country* [meu país], ou, melhor, *a alma incriada de minha raça*, tal como encontramos no final de *Um retrato do artista*. É essa a missão que Joyce se dá (LACAN, 2007, p. 23, grifo do autor).

Além disso, a escrita do romancista seria enigmática, cheia de letrinhas matemáticas que suportariam o Real (LACAN, 2007, p. 61) e lidaria com o absurdo, com comportamentos inesperados. A sua literatura seria rica em suturas e emendas, em postergações, em deslizamentos, em suspense. Ela se revelaria como uma lalíngua, devido a ser uma tentativa de imprimir a língua helênica, a língua-mãe. Esse fator já denuncia o seu caráter intensamente imaginário e, por ser assim, já a aponta para uma criação fortemente marcada por traços paranoicos. Isso significa dizer que, na sua escrita, o sujeito da enunciação apresenta-se muito cindido, perseguido pela falta do Pai. O Pai é um grande perseguidor na sua cadeia significante.

Não obstante, a mais importante contribuição que extraímos da leitura de *O Sinthoma* é a tese de que a mulher é um *Sinthoma*; de que a obra de Joyce é marcadamente feminina; de que a escrita, sobretudo a literária, é um corpo feminino em suplência do Pai. Toda essa interpretação parte do aforismo lacaniano de que “A mulher não existe” (LACAN, 2007, p. 124). Antes de tudo, faz-se necessário compreender em que termos esta sentença é declarada. Em primeiro lugar, o A, em itálico, já alerta o leitor para não o compreender como um artigo definido, mas como um significante peculiar enquanto determinante do substantivo “mulher”. Ele corresponde à letra inicial do léxico, em francês, *Autre*, que se traduz por Outro, em

português. Desse modo, quando Lacan diz que “A mulher não existe”, significa dizer que não existe a mulher-Outro, tendo em vista que não existe Outro do Outro. Se a mulher é um *Sinthoma*, e, levando-se em consideração que o *Sinthoma* indica uma falta, então, ela não existe, ou seja, ela é outro, mas esse outro não é Outro do Outro. Isso porque não existe um significante que nomeie outro significante, já que a falta nunca pode ser nomeada. O lapso originário nunca pode ser corrigido por nenhum significante. A mulher não é a falta, ou seja, ela não completa o homem, ela é apenas um suplemento, um substituto para outro significante. A mulher simboliza a castração. Ela apenas assinala a existência da falta no homem, entendendo esse homem como significante, pois, na teoria lacaniana, ele é o portador da ideia significante, enquanto a mulher é a portadora da lalíngua, da língua decomposta, fragmentada. Assim, o homem seria o todo, dotado de sentido e corresponderia à verdade; por sua vez, a mulher seria não-toda, sem sentido e corresponderia ao Real.

Vale lembrar que, na letra lacaniana, a verdade não corresponde ao Real, pois aquela tem sentido e este nem sempre tem. Mas a mulher não seria completamente real, “toda”, uma vez que nunca se acessa o Real por completo, senão por pedaços. Nesse sentido, para alçar o significante-mestre, o S1, ou o nome-do-pai, a mulher necessitaria de multiplicar-se, de articular os seus vários pedaços, que se configurariam em nomes para o Pai. Não existiria, portanto, A mulher, mas várias mulheres, vários pedaços do Real em busca do Nome. Até aqui é possível identificar certa ideologia machista, devido a Lacan (2007, p. 106) situar a mulher como “não-toda”, e o homem como um todo. Além disso, por deixar subtendido que a mulher seria paranoica, já que seria espedaçada, perseguida pela castração. Mas não é bem isso, se levarmos em conta que, para Lacan (2014), o significante, o homem, também é falho. Ele não possui o falo, senão ilusoriamente. Não existe significante para a falta, apenas nome. É por isso que em *Nomes-do-Pai*, o psicanalista afirma que o pai são senhas, significantes que funcionam como pai do nome, mas que não são em si o nome. Ora, como diz Lacan (2007, p. 95), o *Sinthoma* não corrige o lapso. Desse modo, se a mulher é o *Sinthoma*, ela não corresponde propriamente a ele, apenas denuncia a sua existência, o furo do Simbólico no Real. A mulher é o enigma do homem. Ela é o significante do significante, a falta de outra falta. O homem existe em dependência da mulher, porque um significante só tem sentido em função de outro significante. Vejamos: o homem é o significante-mestre, mas não é o Pai. O Pai é um nome, não é significante, porque ser significante significa ser faltoso. Desse modo, o Pai não é homem. O Pai simplesmente é. Isso quer dizer que a mulher não é a falta do Pai, mas do homem que é o semblante do Pai. Nesse sentido, ela seria, por sua vez, o semblante do homem. Em síntese: o homem seria o semblante do Pai, e a mulher, do homem. Se levarmos ao pé da letra, a mulher

sairia em desvantagem, porque ocuparia o terceiro lugar: o primeiro seria o Pai, o segundo, o homem, e, por fim, a mulher. Mas eis que não é bem assim, haja vista Lacan (2007) não descrever a cadeia significante como uma pirâmide, mas como uma cadeia, onde os significantes se enodam e se movimentam em círculo. Além disso, a mulher, para Lacan (2007, 124) é comparada a Deus, por ser uma poedeira, uma reprodutora; feminina, pois.

Na verdade, Lacan (2007) delega às mulheres - no plural, já que são múltiplas partes de um significante- a função de questionadora da ordem falocêntrica. As mulheres são o *Sinthoma* do falogocentrismo. Elas (des)vendam o Pai, cujo suporte é a fala, devido a (re)velarem o buraco da linguagem. A partir disso, inferimos que as mulheres desconstroem a metafísica da presença. Elas representam a ausência, a alteridade, a falta. Desse modo, acumulam a identidade também. Isso porque a presença só é reconhecida se houver a diferença para atestar a sua existência. O homem é a presença. Nesse sentido, o homem é pulsão de vida, e a mulher, pulsão de morte. A mulher “mata” o Pai. A própria linguagem mata o autor, e não apenas o leitor, o destinatário da mensagem. Isso porque a linguagem é feminina, cheia de brechas, de fraturas. Mas ela é assim porque o significante, que é masculino, é faltoso. Só “existem” mulheres porque o homem não é autossuficiente. As mulheres são um atestado da castração do homem. Por essa linha de pensamento, elas designam a escrita, uma vez que esta, segundo Derrida (2014), é suplemento da fala. A escrita é um corpo feminino. Na materialidade discursiva, a mulher desloca a origem, “mata” o Pai, pura abstração. É na concretude da palavra, na materialização da fala pela escrita fonética, que o verdadeiro aparece de modo verossímil, fetichizado nas relações de produção. Mas eis que ao se materializar, e, por conseguinte, prestar-se a “matar” o autor, a própria linguagem vivifica-o. Assim, o Pai é uma espectralidade sexual: é masculino e feminino ao mesmo tempo, vida e morte, um duplo na divisão. Logo, a linguagem é sexual e paranoica.

Desse modo, dentre tantas contribuições trazidas por Lacan (2007) em seu seminário *O Sinthoma*, construído a partir da obra de Joyce, sublinhamos esta como a principal: a escrita, enquanto *Sinthoma*, é um corpo feminino que suporta uma fantasia, a qual indica sempre uma suplência paterna. São mulheres-mães paranoicas desejantes de Pai. A escrita fonética é uma lalíngua; são fragmentos do significante em perseguição, retornando no Real como diferença, como rastros da presença, da verdade. Em se tratando da escrita literária, cuja matéria-prima é a fantasia, ela é exponencialmente paranoica, no sentido de que a sua linguagem é, essencialmente, metafórica, e, como sabemos, a metáfora corrobora para a fragmentação do Pai, para o seu apagamento, ou morte. O significante simbolizado distancia-se cada vez mais da lacuna originária. Quanto mais fantasiado, maior a fratura simbólica e mais enigmático ele

se torna, tal como ocorre com o signo joyceano. Neste caso, a realidade, por sua vez, também acaba sendo produto de um saber paranoico. Quando dizemos de um “saber”, defendemos que, embora a Literatura possa se configurar como o Real do sujeito, por ser constituída na e pela fantasia do autor, ressaltamos que ela não deixa de ser um objeto adulterado pelo Simbólico, por suas próprias leis. Como salienta Derrida (2028), mesmo sendo arte, um meio democrático onde há espaço para o gozo imaginário, a Literatura é uma instituição.

A partir das leituras que fizemos dos três seminários lacanianos, dedicados a William Shakespeare, a Edgar Allan Poe e a James Joyce, podemos dizer que os conceitos de Lacan sobre significante, desejo, fantasia e *Sinthoma*, desenvolvidos a partir de obras desses literatos, são de grande importância para os estudos literários. O modo como o psicanalista articulou todos esses elementos ao efeito estético dos textos desses autores possibilitou-nos uma nova maneira de ler não somente *Hamlet*, *A carta roubada* e *Ulisses*, mas também outras obras literárias. De cunho notadamente formalista e antimaterialista, por valorizar a linguagem - apesar de o texto literário ser um produto - mais que o autor, o leitor e a história, dentre outros fatores que entram em jogo no fazer literário, Lacan defende, antes de tudo, o poder da palavra sobre a formação do sujeito e, por conseguinte, sobre a produção material da realidade. Ao defender um inconsciente simbólico, o psicanalista enoda o desejo, a fantasia e o *Sinthoma* ao campo do Real, um Real que, em sua natureza, já é simbólico. Embora eles resultem de uma dissolução imaginária, desde sempre já estão submergidos no lapso significante; portanto, constitucionalmente, já não fazem acordo com o mundo externo, de sorte que, desde o início da vida, o sujeito já se encontra em uma relação paranoica com a realidade compartilhada: Imaginário, Simbólico e Real sempre estão separados na cadeia borromeana, fazendo apenas nós, e não, intersecção. Em se tratando da realidade literária, o efeito paranoico é exponencial, posto que a Literatura é construída, essencialmente, de metáforas e de metonímias, figuras de linguagem que contribuem ainda mais para a fragmentação do significante, para o seu apagamento. Nesse sentido, a escrita literária representa o *Sinthoma* da suplência paterna, o encontro sexual e paranoico entre a fantasia, de caráter feminino, e o falo, de caráter masculino, na e pela ordem significante. Nesse encontro, o leitor enoda-se, no intuito de atribuir sentidos à cadeia significante, estruturada sob emendas, rasuras e silêncios. Portanto, a leitura e a escrita literária derivam da articulação positiva de mecanismos de defesa paranoicos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Literatura é uma instituição onde se pode dizer quase tudo. Com esse pedaço de pensamento derridiano, costuramos a nossa tese sobre a questão do que é a realidade literária e de como ela se estrutura. Isso porque tal definição enoda o nosso entendimento de que a escrita poética é um espaço onde se simbolizam pulsões recalcadas sob o crivo da consciência; de que ela é um inconsciente simbólico, uma representação *sinthomática*. A nosso ver, a Literatura corresponde a uma *mimesis* do Supereu arcaico e infantil. Ela é uma arte para onde o sujeito projeta a sua ansiedade paranoide, a sua libido reprimida, os seus complexos edipianos e, concomitantemente, busca a desconstrução, a reparação e a integração do Eu, a partir do reconhecimento da diferença, do outro.

A escrita literária é um destino para a falta subjetiva e linguística. É por sentir-se perseguido por essa dupla falta que o homem sente a necessidade e o desejo de criar uma nova realidade, consoante as suas fantasias e demandas externas. Nesse sentido, a Literatura é um dos caminhos que o corpo humano (biológico e psíquico) encontra para agir sobre as condições materiais de existência e sobre as ideologias que as sustentam, de modo a lutar não só por sobrevivência, mas também pela realização de seus prazeres, de sua sexualidade. Embora seja institucionalizada, orientada pelo Simbólico, a sua estrutura é enraizada no Imaginário, qual seja, no desejo e na fantasia. Por isso, a sua base é psicótica. Essa compreensão deriva da assinatura dos pensamentos de Jacques Derrida, de Sigmund Freud, de Melanie Klein, de Jacques Lacan e de Karl Marx e Friederick Engels, que nos serviram de aporte teórico para a construção de nossa teoria.

Assinar tais pensamentos significa conceber o texto literário a partir de diretrizes desconstrucionistas. Significa compreendê-lo como um fazer transversal, de várias mãos e situado na ambivalência do limite: entre o movimento de posições e as restrições fabricadas pela Lei. Sob essa lógica, a Literatura está subordinada, fundamentalmente, a estes pares antagônicos: à presença e à diferença; às pulsões e à realidade; ao Imaginário e ao Simbólico. A arte literária acontece no meio, na articulação entre o princípio de prazer e o princípio de civilidade, entre a posição esquizo-paranoide e a posição depressiva. Ela acontece no Real. A sua matéria-prima é a positivação da fantasia.

A escrita poética é um objeto para o qual o sujeito enunciador projeta os seus desejos, sobretudo, os recalcados, em busca de barramento ou deslizamento de gozo, e, concomitantemente, é o lugar onde ele tem esses mesmos desejos soprados pelo discurso do

Outro, pelos desejos desse Outro. O grama literário é a materialização de um *Sinthoma*. É a fonetização de pedaços de memória, de rastros de representações de experiências pulsionais, que perseguem a consciência de um sujeito. Assim sendo, a Literatura é uma realidade subjetiva, é uma produção paranoica de percepções do mundo interno e do mundo externo. Ela é a representação consciente do inconsciente pela linguagem. O exercício criador é um trabalho físico e mental, que se vincula diretamente às cisões da psique, do significante e dos sistemas de produção de determinada época.

De acordo com o Materialismo Histórico marxiano, a consciência corresponde apenas à consciência do meio, das relações de produção, da vida concreta dos indivíduos, e a linguagem, à consciência real, prática, desse modo de viver. Ela nasce com a necessidade, com a carência de relação social. Com a participação do homem nos grupos sociais, com a sua transformação de produtor individual em produtor coletivo, ele vai assimilando a linguagem de seu modo de produção. Assim, o ser humano passa a ser nomeado conforme as suas relações materiais de existência, conforme as divisões de trabalho. A sua consciência resulta de experiências palpáveis; é uma propriedade histórica, decorrente dos conflitos entre o trabalho físico e o trabalho intelectual, entre infraestrutura e superestrutura. A consciência é, pois, um produto social.

Sob essa perspectiva, o indivíduo produz a sua própria realidade na interdependência com outros indivíduos. Ao mesmo tempo em que usa a sua força produtiva para produzir os objetos de seu labor, acaba ele mesmo se tornando um objeto nas relações trabalhistas. O homem configura-se em uma consciência dividida pela lógica da divisão do trabalho. No início da vida, a sua consciência é menos afetada pela linguagem, tendo em vista que está mais preocupado em suprir as suas necessidades vitais, em garantir a sua sobrevivência. Ele ainda se comporta de modo primitivo. O seu modo de agir é corporal e, conseqüentemente, a sua consciência da natureza é, essencialmente, animal. Com o passar do tempo, ela se constituirá em deflexões de suas experiências materiais, em uma consciência coletiva.

Assinamos parcialmente esse pensamento. Concordamos que o homem, nos primeiros tempos, produz a sua realidade com o seu próprio corpo e que faz isso por questões de sobrevivência; que as relações de trabalho, em certa medida, determinam a personalidade; que a questão do *ser* se vincula à linguagem do meio onde o indivíduo está inserido e que ela passa a agir, significativamente, sobre ele a partir de sua inserção nos grupos sociais; que a consciência resulta de experiências concretas de vida; e que a sua divisão corresponde à lógica da divisão do trabalho. Assinamos “parcialmente” tudo isso, porque não aprovamos a ideia de que o ser humano seja uma máquina, apenas um objeto de trabalho, uma corporeidade a serviço

dos propósitos do sistema de produção de determinado momento histórico. Pensamos que ele é, antes de mais nada, um sujeito, um ser desejante, desde a idade mais tenra. Defendemos que as suas ações primevas são, eminentemente, motivadas pelas pulsões de autoconservação, mas não deixamos de identificar nelas uma motivação das pulsões sexuais. Por essa razão, sentimos que a nossa forma de interpretar o mundo - interior e exterior - é suplementada pela Psicanálise, especialmente, pelos pensamentos dos três psicanalistas que selecionamos para argumentar o nosso pensamento de que a Literatura é uma realidade paranoica.

De Freud, assinamos os seus conceitos sobre: psique, Eu, Supereu, *Id*, realidade, pré-consciente, inconsciente, desejo, fantasia, pulsões, castração, luto, princípio de prazer e princípio de realidade, narcisismo, libido, sado-masoquismo, fetichismo, sublimação, histeria, sonho, economia de perda de realidade, complexo edípico, neurose, psicose, paranoia, delírio, dentre outros. Eles sustentam a nossa compreensão de que o homem não é tão somente um reproduzidor da realidade material onde está inserido. A sua consciência não corresponde apenas à linguagem concreta das relações de produção, tampouco as suas divisões equivalem somente às divisões de trabalho. A consciência é produto tanto do mundo externo como do mundo interno, do *Id* e da realidade. As suas cisões vinculam-se exatamente com os seus processos de formação subjetivos.

A natureza esquizo da consciência explica-se, em grande parte, pelo caráter esquizofrênico do Eu, no início da vida. Como essa instância psíquica começa a organizar-se sob o império das pulsões de morte, na fase oral do desenvolvimento humano, e como, nesse período, o indivíduo está embalado em uma relação narcísica, preso à tela especular, de modo que os seus pensamentos ainda são formados apenas de imagens, e não de representações verbais, a percepção da realidade é muito deformada. O indivíduo não consegue fazer a separação de objetos com precisão. Ele está diluído na imagem do espelho (não dentro do espelho!) e nega veementemente a castração, a queda onipotente. Os estímulos do mundo externo são percebidos como desprazerosos.

Considerando-se que as suas experiências de vida mais remotas do sujeito estruturam a psique, é certo que elas interferirão no modo como ele se relacionará com o mundo externo durante toda a sua vida. Se elas são, em grande parte, desagradáveis, é óbvio inferir disso que as suas representações não serão todas positivas. E se essas experiências acontecem, primeiramente, na “relação” com os pais, os representantes da realidade, é lógico que muitas imagens inconscientes desses pais serão negativas. Por isso, o Supereu, na visão freudiana, configura-se como um elemento de perseguição e como uma instância mais herdeira da realidade.

No que diz respeito a esse último aspecto acerca do Supereu, não o acatamos inteiramente. Isso porque compreendemos que ele deriva, em grande parte, do *Id*. Nesse sentido, o nosso posicionamento comunga com o pensamento de Klein, pois a psicanalista defende que essa jurisdição psíquica corresponde sobremaneira às projeções dos impulsos de agressividade do próprio sujeito e que ela começa a ser formada desde a idade mais tenra. Para Freud, o Supereu começa a estruturar-se por volta dos três anos. Nisso também somos mais adeptos da visão kleiniana. Reconhecemos que a consciência começa a sistematizar-se por volta do terceiro mês de vida e que ela herda, substancialmente, a linguagem do interior humano. A consciência tem como base um Supereu arcaico. Isso tem grande importância no quesito da compreensão da realidade.

Reconhecer que o domínio consciente se “origina” muito cedo e que corresponde também a uma internalização das projeções do mundo interior, pressupõe dizer que o homem não percebe fidedignamente a realidade. Ora, se os impulsos de agressividade, que são estimulados pela inveja, aumentam a ansiedade do sujeito, é óbvio que a sua maneira de enxergar os objetos de fora será influenciada por seu estado psíquico. Portanto, a realidade configura-se em uma produção paranoica. Ela é enraizada no sentimento de perseguição, na cisão interna, na negação e na idealização. Por sentir-se cindido e perseguido pelo outro, que, na verdade, corresponde à projeção de si mesmo nesse outro, o Eu passa a negar a realidade concreta e a idealizá-la, conforme os seus anseios libidinais, porque acredita no poder do amor, no poder do seio bom. Ele tem uma crença inata na supremacia da pulsão de vida, conforme defende Klein.

Mas ainda encontramos em Freud outro argumento para a nossa defesa acerca da produção paranoica da realidade. Agora, diz respeito à questão de sua compreensão sobre a consciência a partir da analogia que faz com o “bloco mágico”. Consoante o psicanalista, nem todas as percepções são conscientes. Muitas são inconscientes. As que ficam na superfície psíquica e que correspondem aos traços não duradouros compõem a consciência, e as que ficam na parte profunda da psique e que correspondem aos traços duradouros compõem o inconsciente. Acontece que o fenômeno da percepção sempre é afetado por fatores internos e por fatores externos, de sorte que o que é possível o Eu fazer diante desse impasse é registrar pedaços da realidade, seja pela consciência seja pelo inconsciente, haja vista que o homem nunca é capaz de captar plenamente os objetos do mundo. Nisso, o indivíduo sofre o apagamento de memórias.

Por essa lógica, a introjeção das experiências concretas de vida não é simplesmente uma reprodução das relações materiais, mas também uma produção inconsciente. O que soçobra da

relação do homem com o meio são, substancialmente, os traços reprimidos, que equivalem, em especial, a pulsões sexuais incestuosas. São esses traços que apresentam longa duração e impulsionam o agir do ser humano sob a dominância das emoções, do princípio de prazer. Por essa lógica, a atuação do sujeito sobre o meio onde vive é pulsional; é motivada pelo desejo. A tradução psíquica das sensações é, economicamente, marcada pela falta, pela castração, pela repressão. A língua da psique é esquiza e paranoide; é composta de rastros mnêmicos, que perseguem as relações objetais.

Assim, a realidade não é igualmente compartilhada pelos homens, sobretudo no início da vida, quando o indivíduo tem apenas uma compreensão parcial dos objetos. Neste ponto, assinamos a letra de Klein, não de Freud, pois este defende que só com a inserção propriamente dita do indivíduo no princípio de realidade, ele passa a reconhecer o outro. Para a psicanalista, desde sempre o homem compreende que a sua mãe é um objeto separado de si. A princípio, ele forma imagens inconscientes sobre o seio e, depois, sobre o corpo materno. E se já há relações de objeto, pressupõe-se, portanto, que, desde sempre, o indivíduo já é regido pelo princípio de realidade, pela linguagem. Quanto a este último aspecto, assinamos, especialmente, os pensamentos de Derrida e de Lacan.

Como vimos, Derrida aprofunda a ideia de distorção da realidade, proposta por Freud, pela vertente da linguagem. O filósofo postula que não só o sistema perceptivo adultera os objetos reais, mas também a palavra, ao defender um triplo apagamento da realidade, o que chama de origem, ou de verdade. Derrida discute a questão da “morte” do Pai na e pela escrita, a partir dos pensamentos de Platão e de Rousseau. Na visão platônica, o apagamento do Pai é relacionado à impossibilidade do autor de defender o seu dizer no grama. Na fala, o sujeito está presente para advogar a respeito de sua própria voz. Além disso, ela é a expressão mais próxima de Deus, porque expressa diretamente as memórias de um sujeito, diferente da escrita que é uma “imitação da imitação da imitação”: ela “mata” Deus (o Pai), o artesão (o homem) e o poeta. Na fonetização do verbo, o autor desaparece, pois está sujeito às interpretações do leitor. Já na visão rousseriana, a escrita “mata” o Pai, devido à sua condição suplementar. Um suplemento nunca corresponde à origem, ou seja, ele só contribui para o seu deslocamento e desaparecimento na remissão significante. No caso da escrita, que é um suplemento, ela é um grande perigo ao *logos*.

Com base nisso, Derrida identifica a “morte” do Pai já na fala. Se a escrita aparece como seu suplemento, é porque aquela é faltosa. O *logos* não é completo. Ele não garante a perpetuação da presença. A fonetização da palavra é uma possibilidade de suprir a lacuna originária. Assim sendo, o grama não pode ser considerado apenas como um perigo à origem.

Se ele cega a verdade, por outro lado, também possibilita o seu reaparecimento no jogo de remissão significante. Mas a escrita, enquanto diferença, enquanto rastro da falta da fala, também não é completa, devido a carregar a marca da castração. Este é o seu grande impasse: colocar-se no lugar de um buraco, sendo ela mesma um buraco; matar ou vivificar rastros da origem sendo ela mesma também da ordem do arquirastro, do arquitraço.

Partindo do pensamento freudiano sobre a percepção da realidade pelo aparelho psíquico, Derrida reconhece que o apagamento ou cegamento da origem, qual seja, da realidade, dá-se também em nível de linguagem, o que nós, interpretamos como um problema de tradução psíquica e de tradução fonética. O funcionamento desses processos obedece à seguinte ordem: primeiro, a realidade é deformada pela psique, ao registrar as percepções mnêmicas; depois, pelo pensamento, ao representar essas percepções pela fala e, finalmente, pela escrita fonética, ao simbolizar a suposta identidade em grafemas. Em todo esse percurso, o vetor é a diferença, devido a realizar o sopro verbal.

A defesa derridiana, neste sentido, é que as relações objetais são sempre marcadas pela presença e pela ausência, pela verdade e pela falsidade, pelo dentro e pelo fora, de modo concomitante. A origem só pode ser compreendida no limite, na indecibilidade e na ambivalência significante. Tal filosofia, de base hegeliana e estruturalista, aponta para uma compreensão de realidade consoante diretrizes desconstrucionistas. Não obstante, a nosso ver, ela deixa subtendida uma preocupação com o caráter esquizo-paranoide da palavra - falada e escrita. A propriedade dupla da palavra confirma a sua divisão interna, a sua castração interior. Ora, se há uma ansiedade por articulação e por integração entre opostos, é porque há um reconhecimento de que existe, na própria natureza do significante, na sua condição faltosa, a perda da realidade material, o desencontro com a origem. Nesse quesito, a teoria lacaniana contribuiu enormemente para o pensamento de Derrida.

Lacan, em sua Tese de Doutorado, cujo objeto de estudo é a psicose paranoica, faz uma relação da formação da personalidade com o significante. A sua argumentação demonstra que o homem é constituído na e pela linguagem verbal. A subjetivação está ligada à noção de compreensão da realidade. O Eu é um produto da equação entre observador e objeto observado. *Ser ou não ser* depende do modo como o indivíduo se engancha na cadeia da significação. A seu ver, a relação entre uma pessoa e os objetos do mundo é sempre atravessada pela palavra. Mesmo o bebê, que está em uma relação imaginária com a mãe, também não escapa do enganchamento linguístico. No início da vida, ele já se comunica com a mãe pela operação da lalíngua. E essa comunicação *infans* sempre reverbera na vida adulta. Com a sua participação ativa na ordem simbólica, o ser humano entra na ordem discursiva. Mas, grosso modo, a questão

de personalidade está ligada à ideia de *não ser*, considerando-se que a linguagem sempre coloca o homem em uma condição de alienação: para tornar-se sujeito, o Eu precisa alienar-se ao discurso do Outro, ao desejo do Outro, sendo que esse Outro é o Nome - o Tu discursivo assexual - e é materializado no pequeno outro - o significante, o tu gramatical sexual. Este, por seu turno, sofre a metáfrase, a fragmentação. Temos o significante-mestre - o homem - que se divide em S2 - as mulheres. O Outro é apenas um semblante, uma sombra, um rastro.

Nas falofanias, no jogo da spectralidade significante, é que temos acesso a esse Outro. Ora, se o encontro com o Pai é um encontro com um fantasma, e não com o falo em si, então, o que a linguagem nos promete é, simplesmente, uma falsa realidade, a crença de que, de significante em significante, alcançaremos o sentido para a nossa falta. Isso não passa de uma ilusão, uma vez que, quanto mais o significante é esfacelado, quanto mais as metáforas são significadas, mais o homem caminha para o desencontro com o Pai. O Outro sopra-nos a verdade, a origem; é, pois, um enganador.

Por que o Outro nos engana? Porque não há Outro do Outro, porque não há um significante que corresponda a outro significante. E por que não há significante que possa substituir fidedignamente outro significante? Porque ele é suplemento; porque, em sua natureza, ele é faltoso; porque carrega consigo um espectro; porque ele é como “uma ficha de biblioteca”: está presente e ausente ao mesmo tempo; porém, nós só conseguimos lidar com a presença. E o que fazemos com a ausência? Buscamos preenchê-la com múltiplos significados. Não obstante só há um significado, que é o que coincide com o significante, que é o Nome, o Outro. Portanto, o tempo todo, estamos enodados no e pelo vazio, pela falta. Ou seja: nós somos criaturas abandonadas pelo criador.

Essa visão pós-estruturalista acerca da linguagem assinala que o Pai morre e vive na própria cadeia da significação. A ideia de incorporação do grande Outro no pequeno outro, de falofania, é uma sugestão de que, no próprio texto, o autor existe e desaparece, ao mesmo tempo. O que promove esse jogo é a diferença, a parte ausente do significante. Essa parte é imprescindível para o processo de subjetivação, pois ela se constitui no falo ilusório, naquilo por que desejamos, em virtude de ela corresponder à nossa falta enganadora. Enganadora, porque o falo, de fato, pertence ao Pai. Mas eis que, para tornamo-nos sujeito, a condição é agarrar-se a essa mentira, que é a própria linguagem. Caso contrário, o nosso destino é a psicose: a “falta da falta”. Em termos derridianos: a ausência da desconstrução.

Muito interessante como Lacan joga com o caráter psicótico da linguagem: a cisão do significante é a possibilidade de morte e de vida do Pai e, por conseguinte, de seus filhos, os homens. Por outro lado, é devido a essa mesma cisão que a sua relação com os objetos é

falsificada, de modo que a realidade nunca pode ser compreendida tal como ela é, nem mesmo por uma só pessoa, posto que a escansão significante se efetua na ordem do acontecimento, do tempo. No jogo da iterabilidade, como diria Derrida, a diferença aparece no mesmo. Na própria letra lacaniana, no enodamento entre Imaginário e Simbólico, o Real aparece de modo *sinthomático*. O *Sinthoma* é o retrato da falta significante. Ele anuncia a perseguição da castração na ordem da cadeia discursiva, a forclusão da diferença. O *Sinthoma* é a manifestação da “falta da falta”. É uma defesa psicótica. Ele evidencia o descompasso entre Eu e realidade, causado pela palavra. Por outro lado, revela que a própria divisão significante junta o que ela mesma separa.

O que Lacan nos ensina é que somos perseguidos pelo sopro verbal. A linguagem coloca-nos diante de muitas faltas, que interferem diretamente na nossa forma de compreender a realidade e de agir sobre a mesma; entretanto, eis que existe uma falta em especial: a forclusão do nome-do-Pai, do significante-mestre, que é o representante mais próximo do Outro. Todo ser humano vive essa experiência; não obstante, existem pessoas que a rejeitam significativamente; por isso, preferem criar pais para o nome, inventar uma nova realidade, baseando-se em suas próprias fantasias, em suas próprias leis. Elas idealizam objetos perfeitos para suprir a sua falta primordial. Essas pessoas são as consideradas psicóticas, as que ignoram a maturação do desejo do Outro.

Com base nesse pensamento lacaniano, bem como no de Freud e no de Klein, aqui, sintetizado, é que formulamos e defendemos a nossa tese de que a realidade é uma produção paranoica, e não apenas uma reprodução das relações materiais de produção, como defendem Marx e Engels. Embora tenhamos utilizado o modelo marxiano para explicar o modelo freudiano, deixando evidente muitas semelhanças entre a descrição do sistema capitalista e a do sistema psíquico, identificamos na ideologia do Pai da Psicanálise uma contrassinatura ao Materialismo Histórico, no que tange à questão da relação do homem com a realidade. Se, nesta ideologia, o homem age sobre o mundo com o seu corpo físico e com a sua consciência material, que é formada a partir de suas relações concretas com os modos de produção de sua época; naquela, transforma a realidade não só com o seu corpo físico e com a sua consciência, mas, principalmente, com o inconsciente.

A grande descoberta de Freud é que o desejo é a força motriz não só do trabalho humano, mas da vida como um todo. Assim, de Freud, assinamos, substancialmente, o seu pensamento sobre a formação e o funcionamento do aparelho psíquico em sua relação com a sexualidade. Já de Lacan, a sua ideia de que o sujeito se constitui na e pela linguagem. Tal concepção é antimaterialista, pois concebe que a consciência, por ser formada no sistema da língua, é

abstrata, idealista. Nesse sentido, a realidade seria posterior às ideias, ou melhor, um produto delas, exatamente o que Marx e Engels negaram veementemente.

Não é que defendemos que a consciência seja só um arcabouço de abstração, pois defender isso seria asseverar que o desejo é sempre do Outro, e que o homem não é autor da realidade, que os seus desejos primevos, que as suas pulsões sexuais não exercem influência alguma sobre a sua subjetividade. Não é isso. Nesse quesito, somos bem kleinianos, pois concordamos que o homem é sujeito desde sempre, e não, um mero objeto. Concordamos com Lacan que o nosso desejo é sobremaneira orientado pelo desejo do Outro; que o nosso discurso reproduz, em grande parte, o discurso do Outro; mas também concordamos com o pensamento de Klein de que o filho deseja e que a linguagem pré-verbal e os impulsos sexuais recalcados na primeira infância exercem significativa influência na vida humana adulta. Ainda dessa psicanalista, assinamos, especialmente, a ideia de Supereu arcaico - pressupõe-se Édipo pré-genital - como produto de projeções internas e de existência de relação de objeto desde o pós-nascimento.

Nesse sentido, a nossa posição é desconstrucionista; derridiana, pois. Assinamos e contra-assinamos aspectos de cada teoria e, assim, formulamos a nossa tese. Desconstruir não é aceitar a diferença, ou o novo, e negar a identidade, ou o velho; é dismantelar o mesmo e reconhecer que nele a presença e a ausência dividem a mesma matéria. Partindo dessa filosofia, articulamos e dismantelamos as teorias de Freud, Klein e Lacan, em especial, os textos sobre a psicose paranoica, de modo que, ao fazer isso, verificamos que o homem, desde sempre, é perseguido pela falta. Essa falta tanto está associada à própria natureza psíquica do sujeito, quanto à forclusão significativa. Ou seja, ela é um dentro fora, empregando, aqui, a letra derridiana. Em vista disso, a realidade acaba, por seu turno, carregando a marca dessa lacuna subjetiva e linguística, pois é com os seus objetos que o sujeito se relaciona e busca satisfação.

Por essa lógica, o mundo de fora é sempre imperfeito, deformado pelo olhar do observador. Entre este e os objetos reverbera a castração, a grande angústia e medo humano. A castração está na origem da relação do homem com a realidade. Como os seus efeitos permanecem no *Id*, dizemos que o inconsciente é o seu grande perseguidor; e, como este, por sua vez, está inserido na realidade, consequentemente, esta passa a ser produzida conforme os seus anseios paranoides. A realidade passa a ser uma produção inconsciente, motivada pelas fantasias do sujeito, pelas pulsões reprimidas, pela forclusão significativa. Pensar assim não significa negar outras formas de compreender a realidade, mas reconhecer a importância do inconsciente nas relações entre sujeito e objetos. E já que o inconsciente se manifesta através

de mecanismos de defesas psicóticas, é preciso reconhecer que o ser humano sempre se utiliza desses mecanismos para estabelecer elo com o mundo externo.

A nossa argumentação caminhou da teoria psicanalítica para a ilustração literária justamente com o objetivo de mostrar como, no texto poético, os autores empregam esses mecanismos como recursos estéticos para fins de obtenção de sentidos. Acentuamos o seu caráter positivo na construção da arquitetônica artística, especialmente, dos elementos narrativos, no sentido de provar que o seu emprego resulta de um exercício criativo com as fontes do inconsciente e que ele favorece a polissemia textual. Para tanto, demonstramos, a partir da nossa leitura sobre várias obras literárias, sobretudo do romance *Jane Eyre*, de Charlotte Brontë, bem como de leituras literárias feitas por Freud, Klein e Lacan, particularmente voltadas para escritores do cânone universal, tais como: Ésquilo, Dostoiévski, Goethe, Shakespeare, James Joyce e Poe, de que modo os literatos jogam, esteticamente, com: o delírio, a alucinação, a comunicação pré-verbal, a lalíngua, a negação do Supereu, a obsessão, a culpa persecutória, o ciúme, a inveja, a ansiedade paranoide, a identificação projetiva - ou jogo de spectralidade, o fetichismo, a fixação oral e anal, a solidão, o desamparo, a economia de prazeres, de perda de realidade e de falta significante, o desejo da mãe, o desejo pela mãe e pelo pai, o desejo de morte do falo materno e do falo paterno, a suplência do Outro, o sonho, a mania, o humor, a ironia, o sopro verbal, a histeria, a idealização, a sublimação libidinal, dentre outras vicissitudes pulsionais.

Através desses elementos, que formam o núcleo psicótico, identificamos que a escrita literária, mesmo sendo uma manifestação inconsciente, construída a partir de fantasias e, portanto, ancorada no Imaginário, no grito pulsional, é, grosso modo, simbólica. Por três razões principais: 1) o inconsciente é, em sua natureza, simbólico - a sua parte reprimida; 2) os seus conteúdos materializam-se na linguagem; 3) a Literatura é uma instituição, ou seja, é regida por normas. Além disso, ressaltamos que o significante, no terreno literário, é, exponencialmente, simbolizado, pois a sua expressão é metafórica e metonímica. O grama é submetido a uma organização peculiar, cujo modelo é possível comparar com o do sonho, como pensara Freud. A sua estruturação, em seu âmago, finca-se em uma base esquizofrênia e paranoica, considerando-se que a criatividade literária se associa à divisão do significante, ao (des)velamento do inconsciente.

A escrita literária constrói-se sobre cesuras, intervalos e reticências espaço-temporais que se vinculam tanto às suas próprias cisões no interior da cadeia da significação como às cisões do Eu, que se encontram projetadas no texto, de modo consciente. É certo que escapam os atos falhos, porque eles perseguem a linguagem e infiltram-se nos furos da estrutura da

língua. Partículas do Real irrompem e furam a ordem discursiva. A falta subjetiva faz intersecção com a falta significante e, nesse enodamento, Imaginário e Simbólico cruzam-se pela via *sinthomática*. Não obstante, no texto literário, as projeções equivalem mais a técnicas bem racionalizadas pela mente de seu criador que à mera transposição natural do inconsciente para a escrita. Isso quer dizer que as lembranças sexuais encobridoras, sob a forma de fantasias; que as relações edípicas incestuosas; e que a excrementação do Supereu e a busca por reparação de inibições sexuais infantis na e pelo processo artístico é uma *mimesis*, uma representação. Grosso modo, toda manifestação subjetiva é simbólica, pois resulta da tradução psíquica e/ou fonética.

Por essa linha de pensamento, o *Sinthoma* literário é um símbolo, tendo em vista que representa - ele não corresponde à falta em si! - o impasse da dissolução imaginária e da suplência paterna - o fenômeno do “entre-eu” - na ordem do acontecimento e dos interditos. Ele simboliza o movimento entre o Eu e a realidade, entre o dentro e o fora; entre a posição esquizo-paranoide e a posição depressiva, entre a pulsão de morte e a pulsão de vida, entre o corpo e a natureza. A Literatura, enquanto *Sinthoma* é, economicamente, uma encenação do conflito entre princípio de prazer e princípio de realidade; entre *Id* e Supereu; entre ódio e amor. Ela é, concomitantemente, a representação das pulsões e da repressão; da divisão e da integração subjetivas; da manifestação psicótica e da reparação das repressões sexuais infantis malsucedidas. O *Sinthoma* literário é uma histericização simbólica do corpo psíquico. É a expressão de pedaços de subjetividades, de rastros de memória, crivados pela tradução psicofonética.

A arte poética é, pois, um delírio inventado. O melhor exemplo disso, conforme mostramos, é o do romance *Dom Quixote*, de Miguel de Cervantes. Toda a sua estrutura é construída a partir da lógica delirante: personagens, espaço, tempo, narradores e enredo - este, por sua vez, compõe-se de vários gêneros literários - correspondem à engenhosidade do “teatro” paranoico. Mas tivemos outro exemplo que também serviu como parâmetro, nesse quesito, que foi o do romance *Jane Eyre*. A sua história é um desfiamento do delírio de uma louca, montado todo no “teatro da crueldade”, na expressão corporal. Nesse sentido, as defesas primárias de caráter sádico-oral e sádico-anal correspondem a elementos da composição do *Sinthoma* da personagem pelo exercício criativo da autora, subscrito em duas vozes narrativas.

Outro aspecto que precisamos destacar a respeito da realidade literária e que relacionamos à “origem” dos demais mecanismos de defesa paranoicos é a questão do luto. O luto tem raízes na posição esquizo-paranoide. No fazer artístico, também verificamos como ele é recurso por excelência. Isso porque é o que está por trás do *Sinthoma*. A “morte” do Pai é a

isca da escrita literária, a *phármakon*: ela é veneno e remédio ao mesmo tempo. De um lado, cega a origem e provoca o seu desaparecimento na e pela fratura signicante; por outro, possibilita a sua eternização na sincronia da linguagem. Nesse sentido, a Literatura é a possibilidade do (des)encontro com o grande Outro no jogo da espectralidade, da celebração da morte e da vida, ao mesmo tempo; é um relação de (ir)responsabilidade de um sujeito enunciator com um espectro - presença e ausência, concomitante. Isso porque é na cadeia da significação, que é masculina e feminina, que o Pai aparece como espectralidade, que Ele morre e vive. No interior da mensagem, a diferença abala o mesmo. Na perseguição da falta significante, seja porque ela é inerente à natureza deste, seja porque é uma projeção das cisões internas do Eu, a suplência pela desconstrução aparece. O texto literário é uma trança psicótica e desconstrucionista, sincronicamente.

Como o leitor (des)amarra essa trança, por sua vez, emaranha-se nos seus nós, de modo que, assim, acaba sendo vítima do sopro verbal, através do processo de leitura. Nos jogos de interpretação, o sujeito é guiado pelos rastros do autor do texto, pelos seus traços de memória. Isso significa que ele é perseguido pelo discurso do Outro, por seu desejo, por seu inconsciente e conciente. A mensagem literária situa o leitor em uma posição esquizo-paranoide, pois o coloca em um espaço de divisões, de rupturas, de hiências verbais múltiplas. Ela o “enlouquece”, tendo em vista que as metáforas e as metonímias deslocam a verdade, a origem. Elas enganam o leitor; fabricam a ilusão do barramento do gozo poético e subjetivo. O grama literário é da ordem do Real; trabalha com a promessa do impossível. Por outro lado, como o leitor projeta as suas faltas nos processos de simbolização, pelo fenômeno da sublimação, de modo que a escrita passa a ser perseguida por seu Supereu, dizemos que, no ato de ler, o leitor também sopra a palavra do autor. O sopro é, portanto, duplo. O destinatário da mensagem, na sincronia signicante, “mata” o Pai e é “morto” por esse Pai, o qual é, ao mesmo tempo, mediador e alma da linguagem. Sob esse viés, a leitura literária é um encontro paranoico e mortífero entre autor e leitor, no limite do texto.

Feitas essas considerações, reiteramos a nossa defesa de que a realidade na Literatura é uma produção paranoica. Ela resulta de uma positivação discursiva das fontes do inconsciente pela consciência de seu criador. Essa consciência não é só material prática, abastrata idealista, mas também pulsional fantasística. Ela nasce da linguagem real, ideológica e sexual. Em outras palavras: deriva da carência biológica, simbólica e libidinal. Por conseguinte, os seus produtos também são afetados por essa carência. A realidade literária é um desses produtos. Na Literatura, o homem projeta as suas faltas subjetivas - mas também podem ser de outra dimensão não mencionada aqui - e, concomitantemente, busca fazer a sua reparação. No plano

da subjetividade, o indivíduo simboliza o Supereu e as fantasias construídas sobre ele. No exercício sublimatório, o sujeito anela a superação das inibições sexuais infantis, a realização de desejos reprimidos, a curabilidade de suas dores, a integração de seu Eu. Não obstante, tudo isso é feito a partir do labor consciente de mecanismos de defesa psicóticos. O autor pensa simbolizar a sua vida psíquica. Como há um pensamento norteando a transferência do inconsciente para a escrita fonética, então, isso não pode ser configurado em um “céu aberto”. Não negamos a possibilidade eventual da ocorrência de atos falhos na cadeia da significação, mas defendemos que, até mesmo esses atos, não escapam à simbolização, considerando que o significante que o anuncia é simbólico.

Outro ponto a considerar é que, se há desejo motivando a simbolização, é preciso considerar que, nesse processo, Ideal do Eu e Eu Ideal são protagonistas, haja vista que ele nasce da dissolução imaginária e da suplência paterna. Desse modo, compreendemos a realidade literária como um corpo dividido e perseguido por um duplo desejo: o desejo do Eu e o desejo do Outro, aliás, por um desejo transcendente a duas mãos, pois o desejo do Outro é um desejo de mulheres. Ele é (re)produtivo. É justamente o seu traço feminino, inerente à condição faltante do homem e do significante - este, por sua vez, hospedeiro das projeções humanas -, que possibilita a polissemia. Sob esse prisma, postulamos que o caráter esquizo-paranoide da palavra é o que favorece as construções polissêmicas e verossímeis, e, por conseguinte, as suas múltiplas interpretações. Além disso, o labor estético dos mecanismos de defesa paranoicos nos processos de tradução psicofonética intensificam a natureza simbólica do significante: a palavra, que já é um símbolo, torna-se exponencialmente metafórica na linguagem literária; portanto, possível de (des)construção.

Toda a nossa argumentação atinente à realidade literária é uma nova forma de compreender a Literatura: as fontes do inconsciente são novos recursos de análise poética. Nosso pensamento sobre a esteticização das estratégias de defesa paranoicas na construção artística é uma contribuição para os estudos literários, tanto no âmbito do ensino quanto da aprendizagem do texto, pois demonstra como essas estratégias são articuladas em suas arquitetônicas; contudo, ele não se limita à área de Letras. Outras áreas, tais como: a Linguística - especialmente a Neurolinguística e a Linguística Textual -, a Semiótica e a Filosofia podem reformular aspectos de suas teorias a partir de nossas ideias sobre a simbolização do inconsciente na e pela palavra.

Os processos de escrita e de leitura, de um modo geral, podem ser repensados a partir desta pesquisa, independentemente de seu gênero, tipo ou caminho epistemológico. Consideremos, por exemplo, o gênero Redação Escolar, de tipo argumentativo. Algumas

competências linguísticas como as de: resumir, introduzir, desenvolver, interpretar e concluir fatos, ideias e opiniões, bem como a de estabelecer a coesão e a coerência textuais podem ser repensadas, sobretudo, através do que interpretamos acerca da teoria kleiniana alusiva às inibições sexuais e epistemofílicas e à projeção e repação do Supereu. Quanto à vicissitude epistemológica, por exemplo, é possível aprofundar a concepção de texto, partindo dos conceitos de: transferência, caráter esquizo-paranoide do significante, tradução psicofonética, sopro verbal, sublimação, histeria, estruturação do inconsciente na linguagem, sujeito da escrita, “morte” do autor e do leitor, luto, inveja, desconstrução, dentre outros. Esses conceitos podem ser usados como critérios de textualidade, haja vista que são fundamentais nas operações de produção, análise e interpretação de arranjos da cadeia da significação. Independente da área de saber, eles compõem a logística textual. A sua articulação promove a textualidade.

Destacamos também a nossa contribuição no que diz respeito ao papel da escola no desenvolvimento mental dos alunos. Ressaltamos a necessidade de um olhar e de uma escuta sensível às questões subjetivas, precisamente vinculadas às repressões sexuais, para que os alunos se sintam acolhidos, e não ainda mais cerceados pelo crivo da moralidade “civilizatória”. Ratificamos, portanto, a necessidade de uma educação sexual em sala de aula para promover a superação de dificuldades cognitivas. Nesse quesito, assinalamos quão relevante é a figura do professor escutador mais que a do professor narrador. A nossa proposta é de um ensino/aprendizagem baseado na relação transferencial: de empatia e escuta. O educador pode conseguir essa relação recorrendo às artes, ao esporte, às atividades lúdicas, às atividades de produção e interpretação de textos, às conversas sobre atualidades e sobre quaisquer assuntos que sejam do interesse dos discentes. A partir de um diagnóstico de seus objetos de desejo, é possível atraí-los para a paixão pela ignorância e motivá-los a aprender a *ser*. O ponto de partida e de chegada para a aprendizagem é, antes de tudo, o desejo do sujeito, e não o desejo do outro.

Tudo isso consiste em simples demonstrações do que é pertinente trabalhar a partir do que propusemos. Mas outros fatores podem ser revisitados e ampliados. Assim como selecionamos rastros mnêmicos e fonéticos de outros pesquisadores, articulando Literatura e Psicanálise, e os aprofundamos, de sorte que os seus desdobramentos resultaram em novos pedaços de saber, também é importante que outros estudiosos, principalmente críticos da arte literária, realizem novas travessias epistemológicas sobre as fontes mais obscuras de nossa psique, de modo a desconstruir preconceitos relativos à manifestação da sexualidade na linguagem. Pensamos que a articulação do desejo na composição textual é o elemento por excelência a ser aprofundado, no que tange ao campo poético. Isso porque a fantasia é a matéria-prima da Literatura e, como sabemos, o desejo aloja-se nela. O desejo esfacela-se na

organização fantasística e dá-lhe forma. Assim, está no cerne do acabamento estético poético; é a voz do sujeito do inconsciente a assinar, metaforicamente, a materialidade textual. O desejo denuncia a condição faltosa do homem e do significante e justifica as defesas psíquicas. É ele que nos reporta à natureza esquizo-paranoide do ser humano e da palavra, cuja prova cabal é o inconsciente, o qual, a nosso ver, é a possibilidade da origem. Portanto, os estudos literários podem ter avanços significativos a partir do estudo das fontes do inconsciente, cuja principal chave de acesso é a interpretação do desejo.

REFERÊNCIAS

ABREU, C. F. Aqueles dois. In: **Morangos mofados**. 11 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

ACHEBE, C. **A flecha de Deus**. Tradução: Vera Queiroz da Costa e Silva. Companhia das Letras, 2011.

AGAMBEN, G. **Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua**. Tradução: Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

AGUIAR, V. T.; BORDINI, M. G. **Literatura: a formação do leitor: alternativas metodológicas**. 2. ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1993.

ALCOFORADO, M. **Cartas portuguesas**. Porto Alegre: L&PM, 2010.

ALENCAR, J. **Diva**. São Paulo: Martin Claret, 2007.

_____. **Iracema**. São Paulo: Paulus, 2005.

_____. **Lucíola**. 2 ed. São Paulo: Moderna, 2004.

_____. **Cinco minutos**. Porto Alegre: L&PM, 2002.

_____. **Senhora**. São Paulo: Publifolha, 1997.

_____. **O guarani**. 20 ed. São Paulo: Ática, 1996.

_____. **A viuvinha**. São Paulo: Moderna, 1993.

ALTHUSSER, L. **Sobre a reprodução**. 2. ed. Tradução: João de Freitas Teixeira. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

ASSIS, M. **Dom Casmurro**. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2016.

_____. O espelho. In: **Obra completa**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994. 2 v.

AZEVEDO, A. **O cortiço**. 30 ed. São Paulo: Ática, 1997.

BACCEGA, M. **O mago-profeta e a realeza escandinava: o papel de Merlin na *Breta Sögur* (c. 1200)**. Disponível em: <<https://encurtador.com.br/flwyH/>>. Acesso em: 20 de maio de 2020.

BAKHTIN, M. **Estética da criação verbal**. Tradução: Paulo Bezerra. 6. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

_____. **Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem**. Tradução: Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. 10. ed. São Paulo: HUCITEC, 2002.

BALLONE, G. J. **Histórias de ciúme patológico: identificação e tratamento**. Barueri, SP: Manole, 2010.

BEAUVIOUR, S. **O segundo sexo: a experiência vivida**. Tradução: Sérgio Millet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

BHABHA, H. K. **O local da cultura**. Tradução: Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. 5.ed. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução: Pe. Antônio Pereira de Figueiredo. São Paulo: DCL, 2010.

BILAC, O. **A um poeta**. Disponível em: <<https://www.culturagenial.com/olavo-bilac-poemas/>>. Acesso em 25 de outubro de 2020.

BORGES, J. L. Magias parciais do Quixote. In: CERVANTES, M. **Dom Quixote de la Mancha**. Tradução: Ernani SSó. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2012. 2 v.

BRONTË, C. **Jane Eyre**. Tradução: Valdemar Rodrigues de Oliveira. Belo Horizonte: Itatiaia, 2008.

BURNETT, F. H. **O jardim secreto**. Tradução: José Luiz Perota e Bianca Carvalho. São Paulo: Dracaena, 2012.

CALADO, A. M. **História do Ensino de Histologia**. In: História da Ciência e Ensino: construindo interfaces. v. 20, p. 455-466, 2019. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/>>. Acesso em: 09 de maio de 2019.

CERVANTES, M. **Dom Quixote de la Mancha**. Tradução: Ernani Ssó. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2012. 1 e 2 v.

COMPAGNON, A. **O demônio da teoria: Literatura e senso comum**. Tradução: Cleonice Paes Barreto Mourão e Consuelo Fortes Santiago. 2. Ed. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

CULLER, J. D. A Desconstrução. In: **Sobre a desconstrução: teoria e crítica do pós-estruturalismo**. Tradução: Patrícia Burrowes. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1997.

CUNHA, E. **Os sertões**. 14 ed. Record: São Paulo, 2015.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **O antiédipo: capitalismo e esquizofrenia**. Tradução: Luiz B. L. Orlandi. 2 ed. São Paulo: Editora 34, 2011.

DERRIDA, J. **Essa estranha instituição chamada Literatura: uma entrevista com Jacques Derrida**. Tradução: Marileide Dias Esqueda. Belo Horizonte: UFMG, 2018.

_____. **A escritura e a diferença**. Tradução: Maria Beatriz Marques Nizza da Silva, Pedro Leite Lopes e Pérola de Carvalho. 4 ed. São Paulo: Perspectiva, 2014.

_____. **Gramatologia**. Tradução: Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 2006.

_____. **Posições**. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

_____. **Espectros de Marx**. Tradução: Anamaria Skinner. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

_____. Plato's pharmacy. In: **Dissemination**. Tradução: Barbara Johnson. Chicago: The University of Chicago, 1981.

DOLTO, F. **A imagem inconsciente do corpo**. São Paulo: Perspectiva, 2015.

DOLTO, F.; NASIO, J.D. **A criança do Espelho**. Tradução: André Telles. Rio de Janeiro: ZAHAR, 2008.

DRUMMOND, C. **No meio do caminho**. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/carlos-drummond-de-andrade/807509/>>. Acesso em: 07 de jun. de 2021.

EAGLETON, T. **O demônio da teoria: Literatura e senso comum**. Tradução: Cieonice Paes Barreto Mourão e Consuelo Fortes Santiago. 2 ed. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

ESOPO. A raposa e as uvas. In: ROCHA, R. **Fábulas de Esopo**. São Paulo: FTD, 2006.

ÉSQUILO. **Oréstia: Agamênon, Coéforas, Eumênides**. Tradução: Mário da Gama Kury. 8 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução: Maria Adriana da Silva Caldas. Rio de Janeiro: Fator, 1983.

FERENCZI, S. Thalassa: ensaio sobre a teoria da genitalidade. In: **Obras completas: Psicanálise III**. Tradução: Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. 9. ed. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 2019.

_____. **Os anormais**. Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2014a.

_____. **História da sexualidade: a vontade de saber, o uso dos prazeres, o cuidado de si**. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: 2014b. 1, 2 e 3 v.

_____. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Tradução: Raquel Ramalhe. 39. ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2011.

_____. **História da loucura**. Tradução: José Teixeira Coelho. 9. ed. São Paulo: Perspectiva, 2010.

_____. **A ordem do discurso**. Tradução: Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

_____. **A arqueologia do saber**. Tradução: Luiz Felipe Baeta Neves. 6. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

FLAUBERT, G. **Madame Bovary**. Tradução: Ilana Heineberg. Porto Alegre-RS: L&PM, 2015.

FREUD, S. **Arte, Literatura e os artistas**. Tradução: Ernani Chaves. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

_____. **As pulsões e seus destinos** (1915). Tradução: Paulo Heliodoro Tavares. Belo Horizonte: Autêntica, 2017a.

_____. **Neurose, psicose, perversão**. Tradução: Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica, 2017b.

_____. **Obras completas**. Tradução: Paulo César Lima de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2016. 6 v.

_____. **Obras completas**. Tradução: Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras, 2015. 8 v.

_____. **Obras completas**. Tradução: Paulo César Lima de Souza. Companhia das Letras, 2014. 17 v.

_____. **A interpretação dos sonhos**. Tradução: Renato Zwick. Porto Alegre/RS: L&PM, 2013a.

_____. **Totem e tabu**. Tradução: Renato Zwick. Porto Alegre/RS: L&PM, 2013b.

_____. **Obras completas**. Tradução: Paulo César Lima de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. 16 v.

_____. **Obras completas**. Tradução: Paulo César Lima de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010a. 12 v.

_____. **Obras completas**. Tradução: Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras, 2010b. 10 v.

_____. **Obras completas**. Tradução: Paulo César Lima de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras, 2010c. 18 v.

_____. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: edição *standard* brasileira. Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996a. 18 v.

_____. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: edição *standard* brasileira. Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996b. 3 v.

_____. **Projeto para uma psicologia científica (1950 [1895])**. Tradução: Milton Persson. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

FREUD, S.; BREUER, J. **Estudos sobre a histeria (1893-1895)**. Tradução: Laura Barreto. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

GASTON, S. **Derrida**. Tradução: Vinicius Duarte Figueira. Porto Alegre: Penso, 2012.

GUERRA, A. M. C. **A psicose**. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

HAVELOCK, E. **Psicologia do Sexo**. Tradução: Pedro Pôrto Carreiro Ramires. Rio de Janeiro: Bruguera, 1971.

KEHL, M. R. **Deslocamentos do feminino: a mulher freudiana na passagem para a modernidade**. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

KLEIN, M. **Obras completas**. Tradução: André Cardoso. Rio de Janeiro: Imago, 1996. 1 v.

_____. **Narrativa da análise de uma criança: o procedimento da psicanálise de crianças tal como observado no tratamento de um menino de dez anos**. Tradução: Cláudia Bacchi. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

_____. **Obras completas**. Tradução: Belinda H. Mandelbaum *et al.* Rio de Janeiro: Imago, 1991. 3 v.

_____. **Contribuições à Psicanálise**. 2. ed. Tradução: Miguel Maillet. São Paulo: Mestre Jou, 1981a.

_____. **Psicanálise da criança**. Tradução: Pola Civelli. 3 ed. São Paulo: Mestre Jou, 1981b.

_____. **O sentimento de solidão**. 2 ed. Tradução: Paulo Dias Corrêa. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

_____. **Inveja e gratidão: um estudo das fontes do inconsciente**. Tradução: José Octavio de Aguiar Abreu. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

_____. **Fontes do inconsciente**. Tradução: Octavio Alves Velho. Rio de Janeiro: Zahar, 1964.

KRISTEVA, J. **Sol negro: depressão e melancolia**. Tradução: Carlota Gomes. 2. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1989.

LACAN, J. **O Seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação (1958-1959)**. Tradução: Claudia Berliner. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.

_____. Seminário sobre *A carta roubada*. In: **Escritos**. Tradução: Inês Oseki-Depré. São Paulo: Perspectiva, 2014.

_____. **Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade; seguido de primeiros escritos sobre a paranoia**. Trad. Aluisio Meneses, Marco Antonio Coutinho Jorge, Potigrara Mendes da Silveira Jr. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

_____. **O Seminário, livro 23: O Sinthoma**. Tradução: Sérgio Laia. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

_____. **Nomes-do-Pai**. Tradução: André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

_____. **O Seminário, livro 4: a relação de objeto.** Tradução: Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

_____. **O Seminário, livro 3: as psicoses (1955-1956).** Tradução: Aluisio Menezes. 2 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

LECRAIRE, S. Em busca dos princípios para uma psicoterapia das psicoses. *In*: KATZ, C. S. **Psicose: uma leitura psicanalítica.** Tradução: Claudia Berliner. 2. ed. São Paulo: Escuta, 1991.

LISPECTOR, C. **A paixão segundo G.H.** Rio de Janeiro: Rocco, 2009.

_____. **Água viva.** Rio de Janeiro: Rocco, 1998a.

_____. **A cidade sitiada.** Rio de Janeiro: Rocco, 1998b.

_____. **A hora da estrela.** Rio de Janeiro: Rocco, 1998c.

_____. **Uma aprendizagem ou o livro dos prazeres.** Rio de Janeiro: Rocco, 1998d.

_____. **Um sopro de vida: pulsações.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira: 1978.

MARQUÊS DE SADE. **Os infortúnios da virtude.** Tradução: Celso Mauro Paciornik. São Paulo: Iluminuras, 2008.

MARX, K. **O capital: crítica da economia política;** Livro primeiro: o processo de produção do capital. Tradução: Reginaldo Sant'Anna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015. 2 e 5 v (livro 1 e 3, respectivamente).

MARX, K; ENGELS, F. **A ideologia alemã.** Tradução: Luis Cláudio de Castro e Costa. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MCDUGALL, J. Um corpo para dois. *In*: **Corpo e História.** São Paulo: Casa do Psicólogo, 2001.

MELO NETO, J. C. A mulher e a casa. *In*: OLIVEIRA, M. (org.). **Obra completa:** volume único. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994. 241-242 p.

_____. Os três mal-amados. *In*: SECCHIN, A.C. (org.). **Poesia Completa.** Rio de Janeiro: Alfaguara, 2020.

MEZAN, R. Que tipo de ciência é, afinal, a Psicanálise? *In*: **Natureza Humana.** Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/nh/v9n2/v9n2a05.pdf>>. Acesso em: 17 de jun. de 2021.

MILLER, J. A. Posfácio. *In*: LACAN, J. **Nomes-do-Pai.** Tradução: André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

MILLER, J. H. O crítico como hospedeiro. *In*: **A Ética da Leitura: ensaios 1979-1989.** Tradução: Eliane Fittipaldi e Kátia Maria Orbeg. Rio de Janeiro: Imago, 1995.

MÜLLER-GRANZOTO, M. J.; MÜLLER-GRANZOTO, R. L. **Psicose e sofrimento**. São Paulo: Summus, 2012.

NASCIMENTO, E. **Derrida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

PESSOA, F. O guardador de rebanhos. *In: Ficções do Interlúdio*. São Paulo: Novo século, 2018.

_____. Autopsicografia. *In: Obra poética*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar S.A., 1995.

PLATÃO. **A República**. Tradução: Ciro Mioranza. São Paulo: Lafonte, 2017.

_____. **Fedro (ou do Belo)**. Tradução: Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2012.

POE, E.A. A carta roubada. *In: A carta roubada e outras histórias*. Tradução: William Lagos. Porto Alegre: L&PM, 2020.

QUEIROZ, R. **O quinze**. 102 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2016.

QUINET, A. **Teoria e clínica da psicose**. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

_____. **Psicose e laço social**: esquizofrenia, paranoia e melancolia. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

RABINOVITCHI, S. **A forclusão: presos do lado de fora**. Tradução: Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

RAMOS, G. **São Bernardo**. Rio de Janeiro: Record, 2016.

_____. **Vidas secas**. Rio de Janeiro: Record, 2015.

REGO, J. L. **Usina**. 21 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2012.

_____. **Riacho Doce**. 22. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2011.

RIOS, C. **A serpente e a flor**. São Paulo: Hemus, [s/d].

SARAMAGO, José. O autor como narrador. *In: Cult*. São Paulo: Lemos Editorial, 1998.

_____. **Ensaio sobre a cegueira**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SAUSSURE, F. **Curso de Linguística Geral**. Tradução: Antônio Chelini, José Paulo Paes, Izodoro Blikstein. 28. ed. São Paulo: Cultrix, 2012.

SEGAL, H. **Sonho, fantasia e arte**. Tradução: Belinda Haber Mandelbaum. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

SEVERINO, A. J. **Metodologia do trabalho científico**. 23. ed. São Paulo: Cortez, 2007.

SHAKESPEARE, W. **Otelo**. Tradução: Beatriz Viégas-Faria. Porto Alegre: L&PM, 2017.

_____. **Hamlet**. Tradução: Lawrence Flores Pereira. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2015.

_____. **Macbeth**. Disponível em: <<https://encurtador.com.br/afikn/>>. Acesso em: 05 de jul. de 2021.

SILVEIRA, V. **Uma leitura dupla sobre o silêncio e a loucura em *Jane Eyre***. 2013. 134 p. Dissertação (Mestrado em Letras). Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, Pau dos Ferros, 2013.

_____. **A “emancipação” feminina em *Senhora de Alencar***. 2008. 93 p. Monografia (Especialização em Estudos Literários). Universidade Federal de Campina Grande, Cajazeiras, 2008.

SÓFOCLES. **Édipo Rei**. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

_____. **Édipo em Colono**. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

SOLLER, C. **O inconsciente a céu aberto da psicose**. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

WILDE, O. **Teleny, ou o reverso da medalha**. Tradução: Francisco Innocêncio. São Paulo: Hedra, 2008.

WILLIAMS, J. **Pós-Estruturalismo**. Tradução: Caio Liudvik. 2. ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2013.