



**Cid Merlino Fernandes**

**Vergonha: A revelação da catástrofe  
narcísica – para uma compreensão  
da clínica contemporânea**

**Tese de Doutorado**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação  
em Psicologia do Departamento de Psicologia da  
PUC-Rio como parte dos requisitos parciais para  
obtenção do título de Doutor em Psicologia Clínica.

Orientadora: Profa. Ana Maria Rudge

Rio de Janeiro  
Janeiro de 2006



**Cid Merlino Fernandes**

**Vergonha: A revelação da catástrofe  
narcísica – para uma compreensão  
da clínica contemporânea**

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica do Departamento de Psicologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

**Prof<sup>a</sup>. Ana Maria Rudge**  
**Orientadora**

Departamento de Psicologia - PUC-Rio

**Prof<sup>a</sup>. Junia de Vilhena**

Departamento de Psicologia - PUC-Rio

**Prof<sup>a</sup>. Silvia Maria Abu-Jamra Zornig**

Departamento de Psicologia - PUC-Rio

**Prof<sup>a</sup>. Maria Teresa da Silveira Pinheiro**

Instituto de Psicologia - UFRJ

**Prof. Manoel Tosta Berlinck**

Departamento de Psicologia - PUC-SP

**Prof. Paulo Fernando Carneiro de Andrade**

Coordenador Setorial de Pós-Graduação  
e Pesquisa do Centro de Teologia  
e Ciências Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro,        /        /200

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, do autor e da orientadora.

### **Cid Merlino Fernandes**

Graduou-se em Medicina na Faculdade de Medicina de Petrópolis em 1979. Trabalhou como médico generalista no campo da Clínica Médica. Foi plantonista e médico assistente em hospitais psiquiátricos na cidade de Petrópolis. Fez formação psicanalítica na Sociedade de Psicanálise da Cidade do Rio de Janeiro – SPCRJ. Foi membro do Advisory Board da revista *Addiction Alert*. Dirigiu o CREDEQ – Centro de Recuperação para dependentes Químicos. É psicanalista e psiquiatra em atividade privada e é Diretor Clínico da SPCRJ, tendo feito mestrado na PUC-Rio.

#### Ficha Catalográfica

Fernandes, Cid Merlino

Vergonha : a revelação da catástrofe narcísica – para uma compreensão da clínica contemporânea / Cid Merlino Fernandes ; orientador: Ana Maria Rudge. – Rio de Janeiro : PUC, Departamento de Psicologia, 2006.

185 f. ; 30 cm

Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Psicologia.

Inclui referências bibliográficas.

1. Psicologia – Teses. 2. Melancolia. 3. Vergonha. 4. Contemporaneidade. 5. Psicanálise. 6. Vazio. 7. Insuficiência. I. Rudge, Ana Maria. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Psicologia. III. Título.

CDD: 150

Para minha paixão Fernanda e as adoráveis filhas Flavia, Julia e Rachel.

## Agradecimentos

À orientadora Ana Maria Rudge pela parceria e pela confiança constituídas de forma séria e sempre elegante.

À CAPES e à PUC-Rio, pelos auxílios concedidos, sem os quais este trabalho não poderia ter sido realizado.

À Lindinaura Canosa e Denise Ripper, fiéis interlocutoras.

Ao Grupo de Pesquisa da PUC-Rio que ao longo dos anos forneceu comentários essenciais para o desenvolvimento das idéias apresentadas.

À Teresa Pinheiro e Julio Verztman, assim como o Grupo de Pesquisa da UFRJ, da Teoria Psicanalítica, que generosamente permitiram minha participação nos estudos que serviram de fundamento para esta tese.

Ao Joel Birman e aos amigos do Grupo de Estudos que me ajudaram a desenvolver uma leitura crítica da Psicanálise.

À Sociedade de Psicanálise da Cidade do Rio de Janeiro – SPCRJ pela transmissão de uma psicanálise livre e não dogmática.

Às secretárias do Departamento de Pós-graduação da PUC-Rio, Vera e Marcelina, que nunca economizaram seus sorrisos e as palavras de incentivo.

Aos professores da PUC-Rio pelos rastros deixados em minhas reflexões.

Aos meus amigos de hoje e sempre que me ensinam, um dia de cada vez, o valor do bom-humor e da seriedade. Nomeá-los tomaria incontáveis folhas.

À Angela Lobo, amiga especial.

Aos meus clientes, fonte de inspiração de cada linha escrita nesta tese.

À Regina Assis, sempre presente em minha vida.

À minha bem-humorada família que, sem exceção, me mostra os efeitos do amor recíproco e da união.

Ao meu pai Carlos (*in memorium*) pela falta sentida, tornada alegre presença em todos os momentos de minha vida.

## Resumo

Fernandes, Cid Merlino; Rudge, Ana Maria (Orientadora) **Vergonha: a revelação da catástrofe narcísica – para uma compreensão da clínica contemporânea.** Rio de Janeiro, 2006. 185p. Tese de Doutorado – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A histeria foi usada como modelo para expressar uma forma de sofrimento psíquico típica do final do século XIX. Esta tese se propõe a justificar o uso da melancolia como a formação psíquica mais adequada para traduzir a forma de padecimento psíquico atual. Para isso é empreendido um aprofundamento na teoria freudiana a respeito da circunscrição deste quadro. Para demonstração da pertinência desta proposta o afeto da vergonha é destacado e analisado. O problema narcísico articulado ao desenvolvimento deste afeto e sua particularidade na melancolia são mencionados como pontos de aproximação com os ruídos clínicos atuais e com uma forma própria do homem de hoje lidar com a idéia de não se bastar e precisar do outro.

## Palavras-chave

Melancolia; vergonha; contemporaneidade; psicanálise; vazio; insuficiência

## Abstract

Fernandes, Cid Merlino; Rudge, Ana Maria (Advisor). **Shame: the revelation of the narcissistic catastrophe – for an understanding of contemporary clinic.** Rio de Janeiro, 2006. 185p. Thesis of Doctorate – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

History was used as model to express the typical form of psychic suffering of the end of century XIX. This thesis tries to justify the use of the melancholy as a psychic formation more adjusted to approach the form of the contemporary psychic suffering. For this a study on Freudian theory regarding the circumscription of this affection is undertaken. To demonstrate the relevancy of this proposal, the affect of the shame is circumscribed and analyzed. The narcissistic problem related to the development of this affect and its specificity in melancholy are taken as points of approach to the current clinical questions and a proper form of the man today to deal with the idea of not being enough themselves and needing other people.

## Keywords

Melancholy; Shame; Contemporariness; Psychoanalysis; emptiness; Insufficiency.

## Sumário

|                                                            |     |
|------------------------------------------------------------|-----|
| 1. Introdução                                              | 10  |
| 2. Primeiras observações sobre a Melancolia                | 17  |
| 3. Luto e Melancolia: um marco                             | 31  |
| 4. A neurose narcísica                                     | 46  |
| 5. As contribuições de Karl Abraham                        | 60  |
| 6. O Narcisismo e suas conseqüências                       | 69  |
| 6.1. Freud – O Narcisismo como organização permanente      | 70  |
| 6.2. Winnicott - A mãe no espelho                          | 77  |
| 6.3. Lacan: A metáfora do espelho                          | 86  |
| 7. O Sujeito melancólico                                   | 93  |
| 7.1. O vazio melancólico                                   | 94  |
| 7.2. A problemática dos Ideais                             | 100 |
| 7.3. O Negativismo melancólico                             | 111 |
| 8. Vergonha: um critério diferenciador para a Atualidade   | 122 |
| 8.1. Considerações freudianas sobre a vergonha             | 123 |
| 8.2. Vergonha e culpa                                      | 136 |
| 8.3. A cultura da vergonha                                 | 139 |
| 8.4. Considerações atuais sobre a vergonha                 | 143 |
| 8.5. A vergonha e a insuficiência – o relevo no narcisismo | 155 |
| 8.6. Vergonha: a revelação da catástrofe narcísica         | 158 |
| 9. Considerações finais                                    | 162 |
| 10. Bibliografia                                           | 175 |

*Sempre uma coisa defronte da outra,  
Sempre uma coisa tão inútil como a outra,  
Sempre o impossível tão estúpido como o real,  
Sempre o mistério do fundo tão certo como o sono de mistério da superfície,  
Sempre isto ou sempre outra coisa ou nem uma coisa nem outra.*

*Álvaro Campos, Tabacaria*

## Introdução

A motivação desta tese partiu da prática clínica.

Sendo psicanalista, ao longo dos anos de exercício profissional, sinto-me confortável frente à pluralidade discursiva dos meus pacientes, desenvolvendo uma escuta privilegiada do relato de seus sofrimentos.

Ultimamente, as crescentes queixas relacionadas à temática do vazio, à falta de sentido e propósito associados ao recolhimento social, chamaram-me a atenção, trazendo a proposta de um campo de pesquisa atual.

Alguns aspectos que sempre considerei relevantes, como a relação com o outro e o campo do desejo, têm se mostrado insuficientes para entender o dilema do homem de hoje, o que se reflete diretamente na prática clínica.

A desvitalização, a preocupação com a imagem de si, e a descrença no futuro tornaram-se ruídos clínicos importantes que levam a repensar as bases da dinâmica transferencial que se estabelece.

A sensação de não estar à altura dos anseios pessoais e a capitulação frente às exigências sociais mostram-se promovedoras de uma visão de impotência frente à vida. Esta percepção trouxe a necessidade de buscar uma forma, dentro do escopo psicanalítico, de abordar essas configurações contemporâneas, visando encontrar uma restituição do estatuto de desejante para essas pessoas, bem como rever o campo objetual a que elas se encontram enredadas.

Embora vinte anos de prática clínica em saúde mental seja muito pouco para constatar mudanças claras nas formas de padecimento psíquico de uma época, posso identificar determinados sintomas que nos mostram o quanto o cenário fantasmático está mudando.

É importante ressaltar que em minha biografia, nestes cinquenta e dois anos de vida, a presença de dados históricos em relação às transformações culturais ocorridas não deve ser descartada. Nascido no período que se seguiu à segunda grande guerra, cresci em meio a todos os movimentos sócio-político-culturais que aconteceram a partir dos anos '50. Revoluções culturais, lutas por

independência, redistribuição de fronteiras, o crescimento do orgulho étnico, o milagre brasileiro, a queda de regimes totalitários e o aparecimento de outros, o grande fórum que envolveu a discussão a respeito dos gêneros, o movimento feminista, o nascimento da internet, a globalização, o terrorismo, as mutações neoliberais que abordam o cidadão e a descrença das instituições reguladoras, tudo isso teve consequências na clínica psicanalítica e na forma dos sujeitos se colocarem no mundo.

Questionei a relevância da histeria descrita por Freud como modelo para dar conta deste momento histórico em que vivemos e direcionei meu interesse para o pensamento de que o estudo da melancolia poderia ser uma opção para me tornar mais apetrechado em minha escuta clínica, que portanto se tornaria mais operativa.

No âmbito da melancolia, percebi o quanto o afeto da vergonha é fundamental para ressaltar seu caráter etiológico e, ao mesmo tempo, congrega elementos que penso serem pertinentes para uma compreensão da clínica contemporânea. Comecei por estudar a melancolia, tomando como ponto de partida a correspondência entre Sigmund Freud e Wilhelm Fließ, por querer me ater à visão psicanalítica que serve de base para meu arcabouço teórico. A esse tópico dediquei o segundo capítulo desta tese.

Pude perceber o caráter híbrido da melancolia quando colocada no contexto das neuroses atuais e das neuroses de defesa, fragilmente circunscrita, fazendo com que Freud tivesse que buscar um lugar nosográfico que atendesse às particularidades deste quadro. A carta de Freud datada de 7 de janeiro de 1895, mais conhecida como “Rascunho G – Melancolia” mereceu grande atenção porque continha os embriões do que iria ser desenvolvido ao longo dos próximos 30 anos de obra escrita. Tanto a metáfora econômica do buraco hemorrágico como a abordagem inicial da perda objetual promotora do luto são enfocados neste momento.

O artigo que levou a melancolia a se insinuar como uma figura psicopatológica necessitando de uma reformulação nosográfica foi “Luto e Melancolia”, publicado em 1917, escrito no rastro dos artigos metapsicológicos de 1915. Este artigo se constitui um marco para o entendimento da melancolia, e disto tratará o terceiro capítulo.

O contexto da discussão de 1917 é a análise das semelhanças e diferenças que ocorrem no trabalho do luto na neurose e na melancolia. O primeiro ponto a ser destacado é o fato de que na neurose o trabalho do luto tem um fim, marcado por novos investimentos objetais, e o mesmo não se dá na melancolia, posto que neste caso o investimento objetal é substituído por uma identificação com o objeto perdido. Neste momento da teoria da melancolia, a perda e o retorno da libido aos objetos se encontram em questão. Por se tratar de um artigo escrito na esteira teórica do trabalho anterior, dedicado ao narcisismo, é efetuado um exame mais detalhado da natureza da identificação. Um aspecto que aparece neste artigo, e que servirá de âncora para que em outro capítulo possa ser desenvolvido, é a idéia do melancólico como desprovido de vergonha, afirmativa que será problematizada.

Para circunscrever a melancolia, abordarei no quarto capítulo o contexto posterior à instauração da segunda tópica na metapsicologia, já em vigência da segunda teoria pulsional.

O artigo “Neurose e Psicose”, de 1924, estabelece uma nosografia própria, e inédita até então, em que a melancolia é entendida como uma neurose narcísica, caracterizada por um conflito entre o Eu e o Supereu. Discuto as conseqüências metapsicológicas da postulação deste conflito entre estas instâncias como base topográfica e dinâmica para a melancolia, identificando-a como o exemplo do que seria uma neurose narcísica.

Dentro da visão do conflito intra-sistêmico proposto por Freud, a autocritica severa do melancólico pode ser investigada em pormenores trazendo a ambivalência à cena da discussão. Tendo o conflito ambivalente se configurado como aquilo que deve ser evitado nesta patologia, a decorrência defensiva é uma regressão ao estágio oral do desenvolvimento da libido, o que me levou a desenvolver este tópico no capítulo seguinte.

As contribuições daquele que julgo ter sido o maior dos colaboradores de Freud no desenvolvimento da teoria sobre a melancolia, Karl Abraham, foi estabelecido como o tema do quinto capítulo.

As citações de Abraham em vários pontos da obra de Freud, notadamente em “Totem e Tabu” e nas “Novas conferências introdutórias sobre a psicanálise”, revelam o apreço que existia entre os dois, tendo Freud escrito que Abraham foi o

autor que mais contribuiu para o entendimento das psicoses, em particular dos quadros acompanhados de sintomatologia depressiva.

Abraham, após uma leitura minuciosa de “Luto e Melancolia”, concorda com a abordagem da Freud, mas acha que a teoria da libido pede maior aprofundamento. Esta é sua contribuição que quero destacar aqui. Ao postular uma psicogênese da melancolia, Abraham aponta, entre outros fatores, uma grave injúria narcísica resultante da experiência de perda do objeto amado. Além de propor que a resolução é anal, expulsando o objeto como se fossem fezes, ele remete o melancólico ao problema insolúvel da ambivalência. O passo teórico seguinte é supor a introjeção do objeto pela via da oralidade, que tem por base a identificação narcísica. Desta forma, a regressão à oralidade é desenvolvida neste capítulo como uma solução para o problema colocado pela ambivalência. O canibalismo aparece como a expressão mais fiel do luto melancólico. Todo este raciocínio só foi possível com a complementação de Abraham à teoria freudiana da libido entrevista naquele momento da obra psicanalítica.

Tendo se estabelecido como uma estrutura permanente e necessária à saúde, o narcisismo tornou-se o centro de toda a teoria que diz respeito à melancolia. Por esse motivo, o sexto capítulo é dedicado às conseqüências do estabelecimento do conceito de narcisismo. Destaco os problemas que envolvem este conceito, tangenciados pela discussão dentro do movimento psicanalítico, principalmente na interlocução com Jung. Recolocar o narcisismo, revendo sua característica de fase intermediária entre o auto erotismo e o amor objetal, teve como conseqüência a necessidade de ser pensada uma nova gênese para o Eu, que se deu a partir do conceito de identificação, e resultou em uma revisão da teoria freudiana da libido.

O primeiro aspecto desenvolvido neste capítulo é a idéia do narcisismo como uma organização permanente. O pano de fundo desta discussão é a distinção entre Eu e objeto, o que implica na investigação dos momentos de fundação do Eu. Tomei como apoio a teoria de Winnicott para ressaltar, através da fusão inicial mãe-bebê, o progressivo jogo que culmina na separação entre Eu e não-Eu. Winnicott constrói a idéia de uma separação gradual entre os dois personagens primordiais, mãe e bebê, desde a necessidade de *holding* e de *handling*, nos primeiros momentos, até o rompimento com o estado de dependência absoluta estabelecido pela imaturidade biológica inicial do bebê e do desejo de

maternidade da mãe. Essa coisa de bebê e de mãe não existe desde o início, escreve Winnicott, como provocação para que possa ser esclarecida a importância destes momentos iniciais da vida. Assim, enfocarei a constituição do objeto segundo este autor que, a cavaleiro, remeterá à constituição do sujeito.

Ainda no capítulo seis, dado que Winnicott utiliza o rosto da mãe como peça fundamental para a formação do Eu, supostamente baseando-se na metáfora do espelho proposta por Lacan, a identificação especular é analisada para tentar esclarecer melhor os momentos fundantes do humano. Essa hipótese de Lacan serve de base para as considerações teóricas de Marie-Claude Lambotte, que abordarei no capítulo sete. Apresentarei o estágio do espelho de posse da visão de Lacan para destacar a experiência especular, necessária para melhor compreender as concepções de Marie-Claude Lambotte. Portanto, com o título “O sujeito melancólico”, também empregado pela autora em seu livro de 1997, o sétimo capítulo apresenta o pensamento de Lambotte, adotado nesta tese, em que a problemática melancólica é situada teoricamente em um momento especular, anterior à formação do Eu lacaniano. Esta autora francesa contemporânea constrói uma teoria híbrida das teoria winnicottiana e lacaniana, como será visto neste capítulo.

Assim, são abordadas algumas manifestações típicas do quadro melancólico, tais como o pelo vazio, a desvitalização e a inibição generalizada. Com a finalidade de explorar a falta de investimento materno como causadora da melancolia, as instâncias ideais são enfocadas como sustentação teórica, situando seu caráter etiológico na falha ocorrida no aspecto imaginário da formação do Eu. A consequência de um acidente de percurso na fase especular é a adoção de um discurso negativista, do qual o melancólico se utiliza para denunciar seu problema constitutivo. Neste discurso, pode ser desvelada a relação existente entre o desaparecimento do objeto primordial e as consequências decorrentes desta situação.

A idéia de uma imagem materna ideal, toda-poderosa, é a forma privilegiada aqui para ressaltar o dilema melancólico e traduzir sua etiologia, a partir das considerações de Lambotte.

Ao longo desta tese repito propositalmente, como um refrão, que a falta do olhar da mãe, daquele olhar que contém o júbilo do investimento materno frente ao bebê, tem como consequência o não reconhecimento deste, e que esse

reconhecimento só poderia acontecer caso fosse percebido o reflexo de sua imagem corporal, com a qual ele poderia se identificar. Na ausência dessa qualidade do olhar materno, a verdade melancólica emerge mais tarde em sua radicalidade: Qual é a impossibilidade de o Eu para se apossar de sua imagem?. Portanto, um logro egóico relacionado a uma ilusão identitária se constitui como decorrência direta da falta de um olhar investido, que possa circunscrever o sujeito em sua antecipação imaginária, que seria pré-condição da formação da subjetividade. Esta é a base teórica de que me apóio para uma proposta etiológica para a melancolia.

Se nada aconteceu no momento mítico especular que pudesse fixar uma imagem corporal, ocorre uma catástrofe narcísica.

A partir desta possibilidade introduzo o tema da vergonha como um afeto que produz, em seu desenvolvimento, uma dissolução temporária dos pilares identitários. Sabe-se que uma das únicas reações imagináveis frente a uma experiência vergonhosa é desaparecer da cena. Esta reação pode ser considerada virulenta e potente devido ao seu caráter narcísico. A vergonha tem a faculdade de revelar uma catástrofe narcísica, e por esse motivo, seu caráter relevante nesta tese.

Dentro do edifício metapsicológico de Freud, a vergonha é abordada tendo como referência a cena bíblica de Adão e Eva no Paraíso. Por conta desta vinculação direta com a experiência da nudez exposta, achei necessário fazer uma contextualização histórico-cultural da vergonha. A finalidade deste desvio é mostrar que vem acontecendo uma mudança na noção de vergonha na contemporaneidade que me permite afirmar que os motivos de envergonhamento são diferentes, principalmente se colocamos um intervalo de 100 anos entre a vergonha descrita por Freud e a que vivenciamos hoje.

A ligação da vergonha com o pudor, afirmada por Freud ao colocá-la no bojo de sua teoria das neuroses, aproxima a vergonha e a culpa e, portanto, me detenho neste ponto para que se faça uma distinção clara: existem pensamentos que mobilizam a culpa, e outros que mobilizam a vergonha. Ambos implicam a alteridade.

Com a finalidade de trazer outras abordagens da vergonha, recorro a alguns autores que estudam o tema. O resultado desta investigação me leva a questionar o valor da alteridade e os elementos que o homem atual privilegia em

sua inserção na cultura. Autores brasileiros, americanos e franceses vêm apontando o caráter narcísico desta vivência, deslocando-a do pudor e, portanto, não mais colocando seu epicentro na trama edipiana.

Minha abordagem não é excludente em relação à vergonha freudiana. Pelo contrário, quero com esta tese denunciar a sensação de vergonha ligada à figura da insuficiência. Insidiosamente, a alteridade, antes necessária por seu aspecto constituinte, vem se tornando irrelevante para as ações humanas. O projeto narcísico, simbolicamente representado pelo Ideal do Eu, parece não mais estar ligado a valores sociais partilháveis. Os dias de hoje mostram uma referência individual nas ações humanas, tornando a necessidade do outro um perigo. Uma forma de padecimento psíquico vem se revelando, e reconheço seus ruídos na minha prática clínica, ligada a esta sensação de o homem não se bastar – apesar da ilusão atual de que se baste - e de precisar do outro, trazendo uma sensação de impotência em sua experiência de vida.

O valor dado à imagem e a exigência performativa em níveis ótimos apresentam aquilo que é fundamentalmente humano – a necessidade do outro -, como algo que deve ser descartado e negado.

Assim, considerarei a vergonha motivada pela sensação de insuficiência como um critério que denuncia a existência de uma forma de subjetivação atual, em comparação com o modelo de subjetivação adotado no século passado.

O homem atual não quer ver revelada sua insuficiência de se bastar, da mesma forma que o melancólico não quer ver denunciada sua constituição falha e vacilante.

Desta forma, proponho nesta tese que a melancolia possa ser considerada como uma formação psíquica próxima dos ruídos clínicos de nossos dias, que ocorrem em consequência da nova ordem social.

Ao estudar a vergonha na atualidade, me deparo com valores antigos redimensionados e deslocados para outras configurações. Por isso, a tese a ser defendida, escrita nas páginas que se seguem, é que a melancolia pode ser adotada como uma maneira de melhor compreender a clínica contemporânea.

## Primeiras observações sobre a Melancolia

As primeiras referências importantes de Freud à melancolia surgem já nas cartas a Fließ, demonstrando que, desde cedo, ela estava entre os interesses de pesquisa do fundador da Psicanálise. Em 8 de fevereiro de 1883, o “Rascunho B – A Etiologia das Neuroses”, tem como tese principal defendida o componente sexual nas afecções nervosas. Na etiologia dessas afecções, são distinguidas: (1) “a pré-condição necessária sem a qual o estado não pode ser produzido”, e (2) “os fatores precipitantes”. Essa é a fórmula etiológica aplicada naquele momento a cada afecção nervosa.

Ao escrever sobre a neurose de angústia, Freud faz uma distinção entre a melancolia e o que chamou de depressão periódica branda como uma terceira forma de apresentação sintomática da neurose de angústia por não apresentar a anestesia psíquica característica da melancolia propriamente dita. Esta distinção se torna importante por colocar a anestesia como fundamento na melancolia, o que não ocorre nas afecções neuróticas. Nestas, a impossibilidade de uma satisfação sexual adequada pode, às vezes, parecer uma anestesia (*Anästhesie*),<sup>1</sup> mas Freud faz uma conexão entre essa aparente anestesia e o trauma psíquico, indicando a presença da ação recalcante. Se, por um lado, a anestesia psíquica aproxima a melancolia da neurose de angústia, seu caráter desvitalizado a aproxima da neurastenia. Como ambas são classificadas como neuroses atuais, essas diferenças devem ficar esclarecidas.

O próximo passo de Freud será diferenciar a melancolia das neuroses de defesa. A tese de um afeto sexual perturbado na etiologia das afecções neuróticas o leva a identificar três mecanismos: a conversão dos afetos (na histeria de conversão); o deslocamento do afeto (presente nas idéias obsessivas), e a transformação dos afetos (comum à neurose de angústia e à melancolia). O ponto a ser elucidado é o envolvimento dos afetos sexuais nesses mecanismos, mas isto não se aplica a todos os casos, deixando um espaço a ser preenchido pelos fatores hereditários, também responsáveis pela etiologia, considerados naquele momento.

---

<sup>1</sup> Como anestesia, Freud entendia uma perda geral do domínio das necessidades pulsionais (*um einen Verlust im Triebleben*), conforme aponta Lambotte (1997, p. 34).

Abordando os três destinos dos afetos, Freud indica que, na histeria de conversão, o afeto seria “convertido” para o corpo; nas obsessões, sofreria “deslocamentos” para idéias menos conflitivas e, na melancolia, assim como na neurose de angústia, haveria uma “transformação” do próprio afeto (*Affektvertauschung*). Lambotte (1997) escreve:

É, portanto, uma desapareição dos afetos que se observa nos depressivos, desapareição que trataremos como uma *transformação* (*Affektvertauschung*), colocando-nos a questão do que pôde acontecer com a energia que lhes era ligada (Lambotte, 1997, p. 34).<sup>2</sup>

A razão para destacar esta teoria dos afetos é acentuar um aparente paradoxo que ocorre na melancolia: um aumento de tensão intrapsíquica associada a uma inibição generalizada. Freud elucida que a transformação da tensão sexual somática em uma tensão sexual psíquica, sem suporte somático e provocada pela anestesia sexual somática, elevaria ainda mais esta tensão intrapsíquica, se autoconsumindo, pelas características do objeto, gerando metáforas como a “hemorragia interna” (*innere Verblutung*), que veremos mais detalhadamente adiante.

É importante para esta discussão ressaltarmos que a primeira teoria freudiana dos afetos foi desenvolvida em conjunto com Josef Breuer. Esta preconiza que, quando um acontecimento é traumático, despertando um excesso de afetos e o indivíduo se mostra inoperante para descarregá-lo, é retido como um “afeto estrangulado”, como se convencionou nomeá-lo. O “afeto estrangulado” deve ser ab-reagido, descarregado na expressão e na emoção. Este efeito catártico é considerado terapêutico. A idéia patogênica se encontra isolada juntamente com seu afeto correspondente, como um grupo psíquico separado da massa associativa. Neste ponto da teoria, a ab-reação pode se dar como descarga ou como associação. A linguagem entra como possibilitadora de descarga.

Esta teoria, que se pode considerar como pré-analítica, mais tarde será reformulada. Freud não mais considerará a neurose como fruto de uma dissociação da memória traumática, mas como defesa contra uma idéia

---

<sup>2</sup> Neste primeiro período dos escritos freudianos a melancolia engloba os quadros depressivos.

incompatível (*unverträglich*) com a massa de idéias, com ideais ou com a moralidade, introduzindo com maior vigor a idéia de conflito.

A melancolia associada à mania é situada como um tipo de neurose, no “Rascunho D – Sobre a Etiologia e a Teoria das Principais Neuroses” (1894), na tentativa de estabelecer um quadro nosológico. Em seu aspecto etiológico, a melancolia é classificada nesta mesma carta como uma neurose adquirida e isolada das demais formas clínicas. Muitas vezes é nomeada como melancolia histórica, ou mesmo melancolia neurastênica, em função dos sintomas comuns a estas afecções, dando uma idéia de co-morbidade. Essa idéia não se sustentará teoricamente ao longo da obra freudiana, em virtude dos mecanismos psíquicos envolvidos na melancolia que serão, gradativamente, elaborados de forma mais abrangente e específica.

O critério que Freud utiliza para sistematizar sua classificação é o destino dado à angústia, entendida como “uma questão de acumulação ou excitações físicas – ou seja, um acúmulo de tensão sexual física (...) consequência de ter sido evitada a descarga” (Freud, 1894/1990, p.272). O mecanismo psíquico operante é a troca do afeto sexual físico pela tensão sexual psíquica. Freud vê neste aspecto uma diferença bastante clara entre a melancolia e a neurose de angústia. Assim, podemos ler no “Rascunho E – Como se origina a angústia” (1894) :

Aqui se pode intercalar algum conhecimento que nesse meio tempo se obteve acerca do mecanismo da melancolia. Com frequência muito especial verifica-se que os melancólicos são anestésicos. Não têm necessidade de relação sexual (e não têm sensação correlata). Mas têm um grande anseio pelo amor em sua forma psíquica – uma tensão erótica psíquica (*psychische Liebespannung*), poder-se-ia dizer. Nos casos em que esta se acumula e permanece insatisfeita, desenvolve-se a melancolia. Aqui, pois, poderíamos ter a contrapartida da neurose de angústia. Onde se acumula tensão sexual física – neurose de angústia. Onde se acumula tensão sexual psíquica (*psychische Sexualspannung*) – melancolia (Freud, 1894/1990, p.269).

Uma nota do editor, na *ESB*<sup>3</sup>, chama a atenção para uma correlação: naquele momento, o uso do termo melancolia, por Freud, “freqüentemente”, se assemelha ao que a psiquiatria moderna chama de depressão. Porém, ao longo de seus artigos, Freud apresenta algumas características da melancolia que gradativamente a circunscrevem a um campo próprio de abordagem e

<sup>3</sup> *ESB*, Edição Standard Brasileira.

entendimento. Um exemplo desta distinção em construção é a introdução da presença da anestesia psíquica como critério para diagnosticar a melancolia em oposição à depressão. Em 1894, o acúmulo da tensão sexual psíquica passa a ser o diferenciador usado para separá-la da depressão causada pela neurose de angústia. Na neurose de angústia, considerada uma neurose atual, tem-se um acúmulo de tensão sexual física que não tem como consequência uma elaboração psíquica, o que acarreta um esgotamento progressivo. Na melancolia, tem-se um afluxo permanente de tensão sexual psíquica sem que se consiga um objeto exterior que possa fixá-la. Como consequência, “esta tensão se escoia e se realimenta numa espécie de esgotamento e de exacerbação simultâneos” (Lambotte, 1997, p. 39).

Freud prossegue em um exercício de aproximação e diferenciação, destacando a melancolia das demais afecções. Inicialmente, parece ter aproximado muito a melancolia das neuroses atuais – junto com a neurastenia e a neurose de angústia, chegando a situá-la como uma terceira forma de neurose atual. A nomenclatura “neurose atual” aparece nos escritos freudianos em contraposição às psiconeuroses de defesa. Sua principal distinção está referida à etiologia. Nas psiconeuroses, a etiologia está ligada aos conflitos de origem sexual infantil, enquanto que, nas neuroses atuais, a causa deve ser buscada nas desordens da vida sexual atual. Este é o sentido desta nomenclatura: situar a causa da doença neurótica em eventos ligados à *performance* sexual o que, por isso mesmo, tratando-se de perturbações somáticas, a diferencia das psiconeuroses de defesa que envolveriam uma mediação fantasística para a formação dos sintomas.

Junto com essas interrogações a respeito das neuroses atuais e das neuropsicoses de defesa, surge uma confusão diagnóstica, refletindo a necessidade de dar à melancolia uma circunscrição mais clara.

No “Rascunho F – Coleção III”, de 18 e 20 de agosto de 1894, Freud apresenta dois casos, *Herr von K.* e *Herr von F.*, acrescentando suas considerações. O segundo caso, que nos interessa, de Budapeste, é diagnosticado de melancólico, clinicamente descrito como apresentando sintomas depressivos periódicos, de natureza benigna: “apatia, inibição, pressão intracraniana, dispepsia, insônia” (Freud, 1894/1990, p. 280). Freud utiliza este quadro para aproximar a melancolia da neurastenia, que pode apresentar um quadro clínico muito semelhante. Destacando esta semelhança, utiliza este caso como um exemplo do que chamou de melancolia neurastênica. Este diagnóstico revela a

necessidade de uma conceituação diferenciada para as duas entidades nosológicas, o que será feito mais adiante, no “Rascunho G – Melancolia”.

Vale ressaltar que o problema de melhor circunscrever a melancolia se dá pela apreensão sindrômica e descritiva dos sintomas. A dificuldade de diferenciar a melancolia da neurastenia leva Freud a usar a terminologia *melancolia neurastênica*; o mesmo ocorrerá com a neurose de angústia, nomeada de melancolia de angústia. Esta confusão nosográfica pode ser compreendida em razão de que estas três afecções – melancolia, neurose de angústia e neurastenia – seriam originadas da terceira forma de transformação dos afetos.

...as três apresentam uma derivação infeliz de uma maior ou menor quantidade de energia que, na impossibilidade de se fixar em um objeto exterior, se autogera e se autodestrói ao mesmo tempo, no nível psíquico para a melancolia, no nível somático para a neurastenia. Quanto à neurose de angústia, para a qual “um quantum de angústia livremente flutuante (*ein Quantun Angst frei flottierend*)... domina a escolha das representações e está sempre pronta a se ligar a qualquer conteúdo representativo que convenha”, quer ela se manifeste como permanente ou em acessos, ela é, contrariamente à melancolia, desprovida de anestesia psíquica (Lambotte, 1997, p. 39).

Neste contexto, que as explicações econômicas não esclarecem totalmente, Freud escreve o “Rascunho G - Melancolia”, onde o registro dinâmico, compreendido como relações de forças<sup>4</sup>, apresentará soluções. Neste texto de 7 de janeiro de 1895, Freud aborda o tema do diagnóstico diferencial após ter discutido exaustivamente a neurose de angústia e a neurastenia, devido a uma íntima relação entre elas. A melancolia é situada dentro do campo das neuroses atuais e não das neuroses de defesa e, em vista de sua aproximação com este grupo, é necessário que se faça uma distinção entre elas. A partir dessas diferenças, Freud pode marcar um território próprio para a melancolia. De um lado, a anestesia psíquica aproxima a melancolia da neurose de angústia; de outro, o empobrecimento psíquico e a desvitalização é comum aos sintomas da neurastenia e da melancolia. A melancolia vai ser circunscrita pelo que não é: parece uma neurose de angústia, mas não é; parece uma neurastenia, mas não é.

Freud elege a anestesia como característica que distingue a melancolia das outras neuroses atuais. A longa história de anestesia sexual pregressa, a frigidez e

<sup>4</sup> Mais tarde, substituída pela oposição de forças pulsionais, caracterizando o conflito psíquico.

o discurso de ausência de anseios sexuais encontrados na melancolia, levam a afirmar a relação de que tudo o que favorece a anestesia contribui para a instalação da melancolia, seja como intensificação da neurastenia ou em combinação com a angústia intensa. Outro fato destacado é a forma mais “típica e extrema” da melancolia: a hereditária periódica ou cíclica (Freud, 1895/1990, p. 283).

A partir de seus casos clínicos, Freud propõe um paralelo que resultará num importante acréscimo teórico. A melancolia, como o luto, envolve uma perda e uma tentativa de recuperação, acarretando uma “perda na vida pulsional” (Freud, 1895, p.283). A aproximação com a anorexia nervosa, através da equivalência perda de apetite – perda da libido, serve para ressaltar a falta de apetite sexual, levando Freud a escrever que “a melancolia consiste em luto por perda da libido” (Freud, 1895, p. 283).

No momento destas elaborações teóricas, ele tenta explicar qualquer patologia a partir da sexualidade, sendo extremamente relevante que encontre uma saída dentro da esfera sexual. Mais tarde, irá recolocar a problemática da melancolia em outros termos, envolvendo o conceito de narcisismo. Portanto, a melancolia é pensada aqui pela fórmula de “um luto pela perda da libido”, envolvendo um empobrecimento psíquico e uma perda importante no campo da excitação sexual. Não é sem motivo que a melancolia é vista, nesse momento, como um quadro que designa todas as formas, leves e severas, da depressão clínica, como afirmamos anteriormente.

A partir do quadro esquemático geral da sexualidade, Freud identifica três tipos de melancolia: 1) a melancolia propriamente dita, com caráter cíclico, onde a produção de excitação sexual somática se encontra diminuída ou mesmo abolida; 2) a melancolia neurastênica, cujo protótipo é o grande masturbador, onde existe um mecanismo de enfraquecimento duradouro da excitação sexual somática por descarga excessiva do órgão terminal somático; e 3) a melancolia de angústia, quadro híbrido, que conjuga a melancolia e a neurose de angústia, onde a excitação não se encontra diminuída, mas é desviada do grupo sexual psíquico e utilizada de outra forma (na produção de sintomas corporais), na fronteira do somático com o psíquico, acarretando uma diminuição da produção da excitação sexual. Aqui se percebe uma antecipação do conceito de pulsão, desenvolvido em 1905.

A idéia de que a melancolia envolve “perda da libido”, ao invés da futura concepção de “perda de objeto”, faz com que a melancolia seja pensada no campo das neuroses atuais. Simanke acrescenta que este raciocínio destaca a melancolia do grupo das neuroses de defesa, tornando-a “uma espécie de correlato psíquico de um epifenômeno das neuroses atuais” (Simanke, 1994, p.96-97).

Verificamos que, na teoria nascente, a explicação da melancolia se insere no modelo econômico do princípio de constância, que preconiza um limiar de excitação a partir do qual haveria uma exigência de descarga apropriada. Seja por diminuição da produção da excitação sexual somática, seja por desvios da excitação sexual psíquica, o quadro clínico expressaria o destino dado a esse fator econômico, frente às dificuldades de descarga possível.

Este fator econômico, considerado aqui como a sensação voluptuosa, serve para explicar a anestesia. Podemos ler em Freud:

A anestesia, realmente, sempre consiste na omissão da sensação voluptuosa, que deve ser dirigida para o grupo sexual psíquico após a ação reflexa que descarrega o órgão efetor. A sensação voluptuosa é medida pela quantidade da descarga (1895, p.286).

A anestesia não é abordada fenomenologicamente, mas como um aspecto que pode produzir um quadro melancólico. A melancolia que pode advir de casos de frigidez não tem a anestesia como causa, mas como um sinal de predisposição (Freud, 1895, p.286). Diferente deste caso, em que a anestesia se coloca como causa, “o grupo sexual psíquico é intensificado pela introdução da voluptuosidade e enfraquecido por sua ausência” (Freud, 1895, p. 287). Uma formulação lógica pode ser deduzida: nem todos que sofrem de anestesia são melancólicos, mas todo melancólico sofre de anestesia, seja pela ausência de sensação voluptuosa que enfraquece o grupo sexual psíquico, seja pela ausência da excitação sexual somática. (Freud, 1895, p. 287).

Ao discutir a predominância da anestesia em mulheres, Freud conclui que a diminuição da tensão no órgão efetor (desejo sexual físico) é mais característica nas mulheres do que nos homens. Mas o ponto a destacar é que o reduzido nível de tensão no órgão efetor parece ser o principal fator predisponente à melancolia.

Assim, enquanto os indivíduos potentes adquirem facilmente neuroses de angústia, os impotentes tendem à melancolia (Freud, 1895, p. 288).

Prosseguindo em sua argumentação, Freud apresenta uma descrição dos sintomas da melancolia: “... inibição psíquica, com empobrecimento pulsional e o respectivo sofrimento...” (Freud, 1895, p.288).

A famosa metáfora da “hemorragia interna” é usada para se referir ao empobrecimento citado, causado pelo direcionamento de toda a excitação para dentro do psiquismo, incluindo as excitações dos neurônios associados. Escreve Lambotte (1997):

... esta excitação [sexual psíquica] permaneceria então achatada no domínio psíquico e não cessaria de ativar-se aí, escavando por esvaziamento o famoso “buraco hemorrágico” que, como uma bomba, aspiraria todo novo aporte de energia. O problema a elucidar agora diria respeito, portanto, à falência desta ação específica (*spezifischen Aktion*) que, em lugar de orientar a excitação sexual psíquica para o objeto exterior, deixa-a voltar-se para o vazio e responder a uma aspiração sem fundo (Lambotte, 1997, p. 144).

O processo de se desfazer das excitações terá como resultado a produção de dor, sentida como sofrimento psíquico. Esta formulação pode parecer paradoxal se pensarmos que a descarga, para Freud, era sentida como prazerosa. Ao se desfazerem as associações, o que ocorre não é uma descarga, mas um redirecionamento da excitação para dentro do próprio aparelho psíquico, como uma “retração para dentro” (Freud, 1895, p. 288). Assim, temos a dor como sofrimento psíquico pelo aumento de tensão intrapsíquica ou, como escreveu Freud nesse momento, por um aumento de excitação na esfera psíquica. Tendo a leitura do *Projeto* de 1895 como base, escreve Simanke:

Aqui, ao contrário, a dor se deve a um efeito de sucção que o grupo sexual psíquico exerce sobre os neurônios associados, em virtude de uma perda muito considerável de excitação neste grupo. Freud compara este efeito a uma *invaginação no psíquico*, que causasse uma espécie de *hemorragia interna* e um empobrecimento da reserva livre de excitação. O resultado deste processo, então, seria a dor, produzida de maneira análoga ao modelo da dor física (irrupção de quantidade externa). Freud assevera que a dissolução de associações é sempre dolorosa, quanto mais não seja, por permitir uma liberação da energia até então empregada para manter estas mesmas associações. De qualquer modo, esta explicação da dor está mais próxima daquela que está na origem da neurose, em que é uma irrupção interna de excitação que toma de assalto as defesas do ego (1994, p. 98).

Não podemos deixar de ressaltar a linguagem neurológica, que é característica deste momento da elaboração do *Projeto* de 1895. O aparelho psíquico é concebido como um conjunto de neurônios associados e dentro deste quadro os efeitos dos mecanismos envolvidos nas patologias são explicados como processos que ocorrem neste aparelho.

Vimos que a melancolia aparece em seus escritos desde os primórdios. Na medida em que a metapsicologia vai sendo construída e um novo campo se constituindo, esta será explicada através das sucessivas teorias. Destacamos inicialmente a formulação calcada na teoria do afeto estrangulado. No momento em que escreve o *Rascunho G*, Freud proporciona à melancolia um outro entendimento, atribuindo-lhe um estatuto nosológico diferenciado, não mais como um equivalente da depressão ou um estado de humor, mas apontando as diferenças e semelhanças com a neurastenia, assim como o fez com a neurose de angústia.

É importante notar que há uma torção teórica a partir da introdução da idéia de conflito e do abandono da sugestão e da hipnose, juntamente com o método catártico, o que leva Freud a voltar sua atenção para a defesa. Se a melancolia era caracterizada basicamente em termos econômicos, passa a ser acrescida de uma dimensão dinâmica dos processos psíquicos, apresentada no “Rascunho K – As neuroses de defesa - Um conto de fadas natalino”, de 1896.

Este momento teórico é caracterizado por uma intensa produção de artigos que tentam sistematizar o diagnóstico diferencial das neuroses, tanto com relação a etiologias distintas quanto a aspectos psicodinâmicos. O *Rascunho K* precede o artigo sobre as neuropsicoses de defesa que traz uma evidente mudança de enfoque das afecções nervosas, agora calcadas na teoria do conflito.

Freud aproxima os afetos patológicos da normalidade e destaca quatro aspectos do psiquismo que caracterizam as diferentes formas de neurose: o conflito, a autocensura, a mortificação e o luto. Escreve Freud sobre as neuroses: “São aberrações patológicas de estados afetivos psíquicos normais” (Freud, 1896/1990, p. 307).

O que se encontra no centro de sua investigação é a etiologia diferencial das neuroses. Detendo-se nestes estados afetivos, ele busca um mecanismo operatório preponderante que resulte na histeria, na neurose obsessiva, na paranóia e na amênia alucinatória aguda. A diferença com relação aos estados

afetivos normais estaria em função do prejuízo no ego que esses estados patológicos acarretam. A hereditariedade é posta de lado, com o que se encerra a discussão sobre seu papel na escolha da neurose. Este papel é reduzido ao aspecto de facilitador e exacerbador do patológico.

A teoria das neuroses apresentada no *Rascunho K* define a causa da melancolia como de natureza sexual e a remete a acontecimentos ocorridos num período anterior à maturidade sexual do indivíduo. Freud associa estes pré-requisitos a uma tendência à defesa, ou seja, a uma tendência a defender-se contra lembranças e pensamentos que são considerados conflitivos com o sistema de crenças e valores do indivíduo. O conteúdo conflitivo paradigmático é representado pelas lembranças sexuais, capazes de liberar desprazer. A vergonha e a moralidade são situadas na base das forças recaladoras e sua presença revela o cunho sexual da experiência. A natureza sexual apontada neste momento de sua obra remete sempre a experiências sexuais antes que a maturidade sexual tenha ocorrido. Freud escreve sobre uma experiência sexual não-sexual<sup>5</sup> para se referir a estas passagens.

Um ponto a ser destacado é o fato de que nesse momento é que Freud considerava a vergonha e a moralidade relacionadas diretamente, por um lado à sexualidade e por outro, ao recalque. Chamamos a atenção para essa relação pensando nas construções posteriores, principalmente em 1915 quando, ao pensar a psicose, identificará uma vergonha ligada ao narcisismo, apontada no texto “Luto e Melancolia”. Sublinhamos esta construção teórica, tendo em vista o desenvolvimento desta tese, ao abordarmos do tema da vergonha. Mas voltemos à correspondência com Fließ.

Assim, se estabelece uma “fórmula-padrão do desenvolvimento de uma neurose”<sup>6</sup>, descrita em quatro etapas: primeiro, há uma experiência sexual traumática precoce (ou uma série delas) que sofre recalque; posteriormente, alguma coisa desperta uma lembrança, formando o sintoma primário; em seguida, apesar da manutenção do sintoma primário, o indivíduo experimenta uma vida saudável, correspondendo à fase de defesa bem-sucedida; e a última fase, do retorno do recalque em luta com o Eu quando se formam novos sintomas e a

---

<sup>5</sup> O que aparentemente se constitui uma contradição pode ser explicada: a experiência sexual ocorre antes da maturidade sexual, por isso, sexual não-sexual.

<sup>6</sup> Nota do editor, p. 310, do vol. I da *ESB*, 1990.

doença propriamente dita, resultante de uma subjugação ou de uma recuperação (Freud, 1896/1990, p. 310).

O recalque é a primeira etapa defensiva, igual para todas as neuroses. Amplamente discutida é a forma como retornam as idéias recalçadas e o modo de formação dos sintomas é que são diferentes para cada neurose. A diferença entre as neuroses, seu caráter específico, depende dos destinos do retorno do recalçado na formação do sintoma.

Sobre as relações entre a melancolia e a neurose obsessiva, Freud diz que o Eu considera a obsessão como algo que lhe é estranho, havendo uma luta defensiva entre o Eu e a obsessão, que acarreta uma nova etapa defensiva, produzindo novos sintomas, os secundários. Entretanto, Freud chama a atenção para o fato de que algumas vezes isso não ocorre, havendo uma subjugação do ego por uma obsessão nos casos em que o indivíduo está acometido de uma melancolia transitória (Freud, 1896/1990, p. 313).

Estas relações entre a melancolia e a neurose obsessiva são reiteradas cinco meses mais tarde, numa carta de 31 de maio de 1897, o “Rascunho N – Notas III”, quando a melancolia é considerada muito próxima da neurose obsessiva em seu aspecto produtor de depressão, a partir dos impulsos hostis contra os pais (Freud, 1897/1990, p. 351).

Mais uma vez deve ser destacada a equivalência entre depressão e melancolia, termos que são usados quase como sinônimos. Assim, lemos: “Parece que o recalçamento dos impulsos produz não angústia, mas talvez depressão – melancolia. Desse modo, as melancolias estão relacionadas com a neurose obsessiva” (Freud, 1897/1990, p. 354). De uma forma mais geral, tal aproximação se dá pela vertente da “hemorragia interna” de libido do melancólico e do empobrecimento libidinal do neurótico obsessivo, cujo resultado seria clinicamente equivalente. Vale apontar uma tendência a entender a melancolia como co-morbidade, onde ela poderia estar associada tanto às neuroses atuais como à histeria, ou mesmo à neurose obsessiva.

No final dos anos 1890, há uma importante guinada teórica que afetar a apreensão dos quadros clínicos. Refiro-me ao abandono da teoria do trauma factual e à promoção da fantasia. Inaugurada na “Carta” de 1897, em que Freud afirma não mais acreditar em sua neurótica, esta nova teoria encontra exposição mais ampla no artigo “Lembranças Encobridoras”, de 1898.

Tendo estabelecido que a causa da neurose não estava nos acontecimentos reais da sedução, e sim nas fantasias, Freud sinaliza os parâmetros a partir dos quais devem ser analisadas as queixas dos clientes. O que importa é a realidade psíquica e não se a sedução efetivamente ocorreu.

Na “Carta 102”, de 1899, é descrito o caso clínico de uma mulher que apresentava a “convicção melancólica de que ela não valia nada, era incapaz de fazer qualquer coisa, etc” (Freud, 1899/1990, p. 380-381). Este pequeno detalhe já nos revela algo que irá caracterizar a melancolia e a distinguirá das neuroses de transferência: o melancólico tem certeza, enquanto que nas neuroses sempre há a dúvida em relação ao conflito básico. A convicção apontada reafirma o pressuposto de que o melancólico evita a dúvida para não entrar em angústia. Este é o ponto central para se entender a melancolia, já que mostra como o melancólico se organiza discursivamente, colocando-se como um ser da certeza. Escreve Lambotte (1997) a respeito da especificidade do discurso melancólico:

Os melancólicos sofrem de um excesso de validade lógica, diferentemente dos histéricos, para os quais o quadro simbólico permanece fixado às representações fantasmáticas; e esta validade lógica determina relações eventuais atravessadas pelo efeito de uma verdade primeira que pertence propriamente aos melancólicos (Lambotte, 1997, p. 49).

Em outro relato, também descrito nesta “Carta”, o problema da paciente é classificado por Freud como “melancolia histérica”, por conta da anestesia de que era portadora. Neste contexto, Freud quer sublinhar a importância determinante da sexualidade nos sintomas encontrados (Freud, 1899/1990, p. 380/381), afastando-se da análise simplesmente descritiva dos sintomas.

Nas “Considerações Teóricas” (Freud, 1893, p. 230), escritas juntamente com Breuer, é ressaltada a presença de idéias aflitivas em melancólicos graves. Percebemos aí exemplos de sintomas depressivos de ordem neurótica descritos da mesma forma que a depressão de origem melancólica, revelando uma indistinção. A distinção teórica viria mais tarde.

Podemos supor que esta indistinção, mencionada muitas vezes, está referida a uma confusão conceitual quanto à precisão da melancolia como quadro clínico. Se por um lado os alienistas franceses do início do século XIX usavam a nomenclatura de monomania triste, ou lipomania, para designar uma série de

sintomas relacionados às psicoses distímicas, a escola alemã, representada por Kraepelin, separa a melancolia, inicialmente, das psicoses maníaco-depressivas, para depois incluí-las sob o mesmo rótulo, ressaltando as variações de humor características da melancolia. Assim, segundo a escola alemã, a melancolia está incluída no grupo que tem o nome genérico de estados depressivos, englobando uma variação extensa de quadros que se expressam por variações do humor.

Em 1910, no breve escrito “Contribuições para uma discussão acerca do suicídio”, Freud se interroga a respeito do suicídio em jovens nas escolas secundárias. Segundo Peres (1996), Freud retoma a relação entre luto e melancolia, anunciada no “Rascunho N”, para tentar esclarecer a onda de suicídios entre os jovens, mas declara não ter encontrado ainda uma resposta para estabelecer uma ligação entre os quadros depressivos e os suicídios. A questão que provoca perplexidade é esta:

...como seria possível subjugar-se o extraordinariamente poderoso instinto de vida: se isto pode apenas acontecer como auxílio de uma libido desiludida, ou se o ego pode renunciar à sua autopreservação, por seus próprios motivos egoístas (Freud, 1897/1990, p. 218).

Freud assinala que, para entender esta questão psicológica, é preciso tomar como ponto de partida a “condição de melancolia” (Freud, 1897/1990, p.218), enfatizando sua relação com o luto que nesta época era visto simplesmente como um afeto. Ele esperava que o conhecimento dos processos afetivos na melancolia, bem como dos destinos experimentados pela libido nesta afecção, pudessem ajudar na compreensão do problema do suicídio.

Dentre todas as indicações esparsas feitas por Freud sobre a melancolia, desde sua correspondência com Fließ, a primeira grande contribuição sistemática para o entendimento desta como uma organização psíquica singular encontra-se em “Luto e Melancolia” (1917). O trabalho da melancolia, em analogia com o trabalho do luto, é desencadeado por uma perda. Esta é a premissa inicial. Caracteriza-se por um conflito de ambivalência em relação ao objeto perdido, acompanhado da regressão da libido ao Eu. Assim, para o surgimento da teoria da melancolia, foi preciso recorrer a uma analogia com o processo do luto, ao conceito de narcisismo, e esboçar uma teoria pulsional que sustentasse tal

hipótese. Esse instrumental teórico não se encontrara formulado anteriormente e, mesmo que estivesse, sua aplicação clínica exigiu desenvolvimentos posteriores.

Resumindo: para que possamos entender as implicações da concepção de narcisismo para a melancolia, separando-a das neuroses e das psicoses, devemos retomar as indicações feitas em textos que compreendem o período dos primeiros artigos de Freud até 1915.

Inicialmente, melancolia e depressão não se apresentavam claramente distintas, refletindo certa confusão etiológica com as neuroses. Além disso, a depressão era por vezes confundida com a tristeza. Não havia ainda a identificação de uma estrutura clínica precisa, só circunscrita em 1915.

Revedo alguns pontos presentes nestes primeiros escritos que antecedem “Luto e Melancolia”, destacamos as muitas formas clínicas de a melancolia se apresentar, a dificuldade de situá-la em um quadro definido, sua estreita vinculação com a angústia, a maior proximidade com as neuroses atuais, a presença de um furo na esfera psíquica, o luto como afeto característico desta afecção, a ambivalência e a culpa como fatores determinantes, associando-a com a neurose obsessiva, a presença de uma ânsia de amor na esfera psíquica e a ausência de uma distinção clara entre melancolia e depressão (Peres, 1996, p. 35-36).

Contribui para uma melhor investigação do tema o insucesso confesso de Freud para lidar com esta afecção, tendo por base o entendimento da histeria e sua teorização a respeito das neuroses. Além disso, em “A sexualidade na etiologia das neuroses” (1898), ele confessa os limites da prática terapêutica psicanalítica incipiente na abordagem da melancolia.

Ao escrever “Luto e Melancolia” (1917), Freud construiu um marco que pôde servir de âncora para circunscrever a melancolia, como veremos a seguir.

## Luto e Melancolia: um marco

Para que possamos entender a construção teórica do narcisismo que irá servir de fundamento para a abordagem da melancolia, é necessário que acompanhem os desdobramentos e reformulações teóricas que aconteceram antes de “Luto e Melancolia”, publicado em 1917, e que são pré-condições para sua teoria. Cabe lembrar os conceitos metapsicológicos formulados por Freud para contornar determinados impasses.

Desde a publicação dos “Três Ensaio sobre a teoria da sexualidade” (1905), Freud trabalha com a noção de conflito psíquico resultante de uma tensão estabelecida entre as pulsões sexuais e as pulsões de autoconservação, sendo que a origem das pulsões sexuais está remetida à noção de apoio nas funções vitais, resultado dos cuidados iniciais com o bebê.

No artigo “A concepção psicanalítica da perturbação psicogênica da visão” (1910) as pulsões de autoconservação são denominadas pulsões do Eu que, no conflito, se contrapõem à sexualidade, caracterizando um modelo metapsicológico que balizou a prática psicanalítica nos primeiros anos. Em 1911 Freud escreve “Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental”, onde apresenta o Eu como suporte das pulsões de autoconservação e o divide em dois registros, de acordo com o regime em que funciona: um Eu-prazer e um Eu-realidade, expressos como modalidades de operação egóica, segundo os registros do Princípio do Prazer e do Princípio da Realidade, respectivamente.

Em “A disposição à neurose obsessiva – uma contribuição ao problema da escolha da neurose” (1913), ao se perguntar sobre os aspectos disposicionais na escolha das neuroses, Freud salienta que, nos processos de desenvolvimento, algum acidente de percurso poderá resultar num “ponto de fixação”, para onde o indivíduo pode regredir frente a um obstáculo (Freud, 1913/1969, p.400). A escolha da neurose não dependeria somente da trajetória da libido, mas também do momento da evolução em que o Eu se encontra, fixando-o a uma escolha objetual antes que a função sexual alcance sua forma definitiva, que era considerada a genital. Podemos perceber nesta formulação uma idéia

evolucionista clássica, calcada no postulado da fixação e da regressão que será explorada por Karl Abraham, como veremos mais adiante ao abordarmos suas contribuições, expandindo ainda mais a compreensão do quadro melancólico.

Neste artigo de 1913 Freud relata que determinados sintomas, como a megalomania, o afastamento do mundo dos objetos e a dificuldade de sustentação da transferência, refletiriam fixações e inibições em fases muito primitivas, como o auto-erotismo ou o narcisismo, anteriores, portanto, ao momento em que as escolhas objetais são realizadas (Freud, 1913/1969, p.401). Assim, escreve Freud no relato do caso Schreber:

Pesquisas recentes [referindo-se a Sadger e a si próprio, em 1910] dirigiram nossa atenção para um estágio do desenvolvimento da libido, entre o auto-erotismo e o amor objetal. Este estágio recebeu o nome de narcisismo. O que acontece é o seguinte: chega uma ocasião, no desenvolvimento do indivíduo, em que ele reúne seus instintos sexuais (que até aqui haviam estado empenhados em atividades auto-eróticas) a fim de conseguir um objeto amoroso; e começa por tomar a si próprio, seu próprio corpo, como objeto amoroso, sendo apenas subsequente que passa daí para a escolha de alguma outra pessoa, que não ele mesmo, como objeto (Freud, 1911, p. 82).

O narcisismo, tomado até então como indistinto com relação ao auto-erotismo, passa a ser considerado como uma fase intermediária entre o auto-erotismo e a escolha objetal, separados temporalmente em função dos avanços promovidos pela constituição egóica. O campo que mais suscitou esta reformulação foi a necessidade de elaborar uma teoria das psicoses, que já se delineava incompatível com os postulados teóricos propostos para a histeria.

Nos diversos textos freudianos, ora o narcisismo é tratado como um modo de funcionamento das pulsões, ora como uma fase do desenvolvimento da libido. Na análise do caso Schreber (1911) a formulação a respeito do narcisismo toma vulto, gerando, como consequência, um lugar de destaque na teoria pulsional (Birman, 1991, p.216), passo importante para a futura abordagem teórica da melancolia. Devemos adiantar o que se insinua: a estruturação narcísica é inerente à condição de sujeito, é permanente, enquanto que a melancolia será considerada uma patologia narcísica.

Em uma elaboração que impõe modificações na teoria pulsional estabelecida nos “Três Ensaio sobre a sexualidade infantil” (1905), a formação

de uma imagem unificada do Eu é a operação que promove a unificação das pulsões que, no momento auto-erótico, estão dispersas nas zonas erógenas – é a imagem piloto da futura estruturação do Eu. Essa passagem é por nós destacada porque é o território da formação do Eu Ideal, que será discutida mais adiante e será fundamental para que possamos teorizar uma metapsicologia para a melancolia.

Apenas em “Totem e Tabu” (1913) o narcisismo deixa de ser entendido somente como uma fase da evolução do sujeito para ser formulado como uma estrutura permanente, “que continuaria a existir apesar das reestruturações libidinais posteriores” (Birman, 1991, p.216). Mesmo assim, o narcisismo pode ser entendido como uma fase. Ainda em “Totem e Tabu” (1913/1969, p.111-112) encontramos a importante passagem, onde Freud claramente introduz o que chamou de uma “terceira fase”, que se posiciona entre o auto-erotismo e as escolhas objetais. Freud sublinha que a escolha deste nome se deve à possibilidade de se encontrar, clinicamente, “fixações patológicas dessa nova fase” (Freud, 1913/1969, p.111-112). Acrescenta que “já temos motivos para suspeitar que essa organização narcisista nunca é totalmente abandonada” (Freud, 1913/1969, p.111-112), sendo o protótipo das organizações psicóticas, onde haveria uma retração da libido dos objetos para o Eu.

Certamente, este é o gancho para que, em “Sobre o narcisismo: uma introdução” (1914) apresente uma constituição do Eu. Este não existe desde o início, mas é constituído pela articulação das pulsões auto-eróticas em uma imagem de si mesmo, basicamente corporal, através do que Freud chamou de “uma nova ação psíquica”. Este é o ponto de partida para se rever as implicações teóricas e clínicas da formulação do narcisismo, que nos interessa para pensarmos a melancolia.

Queremos destacar a consequência desta reformulação em torno do conceito de narcisismo, que diz respeito à colocação do Eu no centro do conflito psíquico. As pulsões do Eu tendem a perder lugar, já que o Eu é investido por pulsões eróticas desde o início, e o investimento erótico é condição de sua saúde (Rudge, 2003). Um equilíbrio energético se estabelece, fazendo com que a libido invista os objetos e o próprio Eu, em função das exigências da vida (*Not des Lebens*). Uma nova dualidade é assim formada, entre a libido narcísica e a libido objetal. Freud escreve que “quanto mais uma é empregada, mais a outra se

esvazia”, enquanto que durante o estado (*Phase*) de narcisismo, as duas coexistem (Freud, 1914/1974, p.92). Vale ressaltar que a idéia de uma co-existência garante Freud a manutenção de uma abordagem dualista que sustenta o conflito. O que podemos perceber é que, neste momento, além de elaborar uma concepção de organização narcisista da libido, Freud coloca o Eu como o agente capaz de administrar os investimentos libidinais em relação ao mundo exterior. Neste ponto, ele se pergunta sobre a necessidade de diferenciar uma libido sexual de uma energia não-sexual nas pulsões do Eu. Uma exposição sobre essa delicada passagem exigiria nos estendermos demais nessa questão, mas podemos apontar que, para Freud, não se trata de duas libidos, mas de um investimento original do Eu que se prolonga aos objetos, tomando como metáfora a idéia de uma ameba com seus pseudópodes (Freud, 1914/1974, p.92). Entre o investimento narcísico e o objetal, a maior expressão do desequilíbrio se dá na paixão, quando o investimento é predominante no objeto, e também na fantasia do paranóico, quando toda a libido se retrai para o Eu. O conflito fica deslocado, não mais para naturezas diferentes das pulsões, mas para a balança energética que se estabelece entre os investimentos libidinais.

Posteriormente, em 1920, Freud introduz a formulação da pulsão de morte e o estabelecimento de uma nova forma de conflito na esfera pulsional, entre a pulsão de morte e a pulsão de vida. Nesta última formulação do conflito, tanto as pulsões sexuais como as pulsões de autoconservação são expressões da pulsão de vida, ou Eros.

Por sua importância para a compreensão do mecanismo operatório da melancolia, destacamos alguns aspectos da construção da teoria da libido empreendida por Freud.

De uma forma geral, o Eu é investido por uma certa magnitude de libido quando esse *quantum* de energia atinge um limiar. A partir da concepção de um princípio de constância da libido, quando esta atinge o limiar começa a produção de desprazer. O passo seguinte é a necessidade de descarga, para alívio do desconforto sentido pelo Eu, com o envio de montantes dessa libido para os objetos.<sup>7</sup> Assim, a libido do Eu e a libido objetal seriam denominadas com referência ao tipo de investimento utilizado. Temos sempre a presença dessas duas

---

<sup>7</sup> Podemos conceber a idéia de descarga sem objeto, pensado por Freud como utilizando o modelo do arco reflexo

formas de investimento, porém com predomínio de uma ou de outra, de acordo com o caso em análise.

No verbete “Narcisismo”, do *Vocabulário de Psicanálise* (1986), pode ser lido o seguinte:

No quadro de uma concepção energética que reconhece a permanência de um investimento libidinal do ego, é a uma definição *estrutural* do narcisismo que assim somos levados: o narcisismo já não surge como uma fase evolutiva, mas como uma estase da libido que nenhum investimento objetal permite ultrapassar completamente (Laplanche & Pontalis, 1986, p.365).

Freud faz ainda uma distinção entre os tipos de escolha dos objetos: por apoio ou anaclítica, e narcisista. O primeiro tipo de escolha, por apoio, leva este nome pelo fato de que “os primeiros objetos sexuais de uma criança são as pessoas que se preocupam com sua alimentação, cuidados e proteção” (Freud, 1914/1974, p.194). Os indivíduos que realizam o segundo tipo de escolha, a narcisista, “adotaram como modelo não sua mãe, mas seus eus” (Freud, 1914/1974, p.194), como se buscassem a si mesmo como objeto de amor. A observação desta diferença leva Freud a adotar a destacar o cunho intercambiável do investimento do objeto ou do Eu, colocando o Eu como mais um objeto entre outros. É esta a vertente que Lacan irá desenvolver com seu estágio do espelho.

A idéia de que os seres humanos não podem ser divididos de acordo com sua escolha de objeto, seja ela anaclítica ou narcisista, é então ressaltada. Todos os indivíduos podem fazer as duas escolhas, privilegiando uma ou outra, em qualquer momento de sua vida.

Neste ponto devemos fazer uma ressalva. Ao estudarmos o melancólico, não podemos pensá-lo como um Eu coeso, resultante dos vários Eus históricos do sujeito. Devemos pensar em uma insuficiência constituidora que faz com que o modelo narcísico adotado pelo melancólico tenha por referência um ideal e não um Eu que não pôde ser percebido. Não podemos adotar a fórmula simétrica de um narcisismo como espelho da mãe na melancolia, o que, certamente, vale para a neurose. Houve mãe na experiência especular do melancólico, mas o que foi percebido não foi a si mesmo. Nada foi percebido, ou melhor, nos momentos em que algo se refletiu, o melancólico viu se desvanecer, restando o vazio incontornável de uma representação impossível que pudesse lhe servir de modelo

antecipatório, resultando uma fragilidade identitária que não consegue se sustentar no tempo. Clinicamente, observamos a dificuldade que os melancólicos têm de fazer a narrativa de si mesmos. Os conceitos esboçados neste parágrafo serão desenvolvidos mais adiante e consideramos importante enunciá-los para contextualizar nossa abordagem.

O ponto de vista acima, aliado à idéia de uma estrutura narcísica permanente, significa que os indivíduos podem operar suas escolhas de forma variada. Esta proposição estrutural, além do mais, é fundamental para a formação da questão dos ideais que será o terreno fértil para uma teoria sobre a melancolia.

O Eu é tomado como uma formação psíquica que tem a tarefa de agenciar a interface do psíquico com a realidade. Há vários momentos constitutivos do Eu, e entre eles está a formação de instâncias ideais. No texto “Narcisismo: uma introdução” (1914), o Eu ideal (*Idealich*), alvo do amor de si mesmo, é postulado como prolongamento do Eu real (*wirklich Ich*) que na infância foi vivido como “possuidor de toda perfeição de valor” (Freud, 1914/1974, p.111), daí a dificuldade de se abrir mão deste estado. O crescimento da criança impõe barreiras na forma de exigências. Isto desencadeia o aparecimento de um “julgamento crítico” que restringe a experiência primitiva e impulsiona à formação de um ideal, dimensionado para ser o substituto daquele Eu ideal perdido, e é chamado de Ideal do Eu (*Ich Ideal*).

Fazendo uma diferença entre a formação de um ideal (*Ichidealbildung*), que diz respeito ao Eu, e a idealização, que diz respeito ao objeto, Freud situa esta última tanto na esfera da libido do Eu (caso do ideal narcisista) como na libido do objeto (como na paixão avassaladora). Certamente, a formação de um ideal exige do Eu esforços que serão articulados com o recalque. A função de vigiar o Eu, criticando suas intenções, será postulada como universal, existindo “em cada um de nós em nossa vida normal” (Freud, 1914/1974, p.113). A função primordial do Ideal do Eu é a formação de uma consciência moral, que se estabelece na comparação entre os padrões adotados e as exigências narcísicas do sujeito. A consciência moral personifica a exigência dos pais, e posteriormente da sociedade, mantendo-se como um “agente de censura”, forçando o indivíduo a escolhas objetais substitutivas.

Na melancolia, para destacar sua peculiaridade, encontramos um Eu imperativo que se vigia e se acusa. Esta formação discursiva não tem a capacidade

de uma negociação narcísica e se mostra sem personalismo algum. É ou não é. No melancólico não encontramos um Eu como uma pluralidade de Eus, de uma consciência moral. Temos algo que se transforma num imperativo acusatório de si mesmo, sobre quem se abate o peso do destino. Sobre isto, nos esclarece Lambotte:

... aquém da auto-depreciação tão freqüentemente designada como uma das características essenciais da atitude melancólica, é a questão das origens que a acossa permanentemente, como o desconhecido de uma equação para a qual se tentaria achar variáveis pertinentes ... sob as cores de uma aparente culpabilidade, uma busca das origens jamais reconhecida, nem mesmo simbolicamente, cujas fontes, sob o golpe da fatalidade, caem nas mãos do destino ... designando, ainda assim a impossibilidade que ele sente de viver com os outros e de respeitar com eles os princípios gerais de uma organização social (Lambotte, 1997, p. 157/158).

A importância desses desenvolvimentos teóricos reside na relação desta censura com as auto-recriminações características do melancólico, também presentes na neurose obsessiva e, de uma forma diversa, vindas de fora, como nos delírios de observação da paranóia.

Isto posto, dizemos que o sujeito, a partir da construção de um Eu e de suas instâncias ideais, terá mais recursos para lidar com a realidade da vida, estabelecendo regras básicas mais negociáveis para lidar com a castração. Estas construções terão como referência a idéia de uma plenitude perdida. Portanto, o Ideal do Eu assegura um estado de plenitude a ser alcançado, como uma promessa, como uma construção futura, nunca atingida. O passado, com sua plenitude perdida, será editado num futuro distante, fazendo com que o desamparo seja evitado dentro do campo fantasmático do sujeito. Esta é a promessa constitutiva, definitivamente ausente na melancolia. A verdade deste logro é percebida muito precocemente nesta patologia.

Para um melhor desenvolvimento desta tese, é importante que nos afastemos da idéia de que o melancólico seria aquele sujeito que não soube fazer o luto corretamente. A importância dada tradicionalmente à perda do objeto se desloca para o sentido de uma falha constitutiva que faz com que este lide de uma forma muito própria com as perdas e torne impossível o trabalho do luto tal como proposto por Freud para a neurose. Assim, nos afastamos da possibilidade de

adotar, para a melancolia, a idéia de um modelo desviante, como um acidente de percurso. A melancolia, mais que uma patologia clinicamente identificável, é uma forma de se colocar no mundo e este será o pensamento que embasará os desdobramentos feitos nesta tese. Como diz Pinheiro:

...construímos o edifício narcísico para podermos um dia aceitar a castração [...] a ilusão ou a capacidade de se iludir, a montagem fantasmática, a possibilidade de se representar no futuro, a construção imaginária de um passado sem fenda ou falhas, que podem fazer frente ao desamparo, essa miragem de completude que funciona como colchão nas horas amargas da neurose. Esses recursos complexos e sofisticados dessa montagem plural de eus parecem fracassar na melancolia (1999, p.32).

Aplicando o conceito de narcisismo de 1914 à psicopatologia, em especial no caso Schreber, em contraposição à Psiquiatria, Freud formula a idéia de que a megalomania é uma das roupagens do narcisismo. Um breve artigo comemorativo chamado “Sobre a Transitoriedade”, encomendado pela Sociedade Goethe de Berlin e escrito em novembro de 1915, contém uma formulação sobre o luto que é ampliada por uma exposição mais detalhada em “Luto e Melancolia”, escrito antes, mas somente publicado em 1917. De uma forma poética, Freud fala do luto como um processo em que “a libido se apega aos seus objetos e não renuncia àqueles que se perderam, mesmo quando um substituto se acha bem à mão. Assim é o luto” (Freud, 1915/1974, p.347). Por mais dolorosa que seja esta perda, o trabalho do luto chega a um “fim espontâneo”, apesar do período em que “consumiu-se a si próprio” (Freud, 1915/1974, p.347), final que implica a liberação da libido para investir em novos objetos substitutivos.

Nesta breve passagem estão contidas as diferenças apontadas anteriormente, quais sejam: a diferença entre libido narcísica e libido objetal, e o tipo de investimento utilizado, seja anaclítico (ou de apoio) ou narcísico, elementos essenciais para que possamos entender as formulações de 1915, onde a melancolia ganha um estatuto estrutural com mecanismo e funcionamento psíquico próprios. Voltemos ao texto metapsicológico.

Freud retoma a tentativa de separar o luto da melancolia, empreendida em seu texto acerca do suicídio, em 1910, no qual considera o entendimento do suicídio como insolúvel.

Os conceitos de narcisismo e de Ideal do Eu em associação com a atividade da consciência crítica, teorizada anteriormente, no caso Schreber lhe permitem uma retomada. Mais uma vez, Freud utiliza o exemplo do sono como protótipo das perturbações narcisistas da vida normal e o compara ao luto, com a finalidade de um maior entendimento da melancolia.

Aqui surge uma questão que será elucidada com a formulação de uma segunda tópica para o aparelho psíquico. O narcisismo, entre 1910 e 1915, é apresentado como um estágio intermediário entre o auto-erotismo e o amor objetual que coincide com a unificação das pulsões sexuais. O corpo unificado é tomado como objeto de amor. Já na segunda tópica, o narcisismo está relacionado a um momento mítico, anterior à constituição do Eu, que tem na vida intra-uterina seu exemplo clássico. Assim, essa distinção entre auto-erotismo e narcisismo desaparece dos escritos freudianos com a introdução de uma nova nomenclatura. Esta diz respeito ao entendimento do narcisismo primário como pertencente a este momento inicial da vida e diferenciado do narcisismo secundário, que resulta de um refluxo da libido dos objetos para o Eu.

Para melhor nos situarmos neste ponto da nomeação dos narcisismos, optamos por considerar o mítico, oceânico, como narcisismo originário. Reservamos o termo narcisismo primário para nos referir ao momento de unificação das pulsões dispersas, e narcisismo secundário para designar o refluxo para o Eu, da libido anteriormente localizada nos objetos.

No contexto de 1915, em “Luto e Melancolia”, devemos seguir passo-a-passo o raciocínio de Freud. Existem traços comuns entre o luto e a melancolia, que podemos enumerar: uma condição dolorosa ligada à perda de algo ou alguém; a perda de interesse no mundo exterior; a perda da capacidade de amar; e uma inibição geral das funções egóicas. Freud diz que, em algumas pessoas, este estado psíquico termina, ao passo que outras desenvolvem a melancolia. A conclusão é que nos casos de melancolia está em jogo uma “disposição patológica” (Freud, 1917/1974, p. 275) para o desenvolvimento desta afecção. Na ausência desta disposição, findo o trabalho de enlutamento, o Eu se torna novamente disponível para novos investimentos objetais. Temos então, uma perda datada e reconhecida que, depois, quando a libido se descola, leva o sujeito a novas escolhas objetais. Na melancolia, a perda pode não ser identificada. Esta referência à impossibilidade do melancólico reconhecer aquilo que foi perdido é

destacada como a característica principal. Serve também para diferenciar o que ocorre nesta afecção do que ocorre em outras, onde o luto termina. Esta formulação deve ser enfatizada, posto que é a base de conseqüências clínicas importantes: o paciente tem consciência do que ou de quem perdeu, mas “não o que perdeu nesse alguém” (Freud, 1917/1974, p.279). Por isso esta reação à perda ganha um caráter diferente, não sendo atribuída ao objeto em si, mas a algo de “natureza mais ideal” (Freud, 1917/1974, p.278). Neste sentido, ficam equiparadas as perdas de pessoas, de ideais, ou mesmo de uma situação privilegiada.

Portanto, insistimos que qualquer metapsicologia proposta para a melancolia não deve se apoiar na perda do objeto, já que podemos antever que o objeto é problemático por não ter se constituído sob a égide da polissemia e da metaforização. Assim, o objeto fica sendo o que é, sem representar nada além dele mesmo, isto é, apreendido como tendo uma só significação, sem possibilidade de deslizamentos metaforizantes, tomado em sua totalidade e não no que parece ser. Para ressaltar a problemática melancólica, o modelo neurótico pode ser útil. Lambotte escreve:

...à diferença do sujeito histérico freqüentado pelos fantasmas às expensas da realidade efetiva (*Wirklichkeit*), o sujeito melancólico tende, ao contrário, a congelar a realidade de tal forma que ela possa corresponder exclusivamente à lógica de suas deduções... Nada pode acontecer que desvie a trama de sua história prevista desde sempre, e o tempo se anula na repetição indeterminada dos mesmos impasses (Lambotte, 1997, p. 173)

O sofrimento do melancólico caracteriza-se por uma importante perda de auto-estima (*Selbstgefühl*) e um empobrecimento das funções egóicas, ambos oriundos de um estado de absorção permanente. Freud escreve de forma emblemática: “No luto, é o mundo que se torna vazio; na melancolia, é o próprio ego” (Freud, 1917/1974, p.279).

O resultado discursivo deste processo é a acentuação desmedida de uma autocrítica, que se estenderá a todas as áreas da vida do melancólico. Ele faz acusações a si mesmo de forma implacável, que podem resultar em insônia e recusa alimentar. Freud, porém, dá importância secundária a esses sintomas, voltando-se para o que considera importante na melancolia, que é “um trabalho interno que consome o ego” (Freud, 1917/1974, p.278).

No decorrer de sua investigação, interroga-se a respeito da falta de pudor e comisseração nas referências que o melancólico faz a seu próprio respeito, revelando que se passa algo diferente do que esperaríamos das pessoas normais. Conclui que não se trata de uma perda objetal, mas de uma perda relativa ao próprio Eu.

Uma parte do Eu volta-se contra si mesmo, julgando-o criticamente, tomando-o por objeto alvo dessas recriminações. Carone (1992, p.131) dá uma importante indicação ao considerar as palavras utilizadas por Freud para descrever o quadro clínico: auto-recriminação (*Selbstvorwurf*), auto-insulto (*Selbstbeschimpfung*), autocrítica (*Selbstkritik*), autodepreciação (*Selbstberabsetzung*), auto-avaliação (*Selbsteinschätzung*), auto-acusação (*Selbstanklage*), autotortura (*Selbstquälerei*), autopunição (*Selbstbestrafung*) e auto-assassinato (*Selbstmord*). A autora ressalta que todos estes termos denotam operações psíquicas que retornam à própria pessoa nos moldes do destino dado às pulsões em “Pulsões e seus destinos” (1915).

Em outras palavras, entendemos que “se punir”, no caso do melancólico, denota um mecanismo inconsciente que resulta em uma forma desconsiderada e violenta de se tratar, o que mais tarde será teorizado por Freud como efeito da pulsão de morte. O que caracteriza esta particularidade do melancólico é o desconhecimento do que perdeu junto com o objeto sobre o qual se exerce a punição. Não é punir a si mesmo como objeto, mas punir o objeto que ele não sabe estar em si mesmo.

A razão de destacar este aspecto é que, tanto nos remete a pensar os mecanismos envolvidos na constituição da melancolia como muito primitivos, anteriores ao estabelecimento do recalque edipiano como destino pulsional, como designam atitudes do Eu contra si mesmo, embora se queira atacar um objeto que é pensado como existindo no exterior.

Pelos motivos citados acima, Freud considera que a característica mais marcante ao longo da vida do melancólico é a insatisfação do Eu consigo mesmo, traduzida clinicamente como um acirramento da consciência moral (*Gewissen*) que, junto com a censura da consciência (*Bewusstseinszensur*) e o teste de realidade (*Realitätsprüfung*), constituem o que chamou de instituições do Eu (Freud, 1917/1974, p.265; 280). Escreve Freud:

O paciente representa seu ego para nós como sendo desprovido de valor, incapaz de qualquer realização e moralmente desprezível; ele se repreende e se envilece, esperando ser expulso e punido. Degrada-se perante todos, e sente comiseração por seus próprios parentes estarem ligados a uma pessoa tão desprezível (1917/1974, p.278).

Uma outra diferença desponta comparando-se o luto neurótico com o da melancolia. Há algo mais em torno das auto-recriminações. O despudor no desnudamento da própria miserabilidade parece indicar a falta de mediação da ilusão, característica da construção do Ideal do Eu quando constituído de forma mais sólida. A polissemia da palavra, o consolo, a promessa de um amanhã melhor, fracassam, restando apenas a crueza da finitude, da impotência e do desamparo. Quando Freud escreve sobre o acesso a “uma verdade dessa espécie” e para isso precisa adoecer (Freud, 1915, p.279), o que está indicado é que a verdade psicológica reside naquilo que foi perdido. Sabe-se que há um objeto, mas que tipo de objeto é este? Por que esta perda acarreta a “perda relativa” do Eu? Estas passam a ser questões que devem ser respondidas, assim como a de entender por que o Eu se divide, uma parte colocando-se contra a outra.

Assim, voltamos ao ponto abordado anteriormente.

É a luta estabelecida entre as partes do Eu, cindido que resulta em sua ferocidade autopunitiva como resultado da ação de um agente crítico que não conhece a mediação. A dinâmica do deslocamento das auto-acusações revela então que as injúrias aplicadas a si mesmo têm uma ligação estreita com o objeto amado que foi perdido. Daí, o aforismo: “Para eles, queixar-se é dar queixa” (*Ihren Klagen sind Anklagen*).

A análise desta condição permite destacar mais uma diferença entre o luto melancólico e o luto neurótico. Enquanto no luto neurótico a perda objetal, uma vez realizada sua elaboração, resulta em um deslocamento da libido para outro objeto, no luto melancólico, a libido objetal é direcionada para o Eu, estabelecendo uma identificação do Eu com o objeto abandonado (*eine Identifizierung des Ichs mit dem aufgegebenen Objekt*). Nas palavras de Freud:

Assim a sombra do objeto caiu sobre o ego, e este pôde, daí por diante, ser julgado por um agente especial, como se fosse um objeto, o objeto abandonado. Dessa forma, uma perda objetal se transformou numa perda do ego, e o conflito entre o ego e a pessoa amada, numa separação entre a

atividade crítica do ego e o ego enquanto alterado pela identificação (1917/1974, p.283).

Para que o destino seja este, deve haver duas pré-condições: uma forte ligação com o objeto amado, e a pouca resistência de fixação da libido objetal. Estas pré-condições parecem se contradizer, a não ser que seja postulado um tipo de identificação que atenda a essas duas posições da libido. Esta identificação, Freud denomina identificação narcisista com o objeto (*narzisstischen Identifizierung mit dem Objekt*), que substitui o investimento erótico, tornando-se a operação característica das afecções narcísicas: uma regressão (*Regression*) da escolha objetal para o narcisismo original. Assim, a forma narcisista de escolha objetal é tomada como forma típica de escolha objetal na melancolia. Tomando a incorporação como protótipo da identificação, o objeto é tratado nos moldes da oralidade, ou seja, é devorado e destruído, com a mesma violência com que o melancólico expressa suas acusações e lamentos.

O conceito de identificação aqui introduzido leva Freud a rever suas concepções de Eu, que culminam com a formulação de que o Eu é um precipitado de identificações, em "O Eu e o Isso" (1923).

Em "Luto e Melancolia" fica claro que histeria e melancolia se distinguem em função da operação de retirada de investimento do objeto. Na histeria, persistem efeitos da retirada de investimento, enquanto na melancolia esse investimento é completamente abandonado. Freud dá anterioridade à identificação narcísica com relação à identificação histérica, marcando campos diferentes de adoecimento psíquico.

Ainda em 1915, Freud enfatiza a ambivalência para destacar a presença do ódio no trato com o objeto e consigo mesmo. A saída é formular que uma parte da libido que se encontrava investida no objeto "retrocedeu à identificação, mas a outra parte, sob a influência do conflito devido à ambivalência, foi levada de volta à etapa de sadismo que se acha mais próxima do conflito" (Freud, 1917/1974, p.284). Aqui Freud encontra a resposta para as questões relacionadas ao suicídio, feitas anteriormente. Caso trate a si mesmo como um objeto, o melancólico se matará "se for capaz de dirigir contra si mesmo a hostilidade relacionada a um objeto, e que representa a reação original do ego para com os objetos do mundo externo" (Freud, 1917/1974, p.285).

Até aqui examinamos a tendência depressiva da melancolia, mas resta elucidar a mania, que freqüentemente observamos ser alternante com a depressão, o que levou Freud a supor uma circularidade desta afecção, como já havia sido proposto pela Psiquiatria. A primeira indicação sobre a mania, dada no texto de 1917, é que o complexo é o mesmo (*beide Affektionen mit demselben "Komplex"*). A outra indicação se refere a um aspecto econômico: houve um domínio jubiloso do Eu sobre aquilo com que lutava, encontrando-se totalmente desinibido. Assim, escreve Freud:

Na mania, o ego deve ter superado a perda do objeto (ou seu luto pela perda, ou talvez o próprio objeto), e, conseqüentemente, toda a cota de anti-catexia que o penoso sofrimento da melancolia tinha atraído para si vinda do ego e "vinculado" (*gebunden*) se tornará disponível. Além disso, o indivíduo maníaco demonstra claramente sua liberação do objeto que causou seu sofrimento, procurando, como um homem vorazmente faminto (*Heisshungeriger*), novas catexias objetais (Freud, 1917/1974, p.288).

Achando imprecisas tais considerações, Freud acrescenta que, economicamente, o Eu é tomado pelas satisfações narcisistas e promove um desligamento com o objeto perdido. As questões seguintes se relacionam ao ponto de vista tópico: "... entre que sistemas psíquicos o trabalho da melancolia se processa..." (Freud, 1917/1974, p.289) e quais os processos mentais que mantêm as conexões com as "libidos objetais inconscientes abandonadas" (Freud, 1917/1974, p.289)? Seria com a libido resultante do processo de identificação no Eu? As respostas estariam relacionadas ao caráter ambivalente do conflito. E mais, situa no sistema Inconsciente a luta entre as duas tendências, a amorosa e a do ódio, em relação às apresentações-coisa dos objetos abandonados pela libido (*die Unbewusste (Ding-) Vorstellung des Objekts Von der Libido verlassen wird*). Dito de outra forma, uma luta inconsciente se desenrola frente às duas tendências libidinais, de ligar-se ou não ao objeto, sendo esta luta sentida conscientemente sob a forma de um conflito entre uma parte do Eu e o agente crítico (*zwischen einem Teil des Ichs und der kritischen Instanz*).

O complexo melancólico é então construído como o resultado de uma perda do objeto, de um conflito que toma por base a ambivalência e a regressão da libido ao Eu (*Verlust des Objekts, Ambivalentz und Regression der Libido ins Ich*). A ambivalência é citada como a força motora do conflito, e a regressão da

libido ao Eu como a única responsável pela possibilidade de identificação encontrada, ou seja, narcísica.

Desta forma, vimos a montagem teórica de um modelo para a melancolia, conjugando a visão econômica do esvaziamento do Eu e os pontos de vista tópico e dinâmico compreendidos na utilização de um mecanismo identificatório do Eu com o objeto perdido, diferentemente da identificação histérica. Escreve Lambotte:

É somente no século XX, com a teoria econômica freudiana do esvaziamento do eu, que poderemos interpretar mais uma vez este “efeito bomba” que afeta o eu como uma libertação condenada ao esgotamento da repetição. Os pontos de vista dinâmico e tópico virão, por outro lado, confirmar este modelo com a identificação do eu ao objeto perdido (1997, p.27).

Após 1915 a teoria da melancolia acompanha todos os desenvolvimentos posteriores e trataremos de expor, a seguir, esses desdobramentos que levaram Freud a propor uma nova nosografia para as afecções psíquicas, separando a melancolia da neurose e da psicose, em 1923/1924, nos textos “Neurose e Psicose” e “A perda da realidade na neurose e na psicose”.

## A Neurose narcísica

Tomando por base a história do desenvolvimento do Eu, Freud inicialmente irá afirmar não haver neurose narcísica na infância. Sua argumentação é centrada na relação entre o desenvolvimento do Eu e de seus objetos e a escolha das neuroses. Assim, propõe uma seqüência em que as neuroses são apresentadas de acordo com o momento de sua aparição na vida do sujeito. A neurose de angústia é seguida da histeria de conversão, que surge em torno dos quatro anos. A neurose obsessiva é situada como aparecendo na pré-adolescência. A demência precoce tem seu aparecimento remontado à puberdade e a melancolia-mania, assim como a paranóia, têm sua eclosão próxima à maturidade.

Nessa concepção, as fixações em etapas anteriores do desenvolvimento da libido como determinantes das disposições para as afecções psíquicas estão presentes na caracterização da melancolia como sendo baseada numa identificação narcísica com o objeto. É interessante ressaltar a escala desenvolvimentista para situar as neuroses narcísicas. A paranóia tem sua gênese remetida a uma regressão à escolha homossexual e narcisista de objeto, a melancolia a uma fase narcísica, e a demência precoce ao auto-erotismo.

A condição do aparecimento da melancolia é uma identificação narcisista descrita em “Totem e Tabu” (1913) como uma identificação com o pai primitivo morto, que teria sido admirado como um tipo ideal. Portanto, esta identificação se caracteriza por estar referida a um ideal, de natureza narcisista (Freud, 1913/1974, p.73-81).

O campo clínico da melancolia e os mecanismos do luto serão o terreno fértil de emergência dos conceitos citados. A teoria da melancolia desenvolvida em 1917 enfatiza a ambivalência e o narcisismo envolvidos na constituição do Ideal do Eu. Resulta de perturbações relativas ao Ideal do Eu, diferenciando-se do modelo da neurose obsessiva, que toma como apoio a construção do Supereu.

Neste ponto, nos deteremos para diferenciar estas instâncias, já que aparecem citadas indistintamente na obra freudiana. No texto de 1917, para

nomear uma instância crítica que se separa do Eu e parece dominá-lo, como acontece na melancolia através da crítica e da autodepreciação, Freud concebe um sistema que compreende duas estruturas parciais: um Ideal do Eu e uma instância crítica.

Mais tarde, em 1923, num sentido lato e pouco diferenciado, o Supereu engloba duas funções: uma crítica e uma ideal, encarnando a lei e proibindo transgressões. A formação do Supereu na vertente da lei é o correlato do declínio do complexo de Édipo, como resultado de uma série de precipitados em virtude da operação realizada pela ameaça de castração. Na trama edípica são valorizadas as identificações com os pais, com seus substitutos e com os ideais coletivos, marcando a vertente cultural que porta, através da idealização.

Somente em 1932, nas “Novas Lições de Introdução à Psicanálise”, Freud estabelece as funções do Supereu: a auto-observação, a consciência moral e a função ideal, desmanchando assim a indistinção inicial, de 1923, no artigo “O Eu e o Isso”.

O Supereu abarca a função da interdição e, através do Ideal do Eu avalia o Eu em suas aspirações. Daí, a importância dessas instâncias para o desenvolvimento de um modelo para a melancolia.

Em sua teorização a partir dos textos freudianos, a melancolia tem como âncora uma perda objetual, um modo de ligação objetual narcísica (em oposição à de apoio), uma identificação narcísica e uma severa autocrítica, resultado da relação ambivalente com o objeto perdido.

Apresentaremos, através da análise do percurso teórico do problema colocado pela conceituação do narcisismo, os elementos importantes para compreender a situação nosográfica da melancolia em 1924, já dentro da nova terminologia dos conflitos interinstâncias próprios da lógica estabelecida pela segunda tópica.

Encontramos na “Conferência XXVI” (Freud, 1917) uma teoria da libido onde identificamos algumas indicações importantes, que veremos em seqüência.

Estabelecendo que o conflito patogênico se dá entre as pulsões do Eu e as pulsões sexuais, Freud liga a produção de angústia às pulsões sexuais, ao passo que a insatisfação das pulsões do Eu não a desencadearia. Desta forma, na discussão com Jung a respeito da visão monista das pulsões que o psiquiatra suíço

defendia, Freud mantém sua visão de que o conflito é fundamental. Situemos essa discussão.

Freud mantém a hipótese de uma “antítese” (Freud, 1914/1974, p.96) entre as pulsões sexuais e as egóicas. Tendo como pano de fundo as dificuldades com a análise de Schreber, Jung teria proposto estender o conceito de libido, “desistindo de seu conteúdo sexual” (Freud, 1914/1974, p.96). De forma contundente, Freud afirma:

Podemos, então, repudiar a asserção de Jung, segundo a qual a teoria da libido não só malogrou na tentativa de explicar a demência precoce, como também, portanto, é eliminada em relação às outras neuroses (Freud, 1914/1974, p.96).

Para manter a distinção entre as pulsões, Freud toma o narcisismo como complemento libidinal do egoísmo (Freud, 1917/1974, p.487). Como decorrência dessa linha de pensamento, na “Conferência XXVI” afirma que a hipótese de que a libido objetual possa se transformar em libido narcísica seria a “única possibilidade para resolver o enigma do que se denomina neuroses narcísicas” (Freud, 1917/1974, p.490). Esta hipótese marca a diferença entre o campo das neuroses narcísicas e as psiconeuroses propriamente ditas: a neurose obsessiva e a histeria. Partindo dessa tese, Freud afirma, encerrando a discussão com Jung, que “libido é libido sempre, seja orientada para os objetos, seja para o ego. Nunca é transformada em interesse egoísta” (Freud, 1917/1974, p.490). Esta hipótese de que a libido oscila entre o objeto e o Eu é uma importante contribuição. Normalmente, essa plasticidade libidinal se manifesta durante o sono, permitindo que o indivíduo retire a libido dos objetos, retornando para estes ao acordar. Nas neuroses narcísicas, existe um processo análogo, com o recolhimento da libido dos objetos e sua volta para o Eu.

Uma diferença entre as neuroses de transferência e as neuroses narcísicas é estabelecida no aspecto clínico, já que o campo dos fenômenos é o mesmo, mas que as resistências no caso de uma neurose narcísica são intransponíveis (Freud, 1917/1974, p.493).

Para avançar nessas questões clínicas a respeito das resistências é preciso “lançar um olhar por sobre o muro narcísico” (Freud, 1917/1974, p.494),

indicando que, para uma melhor compreensão de determinados sintomas, como a megalomania, devem-se buscar elementos que uma teoria sobre o narcisismo possa oferecer. Desta forma, o tipo de escolha objetal operado nas neuroses narcísicas corresponde a um processo em que o Eu de uma pessoa é substituído por um objeto, tão semelhante quanto possível a ele. Freud escreve:

... podemos concluir que o melancólico, na realidade, retirou do objeto sua libido, mas que, por um processo que devemos chamar de “identificação narcísica”, o objeto se estabeleceu no Eu, digamos, se projetou sobre o Eu. [...] O Eu da pessoa então é tratado à semelhança do objeto que foi abandonado e é submetido a todos os atos de agressão e ódio vingativo, anteriormente dirigidos ao objeto (Freud, 1917/1974, p.498).

É possível encontrar na melancolia o ponto em que se torna viável “obter alguma compreensão (*insight*) da estrutura interna da doença”, diz Freud (1917/1974, p. 498), referindo-se a um melhor entendimento dos delírios.

Na “Conferência XXVII”, intitulada “Transferência” (1917), Freud continua a comentar as questões técnicas na psicanálise dos melancólicos. Afirma que a melancolia, assim como a paranóia e a demência precoce, de um modo geral são casos “intocados e impenetráveis ao tratamento psicanalítico” (Freud, 1917/1974, p.503). Ao se estender sobre a razão para esta afirmativa, oferece uma indicação importante para o andamento de nossa tese: o alto grau de consciência a respeito da condição humana que os melancólicos possuem, e este seria o motivo pelo qual sofrem tanto.

... o sujeito melancólico percebe diretamente o que fundamentalmente constitui o “drama humano”, a saber, o estatuto imaginário da identidade, que ele não cessará de denunciar na recusa de todo investimento de objeto, até mesmo de seu próprio corpo (Lambotte, 1997, p. 298)

Esta consciência, porém, não os torna mais acessíveis ao estabelecimento da transferência, condição essencial para a possibilidade do tratamento psicanalítico. Destacamos este aspecto, já considerado por outros autores (Pinheiro [2005] e Lambotte [1997]) como características discursivas e clínicas, peculiar, que justifica repensarmos o manuseio técnico nesta afecção, que não pode tomar como referência a clínica da histeria. Surge assim a necessidade de construirmos um campo diferente para a interpretação dos sintomas melancólicos.

Ao descrever a dificuldade de estabelecimento da neurose de transferência nos portadores de neuroses narcísicas, Freud aponta que estes só demonstram indiferença e frieza ao lidar com as tentativas de intervenção por parte do analista. “Não se impressionam [...] Eles permanecem como são” (Freud, 1917/1974, p.520). O autor sustenta que seus investimentos objetais devem ter sido abandonados e que a libido objetal correspondente foi transformada em libido narcísica. Conseqüentemente, distingue a melancolia da histeria, da neurose obsessiva e da neurose de angústia (Freud, 1917/1974, p.521), que encaminhariam de formas diferentes a libido para objetos substitutivos.

Quanto a este aspecto, Pinheiro (2005) nos dá uma importante colaboração ao apontar que o modelo identificatório dos melancólicos assume uma forma diferente daquele da histeria, o que resulta em uma produção fantasmática diferente, assim como uma forma discursiva e uma relação com o corpo peculiares. Isto torna a abordagem desta afecção necessariamente diversa daquela com que Freud trabalhou nos primeiros anos de sua clínica, nos moldes da neurose de transferência.

A título de complementar a descoberta freudiana, Pinheiro (2005) toma como exemplo o terceiro momento da montagem fantasmática do “Bate-se numa criança” (Freud, 1919). Para melhor situar este momento, ressaltamos que Freud investigava a construção da fantasia, na forma de um relato muito característico. Os histéricos e obsessivos relatavam sua fantasia de que uma criança era espancada (*ein Kind wird geschlagen*). Freud, em sua investigação, divide a fantasia em três fases (Freud, 1919/1976, 232-234): na primeira fase, representada pela frase “o meu pai está batendo na criança”, são articuladas recordações de eventos ou desejos que foram despertados; a segunda fase, “estou sendo espancada pelo meu pai”, que é masoquista, é a mais importante e significativa para Freud, já que nunca é recordada, ficando inconsciente, e ele a considera o protótipo da fantasia; já na terceira fase, “estão espancando uma criança” (*Ein Kind wird geschlagen*), os agentes na cena são encobertos, exigindo um trabalho psíquico que só pode ser desvendado transferencialmente. Essa última característica é análoga à fantasia do melancólico, uma fantasia sem antecedentes, sem futuro, de forma anônima, impessoal e universal.

O mundo fantasmático do melancólico tem a característica de não articular passado, presente e futuro. Esta dimensão não-contígua de seu discurso torna suas

queixas pontuais, não historicizadas, sem trazer conseqüências reflexivas. Ele não consegue fazer uma narrativa onde se coloca como um dos personagens articulados no tempo. Esta é uma característica na qual o manejo transferencial apresenta dificuldades operacionais, acarretando clinicamente uma produção ideativa sem consistência, talvez a que Freud identificou como a presença de “traços insuficientes” (Freud, 1917/1974, p.520) de transferência que o melancólico porta, o que se manifesta em sua indiferença. Seu discurso, em análise, é uma seqüência de imagens descritas pormenorizadamente e sem afetação, ou seja, sem uma marcação libidinal em que os objetos possam ter valores diferentes e em diferentes momentos. Tem-se a sensação subjetiva de um nivelamento discursivo onde a diferença se encontra anulada.

A libido trazida para dentro do Eu, ao invés de ser deslocada para outros objetos substitutivos, como se dá no final do luto neurótico desencadeia dentro do Eu uma situação caracterizada por autocríticas severas. A indiferença com relação aos objetos, apontada anteriormente, é notadamente reforçada pelo único interesse que o melancólico tem: uma tentativa defensiva de dar sobrevida a este seu objeto perdido, internalizado, mesmo que mantenha uma ambivalência não resolvida, como “um diálogo interior entre duas partes do psiquismo” (Butler, 2003, p.96). O resultado desta operação é que a raiva, originalmente sentida pelo objeto, muda de alvo, voltando-se para o Eu com furor igual ao dispensado anteriormente ao objeto quando pertencia à realidade externa. Assim, a recusa à perda objetual é imperiosa e “a internalização se torna uma estratégia de ressuscitação mágica do objeto perdido, não só porque a perda é dolorosa, mas porque a ambivalência sentida em relação ao objeto exige que ele seja preservado até que as diferenças sejam superadas” (Butler, 2003, p.97). Fédida corrobora este ponto ao escrever:

Essa ambivalência significa que o meio mais seguro de se preservar da perda do objeto é destruí-lo para mantê-lo vivo. A incorporação canibal não é de forma alguma o ato simbólico da resolução da perda. Ela é a satisfação-imaginária da angústia alimentando-se do objeto perdido – objeto cuja “perda” foi de algum modo necessária para que ele permanecesse vivo e presente em sua realidade primitiva alucinatoriamente conservada. O canibalismo seria, então, a expressão mítica de um luto melancólico – espécie de assassinato – de um objeto, sob o encanto do qual o Eu foi colocado e do qual não consegue resolver-se a se separar, como mostra a angústia de mantê-lo presente a partir de sua ausência (Fédida, 1999, p.67).

Isto nos leva a uma discussão a respeito da autocrítica rigorosa empreendida pelo melancólico.

Uma visita ao artigo “Psicologia de Grupo e Análise do Eu”, de 1921, pode nos auxiliar. Nele encontramos a vigência da pulsão de morte postulada em 1920 e constituinte de uma nova dualidade pulsional. Vale lembrar que foi exatamente porque não se podia considerar o ódio, plausivelmente originado pelo Eu, como oposto ao amor, que Freud promoveu essa torção teórica: a origem do ódio passou a ser remetida à pulsão de morte.

Freud afirma que a identificação “é ambivalente desde o início” (Freud, 1921/1976, p.133), assinalando que nas relações com os objetos estão presentes tanto a corrente terna quanto a hostil, com um colorido constituinte e universal. A identificação tem como protótipo a incorporação tal como foi concebida nos primeiros estágios da libido oral. Freud chama a atenção para uma particularidade. Na megalomania, algumas vezes, o Eu assume as características de quem foi amado e, outras vezes de quem foi odiado. “A identificação com um objeto que é renunciado ou perdido, como um sucedâneo para esse objeto – introjeção dele no Eu - não constitui verdadeiramente mais novidade para nós” (Freud, 1921/1976, p.137). Com esta frase, Freud está se referindo à melancolia como uma afecção que é precipitada pela perda “real ou emocional de um objeto amado” (Freud, 1921/1976, p.137-138). O autor destaca a severa e cruel autodepreciação do Eu, que revela, inequivocamente, o processo de introjeção do objeto no Eu. O resultado é uma divisão do Eu, em que uma de suas partes vocifera contra a outra, sendo que uma delas é a que foi alterada pela introjeção e inclui o objeto perdido (Freud, 1921/1976, p.137-138). A outra parte do Eu, que ataca o objeto introjetado no Eu, atua como uma consciência moral, instância crítica dentro do próprio Eu, que assume a crueldade. Esta instância crítica é que abarca como vimos na “Conferência XXVI”, “as funções de auto-observação, a consciência moral, a censura dos sonhos e a principal influência no recalque” (Freud, 1921/1976, p.137-138).

Devemos, pois, investigar a razão da exacerbação destas funções na melancolia e que caráter o Ideal do Eu assume nesta afecção. Não se pode

desconsiderar a importante relação que esta instância tem com os objetos perdidos, recuperados no interior do Eu pela introjeção<sup>8</sup>.

No livro *A casca e o núcleo*, escrito por Nicolas Abraham e Maria Torok (1995), este processo é descrito como “uma comunhão de bocas vazias” (Abraham e Torok, 1995, p. 245). Esta metáfora é então explicada, nos dando clareza deste procedimento psíquico. Inicialmente, os autores estabelecem a diferença entre os termos associados, incorporar e introjetar.

“A incorporação corresponde a uma fantasia<sup>9</sup> e a introjeção, a um processo” (Abraham e Torok, 1995, p. 243). Desta maneira, descrevem um processo que tem como ponto de partida “as experiências do vazio da boca” (Abraham e Torok, 1995, p. 245). Na criança assistida pela mãe, esta experiência é vivida inicialmente por gritos e choros, em meio aos cuidados maternos, condição do surgimento da linguagem. Sobre este aspecto, escrevem os autores:

A passagem da boca cheia de seio à boca cheia de palavras se efetua por meio de experiências de boca vazia. Aprender a preencher com palavras o vazio da boca é um primeiro paradigma da introjeção. Compreende-se que ela só pode se operar com a assistência constante de uma mãe que possua a linguagem (Abraham e Torok, 1995, p. 246).

A sequência dessas experiências gera na criança um grau de garantia que, com o tempo, pode acarretar a substituição da presença materna por palavras. A introjeção serve, portanto, para dar conta de um desejo, uma dor ou uma situação, assinalam os autores. A metáfora alimentar utilizada por eles mostra-se apropriada por refletir os momentos iniciais da vida. “Operar essa passagem é conseguir que a presença do objeto dê lugar a uma auto-apreensão de sua ausência... e só pode ser compreendida no seio de uma comunidade de bocas vazias” (Abraham e Torok, 1995, p. 246).

Esta argumentação teórica é relevante para que possamos compreender o aprofundamento que Karl Abraham empreenderá acerca da teoria da libido, em que nos deteremos mais adiante, quando poderá ser captada a profundidade da

<sup>8</sup> Sándor Félenczi criou o termo “introjeção” para designar um processo de alargamento do Eu, tomando como condição exemplar o amor de transferência. A introjeção permite estender ao mundo exterior os interesses que primitivamente são auto-eróticos, através da inclusão dos objetos do mundo externo no Eu

<sup>9</sup> Por fantasia, os autores vão considerar uma produção do Eu, “anterior ao processo, produto do psiquismo como um todo em contraposição com a realidade. Assim, realidade é tudo aquilo que cause uma modificação tópica, enquanto que fantasia é tudo que mantém o *status quo* tópico” (Abraham e Torok, 1995, p. 243).

citação que os autores fazem ao indicar que toda incorporação terá sempre “a introjeção como vocação nostálgica” (Abraham e Torok, 1995, p. 247).

Quando Freud escreveu “Luto e Melancolia” (1917), estava em jogo a descoberta de uma lógica que tinha a identificação como conceito diferenciador. A distinção que se pretendia, entre o luto normal e o melancólico, tinha como referência os tipos de incorporação que eram operados. Havia uma incorporação neurótica que acarretava um luto normal em oposição a uma incorporação do tipo narcísico, encontrado na melancolia.

O trabalho do luto torna-se então o reflexo da dimensão econômica, sob o ponto de vista metapsicológico, que a perda objetual provoca. No luto, o objeto com o qual o Eu se identifica parcialmente sustenta uma dimensão temporal para que novos objetos possam ser investidos. Daí, o aforismo “cessa o luto quando cessa a luta”.

Nesta perspectiva, o melancólico será explicado, por Abraham e Torok como portador de um “idílio vergonhoso” tendo constrangimento sempre que algum objeto que lhe sirva de esteio desapareça, por ser revelador dos vestígios de seu “objeto do amor oculto” (Abraham e Torok, 1995, p. 255).

Certamente, pode ser identificado nesta teorização o cunho narcísico que se encontra em jogo neste envergonhar-se e, por isso, na melancolia o Eu tem que ser confrontado com o Supereu. Este confronto acarreta uma tensão permanente.

Na análise da tensão existente entre o Eu e o Ideal do Eu, que Freud considera natural e necessária, a melancolia aparece como exemplo de uma exacerbação da tensão entre essas duas instâncias. Na fase depressiva da melancolia o Eu é governado com aspereza pelo Ideal do Eu; na mania, o Eu pode, temporariamente ter-se fundido com o Ideal do Eu (Freud, 1921/1976, p.166), abolindo toda a autocrítica, desfrutando da ausência de suas inibições no que diz respeito a si mesmo e aos outros, com o sentimento de triunfo característico dessa fase. Apesar das dificuldades de avaliar a periodicidade entre depressão e mania na melancolia, há um ponto indiscutível. Na base de tais relações tempestuosas entre o Eu e o Ideal do Eu, encontra-se a perda de um objeto amado que teria demonstrado ser indigno de investimento amoroso, sendo então severamente condenado pelo Supereu, quando erigido dentro do Eu por identificação. “As censuras e ataques dirigidos ao objeto vêm à luz sob a forma de autocensuras melancólicas” (Freud, 1921/1976, p.167).

Na apresentação da segunda tópica, em 1923, no artigo “O Eu e o Isso”, Freud avança na teorização do Supereu, nos ajudando a compreender a relação conflituosa entre essa instância e o Eu, que será postulada em 1924 como característica das neuroses narcísicas, incluído então os quadros melancólicos. Acompanhemos o desenvolvimento de Freud.

No capítulo III do artigo de 1923, Freud se detém nas relações entre o Eu e o Supereu, ainda confundido com o Ideal do Eu. Tendo postulado no capítulo anterior que o Eu seria uma parte do Isso modificada pela realidade, Freud acrescenta que essa operação se complexifica pela emergência paralela de uma outra instância, “o Ideal do Eu ou Supereu”, que como vimos é resultado de uma gradação (*Stufe*) que se diferencia no interior do Eu. A melancolia é usada como exemplo da existência desta formação posto que há nestes sujeitos a presença de uma identificação substitutiva de um investimento objetal perdido que está em luta contra o próprio Eu. Isto caracteriza uma ação que envolve duas instâncias diferentes, o Eu e o Supereu. Em outra perspectiva, a formação do caráter também é usada como exemplo da presença de alterações no Eu que, através de substituições e deformações, dão origem ao Ideal do Eu. Assim, Freud “conceitua claramente o Eu na companhia perpétua do Ideal do Eu, o qual atua como agência moral de vários tipos” (Butler, 2003, p.97).

Neste ponto, a distinção anterior proposta em “Luto e Melancolia” (1917), que focaliza somente a diferença dos tipos de investimentos objetais, desaparece. Ou seja, em 1917 o que importa é que o investimento objetal retirado poderia, ou não, ser transferido para objetos substitutivos. Em 1923, tanto o luto normal como o melancólico são compreendidos segundo uma mesma lógica, ou seja, nas duas situações se realiza uma operação de substituição de um amor perdido por uma identificação, sendo esta a única condição em que o Isso pode abrir mão de seus objetos. Certamente, a distinção entre o luto normal e o luto melancólico se situa no novo investimento que se segue à perda objetal e conforme o tipo de identificação que ocorre nestas situações. No luto normal investem-se novos objetos, enquanto na melancolia permanece uma insistência mortífera em investir o mesmo objeto, acarretando um sofrimento intenso. Embora ainda não houvesse uma explicação exata desta substituição, o fato inegável é que um objeto, ao ser abandonado, pode se erigir dentro do Eu, transformando-o (Freud, 1923/1976, p.43). No entanto, o âmbito do mecanismo de identificação vai se ampliar

enormemente. Se antes dava conta dos processos de luto e de melancolia, agora a identificação também é chamada para dar conta da própria constituição do Eu e das instâncias ideais - Ideal do Eu e Supereu -, que são diferenciações especiais dentro de um Eu, ele mesmo um composto de identificações.

Voltamos a assinalar que neste texto de 1923 Supereu e Ideal do Eu são nomenclaturas indistintas, mas vale notar que, quando Freud quer valorizar a função ideativa, usa o Ideal do Eu e, quando o aspecto destacado é a função punitiva, refere-se quase sempre ao Supereu, embora saibamos que o Ideal do Eu é a forma pela qual o Supereu mede as aspirações do Eu.

Na sublimação há uma transformação da libido objetal em libido narcísica, ocorrendo uma dessexualização, ou seja, uma mudança da satisfação sexual para uma não-sexual, procedimento necessário para que um novo investimento objetal se realize, de forma a substituir o precedente que teve que ser abandonado. É importante ressaltar que quando Freud fala da dessexualização está se referindo a uma mudança de alvo da pulsão (*Sexualziele*). O que é “dessexualizado” não é a pulsão, mas o objeto-alvo.

Na medida em que o investimento objetal permanece o mesmo, na melancolia podemos inferir que a idéia de hemorragia interna, metáfora colocada por Freud no *Manuscrito G*, ocorre pelo permanente escoamento da libido erótica para o objeto erigido dentro do Eu, e que a anestesia, também proposta como característica da melancolia, se dê pelos mesmos motivos, ou seja, por esgotamento dos investimentos eróticos que este objeto suscita. Assim, a realidade perderia seu valor de captura das moções pulsionais.

Butler (2003) acrescenta um outro aspecto que nos interessa para entender a dinâmica melancólica. Como a raiva e a culpa tomam o cenário discursivo do melancólico? A esta pergunta, ela responde:

As perdas internalizadas do ego são restabelecidas como parte desse agente de escrutínio moral, como a internalização da raiva e da culpa originalmente sentidas pelo objeto em sua forma externa. No ato de internalização, a raiva e a culpa, inevitavelmente aumentadas pela própria perda, voltam-se para dentro e são preservadas [...] Assim, o ego cede sua raiva e eficácia ao ideal do ego, o qual se volta contra o próprio ego que o mantém e preserva; em outras palavras, o ego constrói um modo de se voltar contra si mesmo (Butler, 2003, p.97).

Partindo do “caráter triangular da situação edipiana e da bissexualidade constitucional de cada indivíduo”, Freud (1923/1976, p.46) constrói uma gênese do Supereu que envolve os procedimentos identificatórios descritos. A formação do Ideal do Eu conjuga, desta forma, os vínculos experimentados pela vivência infantil e as aquisições da espécie presentes no Isso, resultando em um Ideal do Eu que “responde a tudo que é esperado da mais alta natureza do homem”. A tensão resultante das tendências apetitivas e das realizações do Eu cria sentimentos sociais que “repousam nas identificações” (Freud, 1923/1976, p.51-52), e se manifesta no Eu como sentimento de culpa. Freud conclui:

A maneira pela qual o Supereu surge explica como é que os primitivos conflitos do Eu com os investimentos objetivos do Isso podem ser continuados em conflito com o seu herdeiro, o Supereu. Se o Eu não alcançou êxito em dominar adequadamente o Complexo de Édipo, o investimento energético do último, originando-se do Isso, mais uma vez irá atuar na formação reativa do Ideal do Eu (Freud, 1923, p.53-54).

No capítulo V de “O Eu e o Isso” (1923), intitulado “As relações dependentes do Eu”, Freud ressalta o caráter constitutivo das identificações, ampliando sua teoria sobre a constituição do Supereu. A posição especial que o Supereu assume no Eu se deve a dois aspectos que constituem suas origens. O primeiro é que ele resulta da identificação primária ocorrida quando o Eu ainda era “fraco” (*Schwäliche*), e o segundo são suas relações com os resíduos das identificações secundárias, herança da trama edipiana.

A partir do “fator moral” (Freud, 1923/1976, p.66), que Freud entende como expresso por um sentimento de culpa resultante da tensão entre o Eu e o Ideal do Eu, compreendemos o processo de condenação do Eu pela instância crítica. Freud considera que esta tensão se encontra muito acirrada em duas afecções : na neurose obsessiva e na melancolia.

Na melancolia, o Eu não faz qualquer objeção e se submete ao castigo imposto por ele, diferentemente do que ocorre na neurose obsessiva, em que a possibilidade de erigir uma formação de compromisso está presente. Na melancolia não haverá qualquer possibilidade de mediação ou atenuação da vertente crítica, que se torna cruel e impiedosa. Enquanto na neurose obsessiva “o que estava em questão eram impulsos censuráveis que permaneciam fora do Eu”

(Freud, 1923/1976, p.67), na melancolia, o objeto, mediante a identificação narcísica, encontra-se intacto dentro do próprio Eu.

O caráter imperioso e severo da censura do Supereu contra o Eu constitui o principal motivo de sofrimento dos pacientes melancólicos. Freud ressalta o sadismo para com o mesmo objeto, já alojado no Eu. Desta forma, “uma cultura pura da pulsão de morte” (Freud, 1923/1976, p.70) cria um modo de operação que pode, em casos extremos, levar à morte. A severidade e a crueldade, portanto, são manifestações destrutivas da pulsão de morte. A crítica excessiva exercida pelo Supereu contra o Eu demonstra que este último perdeu aquilo que, frente à morte, o salva do desamparo, que é o amor do Supereu, equivalente do aspecto protetor exercido pelo pai na tenra infância.

Em 1924, no artigo “Neurose e Psicose”, Freud apresenta a aplicação de suas concepções de 1923 numa tentativa nosográfica, projeto que remonta ao texto “As Neuropsicoses de defesa” de 1894, onde postulava a diferença entre neuroses atuais e neuroses de defesa, com base na sexualidade infantil e no mecanismo de defesa. Aqui, em 1924, as afecções são explicadas a partir do tipo de conflito existente entre as instâncias apresentadas na segunda tópica. Assim, “a neurose é o resultado de um conflito entre o Eu e o Isso, ao passo que a psicose é o desfecho análogo de um distúrbio semelhante nas relações entre o Eu e o mundo externo” (Freud, 1924/1976, p.189). Porém, uma ressalva é importante: o funcionamento do psiquismo é calcado na noção de conflito como “um estado de coisas” (Freud, 1924/1976, p.189) que toma a neurose de transferência como referência, ou seja, o Eu entra em conflito com o Isso, obedecendo às exigências criadas pelo Supereu e pela realidade. O Supereu, enquanto representante das influências do mundo externo, obriga ao Eu a tomar seu partido e inibir as exigências do Isso através do recalque. Na neurose, a criação de sintomas resulta da função mediadora do Eu, que oferece ao Isso objetos substitutivos. Na psicose, como vimos, há um distúrbio do relacionamento entre o Eu e o mundo externo sem mediação do Supereu. As neuroses narcísicas são explicadas pelo resultado do conflito entre o Eu e o Supereu.

Como consequência, Freud postula o Eu em um “enfoque de fórmulas” (Freud, 1924/1976, p.192), abrindo um novo campo de pesquisa que, no caso da melancolia, necessita de um exame mais detalhado deste tipo de vassalagem a que o Eu se submete. A íntima relação com o Isso e com a realidade externa, da qual

se torna representante, faz do Supereu o responsável pelos ruídos sintomáticos do quadro da melancolia. Escreve Freud:

A atitude do Supereu deveria ser tomada em consideração – o que até aqui não foi feito – em toda forma de afecção psíquica. Podemos provisoriamente presumir que tem de haver também doenças que se baseiam em um conflito entre o Eu e o Supereu. A análise nos dá o direito de supor que a melancolia é um exemplo típico desse grupo, e reserváramos o nome de “psiconeuroses narcísicas” para distúrbios desse tipo. Tampouco colidirá com nossas impressões se encontrarmos razões para separar estados como a melancolia das outras psicoses (Freud, 1924/1976, p.192).

Em 1933, na “Conferência XXXI”, intitulada “A dissecação da personalidade psíquica”, Freud ratifica a importância da dimensão conflitiva entre o Eu e o Supereu, ao se referir à severidade com que o Supereu trata o Eu na melancolia. Ressalta que o aspecto mais evidente dessa crueldade se encontra neste estado onde o

... Supereu se torna supersevero, insulta, humilha e maltrata o pobre Eu, ameaça-o com os mais duros castigos, recrimina-o por atos do passado mais remoto, que haviam sido considerados, à época, insignificantes – como se tivesse passado todo o intervalo reunindo acusações e apenas tivesse estado esperando por seu atual acesso de severidade a fim de apresentá-las e proceder a um julgamento condenatório, com base nelas. O Supereu aplica o mais rígido padrão de moral ao Eu indefeso que lhe fica à mercê; representa, em geral, as exigências da moralidade, e compreendemos imediatamente que nosso sentimento moral de culpa é expressão da tensão entre o Eu e o Supereu (Freud, 1933 [1932]/1976, p.79).

Com base no exposto, propomos avaliar a melancolia em seu caráter singular, reafirmando ter esta afecção um quadro clínico típico e uma forma discursiva própria que refletirão sua especificidade conflitiva.

Dentre os autores contemporâneos de Freud, Karl Abraham se destaca por suas importantes contribuições para as formulações apresentadas até aqui a partir de sua teoria da libido, como veremos a seguir.

## As contribuições de Karl Abraham

A importância de Karl Abraham é notória pela curta mas intensa interlocução com Freud. Por sua teoria, tornou-se um autor obrigatório para o estudo da melancolia, merecendo de Freud palavras enfáticas em sua homenagem, por ocasião de sua morte precoce, aos 48 anos, no dia de Natal de 1925.

Nascido em 1877, em Bremen, Alemanha, Abraham decide cursar medicina e, após passar por várias universidades, finaliza seu curso na cidade de Freiburg, próxima à fronteira suíça. Começa a trabalhar como assistente de Eugen Bleuler no Burghölzli Swiss Mental Hospital, em dezembro de 1904, quando entra em contato com as idéias de Sigmund Freud, através de Gustav Jung. No final de 1907, visita Freud com a finalidade de se aconselhar a respeito de sua vida profissional. Em consequência, resolve voltar para Berlin em 1908. Organiza seu consultório e passa a ter importância fundamental no movimento psicanalítico, participando com aulas e supervisões no Instituto de Psicanálise de Berlin, fundado por ele em 1910.

Seu último contato com Freud data de agosto de 1924, em Simmering, um ano e quatro meses antes de sua morte.

Em citações que aparecem entre 1912 e 1932, de “Totem e Tabu” até as “Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise”, Freud se refere a Abraham como um grande parceiro na construção de sua teoria e aquele que, em suas formulações, mais contribuiu para o entendimento das psicoses, em especial dos quadros depressivos.

As contribuições de Abraham para o entendimento da melancolia são de extrema relevância. Foi um tema sobre o qual se debruçou e no qual ajudou a expandir a circunscrição feita por Freud, estabelecida em 1917, no artigo “Luto e Melancolia”.

A obra de Abraham é dividida em três partes. Seus primeiros escritos versam sobre a demência precoce, o alcoolismo e artigos sobre sonhos e mitos. No segundo grupo, destacam-se ensaios sobre a ejaculação precoce, fantasias oníricas históricas, neuroses de guerra, e o complexo de castração nas mulheres. No

terceiro grupo, Abraham desenvolve sua teoria sobre o estágio pré-genital do desenvolvimento, escrevendo dois livros: um sobre formação do caráter, e outro a respeito da evolução da libido.

No campo da psicopatologia inseriu grandes contribuições sobre a psicose maníaco-depressiva e a diferenciou da neurose obsessiva através da análise minuciosa das relações com o objeto.

O primeiro trabalho que enfoca a melancolia é datado de 1911, apresentado no Congresso de Weimar, abordando a relação que existe entre a depressão e o luto. Diferencia a tristeza da depressão, alegando que a primeira é um sentimento de natureza consciente, enquanto que atribuída à segunda uma natureza inconsciente, ligada à necessidade de abandonar um objetivo sexual sem que se tivesse obtido a satisfação desejada.

Após a leitura de “Luto e Melancolia” (1917), Abraham aceita a idéia de Freud para aproximar o luto normal do luto melancólico, mas pensa que a metapsicologia desenvolvida é insuficiente para explicar os sintomas dos melancólicos. Para Abraham não basta dizer que a melancolia é um luto que não se processou. Com a teoria do desenvolvimento da libido, Abraham ampliou o campo de entendimento da melancolia, estabelecendo, inclusive, sua psicogênese na qual nos deteremos a seguir.

Abraham parte da idéia que toda perda gera um sentimento depressivo que ocasiona uma perturbação libidinal, incapacitando o indivíduo para amar. Isto é o resultado do ódio que, ao ser projetado para o exterior, leva o sujeito a responsabilizar o mundo por sua infelicidade. Este mecanismo desperta impulsos sádicos, com desejo de vingança e atitudes hostis em relação às pessoas. A supressão desses impulsos leva ao aparecimento de culpa e auto-acusações, revelando assim uma satisfação masoquista. Esta dinâmica do amor e do ódio interfere no desenvolvimento normal da libido causando uma anomalia. Abraham explica esta anormalidade categorizando a evolução da libido, influenciada por uma dimensão desenvolvimentista.

Em seu livro, publicado em 1927, Abraham toma como ponto de partida o artigo de Freud “Os três ensaios sobre a sexualidade infantil” (1905), com base nos acréscimos realizados em 1915.

Freud desenvolve a idéia de uma organização pré-genital a partir de seus estudos de 1913 sobre a neurose obsessiva. Na seção acrescida em 1915, ele se

detêm nas fases do desenvolvimento da organização sexual, e destacamos os aspectos relacionados ao que chamou de “organização pré-genital”. Considera então as fases oral ou canibalesca, e a fase sádico-anal. A primeira tem como base operacional o processo de incorporação (protótipo da identificação) e a segunda, sob a égide da pulsão de dominação, se expressa com o predomínio da atividade, através da musculatura, e da passividade, pela sensibilidade da membrana anal. Essas duas atividades pulsionais parciais agem concomitantemente, mantendo, porém, diferentes finalidades com relação aos objetos.

Abraham complementa a teoria de Freud, tendo a abordagem da melancolia e da neurose obsessiva como ponto de partida a partir da presença da ambivalência em ambas. Abraham foca a relação que os dois quadros psicopatológicos estabelecem com os objetos. Assim, chega à conclusão de que o neurótico obsessivo, possuído pela ambivalência, estabelece um conflito entre as duas tendências da libido. No caso do melancólico, o desejo inconsciente é destruir seu objeto amoroso, fazendo com que se dirija ao objeto com o desejo de incorporá-lo, e assim, devorá-lo e destruí-lo, escapando do conflito ambivalente. Desta forma, o melancólico regride à fase oral canibalesca. Pode-se depreender desta comparação que, enquanto a ambivalência fica insolúvel na neurose obsessiva, a corrente hostil da libido se torna predominante na melancolia, fazendo com que a parte amorosa seja expressa pela incorporação do objeto, numa tentativa de mantê-lo destruído em vida, resolvendo o conflito ambivalente de forma regressiva. Podemos adiantar que é a ambivalência que coloca o melancólico em xeque-mate. Não sustentando a divisão provocada pela ambivalência, ele regride. Este raciocínio se refere ao momento de crise, já que nos “intervalos livres” as correntes de amor e ódio estão em razoável equilíbrio, assemelhando-se à neurose obsessiva.

Outra diferença apontada por Abraham é a anterioridade da experiência de perda vivida na melancolia e a ameaça de perda no neurótico obsessivo. Daí as duas patologias se expressarem com sintomas depressivos relacionados a uma perda: ou como ameaça na neurose obsessiva, ou como efetivamente sofrida na melancolia.

Outro ponto destacado por Abraham é a diferença de curso clínico. A neurose obsessiva apresenta um caráter crônico e contínuo, enquanto que a melancolia apresenta uma periodicidade característica. Pelo fato de ambas

apresentarem nos intervalos livres comportamentos semelhantes, foi necessário fazer uma distinção. Abraham se utiliza da formação do caráter, atribuindo uma nomenclatura diferenciadora: um caráter melancólico, que considera anormal e, um caráter obsessivo.

O que é importante na aproximação e na distinção da melancolia com a neurose obsessiva é que ambas têm uma referência comum: regressão a uma fase pré-genital da libido. A diferença se acentua pelo ponto de fixação que ocorre nas duas patologias, que resulta em suas características clínicas.

Até então, de acordo com os escritos freudianos, são identificadas três fases do desenvolvimento da libido: oral, sádico-anal e genital. Dois aspectos são revelados pelas pesquisas clínicas: o erotismo anal contém duas tendências de prazer, opostas, que coexistem no campo dos impulsos sádicos, uma ativa e outra passiva, ou seja, uma tendência a destruir o objeto, e outra a conservá-lo.

Abraham diz que na fase sádico-anal, devido à importância do objeto de amor, devem ser convocadas todas as forças das fixações libidinais positivas para lutar contra a livre fruição dos sentimentos hostis contra o objeto, para que eles não se tornem fortes demais. Se as tendências conservadoras de reter e controlar sentimentos prevalecerem, este conflito dá lugar a fenômenos compulsivos, como os encontrados na neurose obsessiva. Se prevalecerem as tendências sádico-anais opostas, aquelas que visam a destruir e expelir o objeto, ocorre uma depressão melancólica.

Uma excelente pista é destacada por Abraham ao afirmar que, dentro de uma escala desenvolvimentista, os impulsos para destruir e expelir o objeto são mais antigos do que o de reter e controlar.

Dentro de um foco da normalidade esperada, Abraham assim descreve a relação com o objeto: no começo, a libido da criança carece de objeto, e, portanto é auto-erótica. Posteriormente, ela toma o ego como primeiro objeto e somente mais tarde ela se volta para os objetos externos, mantendo durante algum tempo um conflito ambivalente que é superado num estágio avançado da infância, mantendo uma relação amistosa com o objeto.

Seu texto indica que a neurose obsessiva e a melancolia diferem quanto ao aspecto regressivo, refletindo sua relação com o objeto. Na neurose obsessiva, a regressão se dá em um estágio anterior ao momento expresso pela destruição e

perda do objeto. Conserva-o, portanto, diferentemente da melancolia que, na regressão, abandona seu objeto tornando os resultados bastante desfavoráveis.

Em outra vertente da avaliação da melancolia, Abraham aborda a introjeção do objeto de amor, descrito anteriormente por Freud (1915-1917). Associa este mecanismo às auto-acusações manifestas pelo melancólico dirigidas à pessoa amada. Enquanto a relação com o objeto é vista pela lógica sádico-anal, a introjeção revela um procedimento mais primitivo do desenvolvimento da libido, ou seja, é explicada pela lógica da oralidade, da incorporação física. Ao incorporá-lo, segundo Freud, o sujeito, mantendo o objeto vivo, instala-o no seu Eu.

Abraham ressalta que a introjeção ocorre em todas as pessoas, apontando, entretanto, algumas diferenças.

O que é importante neste desdobramento de sua teoria é entender para que serve a introjeção, se para conservar o objeto e poder, pouco a pouco, elaborar o luto, ou se para romper o vínculo com este objeto. Quando ocorre em uma pessoa normal, motivada pela perda real, a introjeção funciona como um mecanismo de conservação da relação da pessoa com o objeto morto, compensando assim sua perda, e tem um caráter temporário. O melancólico, por não ter conhecimento do que perdeu junto com o objeto, retoma em si o objeto, através de uma identificação de natureza narcísica, de caráter permanente. As tendências hostis contra o objeto, que já existiam, estabelecem um conflito radical marcado pela existência de sentimentos ambivalentes, dos quais somente consegue fugir refugiando-se na oralidade. Volta contra si próprio a hostilidade, antes sentida em relação ao seu objeto. Assim, além de um conflito entre as tendências da libido, existe também um conflito intra-egóico.

A partir deste raciocínio, apoiado na observação clínica, Abraham postula que “o inconsciente encara a perda de um objeto como um processo anal e sua introjeção como um processo oral”. Complementa sua afirmação escrevendo que o melancólico está sempre tentando fugir de seus impulsos sádico-anais.

Abraham investiga, por conseguinte, como se processam os mecanismos típicos da fase oral. Estabelece uma nova nomenclatura, levando em conta a presença, ou não, da ambivalência nas ações típicas dessa fase do desenvolvimento da libido.

Dentro da fase oral são destacados dois procedimentos: um de sugar, pré-ambivalente, e outro de morder, já ambivalente, tendo chamado este último de

sádico-oral. No momento da perda do objeto amado, o melancólico, envolvido em um conflito ambivalente que culmina com a vontade de destruir o objeto amado, escapa desse impasse. Regredir para fases mais primitivas, sugando (devorando) o objeto até que o conflito ambivalente se torne mais ameno, menos violento. Estabelece-se assim uma relação ambivalente mais viável, que persiste nas outras fases do desenvolvimento, embora nunca alcance um estágio que o liberte do conflito ambivalente, marcando, portanto, sua característica de relação objetal. Mezan (1999) escreve que a melancolia se expressa não só no dialeto sádico-anal, mas também sob a forma de um vínculo oral com o sadismo.

A apresentação do desenvolvimento da libido é enunciada da seguinte forma, segundo Abraham:

- a fase oral primitiva, caracterizada pela sucção, auto-erótica, sem objeto externo e pré-ambivalente;
- a fase oral posterior, canibalesca, narcísica, com incorporação total do objeto e ambivalente;
- a fase sádico-anal primitiva, com amor parcial pelo objeto, com incorporação, ambivalente;
- a fase sádico-anal posterior, com amor parcial pelo objeto, sem incorporação e ambivalente;
- a fase genital inicial (fálica), com amor objetal não genitalizado, ambivalente;
- a fase genital final, caracterizada pelo amor objetal, livre do conflito ambivalente.

Ao postular a psicogênese da melancolia, Abraham reúne os seguintes elementos: um fator constitucional, herdado, que exacerba o erotismo oral; uma fixação da libido neste estágio oral do desenvolvimento; sucessivos desapontamentos amorosos infantis, antes que os desejos edipianos tenham sido superados, culminando com grave lesão ao narcisismo, e a repetição do desapontamento primário na vida ulterior, desencadeadora da depressão melancólica. Abraham acrescenta que os desapontamentos amorosos em questão envolvem a relação da criança com a mãe, para quem, mais tarde, se dirigirão todos os seus sintomas.

A explicação que o autor dá para as auto-acusações revela um procedimento psíquico de introjeção do objeto amado em torno do qual é

construído seu Eu-ideal, passando a funcionar como consciência para ele. A autocrítica é, portanto, o resultado da vociferação desse objeto amado perdido e introjetado, embora, em última análise, o conteúdo dessas auto-acusações seja uma crítica severa e impiedosa contra o objeto amado instalado no Eu.

Abraham resume a psicogênese da melancolia:

Quando as pessoas melancólicas sofrem uma decepção insuportável por parte de seu objeto de amor, elas tendem a expelir esse objeto como se fossem fezes, e a destruí-lo. Logo após, realizam o ato de introjetá-lo, e devorá-lo, ato que é uma forma especificamente melancólica de identificação narcísica. Sua sede de vingança encontra então satisfação atormentando o ego, atividade que, em parte, dá prazer. Temos a razão de supor que este período de autotortura dura até que o decorrer do tempo e o apaziguamento gradual dos desejos sádicos tenham afastado o objeto amado do perigo de ser destruído. Quando isto acontece, o objeto amado pode, por assim dizer, sair do seu esconderijo no ego e o melancólico restaurá-lo em seu lugar no mundo exterior (Abraham, 1970, p.123).

O motivo para apresentar de forma sistemática estas passagens pelas etapas do desenvolvimento libidinal é mostrar que elas, na verdade, revelam modos de satisfação das pulsões que admitem, por definição, modos de gozo libidinal, lado a lado com as tendências inerentes à própria dualidade pulsional. Ou seja, mesmo como uma forma de gozo libidinal, estão envolvidos mecanismos de destruição que também se satisfazem. As finalidades de destruir, eliminar, controlar, morder, despedaçar, por exemplo, são modos de expressão do sadismo, tanto de forma oral como anal. Encontramos em Abraham um relato exemplar desta discussão:

Na etapa da atividade bucal da mordida, o objeto é incorporado e sofre a destruição. Basta olhar uma criança para avaliar como é intensa sua necessidade de morder, e perceber como necessidade alimentar e libido se acham misturadas. É o estágio das pulsões canibais. Caso a criança sucumba aos encantos do objeto, ela sofre o risco ou é obrigada a destruí-lo. A partir daí, a ambivalência reina na relação do eu com o objeto (Abraham, 1970, p.112).

Dentro de uma perspectiva crítica, Mezan (1999) ressalta um aspecto importante. A melancolia não pode ser descrita como o resultado de um conflito de tendências pulsionais predominantes, mas uma tentativa de escapar deste

conflito. O sintoma, como forma de expressar o sofrimento psíquico, é consequência do impulso e da defesa contra o impulso de destruir o objeto. A incorporação e a introjeção do objeto são formas de manter vivo o objeto amado contra o qual o impulso de destruição se dirige. E mais, dizer que o melancólico tende para a fase oral canibalesca pré-ambivalente equivale a dizer que se trata de uma tendência, e não de um sentido que invariavelmente se alcança. “Se a regressão chega até lá, ele se mata... O sujeito introduz em si, destrutivamente, o objeto, mas para usufruir dele e para, de certo modo, o conservar” (Mezan, 1999).

É por esta perspectiva de uma tendência que encontramos, na clínica, toda uma sintomatologia que revela as tentativas de esconder e revelar, em outras palavras, significa apagar os rastros que a diferença estabelece nas relações objetais. A perda de objeto só é importante na dinâmica melancólica se esta perda representar uma ameaça de destruição do Eu. Daí, o termo “dialeto” oral utilizado por Mezan, em que a sintaxe destrutiva é respondida com um procedimento psíquico de igual violência. Na verdade, a ligação com o objeto que o melancólico estabelece é marcada pela ameaça de que o objeto seja para sempre perdido, posto que, por senti-lo perdido, o sujeito não tem qualquer dúvida. É esta certeza que aparece discursivamente na queixa melancólica. A angústia provocada por tal ameaça representa a angústia do Eu diante do perigo de não sobreviver ao desaparecimento do objeto.

Complementando o que foi dito antes, a melancolia é muito mais uma forma de expressar regressivamente a tentativa de manter o objeto perdido, como vivo, do que o resultado do procedimento regressivo em si. Não é a perda que faz regredir, mas é para não assimilar a perda que se regride (Fédida, 1999). Este autor escreve:

O canibalismo seria, então, a expressão mítica de um luto melancólico – espécie de assassinato – de um objeto, sob o encanto do qual o Eu foi colocado e do qual ele não consegue resolver-se a se separar, como mostra a angústia de mantê-lo presente a partir de sua ausência (Fédida, 1999, p. 67).

É importante ressaltar que, paralelamente às suas sistematizações teóricas, Freud está elaborando os impasses que resultarão em uma nova dualidade pulsional e uma nova tópica para o psiquismo, deslocando o escopo no conflito

pulsional para focalizar o conflito entre as instâncias. Mais uma vez citando Mezan (1999):

... a identificação que geraria o superego se degrada numa identificação canibal com os traços agressivo-orais dos objetos chamados pai e mãe. Conseqüentemente, o superego dessa pessoa apresentará traços de crueldade oral na sua vida adulta... uma certa forma de apreensão do objeto é impressa na psique, e predominará a cada vez que houver na experiência algo que exija acionar aquela configuração (Mezan, 1999).

Fédida (1999) defende a idéia de que o conceito de incorporação se apóia em uma “imagem” que vai garantir à oralidade a função de um modelo, caracterizando-o como uma forma primitiva de identificação associada a um conteúdo corporal. Freud e Abraham concordam que o termo canibalismo reflete uma forma primitiva de gozo, violenta, frente à experiência de “perda de qualquer limite” (Fédida, 1999, p. 61).

Para uma compreensão mais precisa do que ocorre na constituição da melancolia, faz-se necessário que examinemos as particularidades do narcisismo nesta formação clínica.

## O Narcisismo e suas consequências

Visando a introduzir uma concepção atual da etiologia da melancolia, adotamos as idéias de Marie-Claude Lambotte que passaremos a descrever. A autora preconiza como valor etiológico uma insuficiência constitutiva contemporânea ao surgimento do Eu e das relações objetais, envolvendo as instâncias ideais, acarretado por uma problemática especular.

Para uma melhor compreensão do pensamento de Lambotte, que abordaremos mais adiante, dedicaremos este capítulo ao estudo do que acontece em torno da experiência especular (e o surgimento do tipo de objeto envolvido na experiência de perda) que possibilita a montagem narcísica necessária para a constituição de um Eu coeso capaz de realizar um luto neurótico. A partir desta perspectiva, poderemos apresentar a especificidade da problemática que tomaremos como etiológica na melancolia.

Para isso, destacaremos algumas dificuldades no desenvolvimento da teoria psicanalítica que resultaram em uma nova genealogia para o Eu e, por conseguinte, para o objeto, que é o ponto que mais vai nos interessar. Estes aspectos primitivos nos ajudarão a entender a metapsicologia da melancolia, fio condutor desta tese.

Igualmente, retomaremos o texto freudiano de 1914, “À guisa de introdução ao Narcisismo” como um caminho para abordar o estatuto do objeto que se encontra em jogo na melancolia.

Para dar consistência a nosso ponto de vista nos apoiaremos também nas concepções de objeto em Winnicott e na experiência especular em Lacan que, com inflexões diferentes, nos auxiliarão a compreender melhor aquilo que a melancolia apresenta de peculiar, nos autorizando a separá-la da neurose, da psicose e da perversão. É a sua singularidade que estaremos focando. Começemos com Freud.

## 6.1

### Freud – O Narcisismo como organização permanente

Apesar de Freud se deter no tema do narcisismo em 1914, segundo Ernst Jones este termo já havia sido mencionado em uma reunião da Sociedade Psicanalítica de Viena, datada de 10 de novembro de 1909. Nesta ocasião Freud se referiu ao narcisismo como uma etapa intermediária entre o auto-erotismo e o amor objetal (*Apud: Freud, Obras Psicológicas de Freud, 2004, p. 95*).

Uma outra referência ao narcisismo feita na segunda edição dos “Três Ensaio sobre a sexualidade” (1905) em uma nota de rodapé inserida em dezembro de 1909, também coloca o narcisismo como etapa intermediária.

Em 1910, ao escrever seu estudo sobre Leonardo da Vinci, uma ampla atenção é dada ao narcisismo, visando a ressaltar a intensa ligação erótica da criança com sua mãe, posteriormente, na impossibilidade de vivenciar esta ligação conscientemente, recalcaria seu amor por ela pondo-se em seu lugar. Desta forma, toma a si mesmo como modelo para a escolha dos objetos amorosos, um tipo de escolha objetal que Freud afirma se dar pela via narcísica. A homossexualidade de Da Vinci é explicada por Freud como resultado de um processo identificatório com a mãe, o qual leva o sujeito a tomar a si próprio, seu próprio corpo, como objeto erótico. Melo Bastos (1998) atribui a este procedimento um jogo de espelhos que poderia ser assim explicado:

Vejo-me como era visto por minha mãe, tomo os seus olhos como os meus e amo meu corpo como a via me amar. E, ainda que de fato não fosse eu por ela assim amado, é assim que eu, no meu desejo de ser desejado, vejo. Neste jogo identificatório, eu sou ela e ela sou eu. Invisto amorosamente o objeto dela, isto é, ele-eu (Melo Bastos, 1998, p. 162).

Na análise do caso Schreber (1911) é destacado que o narcisismo cunha o modo como se estrutura um tipo de escolha de objetos que, além dos homossexuais, pode também ser encontrado nos paranóicos, marcando a íntima ligação entre estas patologias e o desenvolvimento da libido. Tal é a concepção de Freud naquele momento.

No desenvolvimento deste conceito, Freud irá compreendê-lo de forma mais ampla, conotando-o não apenas como uma etapa intermediária, mas também

como uma formação necessária e permanente do indivíduo. O narcisismo, portanto, além de uma fase no desenvolvimento da libido, passa ser entendido como estrutura permanente, acarretando o desenvolvimento de sentimentos de amizade, valores comunitários partilhados e socialmente aceitos.

Cabe apontar que uma terceira característica do narcisismo é apresentada em 1913, em “Totem e Tabu”. Além de uma fase do desenvolvimento da libido e resultado de um jogo especular identificatório, como destacamos anteriormente, o narcisismo está ligado ao primitivo, revelando seu modo de pensar: a onipotência do pensamento. O pensamento mágico das crianças e dos povos primitivos contém a crença da onipotência e um resto de sua potência mágica persiste em todos nós, sendo evidenciado como sintoma na neurose obsessiva, por exemplo.

Neste sentido, utilizaremos a idéia de narcisismo como uma estrutura, implicando em “um sistema com leis próprias e uma organização” (Barros, 1991, p. 14). Barros escreve:

Em torno da lei de união/separação se organiza a estrutura narcísica, e em torno da lei da interdição, a estrutura edípica. A estrutura tem uma lei determinada, e aí fornece as características da autorização de um sistema (Barros, *Eu Narciso Outro Édipo*, 1991, p. 15).

Certamente o artigo sobre o narcisismo de 1914 encontra-se entre um dos mais polêmicos da obra de Freud na medida em que, a partir deste trabalho, deu-se uma evolução importante dos conceitos psicanalíticos, que culminaram com a apresentação de uma nova dualidade pulsional em 1920.

Como dissemos anteriormente, ao longo do ano de 1909 ocorreu uma grande modificação do pensamento freudiano e teve seu cenário montado em seguida às conferências proferidas por Freud, na companhia de Gustav Jung, em setembro de 1909, na Clark University, em decorrência do convite para sua viagem aos Estados Unidos, para evento comemorativo do aniversário desta famosa instituição americana.

Freud, na tentativa de apresentar os fundamentos da Psicanálise, escolheu como tema de suas palestras a idéia de uma fuga para o mundo fantasmático, interior, causado pela dificuldade de se lidar com a realidade exterior. Essa formulação acarretou diretamente a apresentação do narcisismo como conceito, levando à necessidade de uma nova revisão da análise da estrutura e

funcionamento do aparelho mental. Vale ressaltar que esta nova visada se deu em meio à influência da Escola de Zürich, essencialmente através da interlocução com Jung, assessorado por Bleuler e Karl Abraham. Usualmente, costumamos nos referir a este momento como o de uma produção teórica causada pelos impasses em torno do problema das psicoses (a demência precoce de Kraepelin ou a esquizofrenia de Bleuler).

Quando Freud indica que o narcisismo é uma espécie de complementação libidinal do egoísmo inerente às pulsões de auto-conservação, sendo atribuível a qualquer ser vivo, há um alargamento das fronteiras de seu estudo e, conseqüentemente, o campo da investigação psicanalítica.

Faz-se necessário, por conseguinte, destacar quais os pontos que criaram uma tensão entre Freud e Jung, que terminou levando-os a um rompimento que marcou a vida de ambos, pela intensidade da amizade, pela frustração de um investimento político dentro do movimento psicanalítico e pela defesa dos pensamentos.

Dois trechos da correspondência de Freud com Jung mostram este rompimento. Na carta de Freud para Jung datada de 3 de janeiro de 1913, lemos:

Sabemos que entre nós analistas, nenhum de nós deve ter vergonha de seu pedaço de neurose. Mas aquele que, conduzindo-se anormalmente, grita sem parar que é normal, desperta a suspeita que lhe falta a intuição da doença. Eu lhe proponho pois que rompamos totalmente nossas relações privadas (Freud, S., IN: *Fundamentos de uma clínica freudiana*, Luís Carlos Menezes, 2001, p.113).

Como resposta, Jung escreve:

Eu me dobrarei ao seu desejo de romper nossa relação pessoal porque eu nunca imponho a minha amizade. Quanto ao resto é o senhor, sem dúvida, que melhor saberá o que este momento significa para si. O resto é silêncio (*Ibidem*).

O principal ponto que gerou a cizânia entre Freud e Jung se situou no campo da teoria da libido.

A discordância final que ocorreu em 1913 deu-se nas diferenças teóricas entre os dois. Por um lado, Jung empreendia seus estudos que culminaram com a

publicação do livro *Metamorfoses e Símbolos da Libido* (1911) e, por outro, Freud seguia com sua pesquisa sobre a origem das religiões e os totens, registrada em seu artigo “Totem e Tabu” (1913). Examinemos estas diferenças.

A partir da leitura do artigo “Três Ensaio sobre a sexualidade” (1905) de Freud, Jung aborda os aspectos da teoria da libido feitas pelo primeiro para poder aplicá-la às psicoses (demência precoce). Neste contexto, Freud estabelece a pulsão como um conceito que só pode ser compreendido na conjugação da mente com o corpo, mediado pela sexualidade. A pulsão é um diferenciador que destaca o humano dos outros animais, já que estes últimos têm seus apetites biologicamente determinados pelos instintos. O humano expressa seus apetites com uma natureza sexual revelada pelo caráter pulsional do inconsciente. Menezes (2001) escreve:

Ou seja, embora a sexualidade humana inscreva-se inteiramente no corpo, ela não é compreensível se não pudermos postular para ela uma economia própria, regida por uma lógica que não coincida com a lógica da realidade biológica do corpo (Menezes, 2001, p. 116).

Sustentado pela clínica da neurose, enfocando as formações e transformações dos sintomas, Freud define este jogo de operações inconscientes mediado pelas pulsões como “vida psíquica”. Neste sentido, uma concepção biológica da pulsão tiraria a autonomia do desejo, idéia mestra para suas concepções metapsicológicas. O aparelho psíquico, afirma Freud, é um dispositivo de transformação das moções pulsionais sustentada pela dimensão pulsional do inconsciente. Por isso as construções propostas por Jung, em suas “Conferências”, não puderam ser aceitas por Freud. Vejamos o ponto de vista de Jung.

Jung concebe a energia psíquica tendo como protótipo as necessidades corporais como fome, sede, sexualidade, sono, os estados emocionais e os afetos. A libido vai responder não somente ao interesse erótico, mas também ao interesse em geral, ligado à sobrevivência. Para Jung, libido e necessidades corporais se situam num mesmo plano.

Para Freud, Jung aplica um reducionismo, fazendo desaparecer uma importante distinção: a pulsão e o instinto. Jung propõe a existência de um

“instinto vital contínuo” que anima os seres vivos. O instinto sexual é colocado como uma das modalidades deste instinto vital. Assim escreve Jung, em 1953: “O instinto é uma misteriosa força vital, de caráter em parte psíquico e em parte fisiológico...”. Entre tantas considerações, cita que não existe nada que o faça considerar o prazer da nutrição como sexual. O prazer relacionado às formas de oralidade nada teria de sexual, por exemplo. Este tipo de afirmação cria um confronto direto entre eles, resultando em uma incompatibilidade teórica incontornável.

O inconsciente desprovido de uma sustentação pulsional, é entendido como um agrupamento de representações, a partir de disposições inatas, formando estruturas universais, os arquétipos, constituindo o que chamou de inconsciente coletivo. Como escreve Menezes: “Chegamos desta forma a um inconsciente sem pulsão e sem desejo” (2001, p. 122).

No campo da psicopatologia encontramos os ecos desta discordância.

O principal ponto que gerou a discordância entre Freud e Jung se situou no campo da teoria da libido. Jung, ao usar o exemplo do esquizofrênico, que retrai toda a libido objetal para o Eu, aponta que essa libido é dessexualizada, criando, desta forma, uma teoria monista da libido. Freud se coloca como dualista, insistindo em pôr a sexualidade no epicentro de qualquer quadro psicopatológico, mantendo a oposição libido narcísica *versus* libido objetal e afirma que não haverá avanços na teoria da libido se for tomada a concepção de Jung. Desse modo, Freud não só sexualizou a libido (narcísica e objetal), como também todo o aparelho psíquico. Freud acusa Jung de desvios teóricos e finaliza a discussão dizendo tratar-se de teorias incompatíveis.

O caso clínico que permeou toda a discussão entre Freud e Jung foi a análise do presidente Schreber. Freud defendia a idéia de que os termos paranóia e demência precoce, na verdade, se referiam a uma mesma retração da libido, sob o ponto de vista da dinâmica da libido, como um mesmo processo patológico.

Em uma carta de 21 de abril de 1907, Freud escreve que, nos dois casos, o que encontramos no centro do conflito é uma retirada da libido dos objetos e um retorno desta ao Eu.<sup>10</sup> Este é o fundamento dinâmico para que Freud chegue a

<sup>10</sup> Paul Bercherie, *Narcisisme et personnalité – Les sources: Janet et l'école de Zurich*, em <http://www.sospsy.com/bibliopsy/biblio6/biblio048.htm>

escrever que o Eu do paranóico é superinvestido egoisticamente e, portanto, megalômano. Ao retirar o investimento do objeto causador do conflito, não só há um refluxo deste investimento para o Eu, como também se desliga a representação interna correspondente ao objeto, acarretando uma projeção que leva o sujeito a tratar esta representação objetual como existente no exterior, sem nenhuma vinculação interna.

Essa categorização é sustentada por uma teoria da libido no que concerne aos investimentos realizados. Acontece na psicose, da mesma maneira como já fora claramente evidenciado no decorrer do estudo sobre as neuroses. As psicoses são entendidas do mesmo modo, mas possuem, obviamente, uma dinâmica específica, o que remete Freud à urgência de justificar seus postulados. Assim, apresenta novas formulações em torno dos investimentos da libido. Retomemos o caminho feito por Freud.

O cenário de assentamento da primeira tópica tem a dualidade pulsional estabelecida entre as pulsões sexuais e as pulsões do Eu, cada uma com sua energia própria, libido e interesse respectivamente, ou seja, há uma oposição pulsional e uma oposição de energias. É exatamente isto que será perturbado com a introdução do conceito de narcisismo.

No artigo de 1914, Freud toma emprestada a idéia de narcisismo de Havelock Ellis, apesar de no texto ter se referido a Paul Näcke. Cabe uma explicação. Em 1898, Havelock Ellis se referiu a uma atitude psíquica tomada pelo indivíduo semelhante à de Narciso, referindo-se ao mito grego. No ano seguinte, Paul Näcke utilizou o termo narcisismo para se referir a uma perversão sexual. Isto gerou uma nota de rodapé de 1920 no artigo “Três Ensaio sobre a sexualidade”, onde Freud retifica um erro, afirmando a procedência do termo como sendo de Havelock Ellis, após ter creditado, em 1914, sua origem a Paul Näcke. O próprio Havelock Ellis escreve um breve artigo em 1927, opinando que a prioridade do termo deveria ser dividida entre ele e Näcke.

Freud inicia uma discussão a respeito do narcisismo, partindo do ponto de vista de uma perversão sexual em que o indivíduo trataria seu próprio corpo como objeto de satisfação sexual, posição de Paul Näcke. Freud acata a idéia de Ellis e discorda da de Näcke, por reconhecer que este traço também se encontra presente em outras afecções e, também no homem normal, tirando sua exclusividade do comportamento perverso. Desta forma, trata a idéia de narcisismo como uma

organização da libido que está presente no desenvolvimento normal de todo humano.

Como uma estrutura psíquica permanente, o narcisismo se transforma em uma marca que o sujeito carregará para sempre, “um estigma do desejo parental”, como se não fôssemos perder nunca esse parentesco, conforme nos indica Barros (1991, p. 19). Esta autora parte do princípio, de que o narcisismo primário, de acordo com as indicações de Freud, é um prolongamento do narcisismo dos pais. Ressalta ainda que o narcisismo estabelece uma relação do sujeito com um lugar, lugar ideal a ser ocupado pelo sujeito, como um legado, como uma herança. Mais ainda, Barros (1991, p. 19) nos adianta:

É uma herança do buraco, do vazio dos próprios pais. Então, poderíamos dizer que o narcisismo primário é o pivô da constituição do sujeito, pois é a partir desse lugar que este vai articular e contemplar sua questão edípica (1991, p. 19).

Desta forma, o narcisismo evoca auto-imagem, vivência especular, causalidade da emergência do Eu como reflexo do outro, propiciando a formação da imagem unificada, um Eu coeso. No narcisismo é o corpo todo, e não somente partes dele como no auto-erotismo, que é tomado como objeto sexual. “Este corpo totalizado é o corpo narcísico, aquele que, sendo de um outro é, na realidade, o corpo de si próprio” (Bastos, 1998, p. 162). Em consequência, o narcisismo, ao indicar a unidade, aponta, por corolário, a alteridade, a diferença.

Dentro de uma perspectiva fundante, inicial, primitiva, chegamos a um ponto que nos interessa para a compreensão desta tese. Para que possamos entender que tipo de perda objetual o melancólico experimenta, e que o faz realizar um processo que, do ponto de vista do luto neurótico, é um luto que não termina, examinaremos este momento teórico do surgimento da distinção Eu/objeto.

Se a fusão narcísica inicial deve ceder lugar para a relação objetual, compreendendo o estabelecimento da diferença, da distinção Eu versus outro, o objeto, assim como o Eu, deve ser constituído através de um processo que se apóia nos mecanismos da pulsão.

Para objetivar nossos propósitos, tomaremos como eixo de análise a constituição dos objetos. Para isso, buscaremos em Winnicott o conceito de objeto

e em Lacan a experiência especular, duas visões importantes em torno destes temas. Escreve Souza<sup>11</sup> (2002):

O denominador comum é a intenção, implícita em Winnicott, explícita em Lacan, de ultrapassar uma certa estabilidade da concepção freudiana de objeto implicada por alguns restos da noção clássica de representação presentes na teoria da pulsão. [...] Se, para Lacan, é apenas o ser humano que por meio da linguagem pode conceber a falta de objeto, e se é somente na proximidade da falta que o desejo pode ser vivido em sua radicalidade, para Winnicott, é apenas a possibilidade de se iludir com o objeto e de acreditar-se seu criador onipotente que permite ao homem uma vida que vale a pena ser vivida (Souza in Klautau, *Encontros e desencontros entre Winnicott e Lacan*, 2002, p.11-13).

Começamos com a investigação do conceito de objeto em Winnicott.<sup>12</sup>

## 6.2

### Winnicott – A mãe no espelho

Para que entendamos sua teoria temos alguns pontos a ressaltar.

Newman (2003) nos alerta sobre o ponto de vista de Winnicott, de que seria dispensável pensarmos os bebês em suas fases iniciais, como fez Freud ao longo de sua obra.

Winnicott parte do princípio que o bebê não pode ser pensado sozinho sem a mãe, posição explícita em sua máxima de que “não existe isso que chamam de bebê” (Newman, 2003, p. 63), ou mesmo, “um bebê não pode existir sozinho: ele é, essencialmente, parte de um relacionamento” (Newman, 2003, p. 63). O bebê é considerado dentro da relação com a mãe, estando sempre à beira de um colapso (*breakdown*), por ser sempre possuído de angústias impensáveis.<sup>13</sup> A mãe

<sup>11</sup> Prefaciando o livro de Perla Klautau *Encontros e Desencontros entre Lacan e Winnicott*, 2002.

<sup>12</sup> Donald Woods Winnicott nasceu em 1896, na província inglesa de Plymouth, em Devon. Sua produção teórica é influenciada pela disputa entre os kleinianos e os annafreudianos, levando-o a se filiar ao chamado *middle group*, uma terceira via composta de analistas não posicionados nesta disputa, que se recusavam a adotar categorias totalizadoras e doutrinárias, compreendidas nas formulações de Melaine Klein e Anna Freud. Como um intermediário, Winnicott se elege presidente da Sociedade Britânica de Psicanálise de 1956 a 1959 e, mais tarde, de 1965 até 1968. Winnicott é autor de uma vasta obra escrita entre 1935 e 1971 quando falece em Londres. Encontram-se artigos publicados após seu falecimento, em 1972, 1975 e 1977.

<sup>13</sup> São consideradas como angústias impensáveis as situações em que o bebê poderia: rebentar-se em pedaços (desintegrar-se), cair para sempre (alguém deixar o bebê cair), não ter relação alguma com o corpo e não ter orientação (não saber qual caminho tomar).

“suficientemente boa” pode mitigar esta experiência por ter a capacidade de se colocar no lugar de seu filho e intuir aquilo de que ele necessita.

O conceito de colapso é postulado em 1963, apontando para o que pode acontecer se os pais não proporcionassem o *holding* e o *handling*, sustento e manuseio, respectivamente, necessários para o desenvolvimento do bebê. Em sua aplicação clínica, Winnicott nos explica que, na verdade, pela impossibilidade de a mãe acertar cem por cento, o colapso ocorre, mas numa época em que não há suficiente Eu para ser reconhecido. O importante é que esse medo original é o responsável pela organização das defesas que podem mais tarde ser traduzidas em doença psíquica. “O colapso significa falha de defesas, e o colapso original termina com a formação das defesas que foram organizadas, constituindo a doença” (Newman, 2003, p. 94).

Winnicott declara ter sido influenciado pela leitura de Lacan a respeito do estádio do espelho. Em 1975, escreve:

Sem dúvida, o artigo de Jacques Lacan, “*Le Stade du Miroir*” (1949), me influenciou. Ele se refere ao uso do espelho no desenvolvimento do ego de cada indivíduo. Lacan, porém, não pensa no espelho em termos do rosto da mãe do modo como desejo fazer aqui (Winnicott, 1975, p. 153).

Desta forma, o autor trabalha com a hipótese de que o precursor do espelho é a face da mãe (Winnicott, 1975, p. 153). Escreve o autor de *O Brincar e a Realidade* (1975):

O que vê o bebê quando olha para o rosto da mãe? Sugiro que, normalmente, o que o bebê vê é ele mesmo. Em outros termos, a mãe está olhando o bebê e aquilo com que ela se parece se acha relacionado com o que ela vê ali... Muitos bebês, contudo, têm uma longa experiência de não receber de volta o que estão dando. Eles olham e não vêem a si mesmos. Há consequências... o bebê se acostuma à idéia de que, quando olha, o que é visto é o rosto da mãe. O rosto da mãe, portanto, não é um espelho (Winnicott, 1975, p. 154/155)

Mais adiante, afirma que um bebê assim constituído, cresce sentindo dificuldades com espelhos, assim como com aquilo que os espelhos têm a oferecer. Se o que vê é o rosto da mãe e este não reage, é como se fosse um quadro inanimado, constituído como algo a ser olhado e não, como seria importante que acontecesse, ser examinado (Winnicott, 1975, p.155). Winnicott

propõe uma seqüência lógica em que, primeiro, quando o bebê olha, é visto, e tem a sensação de existir. A partir de então, pode olhar e ver. Na medida desta possibilidade, este olhar passa a ser criativo em função do que percebe. No intercurso da troca que se estabelece em que a vivacidade de uma mãe leva seu rosto a refletir o bebê, Winnicott afirma que, gradualmente, o bebê passa a ver a si próprio, justamente porque foi visto (Winnicott, 1975, p.188). Quando esta experiência não ocorre, decorre clinicamente uma reinvidicação narcísica, que reconhecemos como uma característica da melancolia, que envolve o estatuto do objeto perdido em suas experiências primordiais.

No conceito de objeto está contida a idéia de algo diferente de mim e, portanto, de alteridade. De acordo com a formulação winnicottiana, a relação objetual plena, quando a distinção entre Eu e objeto se realiza, contém a noção de “uso do objeto”. Ou seja, o objeto só pode ser usado enquanto algo diferente de si, na medida em que haja uma separação deste a qual garante a existência tanto de si como do objeto.

É importante sublinhar que na teoria winnicottiana, inicialmente, não há diferença entre interno e externo, assim como não há entre eu e objeto. O que existe é uma unidade que contém mãe e bebê, este imerso em um ambiente que se confunde com a mãe.

Para que essa experiência de separação se dê, um longo processo tem que ser vivido pelo bebê, que pode ser resumido da seguinte forma: 1) o sujeito se relaciona com o objeto, apesar de não ser agenciador de sua apresentação; 2) este objeto deve ser inicialmente criado, onipotentemente pelo bebê e encontrado por ele; 3) em seguida, o bebê destrói o objeto, entendido como uma projeção deste para o mundo; 4) o objeto deve sobreviver a esta destruição para, então, ser usado pelo sujeito como objeto do mundo. No final deste processo, sujeito e objeto podem coexistir. Mas, vejamos detalhadamente como se desenvolve este processo.

Para acompanharmos o desenvolvimento de sua teoria, devemos ter um cenário em consideração: um bebê no colo de uma mãe. O relacionamento bebê-mãe, como o epicentro de suas formulações teóricas, é considerado como elemento fundamental para a constituição do psiquismo. O processo constitutivo acontece em meio aos cuidados maternos, desde uma fase de dependência absoluta desses cuidados até o momento em que o bebê pode deles prescindir, ou

seja, até que possa conceber, objetivamente, aquilo que era percebido subjetivamente. O ápice de seu desenvolvimento se resume na faculdade da criança perceber a realidade externa objetivamente, como externa e diferenciada do Eu: é quando se dá a constituição do objeto, paralelamente à do próprio Eu.

Partindo da dependência absoluta para a independência dos cuidados maternos, os objetos adquirem estatutos que podem ser identificados de acordo com três âncoras teóricas: o momento do objeto subjetivo, o do objeto transicional e o momento do objeto propriamente dito, que poderá, então, ser usado pela criança, possibilidade contemporânea a uma clara separação entre sujeito e objeto. Mas, vamos por partes. O que é este primeiro momento em que o objeto é designado por Winnicott como objeto subjetivo?

Em sua formulação de um objeto subjetivo, Winnicott estabelece seu aparecimento vinculado à relação que o bebê tem com seu entorno, momento em que o psiquismo ainda não se encontra estruturado completamente e não haveria, portanto, uma distinção entre Eu e não-Eu. Na medida em que esta diferença ainda não é operacionalizada, em termos de uma experiência entre dois (eu e objeto), a objetividade do objeto não é reconhecida, e sim percebida subjetivamente. Esta concepção winnicottiana compreende um paradoxo que pode ser expresso da seguinte forma: o objeto subjetivo é e não é objetivo, e também, é e não é subjetivo. É subjetivo pelo fato de que bebê e meio ambiente compreendem uma unidade indissociável. Winnicott (1975), em *Brincar e Realidade*, nos diz:

O que chamei de “objeto subjetivo” torna-se gradualmente relacionado a objetos que são objetivamente percebidos: mas isso sucede apenas quando uma provisão ambiental suficientemente boa, ou um “ambiente expectável médio” capacita o bebê à loucura específica permitida aos bebês (Winnicott, 1975, p.102).

O aparecimento de um objeto (da realidade externa) passa a fazer parte desta unidade formada. Com isso, a percepção do objeto somente se dá a partir desta formação, então, objeto e bebê não se distinguem da mesma forma que cuidados maternos e mãe também não. É claro que o objeto pertence à realidade externa e, portanto, é objetivo, embora sob o ponto de vista do bebê não o seja. Embora esta distinção territorial pareça confusa, torna-se necessária para que a mãe, que inicialmente fornece os elementos físicos, permita que eles possam,

gradativamente, se tornar psicológicos, psiquicamente operacionalizáveis. Durante este processo o *self* é constituído. Winnicott (1975), em *Brincar e Realidade*, nos diz:

Desde o nascimento, portanto, o ser humano está envolvido com o problema da relação entre aquilo que é objetivamente percebido e aquilo que é subjetivamente concebido e, na solução desse problema, não existe saúde para o ser humano que não tenha sido iniciado suficientemente bem pela mãe. *A área intermediária a que me refiro é a área que é concedida ao bebê, entre a criatividade primária e a percepção objetiva baseada no teste de realidade* (Winnicott, 1975, p. 26).

Vale ressaltar que esta área intermediária de experimentação favorece a separação das realidades interna e externa, apesar de entendermos que a tensão existente entre estes dois territórios se perpetua, criando uma tensão própria do ser humano.

Certamente devemos destacar o aspecto gradual destes estágios de relacionamento com o bebê, que começam com o que chamou de “preocupação materna primária”, refletindo um posicionamento da mãe ao olhar e cuidar do bebê, fundado no desejo de realizá-lo. Este estado evolui para a não coincidência entre a necessidade e a resposta por parte da mãe, acarretando experiências de frustração. Porém, no estágio de “preocupação materna primária” a mãe é o bebê e o bebê é a mãe, como afirmou Winnicott, para ressaltar o caráter desta unidade primordial. Neste estágio de dependência absoluta é que comumente nos referimos a uma mãe-ambiente.

A teoria winnicottiana compreende alguns paradoxos. Além do já citado, em torno da nomenclatura objeto subjetivo, o autor nos apresenta um outro, também fundamental, que é a formação de uma “unidade dupla”. Esta se desenvolve a partir do que chamou de “primeira mamada teórica”. Dito de outra forma, o bebê mama num seio que é parte dele e a mãe alimenta um bebê que é parte dela (Klautau, 2002, p. 46). Vejamos como ele nos esclarece no livro *Da Pediatria à Psicanálise*:

A mãe tem o seio e o poder de produzir leite, e a idéia de que ela gostaria de ser atacada por um bebê faminto. Esses dois fenômenos não estabelecem uma relação entre si até que mãe e bebê vivam juntos uma experiência (Winnicott, 1945, p.227).

A partir destes enunciados, Winnicott diz que o seio nesta fase do desenvolvimento é objetivo e, ao mesmo tempo, subjetivo, evidenciando o paradoxo citado. Esta forma de experimentação dá ao bebê um caráter onipotente, na medida em que ao sentir necessidades o objeto aparece e, por sua percepção indistinta de si, faz com que vivencie “momentos de ilusão”, necessários ao desenvolvimento, revelando a forma primitiva com que o bebê lida com a realidade externa. A aparição do seio é vivida como criação sua e não, um oferecimento da mãe. O vínculo criado, do ponto de vista do bebê, tem assim um caráter ilusório, devido à criação de uma área de superposição onde o seio é apresentado no momento de sua demanda. Este é o momento em que pensamos em uma mãe suficientemente boa. Nas palavras de Klautau:

É assim que a mãe fornece ao bebê a ilusão de que foi ele quem criou tal objeto. Este aspecto do cuidado materno funciona como alicerce para o desenvolvimento da percepção objetiva da realidade e, conseqüentemente, fornece a confiança necessária para o desenvolvimento da capacidade criativa (Klautau, 2002, p. 41).

Winnicott não se interessa pelos objetos em si, mas pela possibilidade de poderem ser possuídos. Escreve Winnicott:

Um bebê é segurado, satisfatoriamente manejado e, isso aceito, é-lhe apresentado um objeto de tal modo que sua experiência legítima de onipotência não seja violada. O resultado pode ser que o bebê seja capaz de usar o objeto e sentir-se como se esse objeto fosse um objeto subjetivo, criado por ele (Winnicott, 1975, p. 154).

Dito de outra forma, sublinhada a capacidade do bebê, não só de criar o objeto, mas também de possuí-lo e usá-lo onipotentemente, como uma extensão sua.

Dentro de suas considerações teóricas segue-se que, no jogo de sua criatividade ainda ilusória, os bebês partem de uma percepção alucinatória dos objetos e evoluem para uma distinção entre o que é objetivo e o que é subjetivo. É exatamente neste território onde a objetividade e a subjetividade são gradativamente constituídas, enquanto percepção, que o segundo momento da relação objetal se estabelece, a dos objetos transicionais.

O objeto transicional vai aparecer a partir da área de ilusão, como pré-condição, servindo de estrutura para que possam ser operacionalizados. Os objetos e os fenômenos transicionais designam uma área intermediária que compreende o que é subjetivamente concebido e o que é objetivamente percebido. Esta área intermediária representa os primeiros estágios do uso da ilusão, com o uso da criatividade primária e do teste de realidade compreendendo a percepção objetiva. Os fenômenos transicionais tiram gradativamente o bebê da atividade puramente alucinatória. Nesta área, que Winnicott situa entre os fenômenos auto-eróticos e o uso dos objetos, se desenrolam as relações que levam a criança a experimentar a posse, caracterizando o objeto como transicional. Daí podermos entender, baseados nas considerações winnicottianas, que o objeto transicional não é um objeto interno, nem externo e distinto do Eu, mas que se situa em uma região intermediária entre o externo e o interno.

A função *princeps* do momento transicional, portanto, é fornecer a possibilidade de uma distinção cada vez mais clara entre Eu e não-Eu. Usando um exemplo do próprio Winnicott, um bebê pode chupar um polegar e levar a outra mão aos objetos (Winnicott, 1975 p. 16). Para este autor, esta experiência demonstra que a atividade auto-erótica, chupar o polegar, começa a ser perturbada com a introdução dos outros objetos. Todo este tipo de experimentação vai acrescentar à cena vivências de desilusão, principalmente no que diz respeito aos cuidados maternos. Isto propicia a entrada da criança num estado de dependência relativa, que se caracteriza pelo uso dos objetos, ainda agenciados parcialmente pela ilusão. Por isso o objeto transicional é também entendido como uma defesa contra a ansiedade provocada pela vivência de desilusão.

Os fenômenos transicionais acrescentam à vida da criança a possibilidade de lidar com a perda, podendo o uso dos objetos transicionais ser compreendido como uma resposta defensiva à vivência de perda. Perda, aqui, deve ser entendida como perda do controle onipotente, associada à desilusão. Se a falta da presença materna acontece, as lembranças encontram sustentáculo nos objetos transicionais que são prontamente investidos. Se esta ausência se prolonga, os objetos transicionais são desinvestidos.

Assim, podemos vislumbrar que a construção dos objetos percebidos como diferentes do Eu começa com o território preparado pela mãe. Ela permite que o bebê experimente a ilusão de ser o criador do mundo (seio), para, gradualmente,

aceitar o fracasso desta tarefa através das experiências de desilusão e perda, capazes de levar adiante a adaptação à realidade externa . O processo culmina com uma separação logicamente percebida entre o que é Eu e o que é não-Eu. A capacidade de tolerar a frustração, de vivenciar a desilusão, entendida pela criança como falta da presença materna, propicia que os impulsos agressivos sejam capazes de se dirigir ao ambiente. Aqui se inicia o terceiro momento da constituição dos objetos como coisas da realidade: a capacidade dos objetos não serem destruídos pelos impulsos agressivos da criança.

A sobrevivência dos objetos torna-se, desta forma, uma garantia de existência destes e, a cavaleiro, uma forma de garantia da sobrevivência de si mesmo.

A jornada que leva a criança da subjetividade para a objetividade culmina com o estabelecimento do uso dos objetos, paralelo à constituição do Eu. Estas experiências constituintes são marcadas pelas vivências de separação da mãe, mediadas pelos objetos transicionais. O componente agressivo é a força motriz que empurra o sujeito para os objetos através da motilidade, afastando-se cada vez mais do que ressaltamos nas experiências primordiais como contato sem atividade.

A concepção winnicotiana de que a agressividade é que cria a exterioridade, nos coloca frente a uma outra distinção, entre o potencial agressivo e o erótico. A entrada do potencial erótico na equação relacional da criança com os objetos se dá pelos traços identificatórios que estão presentes nas funções transicionais. Somente quando a criança já é capaz de combinar experiências eróticas e agressivas relativas a um mesmo objeto é que ela será capaz de se preocupar com ele, introduzindo-se em uma possibilidade compartilhada da realidade. Este aspecto se torna importante por revelar uma capacidade relacional da criança, qual seja, a mãe-ambiente vai cedendo lugar a uma mãe-objeto, podendo, desta forma, ser usada como objeto total, sendo atribuída a ela tanto a permanência quanto a externalidade. Como consequência da sobrevivência da mãe aos ataques agressivos da criança, esta característica se estende aos outros objetos.

Este ponto nos interessa sobremaneira na medida em que, para uma operação constituinte acontecer de forma favorável, segundo Winnicott, esta mãe

deve se colocar em cena e sobreviver aos ataques agressivos e aos investimentos eróticos por parte da criança.

De posse desta lógica constituinte winnicottiana, como podemos pensar o melancólico?

Nossa hipótese é que nos momentos iniciais, constituintes do Eu, os melancólicos não experimentam a confiança na presença materna e em suas potencialidades de resposta. Por perceberem um olhar ausente ou distante, desafetado, temem o próprio desaparecimento, resultado da impossibilidade de captar o olhar e ver através dele a tensão do afeto materno dirigido a ele. A onipotência infantil primária, necessária para a criação da área de ilusão que resulta em uma distinção entre o mundo externo e o interno, sofre um prejuízo. Em consequência desta falha, o ambiente torna-se insuficiente para propiciar uma clara distinção entre eu e não-eu. O espaço potencial, ao não se constituir, perde a função de ser uma área primária de separação. Podemos supor que os melancólicos, ao experimentarem a indiferença materna, são prejudicados nesta operação primordial, o que compromete a formação, tanto de uma imagem coesa do Eu como dos objetos que possam ser sustentadas no tempo. É por esta razão que a operação de perda do objeto, caminho para a simbolização, se encontra comprometida. Lambotte (1997) nos fala deste momento:

Não se pode dizer que o sujeito melancólico não tem mais olhar, ou mesmo que o perdeu; ao contrário, não tendo encontrado o olhar desejante do Outro, o limite no infinito do que teria sido o objeto de seu desejo se viu reduzido, como uma casca de desgosto, ao que resta do Outro ausente, a saber: o nada. E o que define, propriamente falando, a melancolia, é justamente a afirmação deste nada que responde à tensão do olhar, à busca do desejo e que bane, por isto, a ilusão necessária para o investimento de objeto (Lambotte, 1997, p. 241).

Dito de uma forma winnicottiana, o melancólico vislumbra um objeto do qual não poderá fazer uso, por conta da falta de experiências de ilusão necessárias para adquirir este *status* e, conseqüentemente, não poderá perdê-lo sem perder a si mesmo.

Winnicott teria apreendido a metáfora do espelho utilizada por Lacan, deixando de lado algumas conseqüências teóricas desta formulação lacaniana.

Na medida em que, para a compreensão desta tese, trabalharemos com a idéia da presença insuficiente da mãe como espelho, resultando em um problema constitutivo que consideramos peculiar da melancolia, faz-se necessário nos determos nesta formulação de Lacan, a Metáfora do espelho.

### 6.3

#### **Lacan: a metáfora do espelho**

O estágio do espelho é utilizado por Lacan para teorizar a gênese do Eu, considerado imago, formação imaginária, que, por sua vez, funciona como matriz do simbólico. Trata-se de uma forma de descrever a experiência fundamental de identificação, onde a criança conquista a imagem e domínio do próprio corpo. Antes do estágio do espelho a criança não vivencia seu corpo como uma unidade.

Na experiência especular observa-se uma sequência. A criança descobre o outro no espelho como uma imagem que antecipa uma unidade corporal que ela, em sua desorganização motora, ainda não sente. Após esta vivência, a criança poderá reconhecer sua imagem no espelho, possuindo-a, em uma totalidade unificada, como representação de seu próprio corpo. A assunção jubilatória dessa imagem como sua mostra o investimento erótico de que ela é objeto. Esta imagem é estruturante para a identidade do sujeito, e assume para ele a dimensão de Eu ideal, com a sustentação simbólica do Outro que porta um ideal tomado como modelo, o Ideal do eu.

Todos esses procedimentos não se dão de forma ordenada temporalmente onde um tenha que excluir o outro. Cada segmento destes procedimentos envolve questões importantes para esta tese, que, por isso, passaremos a detalhar.

A formulação de Lacan é apresentada em uma conferência realizada na Sociedade Psicanalítica de Paris (SPP), em 1936, onde propõe que seja utilizado o experimento do espelho para descrever os momentos estruturais constitutivos do humano.

A idéia de teorizar a formação do Eu a partir da metáfora do espelho surgiu do interesse despertado pelas concepções do psicólogo francês Henri

Wallon<sup>14</sup> que, em 1931, estudou os fenômenos especulares dando importância especial à precocidade visual e à sociabilidade da criança, entendido como um processo psicológico inserido em uma dialética natural. Este autor dizia que, aos poucos, a criança percebe a diferença que existe entre seu corpo e a imagem que observa no espelho. Wallon chamava de “prova do espelho” esta experiência que ressalta a passagem do momento especular para o imaginário e do imaginário para o simbólico (Piquet, 2000).

É importante ressaltar que o interesse de Wallon é voltado para uma abordagem cognitivista, enquanto que para Lacan é um processo inconsciente e ontológico. Para este, o estágio do espelho é erotizado, da mesma forma que o Eu de Freud, antes de tudo corporal, é investido libidinalmente pelo outro.

Wallon preconizava que era necessário pensar o lugar da criança a partir de uma ligação com o social. Junto com Lev Vygotsky, foi um dos autores marxistas que indicaram a Lacan o vínculo entre linguagem e sociedade.

Para Wallon as estruturas mentais não são dadas desde o início, têm que ser constituídas. Ao circuito social onde a criança vive, Wallon chamou de ambiência. Na abordagem dos complexos, que empreende em 1938, em “Os complexos familiares”, Lacan leva em conta esta idéia. Para Lacan, o espelho implica em uma relação a três: a criança, o entorno e a mãe que sustenta o processo identificatório.

O texto a respeito dos complexos familiares é o momento de maior proximidade entre Lacan e Wallon.

Em 1938, a pedido de Wallon, Lacan escreve um artigo para a *Encyclopédie Française*, no tomo VIII. Na segunda parte, intitulada “*Circonstances et objets de l’activité psychique*”, escreve a seção “A”, chamada “A família”, onde ressalta a importância do imaginário na formação do sujeito, abordando a questão dos complexos familiares.

Lacan descreve três complexos como formas de reprodução de um determinado tipo de organização psíquica. São chamados de “complexo do desmame”, de “complexo de intrusão” e de “complexo de Édipo”. Para nosso

---

<sup>14</sup> Henri Wallon foi professor na Salpêtrière de 1908 a 1931 e da Sorbonne de 1920 até 1937, sendo um importante personagem do pensamento psicológico francês, e com quem Lacan manteve uma interlocução nos primeiros 15 anos de sua obra.

interesse, nos deteremos no segundo, o “complexo de intrusão”, também chamado de “complexo fraterno”.

Este complexo representa a experiência da criança ao se deparar com a presença de seus semelhantes. A reação de rivalidade propiciada por esta percepção está na origem da sociabilidade, mais tarde desenvolvida, e que representa uma identificação mental, sendo neste aspecto que Lacan vai se deter (Lacan, 1993, p. 31). Crianças com idades compreendidas entre seis meses e dois anos, deixadas juntas, apresentam reações comunicacionais, imitativas, nas quais Lacan entende que “se esboça o reconhecimento de um rival, ou seja, de um ‘outro’ como objeto” (Lacan, 1993, p. 31). A imagem especular e a do semelhante são objetos de identificação – são ideais e rivais.

Cada criança vai se confundir com o outro e com este se identificará. Pode ser depreendido que esta imagem do outro esteja ligada primordialmente à estrutura de seu próprio corpo através do que Lacan chamou de “similitude objetiva” (Lacan, 1933, 33).

A trama identificatória especular acontece em um período da vida que Charlotte Bühler e a Escola de Chicago chamaram de “transitivista”, indicando que a criança se identifica e se confunde com a imagem do corpo de um outro. Por exemplo, chorar ao ver uma criança chorar, ou mesmo ao ver uma outra criança cair, como se tivesse acontecido com ela. Bühler contava histórias de crianças com este tipo de experiência, o que chamou a atenção de Lacan.

O reconhecimento de sua imagem no espelho, a imagem especular, “fornece um bom símbolo dessa realidade: de seu valor afetivo, ilusório como a imagem, e de sua estrutura, como ela reflete a forma humana” (Lacan, 1993, p. 36). A percepção da imagem ativa do outro desencadeia reações discordantes na criança, por conta de sua prematuridade biológica. Antes que o Eu se afirme como identidade, essa “intrusão narcísica”, que é suporte identificatório, irá fazer com que haja uma indistinção entre a criança e essa imagem que a forma, promovendo uma alienação primordial. Uma decorrência importante é que, apoiada nesta identificação, a agressividade poderá emergir dirigida ao outro como objeto da violência. A teoria usada para explicar essa identificação é que será chamada de estágio do espelho.

O texto do Estádio do Espelho é apresentado em 17 de julho de 1949, no XVI Congresso Internacional de Psicanálise, em Zürich, com o nome de “O

Estádio do espelho como formador da função do eu – tal como nos é revelada na experiência psicanalítica”.

Neste texto, Lacan indica que basta entender o estágio do espelho como uma identificação cuja decorrência promove as transformações que ocorrem no sujeito quando este assume uma imagem (Lacan, 1998, p. 96). A sensação de júbilo decorrente desta captação especular acontece quando a criança ainda se encontra totalmente sob os cuidados maternos e sua prematuridade biológica resulta somente em impotência motora, com o mesmo enfoque da prematuridade do infante dado por Freud em relação ao desamparo inicial. O termo jubilatório aponta o valor erótico da imagem percebida, chamada de imagem prenante, que é investida libidinalmente. Mais tarde, Lacan enfatizará seu respaldo no simbólico. Esta experiência

...parecer-nos-á, pois manifestar, numa situação exemplar, a matriz simbólica em que o [eu] se precipita numa forma primordial, antes de se objetivar na dialética da identificação com o outro e antes que a linguagem lhe restitua, no universal, sua função de sujeito (Lacan, 1998, p. 97).

Uma série de gestos e movimentos experimentados em função de se deparar com as imagens refletidas no espelho junto com seu entorno, leva à criação de um complexo virtual com a realidade, implicando a presença de seu próprio corpo e os das pessoas que se encontram neste cenário. A imagem completa percebida no espelho é estranho para a criança, cuja experiência corporal ainda é de fragmentação promovida pelo auto-erotismo. Há um efeito de antecipação de uma unidade que ainda não possui. A identificação que se dá é imaginária, sob a forma de um registro corporal. Lacan nos adverte que, por se tratar de uma forma antecipada, a imagem assim percebida é muito mais constituinte do que constituída, porque antecipa uma unidade na exterioridade de onde é percebida. Em consequência ele postula que o Eu é basicamente alienado. A noção de corpo despedaçado, que Lacan sugere para confirmar o auto-erotismo inicial, é uma construção que se faz em contraponto com um Eu coeso.

Assim, é ressaltado o papel da exterioridade fundadora do Eu, a partir de uma indistinção original entre interno e externo. Toda relação consigo mesmo é atualizada pela relação com o outro, ponto de destaque onde será ancorada a noção de desejo com que Lacan trabalha.

A partir de uma alienação primordial e da identificação fundante, o sujeito passa a ser estruturado como rival de si mesmo. O objetivo de Lacan com esta formulação é se diferenciar da abordagem freudiana, que coloca uma agressividade original junto com as moções eróticas. Lacan afirma que a agressividade é uma vicissitude oriunda das condições em que o Eu se forma, ou seja, a partir da exterioridade de uma imagem libidinalmente investida.

A agressividade é concebida a partir da análise da situação de alienação característica da dimensão imaginária. A anulação ameaçada pelo Eu ou pelo semelhante própria deste momento, estabelece uma situação excludente, onde há lugar somente para um ou para o outro. O sujeito ama e odeia aquele com quem se identifica. Pela confusão entre si mesmo e o outro, este outro torna-se a fonte de todo amor e de todo ódio, acarretando projeção desta agressividade. A criança, por tomar como seu Eu ideal a imagem de um outro, fornece um esquema que se apóia na paranóia. A paranóia é tomada como modelo para se pensar essa dialética estabelecida em meio da qual se origina a agressividade. Escreve Lacan (1993):

Digamos que o eu conservará dessa origem [alienante] a estrutura ambígua do espetáculo que, manifesto nas situações... descritas do despotismo, da sedução, da exibição, dá sua forma a pulsões, sadomasoquista e escopofílica (desejo de ver e de ser visto), em sua essência destruidoras do outro. Notemos, também, que essa intrusão primordial faz compreender toda projeção do eu constituído, quer ela se manifeste como mitomaníaca na criança cuja identificação pessoal ainda vacila como transativista no paranóico cujo eu regride a um estágio arcaico, ou como compreensiva quando é integrada num eu normal (Lacan, 1993, p. 38).

A percepção de um objeto diferente de si constitui uma grande ameaça trazendo a primitiva sensação de despedaçamento. A constituição imaginária é realizada em paralelo com a vivência de perda de um *status* ideal.

Este é o momento que queremos destacar, qual seja a passagem da experiência especular, do registro imaginário para o simbólico. Geralmente a mãe desempenha a função de quem fornece aquilo que o bebê precisa no campo dos cuidados e alimentação, mas também fornece um suporte simbólico. Ao prover a criança com alimentos, amor e palavras podem funcionar como mediadora de um processo que abrirá caminho para o acesso ao simbólico.

A sujeição ao registro imaginário compreende uma confusão entre o sujeito e o outro. No imaginário não há alteridade. Ao ver refletido sua imagem,

esta é tomada como a de um adorável ser, que alternativamente é verdadeiro, se espelha, ou lhe pode tomar o lugar. Lacan escreve:

É a aventura original através da qual, pela primeira vez, o homem passa pela experiência de que se vê, se reflete e se concebe como outro que não ele mesmo – dimensão essencial do humano, que estrutura toda a sua vida de fantasia (Lacan, 1986, p. 96).

Assim, a imagem especular é tomada como objeto, tal qual a imagem própria do Eu. A criança não sabe que o que ela vê no espelho é apenas a sua imagem, podendo, por conseguinte, exercitar seu reconhecimento. Este procedimento faz com que a criança se assegure gradativamente que sua experiência corporal é de totalidade, diferente do registro disperso sentido até então. Isto possibilita a apreensão de uma representação corporal unificada.

Essa operação é sustentada no registro simbólico, personificado pela mãe, que vem reconhecer a identificação com a imagem. Os objetos, adquirindo uma permanência e uma consistência, promovem experiências de prazer e de desprazer, caracterizando o momento de formação do Eu.

Assim, um novo critério é estabelecido para lidar com os objetos. O Eu irá se compor de objetos que lhe proporcionam prazer (*Lust Ich*), se contrapondo às experiências objetais causadoras de desprazer, sob a forma de uma dimensão não-Eu que se alojará no psiquismo. Piquet esclarece:

Temos, assim, uma parte desse eu, que é puramente imaginária, formada por essas imagens dos objetos de prazer que compõem o eu, entre elas a própria imagem do sujeito no espelho, e uma parte que aponta para algo do real, naquilo que o real tem de inassimilável, irreduzível ao eu (Piquet, 2000).

A tarefa que se apresenta à criança nesta hora é a articulação daquilo que é real e o que é imaginário, sendo realizado pelo simbólico, através da linguagem.

A dimensão puramente imaginária inicial se dá quando a criança é arrebatada pela imagem do espelho, que vai ser nomeada por Lacan de Eu-ideal imaginário. Em outro momento, essa dimensão narcísica imaginária passa a ser articulada com a dimensão simbólica, promovida pela identificação com o Outro, pela via do Ideal do Eu, constituindo o que Lacan chamou de segundo narcisismo.

Este é o criador das condições necessárias para uma relação mais precisa com o mundo externo permeado pela libido. Aqui já é possível se falar de uma libido objetual e uma narcísica.

O Ideal do Eu é permeado pela linguagem oriunda do Outro, e portanto diferente do Eu ideal, que é puramente imaginário, um Eu primordial essencialmente alienado.

Pensamos assim ter indicado o valor da experiência fundante do Eu e do objeto, tanto em Winnicott como em Lacan, e podemos seguir adiante com a hipótese da insuficiência da figura materna nestes momentos primordiais.

No próximo capítulo, explicaremos o pensamento de Marie-Claude Lambotte. Lambotte é uma autora contemporânea que trabalha com a idéia da figura da mãe na experiência especular, utilizando o valor metafórico do estádio do espelho e do valor pregnante da figura materna nas experiências fundantes dos sujeitos.

Passemos à descrição do sujeito melancólico sob a ótica desta autora.

## O Sujeito melancólico

Anteriormente destacamos, a partir das leituras empreendidas nas obras de Sigmund Freud e Karl Abraham, os alicerces metapsicológicos da melancolia. Queremos ressaltar, neste capítulo, os pontos que serão os eixos de análise para fortalecer minha hipótese central, qual seja, de que, ao estudar a melancolia, estarei me aproximando em muitos aspectos das particularidades da clínica contemporânea.

A melancolia, ao longo dos tempos, esteve no escopo dos psiquiatras, que sempre tentaram identificá-la e classificá-la. Muitas teorias foram propostas e nem sempre houve uma hegemonia nominativa. A melancolia foi identificada com a tristeza, com uma estética, com a loucura e, recentemente, com a depressão neurótica, ou mesmo como uma forma de existir. Ao considerá-la uma organização psíquica primária, estaremos empenhados na tarefa de justificar esta premissa, apesar de já ter sido descrita por Sigmund Freud em “Luto e Melancolia” (1917) e classificada como uma neurose narcísica (*narzisstische Neurosen*) em “Neurose e Psicose” (1924).

Uma das finalidades desta tese é aprofundar as postulações apresentadas a respeito da melancolia e remetê-la à sua especificidade, tornando inequívoca a sua singularidade frente à depressão neurótica.

Dentre os autores contemporâneos que se dedicam a estudar a melancolia, Lambotte apresenta idéias bastante pertinente para o desenvolvimento desta tese. Buscamos em seus escritos o apoio teórico para as idéias que tentamos desenvolver. Este capítulo se dedica aos aspectos considerados importantes, segundo a perspectiva de Lambotte na construção de sua teoria, que nos servirão de suporte.

Consideraremos três pontos a serem discutidos: a idéia da inibição generalizada ou esvaziamento do Eu, a problemática especular e dos ideais, e o negativismo melancólico. Apresentaremos os aspectos constitutivos de uma determinada forma discursiva que irá caracterizar o sujeito melancólico.

## 7.1

### O Vazio melancólico

Trataremos neste tópico das concepções energéticas propostas por Freud em função dos aspectos econômicos que permitiram a criação das figuras do “buraco” e da “hemorragia interna”, abordados, inicialmente, nos “Manuscritos E” e “G”, ambos extraídos da correspondência de Sigmund Freud com Wilhelm Fliess, assim como da concepção de “esvaziamento do eu”, considerada em “Luto e Melancolia”.

A tradição organopsíquica dos psiquiatras do século XIX se concentrou nas idéias de dor moral e amortecimento psíquico que refletiam um estado permanente de tristeza e adinamia que o sujeito melancólico apresentava. A melancolia era vista, segundo os aspectos econômicos e dinâmicos, como um quadro clínico em que o sujeito portava algo como uma bomba aspirante que tinha como resultado uma sensação de vazio e desânimo. Devemos sublinhar, portanto, um mecanismo psíquico que, de forma incessante, tenta recriar algo que se desvanece. Esta tentativa leva a um enfraquecimento geral que aparece clinicamente em forma de queixas a respeito da vida, de si e dos outros, traduzindo uma descrença em relação a tudo, mantendo-se na apatia e na resignação que, em sua insurgência, revela toda a agressividade dirigida a si e aos outros.

Um possível paradoxo aparece clinicamente. As figuras descritas historicamente, ora como apáticos, ora como gênios, podem revelar uma contradição, mas se investigarmos mais amiúde encontraremos uma incessante produção do pensamento, ao lado de uma redução geral das funções psíquicas. Isto é explicado pelo exposto acima, ou seja, por uma produção intelectual incessante que tenta dar conta do que não se deu originalmente. O autoconsumo desta hiperatividade psíquica foi comparado por Freud a uma hemorragia interna. Lambotte (1997) formula as seguintes questões:

O que é que não cessa de escapar ao modo de pensamento racional do melancólico e de nele condenar as possibilidades de investimento? O que é que afeiçoa seu discurso como uma seqüência de idéias que caem no vazio muito mais que como uma seqüência de representações destinadas a inserir o objeto exterior em um esquema reflexo? (Lambotte, 1997, p. 86)

As respostas a estas perguntas apontarão para um aspecto importante da melancolia, que é a falta de representações deste sujeito, e que deixam, em sua ausência, um movimento incessante de reconstrução no vazio, aparecendo nos momentos de perda, através de uma queixa sem fim contra o objeto perdido. Cabe, neste momento, revelar a natureza destas representações faltantes “cuja ausência alimenta o fluxo melancólico, inesgotável em seu escoamento” (Lambotte, 1997, p. 88).

Tendo como referência a teoria freudiana de 1895, entende-se que o sofrimento significa a perda de um montante de excitação de um grupo psíquico associado, e que a dor é o resultado desta dissociação. Certamente, Freud referiu-se a uma dissociação de representações, entendidas como a soma da imagem mental e do afeto a ela ligada. Esta imagem pode ser “da ordem da lembrança, do fantasma ou da criação estética” (Lambotte, 1997, p. 91). A autora nos lembra que estas imagens “nunca estão inteiramente desintrincadas uma das outras” (Lambotte, 1997, p. 91).

O modo de pensar do melancólico apresenta uma forma de curto circuito que o leva repetidamente a sua origem constitutiva, como uma tentativa de se ver investido diferentemente da forma de como se deu.

Lambotte (1997) situa o melancólico entre um vazio da consciência existencial e um vazio do universo lógico, ancorado “entre-dois” espaços vazios: um voltado para racionalizar toda experiência sensível, e outro de se ver desvanecer a cada tentativa de criar uma interioridade. Assim, ela diz:

Insistamos somente neste perpétuo “à parte” que o sujeito melancólico ocupa, este “à parte” que o obriga a justificar seu mal-estar e a ordenar seu sofrimento em uma seqüência de argumentos lógicos que termina por voltar-se sobre ela mesma (Lambotte, 1997, p. 101).

Uma característica discursiva do melancólico torna-se, desta forma, aludida no que se refere à instantaneidade de suas queixas. Ele vê diante de si um vazio que se faz crer igual ao longo de sua vida. A distinção entre passado e presente fica borrada, levando à inutilidade de pensar no futuro. Esta dimensão temporal encontra-se comprometida e conseqüentemente, o impedirá de se inscrever em uma narrativa quando o passado é evocado. Da mesma forma o

futuro, esvaziado de desejos, tem o mesmo colorido de sempre. Pinheiro (2005) descreve esta falta de implicação do melancólico na continuidade do tempo que nos permite sonhar:

O investimento de que Freud fala é um investimento que possui sempre uma narrativa, e a narrativa, por sua vez, é o fio que trama o tecido da existência e permite a noção de continuidade. Se a *vida* se apresenta em *flashes* e, além disso, em flashes sem interesse, como desejar? ... Se o sujeito só dispõe da imagem do presente e uma imagem de si no futuro, mas não dispõe de uma narrativa que articule um flash ao outro, seu desejo está fadado a não se realizar e só lhe resta deprimir. Na melancolia, a imagem do futuro é a mesma do presente e a mesma do passado. A vida foi, é, e será sempre igual, sem intenção (Pinheiro, 2005, p. 103/104).

A ilusão, própria do desejar, passa a ser denunciada como farsa, como “uma possibilidade imaginária dissolvida no tempo” (Lambotte, 1997, p. 107) que caracteriza a amargura, a descrença no futuro. “O sujeito melancólico se suspende no pensamento da dúvida universal para melhor denunciar o efeito original e irreduzível do logro”, diz a autora (Lambotte, 1997, p. 108).

A figura da hemorragia interna descrita por Freud, implicando um esvaziamento do Eu, pode ser entendida a partir do nivelamento das idéias, ou melhor, da falta de uma modulação sensível, variável e representativa, que possa trazer sentidos diferentes às experiências de vida. Esta indiferenciação do discurso traduz o empobrecimento do qual o melancólico se queixa incessantemente, monocordicamente. A desapareição dos afetos em seu discurso nos leva a supor que as palavras funcionam como fotografias, sem qualquer relevância semântica, restando uma sensação de vazio ou de anulação, excluindo o sujeito da enunciação.

Desvitalizar a palavra para servir a um cenário escrito já na origem, assim opera a imutável resposta melancólica, na qual o sujeito é apagado em benefício de uma colocação em cena impessoal e compulsiva, espécie de grade lógica de interpretação que parece disfarçar sua impotência de existir, se não mesmo de nascer (Lambotte, 1997, p. 116).

Freud escreve, em 1891, “Um estudo sobre as Afasias”, em que a palavra é o resultado de uma complexa operação associativa entre os elementos visual, acústico e cinestésico, implicados uns com os outros. A palavra, desta forma,

ganha significação pela ligação objetual (*Objektvorstellung*). Segundo Lambotte, um questionamento: “não estaria aí aquilo de que se queixa o doente melancólico quando ele evoca... a perda ou falta de representação de objeto que remeteria a palavra apenas à neutralidade de um universo sonoro?” (Lambotte, 1997, p. 120).

Assim, a apatia e a indiferenciação das palavras que o melancólico emite revelam a desvitalização que queremos caracterizar. Apesar de isto ser próprio de todo sujeito deprimido, faremos uma importante distinção. Exatamente neste ponto, podemos inferir que um modelo para a melancolia, em seu aspecto genético, deve levar em conta a presença de uma falha constitutiva, oriunda de uma problemática da relação original com o outro, diferente da problemática neurótica, que aponta a problemática do sujeito em relação ao desejo do Outro.

Em “Luto e Melancolia” (1917), Freud reforça esta hipótese, ao se referir a uma via barrada (*gesperrt*) ao trabalho do luto na melancolia, qual seja o impedimento do livre fluir do processo psíquico em direção à consciência, passando pelo pré-consciente, como encontramos no luto. Freud aponta uma pluralidade de causas que fazem com que “as representações inconscientes não se possam tornar conscientes e com que os objetos do mundo exterior permaneçam inacessíveis ao sujeito” (*apud* Lambotte, 1997, p. 135).

A legitimidade da melancolia, enquanto estruturação psíquica peculiar, está formulada com base nas condições particulares que aconteceram no momento de seu nascimento e em suas primeiras trocas, tornando-se, desta forma, uma premissa constitutiva.

Prosseguindo, para que se possa explicitar uma forma de organização psíquica própria da melancolia, devemos entender a idéia de “turbilhonamento” descrita por Freud no *Manuscrito G*. O “esvaziamento do eu” pode ser visto como uma forma de retorno, ou de “movimento perpétuo do pensamento sobre si mesmo”. A este respeito, Lambotte formula uma importante questão:

E não é isso, ainda, reencontrar o discurso melancólico no sentido em que, privado de suas referências identificatórias e lançado fora de si mesmo, o sujeito só faria repetir indefinidamente a “incompreensibilidade” de sua vinda ao mundo, em um sistema de pensamento de que ele mesmo se deixou despossuir? (Lambotte, 1997, p. 144)

Isto nos leva a uma outra interrogação: do que foram os melancólicos privados? Creio que a tentativa de elucidar esta questão nos levará à teoria da formação dos ideais. Adiantamos que a busca de uma definição identitária está no cerne da estrutura melancólica, já que esta necessidade primordial, não se constituindo de forma razoável, coloca os melancólicos, comportamentalmente e discursivamente, na operação repetitiva de uma experiência que nunca se deu, condenando-os a viverem debruçados sobre si e à indiferença apática. Quando dizemos que nunca se deu estamos nos baseando na idéia de um processo constitutivo que se sustenta no tempo, daí, ser preferível pensar em falha em vez de falta.

A figura de esvaziamento do Eu, e idéias correlatas como, por exemplo, desvitalização, buraco hemorrágico, desvanecimento do Eu, entre outras, resultam de uma dificuldade de investir os objetos do mundo, devido a uma falha constitutiva, fazendo com que a excitação (na linguagem do *Manuscrito G*) permaneça na esfera psíquica de forma não associada, sem cessar, sendo consumida por cada nova tentativa de investimento que não se realiza. A lógica totalizadora dos investimentos dos melancólicos invalida qualquer resultado dentro da lógica parcial do mundo neurótico.

Cabe, por último, para que possamos abordar as questões dos ideais, investigar que representações seriam estas que, ao falharem, acarretam este desastre narcísico?

Na perspectiva do *Manuscrito G*, Freud fala de um grupo sexual psíquico que, ao requerer uma excitação sexual somática, se habilita a investir outros objetos externos. O ponto que queremos frisar é que, para que esta viabilidade ocorra, há a condição prévia de um investimento em si, primordial, marcando esta experiência com a possibilidade de uma repetição, ou melhor, de cursar um caminho já percorrido, onde ele foi o objeto de escolha do outro. Lambotte (1997) recoloca esta hipótese de outra forma:

Ora, se quisermos levar em conta as conclusões metapsicológicas a que chegamos quanto à referência tópica do discurso, não podemos deixar de deslocar a impossibilidade das representações de coisa de se ligar às representações palavra para a inaptidão do grupo sexual psíquico de transformar as representações em afetos (Lambotte, 1997, p. 146).

O esvaziamento do eu está relacionado, em última análise, à falta das referências identificatórias que, na tentativa de preencher sua ausência com justificativas racionais conhecidas, marcam discursivamente o sujeito remetendo-o, como numa condenação, a uma verdade constitutiva que não aceita a ilusão neurótica como saída, mas que tenta indefinidamente reverter, mesmo com a certeza do fracasso, já que se constitui a fonte de sua única verdade.

Desta forma, quando apontamos a ausência ou insuficiência de determinadas representações, estamos nos referindo às representações necessárias, indispensáveis ao investimento objetual. Esse "fundo lacunar de representações" ou "fundo insuficiente" será aquele que irá assegurar a estruturação do sujeito (Lambotte, 1997, p. 146).

Quando Freud nos diz que "a existência da representação é já garantia da realidade do representado", no artigo "A Negativa" (1925), legitima a hipótese de que, pela falta ou insuficiência das representações originais, o objeto é tingido pela indiferença, já que nunca teria experimentado o prazer da representação conseqüente à sua inexistência na realidade psíquica do melancólico. Diz-nos Lambotte (1997):

à falta de representações adequadas, o objeto de forma alguma se pode prestar a investimentos para o sujeito melancólico, e menos ainda mobilizar a atenção a fim de tomar o lugar do que teria sido da ordem do representante-representação inconsciente... o objeto só existe no interior de uma realidade lógica, aquela que impede o melancólico de soçobrar inteiramente na diluição interna (Lambotte, 1997, p. 149).

Resulta um sujeito que, em contato com sua história de vida, exibe uma sucessão de fatos sem começo nem fim, sem historicidade, ordenados de forma lógica sob a forma de imagens congeladas em vez de articuladas temporalmente, sem que se perceba como resultado do investimento do outro para tornar-se núcleo de uma rede associativa que deveria ordenar seu mundo fantasmático. As representações-coisa tendo pouca possibilidade de ligar-se às representações-palavra no tocante às representações primitivas, impedem o sujeito de se ver inserido numa história que, originalmente, amarraria toda a produção posterior da sua existência com a lembrança daquilo que deveria ter sido contado pelos pais.

Para concluir este tópico, queremos destacar que a falta ou insuficiência de certas representações impedem a trama inconsciente de se constituir em

associação com uma unidade coesa e fixa onde recaem todas as tentativas de se fazer representar inconscientemente. O resultado é como um turbilhão aspirante que dá a sensação de vazio tão próprio do sujeito melancólico, e que aparece discursivamente na relação com o outro.

A importância deste outro faltante, da incessante busca por uma situação original que lhe permita ser alguém inserido na ordem desejante, nos leva ao segundo ponto que abordaremos que é a problemática da constituição do narcisismo infantil.

## 7.2

### A problemática dos Ideais

Ao nos perguntarmos sobre o que há de mais fundamental na constituição do sujeito melancólico, nos deparamos com a necessidade de aprofundar a teoria a respeito dos ideais. Uma pergunta será o eixo principal desta abordagem: o que podemos considerar como psiquicamente falho que resulta na melancolia? Podemos, em função disto, pensar em uma possível etiologia, ou melhor, numa pré-condição, a partir da qual encontramos uma formação clínica peculiar que identificamos como melancólica?

Não podemos prosseguir sem mencionar aquilo que seria esperado na constituição psíquica, para marcar em torno de que a problemática da melancolia se estabelece. Assim, mencionaremos a formação dos ideais segundo o entendimento de Freud e com o auxílio da releitura empreendida por Lacan, priorizando a particularidade da melancolia no processo de constituição subjetiva.

Sempre podemos encontrar embriões dos conceitos freudianos ao longo de sua obra, uma tendência a buscar indicações precoces dos conceitos que estudamos. Vimos que somente a partir de 1914 o narcisismo se constitui como um valor conceitual, ganhando desdobramentos importantes após 1920 com a postulação de uma nova dualidade pulsional, quando a origem da agressividade é questionada pelo fato do Eu, inicialmente, ser constituído libidinalmente.

Vamos nos deter neste momento da obra freudiana para destacar os aspectos importantes para situar a problemática postulada para o entendimento da melancolia.

Retomando o que já foi visto anteriormente, o narcisismo aparece descrito como uma fase intermediária compreendida entre o auto-erotismo e o amor objetal, na tentativa de centralizar no próprio sujeito o investimento libidinal que, diferente do auto-erotismo, implica em uma circunscrição imaginária coincidente com a unificação do Eu. Pela compreensão de que o Eu não existe desde sempre, necessitando do investimento de um outro, constituindo-se eroticamente, nomeou-se este narcisismo de primário e mítico, o que é diferente do narcisismo propriamente dito ou narcisismo secundário, já contemporâneo da imagem unificada do Eu, que Freud chamou de Eu ideal (*Ideal Ich*).

Apesar de haver na obra freudiana uma certa confusão em torno da questão do narcisismo primário coincidir com o auto-erotismo, como poderia ser entendido nas primeiras páginas de seu artigo de 1914, Freud nos aponta uma solução. Ao desenvolver o tema, ele indica que no momento do funcionamento auto-erótico, quando a pulsão sexual se satisfaz no próprio corpo pela coincidência do alvo e da fonte, para que haja narcisismo, é necessário que algo se acrescente a este auto-erotismo. Este “algo” é o investimento erótico do outro.

É importante marcarmos que a grande diferença entre uma etapa e a outra é a presença de um corpo unificado pelo resultado da organização pulsional, em oposição a um corpo fragmentado funcionando pulsionalmente nas bases daquilo que Freud chamou de “prazer de órgão”, como correspondente ao funcionamento auto-erótico. Cabe ressaltar uma certa confusão em termos da anterioridade de uma organização em relação à outra. O aspecto fragmentado do Eu relacionado ao auto-erotismo só pode ser pensado teoricamente em oposição à unificação egóica e, portanto, é de caráter dedutivo que se postula sua existência, e não datado na linearidade do tempo cronológico.

Com base no exposto, ratificamos a idéia de que o Eu não existe desde sempre, assertiva lapidar no campo da teoria psicanalítica, e este Eu tem que ser formado num processo de devir que introduz o outro no circuito pulsional do sujeito, estabelecendo novas bases operacionais, não mais auto-eróticas, mas dependentes do outro. Deve ser salientado que um modo operacional não exclui o outro, portanto, o narcisismo passa a ser uma formação permanente e necessária para o bom funcionamento psíquico.

Para efeito do que abordamos nesta tese, consideraremos o Eu ideal (*Ideal Ich*) como o correspondente deste narcisismo, confluência de uma imagem

unificada que o sujeito capta a partir do olhar investido do outro, tornando-se uma unidade corporal resultante da projeção do narcisismo dos pais, através de um processo de antecipação. O narcisismo secundário será considerado como o retorno ao Eu dos investimentos de objeto, conseqüentes à distinção possível entre Eu e objeto. Da mesma forma como exposto acima, estes tipos de investimentos, no Eu e nos objetos, não devem ser tomados como substitutos um do outro, nem tomados como fases evolutivas, mas sim como possibilidades de investimentos disponíveis e operacionalizados pelo Eu.

Uma distinção importante a partir da gênese do Eu proposta nesta época foi, por decorrência, a formulação de uma diferença estabelecida entre o Eu ideal e o Ideal do Eu, introduzida no texto de 1914. Assim, escreve Freud:

Esse ego ideal (*Idealich*) é agora alvo do amor de si-mesmo (*self-love*) (*Selbstliebe*) desfrutado na infância pelo ego real (*wirkliche Ich*). O narcisismo do indivíduo surge deslocado em direção a esse novo ego ideal (*neue ideale Ich*), o qual, como o ego infantil (*infantile*), se acha possuído de toda perfeição de valor. [...] Ele não está disposto a renunciar à perfeição narcisista de sua infância; e quando, ao crescer, se vê perturbado pelas admoestações de terceiros e pelo despertar de seu próprio julgamento crítico, de modo a não mais poder reter aquela perfeição, procura recuperá-la sob a forma de um ideal do ego (*Ichideals*). O que ele projeta diante de si como sendo seu ideal (*Ideal*) é o substituto (*Ersatz*) do narcisismo perdido de sua infância na qual ele era o seu próprio ideal (*Ideal*) (Freud, 1914/1976, p. 111) [Grifo nosso].

A relevância deste parágrafo para nosso estudo reside em que nele se encerra tanto uma relação temporal, mesmo que sabidamente didática, em relação ao estabelecimento do Ideal do Eu, quanto a marca da dimensão narcísica no Eu ideal e a dimensão alteritária do Ideal do Eu.

Quando Freud escreve sua máxima de que o Eu não se encontra posto desde o início, entendemos que este indica a vida erótica do futuro sujeito compreendendo a operação da série prazer/desprazer e, não a pessoa da biologia, datada pelo seu nascimento.

Quando Freud assinala a existência de um narcisismo infantil, nossa apreensão não é um começo datado, mas da origem, levando em conta que este Eu ideal é o efeito do discurso dos pais, refletindo uma imagem idealizada que é capturada pela criança mediante o olhar desses pais que, por sua vez, é formador de uma unidade discursiva.

Os pais se referem às crianças como possuidoras de uma corporeidade e coesão que não existe na realidade primitiva da criança. Desta forma, criam um corpo simbólico para a criança quando ela ainda não é apetrechada psiquicamente para operá-lo. Lacan acentua essa anterioridade imaginária. Este discurso coeso a respeito da criança é fundamental para que ela possa captar essa ilusão acrítica, resultante do discurso desejante dos pais, formadora de uma imago com a qual a criança se identificará. Neste momento estamos diante de um funcionamento solipsista temporário, como se a criança não precisasse de ninguém, que Freud chamou de narcisismo primário e coincide com o Eu ideal. Quando falamos de um Eu ideal, costumamos atribuir a esta fase um valor mítico, nunca encontrado, nem datado, sendo somente inferido *a posteriori*.

É preciso que se faça uma distinção. Este aspecto mítico atribuído a esta instância resulta do entendimento de que aquilo que existe de psíquico no sujeito, resulta de uma relação com o outro onde prevaleça um regime alteritário. O psíquico implica necessariamente em um dualismo e, por isso mesmo, aponta para a aquisição da linguagem, como consequência da falha deste outro em simbolizar corretamente todas as demandas da criança. O universo primordial, com os sentidos voltados para a sobrevivência, vai se ampliando na medida em que o outro vai se mostrando insuficiente para dar conta de todas as demandas da criança.

O ponto que queremos ressaltar é que a presença do outro é fundamental para que o psiquismo se constitua, implicando no aumento do campo de sentidos. A função do Ideal do Eu será não somente de buscar o narcisismo infantil perdido na infância, mas propiciar a possibilidade de uma ordem simbólica frente à realidade que se impõe, respondendo à imposição das exigências externas. “Sabemos que é na frustração harmoniosamente dosada que o Eu se separa do Isso e que a aprendizagem da renúncia à satisfação imediata está em relação com a aquisição da simbolização e da sublimação” (Pierre Dessuant, 1992, p. 76). Esse Ideal do Eu constituído aumenta as exigências do Eu, fazendo com que este último seja vigiado em relação às suas escolhas, assegurando uma satisfação narcísica, de acordo com o Ideal construído. Assim, podemos responsabilizar o Ideal do Eu pela possibilidade do abandono à onipotência, que constitui, para alguns autores, um fator de progresso (Dessuant [1992]; Janine Chasseguet-Smirgel [1975]).

Pensamos, portanto, que nestas operações primordiais encontram-se as pré-condições para se tornar um sujeito desejante. Ou seja, é necessário que alguém se apresente como suplência para a prematuridade infantil; que uma imagem seja formada antes de uma noção corporal coesa; que esta imagem seja percebida discursivamente; que esta suplência falhe e permita a instauração da falta e da demanda; e que um projeto ideal externo ao sujeito o lance no plano simbólico em função das exigências que terá que satisfazer, relacionando esta satisfação com a lei. Essa distância do Eu Ideal que caracteriza o Ideal do Eu é marcada por Freud:

O desenvolvimento do ego consiste num afastamento do narcisismo primário e dá margem a uma vigorosa tentativa de recuperação deste estado. Esse afastamento é ocasionado pelo deslocamento da libido em direção a um ideal do ego imposto de fora, sendo a satisfação provocada pela realização desse ideal (Freud, 1914/1976, p. 117).

Constituído inicialmente de forma totalmente imaginária, esse Eu ganha, com a introdução do outro no circuito pulsional, uma dimensão simbólica exterior que o regula, já que o imaginário não comporta por si só um princípio de regulação. Nas palavras de Garcia-Roza:

No mundo humano a palavra intervém como estruturadora e valoradora do imaginário, sendo o “exterior” ao qual Freud se refere. Os conceitos de eu ideal e de ideal do eu podem servir de exemplo para essa regulação do imaginário pelo simbólico. Tanto o eu ideal como o ideal do eu são representações complexas, portanto um complexo de imagens, mas são também efeitos do discurso do outro, e nada impede que diferenciemos um do outro pelos diferentes tipos de discurso que os criam. De um lado, o discurso idealizante, desenvolvido pela paixão do enunciante, de aceitação incondicional, isento de crítica; de outro lado, o discurso judicativo, que coteja traços do sujeito com normas e leis que lhe são exteriores (Garcia-Roza, 1995, p. 62).

É neste escopo que postulamos a razão pelo qual o melancólico não consegue formar uma imagem de si coesa, capaz de ter uma regulação simbólica daquilo que o tenha constituído imaginariamente .

Para o melancólico, a imagem da mãe ganha uma importância capital na medida em que ele busca incessantemente essa imagem que não se apresentou, para que nela se constitua, trazendo para o sujeito um dilema fundamental: deve se afastar desta mãe para ganhar um espaço vital, e ao mesmo tempo necessita

dela para se assemelhar. É em torno deste vazio do olhar, o que vê mas não olha a criança, que se constitui a “problemática especular como momento e lugar fundamentais a que agora ligaremos a etiologia primária da melancolia” (Lambotte, 1997, p. 178).

É o aspecto de contenção que o olhar coloca que falta ao melancólico. A disposição desamparada da criança a faz buscar na mãe este olhar, ainda em uma situação onde o olhar e o corpo encontram-se inseparáveis. Lambotte escreve: “mais olhar, mais corpo” (Lambotte, 1997, p. 179) para mostrar que “as coisas se desvanecem e a criança, frente ao nevoeiro indefinido, ou à preocupação estranha do olhar do outro, permanece imersa em um espaço sem limite” (Lambotte, 1997, p. 179). Desta forma, essa mãe se torna, na percepção da criança, também sem limites, toda poderosa e inatingível.

As conseqüências que decorrem desta desorientação especular é que, tanto a integração da dimensão espacial como a imagem corporal, que são função do olhar do outro, ficam imprecisas e não possibilitam a aquisição de um olhar integrador pela criança em favor de uma continuidade.

Neste sentido é relevante para esta tese situarmos uma problemática especular dado que postulamos, para o entendimento da constituição do melancólico, uma falha neste procedimento que depende inteiramente da presença de um outro que olhe pulsionalmente para o *infans*.

A partir do desejo do outro capturado, uma integração ficcional se dará até que a intermediação cultural torne possível o ser desejante. Acrescenta Lacan:

O termo narcisismo primário, pelo qual a doutrina designa o investimento libidinal próprio desse momento, revela em seus inventores, à luz de nossa concepção, o mais profundo sentimento das latências da semântica (Lacan, 1998, p.102).

Assim, é através de um jogo recíproco do olhar, da voz e do gestual que se precipita uma imagem que servirá de modelo a ser captado e apropriado, integrando o interno e o externo, o geral e o familiar, apoiando-se em três pólos fundamentais: o *infans*, a presença materna e o lugar do reflexo (Lambotte, 1997, p. 180/181).

O asseguramento narcísico depende, portanto, do nível de envolvimento da mãe com a criança. Este modelo narcísico, referido por Lacan como uma *Gestalt*, percebido no espelho, ou melhor, no olhar devolvido à criança veiculado pelos investimentos, servirá de base para o assentamento daquilo que Freud chamou de Eu Ideal (*Ideal Ich*).

É importante acentuar que a imagem refletida no olhar da mãe comporta a possibilidade de um contorno corporal situado numa dimensão espaço-temporal. Como havíamos dito, “mais olhar, mais corpo”, e quanto mais corpo, maior a possibilidade de distinção, renunciando a aventura do mundo objetal.

Observamos clinicamente o efeito discursivo dos relatos dos melancólicos que levam os analistas ao registro da instantaneidade do vivido, refletindo uma dificuldade de historicização que acreditamos estar relacionada a estas dificuldades constitutivas originárias. O tempo é o aqui e agora, como vimos na abordagem do vazio. As dificuldades de metaforização e simbolização passam a ser conseqüências desta necessidade do olhar do outro que não se deu, e por isso não ocorre uma unificação narcísica ideal.

Encontramos determinadas formas de padecimento psíquico no melancólico que são o resultado da procura permanente, ainda, deste objeto totalizante, capaz de lhe fornecer uma integração. Neste sentido, a escolha melancólica é certamente em torno do tudo ou do nada, ou seja, do objeto total ou do vazio. Lambotte (1997) nos apresenta o enquadre de onde surge a problemática melancólica:

É porque a criança assimilou inicialmente o rosto-modelo da mãe em uma troca fusional que ela pôde identificar-se à forma refletida pelo espelho, no quadro, desta vez, de uma relação transitiva cuja função é indicar já uma triangulação (Lambotte, 1997, p. 186).

Vamos nos deter, portanto, na importância do rosto da mãe como representante daquilo que permitirá ao *infans* sua identificação especular. O relevante desta transitividade é a dialética que se estabelece quando o *infans* capta o olhar materno que se autoriza a capturar o olhar do *infans*, propiciando uma operação que Lacan chamou de alienação, como sendo o primeiro efeito da captura deste olhar.

Desta forma, abre-se um continente para as experiências sensoriais, dando contornos e nomeando cada evento relacional. Embora o olhar seja importante, é a qualidade afetiva deste olhar que oferecerá a fixidez necessária a estas primeiras experiências. Uma particularidade que não podemos deixar de mencionar é que, ao mesmo tempo em que o olhar fornece um território para o *infans*, apresenta a mãe também como um território limitado. A não ocorrência desta experiência faz com que a imagem desta mãe se torne imprecisa, ganhando, pela inacessibilidade, um status totalizante que impedirá qualquer possibilidade identificatória que não seja regida pelo tudo ou pelo nada.

A captação afetiva deste olhar será permissiva ou não em relação à possibilidade alienante que este promove. Lacan (1964) nos presenteia com a expressão *Urbild* do Eu (Imagem primordial do Eu) como figura ficcional e alienante. É a esta identificação que Freud se refere como a identificação mais primitiva, mais direta e imediata que a criança tem com outro alguém (*mit andere Personne*).

Lacan (1964) formula a pergunta a respeito do que o bebê vê quando volta seu olhar para o rosto da mãe e responde: geralmente, o que ele vê é ele mesmo. Em outros termos, a mãe olha o bebê e o que seu rosto exprime está em relação direta com o que ela vê.

Tomaremos, então, como uma primeira hipótese, a idéia proposta por Lambotte (1997) de que, no melancólico, tenha existido uma ausência ou fragilidade da imagem especular por um desfalecimento primeiro da imago materna, reforçada posteriormente pela associação com a queda da função paterna, em torno da castração.

O ponto central do desfalecimento do olhar materno reside na experiência de uma captura impossível por parte da criança que, frente ao espelho, se vê mas não pode se olhar, como uma visão que não olha. A implicação direta é a falta de uma percepção corporal. Descreve desta maneira Lambotte (1997):

Nada vem delimitar o espaço do sujeito melancólico, nada vem colorir o reflexo especular com as cores da afetividade; e este nada ao qual o sujeito diz parecer-se se apresenta ao nada do aniquilamento, o das pulsões de morte que, desprovidas de toda ligação libidinal erótica, dão livre curso a sua expansão (Lambotte, 1997, p. 200).

Na clínica presenciamos a dificuldade ou mesmo a impossibilidade do melancólico elaborar uma narrativa onde seja o foco do desejo do outro. Aquilo que lhe faltou aparece discursivamente, tornando sua fala monótona, com uma tonalidade monocórdica, sem a vivacidade de uma narrativa. A forma congelada estabelecida em suas primeiras trocas afetivas marca o modo de se organizar no presente. Neste aspecto, o discurso melancólico se distingue do discurso depressivo neurótico, posto que este último contém o lamento de uma insatisfação frente às demandas impossíveis de serem satisfeitas, enredadas numa história onde seu sofrimento lhe garante um papel ativo em sua narrativa.

O melancólico já se apresenta congelado e, como dizia Freud (1917), seus lamentos são acusações e não demanda de amor. Ao ressaltarmos este congelamento, devemos nos deter na relação da imagem corporal com a gênese do Eu afirma em sua frase emblemática que o Eu é antes de tudo corporal. Colocando o Eu como alvo das pulsões, e mais tarde colocando o Eu como objeto dessas mesmas moções pulsionais, Freud nos remete a um conceito crucial para pensar o humano além do nascido, e além da biologia, ou seja, como identificação. O Eu corporal, e mesmo como uma projeção da superfície, deve ser entendido como uma formulação que propõe uma territorialidade e uma extensão em constante movimento constitutivo.

Devemos colocar em destaque mais uma vez a necessidade dos cuidados com a criança, desse mapeamento que se faz com olhar e libido, isto é, com interesse e desejo. Isto faltou ao melancólico e vemos que, diante de uma catástrofe narcísica, este sujeito busca compor-se, sem ilusões, buscando aquilo que poderá lhe configurar a idéia de unidade, de um território marcado pelo desejo, de ser alguém imaginado por outro alguém. Mais uma vez, nos auxilia Lambotte (1997) em suas considerações:

Acreditaremos [...] que a imagem do corpo se constrói na relação identificatória com o outro e na caução que este traz à experiência que a criança atravessa. Todo o tratamento dispensado pela mãe, tão freqüentemente evocado pelos pacientes, ao qual se acrescentam a vacilação da imagem de si, o apagamento dos limites corporais, a perda de espaço etc, testemunha, precisamente, os avatares da relação transitiva criança-mãe / criança-espelho, destacando por isso mesmo o componente eminentemente social e afetivo da imagem singular (Lambotte, 1997, p. 205).

A idéia, tão cara a Freud, de que o Eu é antes de tudo corporal nos apresenta a dimensão que queremos ressaltar nesta etapa da vida marcada pela prematuração. No seio da alienação primordial aparece a criança pensada, pronta e una, quando ainda não tem uma dimensão deste status referido à realidade. A antecipação feita através da presença materna garante, mais adiante, a possibilidade de uma organização para que possa emergir um sujeito desejante, a partir da distinção entre Eu e o outro. O deslocamento do modelo imaginário (Eu Ideal) para o modelo simbólico (Ideal do Eu) é feito à custa da operação da ilusão de completude. O melancólico não consegue a apreensão desta imagem virtual, pois lhe faltou a matriz original. Enquanto o neurótico constrói sua imagem, apesar das frustrações, o melancólico, por não ser sustentado pela ilusão de tê-la tido, evita o confronto mortal que o remete ao vazio constitutivo, adotando um comportamento de evitação desta falha imaginária, negando tudo que aponte para o logro da ilusão, a mentira da ficção original. Se podemos reconhecer a experiência de vergonha no melancólico, é a esta verdade que estará associada, de ser nada, ainda.

O tipo de nada a que nos referimos, prenhe no sujeito melancólico é aquele que Lambotte (1997) aponta como *néant*, ou seja, o que ainda não é e jamais será, o que ainda não existe e jamais existirá e do que não tem valor e jamais terá.

No lugar de seu reflexo, que ele deveria ter investido da mesma forma que deveria ter-se sentido objeto de investimento, o sujeito melancólico viu levantar-se diante dele um modelo ideal inacessível que todos os seus esforços nunca chegarão a tornar humanamente presente (Lambotte, 1997, p. 209).

Na ausência de um olhar balizador, o tudo ou o nada ganha um caráter operador que está presente em todas as atividades dos sujeitos melancólicos. A impossibilidade de interiorizar o nada faz com que o tudo esteja presente nas escolhas efetuadas, como consequência da referência ideal absoluta apreendida frente ao nada.

Quando indicamos que uma das características do sujeito melancólico é o tipo narcísico de ligação, em contraste com a ligação por apoio, esta da ordem da parcialidade, identificamos a insuficiência ou ausência da presença do outro neste

momento predominantemente especular. O advento da função simbólica introduzida pelo Ideal do Eu fica comprometido em função de um Eu Ideal que, por ser dependente de uma relação satisfatória com o outro, não se dá.

Apesar da freqüente tendência a dar importância à perda do objeto na melancolia, é a falta da imagem de si que devemos dar toda relevância, pois, mais que uma perda, é uma falta que se torna fundamental. Como vimos, o problema etiológico do melancólico se situa no nível especular. Sua insuficiência está no seio das pré-condições para o advento da nova ação psíquica, como referiu Freud (1917).

Lambotte (1997) ressalta o papel de vítima adotado pelo melancólico frente à traição que os objetos lhe proporcionam. A frase emblemática freudiana de que toda queixa seria uma acusação revela sobre o que e a quem o melancólico vocifera em suas auto-acusações. “E é bem de uma verdadeira traição que se trata, mas uma traição cujo autor é, desta vez, o próprio sujeito, que arriscou manchar seu modelo ideal com um objeto imperfeito” (Lambotte, 1997, p. 219). Conclui a autora:

Condenado à traição pela falta de um modelo ideal com o qual nenhum outro pode rivalizar, o sujeito melancólico justifica sua impotência por uma lógica negativista abstrata e/ou erra de objeto em objeto, apagando de si mesmo o duplo frágil com que tentava inutilmente recobrir outrem; mas, no lugar do duplo (Eu Ideal), é com o modelo superegóico intangível (Ideal do Eu) que ele deve confrontar-se, no qual se acham como que aspirados os traços de sua própria imagem (Lambotte, 1997, p. 221).

Em torno desta catástrofe narcísica localizamos o problema do melancólico. A falta ou insuficiência do reconhecimento associada à desafetação do olhar do outro faz aparecer um Ideal do Eu que terá como meta buscar-se a si mesmo nos objetos. Desta forma, o objeto a ser escolhido terá que reunir o que lhe faltou na linguagem do Eu ideal: a perfeição.

Por conta do exposto acima, entendemos o negativismo do melancólico como resultado do conhecimento que este tem a respeito de si mesmo. Fora do circuito da ilusão, o melancólico é regido pela certeza de seu conhecimento a respeito daquilo que lhe foi possível apreender na experiência especular: o nada da incompletude, da falta de unidade, o nada do vazio, a que Lambotte chamou de “moldura vazia”, aquela que nada refletiu. Este é o grande argumento que aparece

no discurso do melancólico sob a forma de um negativismo que passaremos a considerar.

### 7.3

#### O Negativismo melancólico

Em consequência da problemática ideal abordada anteriormente, podemos observar um aspecto peculiar nos pacientes melancólicos: o negativismo resultante do sistema de defesa contra o dismantelamento da organização do Eu, que aparece impregnado na forma de relacionamento com as pessoas e coisas. Além disso, a agressividade voltada contra si pode resultar em suicídio.

Se colocarmos o negativismo como tentativa de solução, sairemos do escopo de entender este traço caracteriológico como consequência negativa, podendo tomá-lo como uma forma positivada de compreender a equação constitutiva de onde o melancólico não consegue se desvencilhar. Dito de outra forma:

Se o melancólico atormentado por uma causalidade totalizante é aquele que é embaraçado pelo que a mãe não pôde perder, se é aquele a quem foi recusada a possibilidade de com ela partilhar o primeiro objeto (o seio), ele também é o que experimentou uma intrusão aterradora, da qual não pôde se preservar (Hassoun, 2002, p. 73).

Estes são alguns aspectos da melancolia que nos propomos a comentar.

Antes, porém, vale a pena esclarecer alguns pontos importantes que poderiam confundir nossas considerações.

A palavra “negativismo” vem sendo tradicionalmente utilizada pela Psiquiatria clássica, sem que constitua propriamente um conceito, para indicar o comportamento ensimesmado que pacientes com esquizofrenia catatônica apresentam na sua forma crônica. Este fenômeno abrange o recolhimento absoluto das relações sociais, um desligamento progressivo dos objetos que, em seu ponto mais intenso, nos permite dizer que estes pacientes apresentam quase que exclusivamente libido narcísica, sem demonstrações de libido objetal. Queremos marcar que não se trata deste entendimento de negativismo que iremos abordar.

Outra utilização corrente do termo “negativismo”, também dentro da referência psiquiátrica, diz respeito ao comportamento anti-social dos pacientes que apresentam transtorno de personalidade psicopática, trazendo dificuldades de abordagem terapêutica nestes casos. Também não é este o enfoque que queremos dar. Porém, apesar da diferença que a abordagem fenomenológica psiquiátrica apresenta em relação ao discurso psicanalítico, devemos apontar uma semelhança, aquela que indica a dificuldade com a alteridade.

Em outra vertente, a filosofia nos indica que o negativismo compreende duas dualidades. Uma, se refere à polaridade ativa X passiva, e uma outra ao afirmativo X negativo<sup>15</sup>.

Vamos utilizar estas indicações para afirmar que, no discurso dos pacientes melancólicos, o negativismo aponta uma defesa primária relativa à problemática destes pacientes com a alteridade e naquilo que implica a presença do objeto no próprio Eu. Mais ainda, sua forma de apresentação discursiva denuncia ativamente o logro que a ilusão promove operacionalmente e, por isso, tem um caráter afirmativo. É exatamente o papel passivo que o melancólico tenta evitar a todo custo pois neste caso, seria remetido ao grande problema especular que lhe apontaria o vazio identificatório que resulta, não raro, em ações violentas contra si mesmo. Hassoun (2002) ratifica esta idéia ao considerar o aspecto violento que a ausência de alteridade promove. “No lugar daquilo que faz laço social – audível e compreensível -, surge repentinamente um espanto no qual o sujeito irá se alienar.” (Hassoun, 2002, p. 19). Este autor frisa que a perda de referências, como efeito de desligamento, leva o sujeito a se enredar em lembranças dolorosas, mergulhando-o no sofrimento de uma perda indizível e indefinível, no qual a indignação, a inibição e a passividade irão marcar sua vida relacional. Esta passividade tem que ser evitada, pois seria assumir o nada da existência.

Considerando a outra dualidade, identificamos no discurso melancólico uma via de afirmação de sua subjetividade que se sustenta, não pela ilusão, mas pelo repúdio a tudo que indica a parcialidade dos objetos. Afirmando de forma ativa sua condição originalmente precária, em termos das instâncias ideais, o melancólico mostra um aspecto discursivo feroz e mordaz que identificamos

---

<sup>15</sup> Lalande, *Dicionário de Filosofia*, p. 730.

como negativismo. Esta é a acepção que estamos tomando. A natureza das afirmações que caracteristicamente aparecem nos atendimentos destes pacientes demonstra uma rede conceitual calcada em certezas e afastada do recurso metafórico. Mas, consideremos mais detalhadamente estes aspectos sublinhados.

O negativismo melancólico se baseia em uma lógica peculiar do pensamento, distinta dos aspectos que a negação apresenta no campo da patologia, como afirmamos anteriormente, ou mesmo daquilo que podemos entender como correlato do recalque, muitas vezes nomeado como negativo, como substrato ideacional do material recalcado. Esse aspecto discursivo revela uma recusa aos princípios da realidade objetiva, trazendo em seu conteúdo o dilema do “tudo ou nada da desapareição do outro que o sujeito assume sob a figura da falta”.<sup>16</sup>

A certeza desta condição existencial que o melancólico porta, de se ver desaparecer no olhar do outro, de não encontrar uma sustentação desejante e imaginária, o remete ao peso da fatalidade que o acompanha, manifestando-se em seus enunciados. O sério e o banal, o relevante e o irrelevante não apresentam uma distinção muito clara, tendo significação somente de logro ou de verdade. Desta forma crua, o sujeito melancólico se aproxima sempre de uma verdade que não tenta esconder: sua insuficiência, da qual ele acredita poder se desvencilhar através de uma identificação com o objeto total, oposto ao neurótico, que se submete ao logro imaginário da identidade, ajudado pela ilusão. Ao contrário do neurótico, o melancólico precisa se certificar do afastamento da dúvida, testemunhando um sentimento de convicção resignada que, na relação com o outro, se fará presente por suas intervenções mordazes e cruéis.

Freud em seu artigo de 1917, “Luto e Melancolia” ratifica esta idéia ao escrever que não poderíamos nos aproximar demais da verdade da condição humana sem adoecermos. O pessimismo irrevogável do melancólico atesta o conhecimento muito precoce da sua condição constitutiva frágil. Não há dúvida de sua queda, aponta Lambotte (1997, p. 95) para se referir à falta da perspectiva de escolha, por ser a presa real de sua própria condição de existir, dentro da lógica formal que adota, por refutar violentamente o benefício da dúvida.

A lógica do *Cogito* de Descartes – Eu penso, logo existo – implica numa temporalidade que se apresenta contínua e projetada adiante, numa dimensão de

---

<sup>16</sup> Lambotte, 1997, *O Discurso Melancólico*, p. 21.

futuro já que, vinculada a um projeto de vida, promete um fim possível e a morte adiada. Neste contexto, identificamos o Ideal do Eu. Dentro da lógica instantânea do melancólico, esta referência à máxima iluminista se complica pela impossibilidade da criação de um projeto futuro, tão seguro quanto ilusório, que permita que estes pacientes saiam da lógica do aqui e agora. Aquilo que existe é o que se mostra ser, e não o que poderá ou poderia vir a ser. Existe uma impossibilidade no processo de devir, ferramenta indispensável para se pensar o futuro, a ilusão e a dúvida. Estes conceitos não fazem parte do léxico do melancólico. Esta é a sua verdade irremediável.

Os planos do ser e da existência que, dentro de uma operação neurótica, coincidem, não constituem uma tarefa possível para o melancólico. Seria preciso, podemos dizer um novo “*cogito*” que pudesse garantir sua existência pela racionalidade, divorciada da sensação do ser, que se encontra sempre associada a uma perda e a um vazio.<sup>17</sup> Evocando Lacan, Lambotte (1997) escreve:

... esta evanescência do momento de verdade caucionado pelo Outro foi muito bem entendida pelo melancólico como uma possibilidade imaginária imediatamente dissolvida pelo tempo, e que deixa atrás dela um real que soa falso e que se apresenta secundariamente como um resto, como um dejetivo. Vê-se, então, que o *cogito*, longe de significar por um simples enunciado a razão ou a loucura, dá conta do próprio processo da enunciação pelo qual se constitui o sujeito em relação a outrem. Enquanto modelo, ele serviu para designar, no sujeito melancólico, a falência desta relação cujos termos encontram-se falsificados desde a origem (Lambotte, 1997, p.107).

Para seguir adiante em nossa exposição ressaltaremos aquilo que o discurso melancólico denuncia, testemunha e se queixa do engano original, devido a uma falha funcional. Hassoun (2002) indica que “Assim, por trás das queixas incessantes, das idéias de danos e de indignidade, nós não podemos deixar de reconhecer o ímpeto de um narcisismo desesperadamente ferido” (Hassoun, 2002, p.59). O autor acrescenta que a experiência de não reconhecimento nesta fase especular deixa a criança abandonada, cedo demais, numa sideração de procura por um objeto que o remete para um alguém da possibilidade do luto (*Idem*, p. 66).

Lançado fora de si mesmo e sem as referências identificatórias obrigatórias que poderiam condensá-lo em uma formação unitária, o melancólico repete seu

<sup>17</sup> Uma importante discussão a respeito do *Cogito* pode ser lida no texto de Lacan de 1964 – “Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise”.

fracasso constituinte, de forma compulsiva, retratando sua vinda ao mundo para se assegurar de alguma possibilidade identificatória e escapar do vazio. O exercício da dúvida, obrigatória na enunciação do *Cogito*, perde seu valor constituinte para o melancólico e aponta somente o caminho da denúncia do efeito da irredutibilidade do logro de sua origem.

A montagem discursiva clássica “Eu não sou nada” revela a falta de critério na valoração de si e, por conseguinte, dos objetos cobertos pela indiferença (a mesma que o recobriu), fazendo com que uma coisa não tenha mais valor ou significação que outra. A inutilidade do investimento objetal, que traduziria em si mesmo um valor, ser ou não ser útil, é mostrada no tipo preferencial de investimento feito pelos melancólicos. Freud formula o investimento objetal calcado no narcisismo e um tipo de investimento objetal que tem como modelo o apoio (*Anlehnung*). O investimento sexual que tem como modelo o apoio é diferente do narcísico, basicamente porque o investimento sexual tem a ver com o objeto, que é sempre parcial, enquanto que o investimento melancólico tem a ver com o narcisismo, portanto, com a totalidade. Os melancólicos se utilizariam do último modelo, que tem por característica um maciço movimento de investimento suscitado momentaneamente pelo objeto, seguido de total descrença nos valores projetados no objeto, provocando uma queda vertiginosa de seus interesses alojando aquele objeto, antes privilegiado, numa aura de inutilidade e desconsideração. O investimento é economicamente intenso, mas não se sustenta. É neste momento que o melancólico se apresenta sem afeto e sem emoção, compondo um discurso sem desejo, a que chamamos de negativismo. Este negativismo vem afirmar sua verdade constitutiva e denunciar o logro do valor do objeto. Assim,

... o melancólico sabe o logro sobre o qual se constrói nosso eu [...] ele sabe sem conhecer o mundo; e a afirmação paradoxal de seu saber diz respeito, sem dúvida, à sua impossibilidade de recobrir os benefícios da ilusão, à negligência de um olhar e à contingência da identidade. Igualmente, o sujeito melancólico percebe diretamente o que fundamentalmente constitui o “drama humano”, a saber, o estatuto imaginário da identidade, que ele não cessará de denunciar na recusa de todo investimento de objeto, até mesmo de seu próprio corpo (Lambotte, 1997, p. 298).

O negativismo melancólico estará então entendido pela sua ligação com os efeitos de um saber precoce, de uma verdade dura e crua, ejetando para longe a ilusão que tingiria os objetos pela sedução, formando uma idéia de mundo sem a afetação necessária para diferenciar os objetos entre si. Este saber funesto a respeito dos destinos do homem, de sua finitude e da mentira imaginária, faz a castração se afirmar em seu discurso de forma radical e absoluta, recusando a “natureza imperfeita do investimento” (*Idem*, p. 299).

Consideramos, portanto, o negativismo como aquilo que expressa a presença vazia do outro, uma identificação ao nada que não consegue oferecer o brilho sedutor a quem quer que seja, nem a si mesmo. Lambotte (1997) recorre a uma imagem bastante elucidativa quando escreve que a impossibilidade de fantasma faz de qualquer paisagem uma abstração geográfica. Hassoun (2002) descreve precisamente a origem desta desafetação característica:

Quando Lacan diz que o desejo do homem é o desejo do outro, nos dá a entender que o primeiro objeto do desejo se funda a partir do desejo de ser reconhecido pelo Outro. Suponhamos, então, que esse Outro nos recuse seu reconhecimento, que, por exemplo, no instante em que a criança se volta para a mãe para buscar em seu olhar aquilo que a escorará com um reconhecimento, os contornos de sua imagem especular, esta vire a cabeça ou lhe devolva um olhar vazio. Que poderá advir, senão um encontro impossível? Doravante o desejo estará como que em suspenso. Num ponto crucial – aquele que funda o reconhecimento, vale dizer também, as potencialidades de identificação –, o lugar do Outro é mudo (Hassoun, 2002, p. 66).

Apoiando-nos no entendimento da melancolia como referida a um tipo de organização psíquica em que escapam ao sujeito os primeiros movimentos constitutivos, impedindo-o de se colocar como um objeto privilegiado do olhar do outro, podemos nos interrogar a respeito de seu negativismo como uma forma de afirmar sua condição de nada, de resto, expressa caracteristicamente com a expressão “eu não sou nada”, tão presente nas queixas destes pacientes.

Como tentativa de dar uma circunscrição para um momento em que uma imagem estava a ponto de se formar, mas lhe faltou a contenção libidinal do outro ao não lhe reservar um lugar onde pudesse se afirmar, esse traço confuso em sua história o fará buscar nos objetos aquilo que não lhe deu consistência. A impossibilidade de qualquer objeto responder a essa demanda idealizante deixará,

discursivamente, suas marcas falhas na relação “tudo ou nada” que tinge seus investimentos. Lambotte (1997) escreve:

Ora, se a afirmação da negação reforça os contornos de uma imagem deixada em branco, “deixada à sua sorte”, ou seja, exprime os contornos de uma imagem sem que nada venha preenchê-los [...] compreendemos bem o esforço do sujeito para inscrever essa negação em relação ao Outro, sob pena de ver-se apagar seu semblante de identidade. Dizer *eu não sou nada* é, então, dizer ainda alguma coisa, e confortar a marca de uma relação que, sem isso, desapareceria definitivamente (Lambotte, 1997, p. 337).

Certamente, para esclarecer o negativismo do melancólico nos colocamos no epicentro de um paradoxo que, pela motivação inconsciente, constitui uma fonte de sofrimento compulsiva: ao mesmo tempo em que é um mecanismo de defesa muito primitivo contra as ameaças externas, também abarca uma exposição egóica muito perigosa que pode, não raro, levar às últimas conseqüências o ser nada, ou seja, à morte. Este paradoxo compõe um movimento libidinal, constitutivo, atrelado à destrutividade pulsiva que só entende a linguagem da radicalidade da morte. Por ser uma proposição que envolve o narcisismo, podemos pensar que a dinâmica pulsional do melancólico adota uma linha operacional onde admite que não haverá nenhum além do que o além do princípio do prazer (Hassoun, 2002, p. 17). Este mesmo autor escreve que “a melancolia para Freud é uma doença do ego, no lugar mesmo onde nele se inscreve a pulsão de morte” (*Ibidem*) Por falta de um outro erotizante que promova o intrincamento pulsional, entenderemos que na melancolia ocorre um desligamento pulsional onde deveria ter havido inscrição, ou seja, sem a apresentação psíquica deste objeto total, a operação de perda torna-se impossível, promovendo vazio no Eu. “A inscrição da pulsão de morte no ego precisa de uma dupla operação: a incorporação do pai e a assunção da imagem especular sobre um fundo de perda” (*Idem*, p.34). O destino do melancólico é traçado por duas assertivas que parecem ser os comandos operacionais de seus investimentos: você não representa nada para mim, dirigido ao pai e, você não é nada para mim, endereçado ao bebê sedento de reconhecimento. Este aspecto mortífero presente na vida do melancólico, talvez seja a principal e mais arcaica marca que se inscreve em sua subjetividade.

Portador de uma problemática que se coloca como uma morte identificatória, por assim dizer, uma primeira morte, o melancólico se esforça para realizar um luto do qual ignora tanto a origem quanto o objeto, elaborando um sistema de defesa, enquanto o Eu ainda se encontra frágil (*Schwächliche*) e não unificado, que o faz vociferar violentamente contra a parcialidade do mundo.

Sabemos que para fazer parte do mundo da parcialidade é necessário termos passado, obrigatoriamente, pela totalidade da experiência ideal (Eu Ideal). O melancólico, de alguma forma, viu apontada esta possibilidade e a sentiu se desvanecer, deixando como único traço identificatório, para sua organização egóica, o nada que contém a indiferença do olhar materno. Desta maneira, sendo nada, permanece sua certeza de ser algo em oposição ao vazio aniquilador, de estar frente a um espelho que não lhe dá contornos, que reflete o nada, ou melhor, quase-nada. Por isso este espelho, e mais tarde os objetos, somente lhe fornece uma imagem fugidia, uma unidade extremamente frágil.

Preso à necessidade de um modelo ideal todo-poderoso, já que não apresenta contornos e tem necessidade de reconhecimento, o melancólico recusa ativamente qualquer indicação de modelos ideais que possam alterar essa referência ao narcisismo primário que lhe serve como única moldura.

Tendo comparecido para a dialética da função desejante na experiência com o outro, muito primitivamente, o melancólico viu seu objeto de amor se excluir da trama, num momento constitutivo em que o Eu “repousava inteiramente no outro” (Lambotte, 1997, p. 345), e a autora acrescenta que “Seria, então, para se proteger de uma nova explosão do eu que o sujeito melancólico rechaçaria, sem nem mesmo examiná-las, as propostas do mundo exterior, aplicando sempre depois um modo de defesa específico de um eu imaturo e frágil” (Lambotte, 1997, p. 346).

Ao pensarmos sobre os primeiros momentos da vida de um bebê, antes que o Princípio de Realidade se estabeleça, recordamos que existe uma economia psíquica que se complexifica de acordo com as experiências que envolvem o meio externo, ora prazeroso, ora hostil, estabelecendo, assim, os mecanismos de defesa iniciais, próprios da organização primitiva. De uma forma progressiva, a distinção entre interno e externo vai ganhando contornos em função do reconhecimento, por parte do bebê, de certa objetividade, estruturada com a participação do que Freud (1895) chamou da ajuda alheia. No sujeito melancólico, antes mesmo que esta

objetividade se mostre operacionalizável e que uma separação entre interno e externo se consolide, este se vê diante de uma experiência traumática que contém o caráter agressivo da defesa primária, frente ao desaparecimento do objeto, comprometendo a formação e integração do objeto externo dentro de sua economia fantasmática. A ausência de objeto aqui referida ganha sua inscrição enunciativa por não ter sido apreendida e em seguida perdida, âncora de todo o mundo objetual e fundante do desejo.

Desta forma, o negativismo a que nos referimos expressa uma manifestação da economia psíquica que domina sua vida de relações e que traduz uma defesa primária que leva o sujeito a se manter afastado e rechaçando a percepção da realidade, pela ameaça de encontrar o vazio.

Por se aproximar muito do mecanismo constitutivo da psicose, vale ressaltar que esse rechaço e afastamento não implicam em despersonalização, mas incitam o melancólico a acentuar uma negação do mundo, como defesa, que não lhe oferece uma possibilidade identitária e que, como resultado, provoca uma lógica discursiva que o faz identificar-se e ter necessidade de se dizer o nada. O “não” vem a desempenhar um papel de símbolo que implica numa afirmação de sua identificação com o objeto libidinal. Este mesmo “não” do objeto constitui-se como traço mnêmico, carregado de afeto, que se reativa a cada operação negativista, integrando desta forma o sistema egóico do melancólico. A carga agressiva de que o negativismo é dotado resulta na prática cruel e desmedida que caracteriza discursivamente a relação do melancólico com as pessoas e coisas, incluindo-se obviamente.

O modo abandonativo com que o melancólico trata seus objetos idealizados reflete a natureza de seu abandono primordial. O melancólico vai se inscrever em um mundo da linguagem onde a sedução de um mundo fantasmático não lhe foi acessível, compatível com um modelo ideal deixado inacabado.

Lambotte (1997) nos adverte que deve se dar preferência ao termo desrealização para caracterizar a lógica melancólica, em oposição à despersonalização psicótica, posto que a desrealização conserva uma dinâmica psíquica “específica do sujeito numa certa maneira de considerar a realidade” (Lambotte, 1997, p. 368). Escreve a autora:

... o “modo de existência” desrealizada do melancólico [...] remete à brusca desaparecimento do desejo no lugar mesmo do objeto, é-nos preciso, a partir de então, nos interrogarmos mais precisamente sobre a organização psíquica que opera atrás da utilização dos meios de defesa assim postos à luz. Trata-se, então, nos traços do traumatismo e da desrealização do mundo, de enfocar o funcionamento de um aparelho psíquico para o qual a autodestruição figurou precisamente um destes meios de defesa que permitiriam ao sujeito melancólico não mais “perceber” o horror de sua situação (Lambotte, 1997, p. 369).

Assim, o substrato metapsicológico que explicaria a atitude negativista do melancólico vai residir na necessidade de identificação ao nada, e por isso é ativa e afirmativa, numa alternativa ao vazio brutal. Oriunda da época em que o bebê foi banhado pelo olhar alheio, implica em uma economia totalizante que não aceita mediações e, por isso, tem a dificuldade de operacionalizar a fantasia e a dúvida, resultando nesta alteração discursiva negativista muito típica, que acolhemos em nossa atividade clínica.

Se considerarmos que a suspensão do desejo pelo desaparecimento do objeto tem um caráter traumático que permanece sem significação, o negativismo se apresenta exatamente para recobrir esta experiência. Podemos perceber no discurso do melancólico um registro de fatalidade que tanto aparece em suas queixas como em um outro registro, que diz respeito à negação do mundo. *Ihre Klagen sind Anklagen* (Suas queixas são acusações), escreveu Freud (1917). É interessante marcar que o termo *Anklagen* é um antigo termo jurídico alemão que significa imputar ou dar queixa contra alguém (Hassoun, 2002, p. 57). Diferente de um caráter puramente denunciador, suas queixas acusam alguém para outro alguém. Esta formulação não aponta somente o crime, mas o desvela. Existe um endereçamento possível de ser captado e operacionalizado transferencialmente.

Podemos concluir que o melancólico encarrega o outro de preencher um quadro deixado vazio. Não ser nada contém a potência de um pedido ao outro para realizar esta tarefa, mesmo que sabidamente falha, e o negativismo se coloca como uma oposição a esta traição. Ele vocifera contra si mesmo e contra tudo por se deixar levar pelos objetos do mundo, e invariavelmente os sente inadequados em vista do desapontamento da não correspondência totalizante, mas não pode prescindir de sua busca.

É em torno desta procura que introduzimos o afeto da vergonha. Freud (1917), ao se referir ao melancólico como despudorado e em seguida, indicar a

necessidade de manter oculta sua particularidade constitutiva refletida nas relações objetais, demonstra a natureza de sua vergonha nesta busca. Neste tema, nos debruçaremos no próximo capítulo.

## Vergonha: um critério diferenciador para a Atualidade

Tomamos como ponto de partida, para pensarmos a constituição subjetiva, a relação direta que existe entre a formação narcísica do sujeito e o investimento deste na imagem especular. Os autores em que nos apoiamos (Freud, Lacan, Winnicott e Lambotte) concordam com a importância da premissa de que este investimento erótico na imagem é fundamental para a saúde do Eu.

Este evento primordial marca a entrada do sujeito no campo do desejo, decorrente da percepção do olhar investido do outro sobre si, propiciador de uma identificação imaginária, sustentada pelo simbólico materno. É nesta perspectiva primordial que identificamos a problemática melancólica, que tem seu epicentro em uma alteração na formação do narcisismo.

Vimos que, em seu agenciamento das escolhas objetais, o Eu é vigiado, comparado e punido. Ressaltamos a importância das instâncias ideais para que o psiquismo seja operacionalizado, tornando estas escolhas mais distantes das dificuldades infantis.

Podemos deduzir que a intenção de manter o narcisismo é crucial para todos os humanos. A manutenção desta estrutura permanente, como foi postulado por Freud (1914), é a garantia mais básica que temos para lidar com o desamparo e com as incertezas do futuro. A palavra usada por Freud em alemão para desamparo, *Hilflosigkeit*, indica o direcionamento que damos nesta tese. Nesta palavra está contido o verbo *helfen* – ajudar, associado à *los*, indicando a falta de algo. Assim, o desamparo pode ser etimologicamente entendido como a falta de ajuda.

O objetivo desta digressão é introduzir o tema da vergonha. Cabe uma pergunta: por que estudar a vergonha? Justificamos este estudo por seu caráter narcisista e, principalmente, por sua importância ética ao colocar o sujeito diante da alteridade, condição, a princípio, necessária para que este afeto se desenvolva.

Ao estudar os aspectos psicológicos da vergonha percebemos o lugar que o outro ocupa como testemunha na experiência do envergonhar-se. Na relação com o outro, certos pensamentos são escondidos, visando a manutenção de uma

imagem ideal de si. Portanto, a vergonha se encontra intimamente ligada à noção de segredo. Cada pessoa tem seu segredo. Todos temem a situação de transparência, de revelação a céu aberto de seus conteúdos.

Sente-se vergonha quando é tornado público algo que é da ordem do privado. A vergonha desencadeia uma série de reações que indicam uma perda do controle da imagem de si e aponta para a ameaça da perda da integridade narcísica do sujeito. A única reação possível após uma experiência vergonhosa é se esconder, desaparecer da vista do outro.

Foi a partir desta última consideração que a vergonha foi apreendida por Freud.

## 8.1

### Considerações freudianas sobre a vergonha

É em uma cena bíblica que Freud vai buscar o sentido que adotará para empregar o afeto da vergonha em sua teoria, embora este tema nunca tenha sido considerado um foco de investigação e, portanto, não se encontra sistematizado em sua obra escrita.

Freud tomou como referência a situação de Adão e Eva no Paraíso, segundo o descrito na *Torah*<sup>18</sup>, em *Bereshit*<sup>19</sup>.

Na história bíblica Freud destaca dois momentos relacionados à vergonha. Em um primeiro momento, Adão e Eva viviam no Paraíso sem experimentarem vergonha pelo fato de viverem nus. Freud (1900/1987) faz uma analogia deste estado de experiência com a vida infantil, quando as crianças não demonstram constrangimento de sua nudez frente aos outros. Escreve:

Quando voltamos os olhos para esse período isento de vergonha na infância, ele nos parece um paraíso; e o próprio Paraíso nada mais é do que uma fantasia grupal da infância do indivíduo. Por isso é que a humanidade vivia nua no Paraíso, sem que um sentisse vergonha na presença do outro (Freud, 1900/1987, p. 243).

<sup>18</sup> Livro sagrado dos judeus, correspondente ao Antigo Testamento dos cristãos.

<sup>19</sup> Gênesis, o primeiro livro da *Torah*.

O segundo momento começa quando comem a mítica maçã da sabedoria e passam a sentir vergonha de estarem despidos um frente ao outro, o que resulta na expulsão de ambos do Paraíso pela intervenção divina.

Saussure (2003) tece comentários sobre esta mitologia originária que consideramos relevantes. O autor indica que o cenário da criação é descrito como sendo composto por um D'us plenamente satisfeito com sua obra. Assim, coloca ordem no caos ao separar os elementos – a terra, a água e o céu –, como também faz uma distinção entre os vegetais e os animais. Por fim, a criação humana é realizada, à sua imagem, mas em duas diferentes identidades sexuais. Cada elemento criado tem seu lugar e sua função distinta. O fato dos humanos terem sido criados à imagem de D'us implica que se faça uma distinção entre eles. Neste ponto é que a árvore da sabedoria se encaixa. O conhecimento da felicidade e da infelicidade contém um interdito que marca esta diferença (Saussure, 2003, p. 1849 – 1854). Ao comerem a maçã, o ato que cometem é anular a diferença que existe entre eles. Fica então estabelecida a razão da expulsão do Paraíso. Não é pelo fato de comerem o fruto proibido, mas por anularem uma diferença importante entre criador e criatura. É disto que sentem vergonha.

Freud atribui a este conhecimento adquirido o ponto de partida da “vida sexual e as tarefas da atividade cultural” (Freud, 1900/1987, p. 243). Deste evento em diante, a vergonha passa a fazer parte da vida dos humanos.

Scotto Di Vettimo (2001) aponta um curioso detalhe. As reações de Adão e Eva frente à nudez são diferentes e nos chamam a atenção. Enquanto Eva com uma das mãos cobre os seios e com a outra a genitália, Adão cobre os olhos. Esta cena, mesmo que tomada de maneira figurada, revela dois personagens importantes para o acento que queremos dar a esta tese: uma pessoa é exposta e a outra, toma o lugar de testemunha. Por consequência, na obra freudiana a vergonha, o sexual e o olhar encontram-se, indissociados.

O caráter da intervenção divina descrita na cena bíblica indica que a vergonha sentida pelos protagonistas de *Bereshit* está ligada ao pudor e à honra. Esta associação servirá de base para que Freud pense o conflito psíquico neurótico centralizado na oposição entre sexualidade e moral, tendo como regulador o recalçamento.

Freud (1900) toma o sonho de estar despido na frente dos outros como um sonho típico de exibição, porém faz uma ressalva. Somente são considerados

típicos os sonhos em que haja a presença de embaraço e vergonha seguidos da necessidade de se esconder, portanto, uma reação frente à presença de uma testemunha que vê o ocorrido. Apesar da palavra testemunha já conter o sentido de que alguém presencia algo, veremos mais adiante que nem sempre é assim. Adiantamos que a função de testemunha pode ser atribuída pelo envergonhado, sem que ele tenha consciência disto. Freud esclarece o sentido do sonho típico. Em suas palavras:

Interessa-nos aqui, entretanto, apenas os sonhos de estar nu em que de fato se *sente* vergonha e embaraço e se faz uma tentativa de fugir ou esconder-se, sendo-se então dominado por uma estranha inibição que impede os movimentos e faz o sujeito sentir-se incapaz de alterar sua constrangedora situação. Somente com este acompanhamento é que o sonho é típico (Freud, 1900/1897, p. 241).<sup>20</sup>

Nesta abordagem dos sonhos típicos, a essência deste modelo onírico “está num sentimento aflitivo da ordem da vergonha e no fato de que se deseja ocultar a nudez” (Freud, 1900/1987, p. 241). Certamente, Freud quer colocar em primeiro plano que a vergonha indica um conflito e que a fórmula onírica seja verdadeira, uma realização de um desejo inconsciente de natureza exibicionista e, por isso, entra em conflito com a moral.

Pensamos ser importante ressaltar que a vergonha é apropriada por Freud para pontuar o conflito psíquico e, como dissemos anteriormente, não para sistematizar um estudo deste afeto.

Ao lermos a palavra alemã *Scham* nos artigos freudianos, não podemos desconsiderar que este autor a utilizou tanto para descrever a “vergonha” como para se referir ao “pudor”.<sup>21</sup> Quando traduzida para a língua portuguesa, que utiliza duas palavras semanticamente equivalentes, mas distintas, pode resultar em uma imprecisão terminológica (Scotto Di Vettimo [2001]; Schneider [1996], *apud* Scotto Di Vettimo [2001]; Janin [2003]). A tradução desta palavra deve ser bem justificada para que se minimize os equívocos que ocorrem nas transposições

<sup>20</sup> *Unser Interesse gebührt aber dem Nacktheitstraum nur dann, wenn man in ihm Scham und Verlegenheit empfindet, entfliehen oder sich verbergen will und dabei der eigentümlichen Hemmung unterliegt, daß man nicht von der Stelle kann und sich unvermögend fühlt, die peinliche Situation zu verändern. Nur in dieser Verbindung ist der Traum typisch* (Freud, 1900/1994, S. 248).

<sup>21</sup> *Scham* pode ser traduzido por “vergonha” ou “pudor”, segundo consulta feita no *Langenscheidts Taschenwörterbuch*, Langenscheidt KG, Berlin, 1995.

lingüísticas. Janin (2003) dedica parte de seu artigo a esta discussão a que nos reportaremos. *Scham* pode conter dois sentidos: um anatômico e mais específico e outro descritivo e mais geral. No primeiro caso encontraremos palavras como *Schamberg* (Monte de Vênus), *Schamhaaren* (pêlos pubianos), *Schamlippen* (grandes lábios) e *Schamspalte* (vagina), ou seja, a vergonha associada à anatomia da mulher. No segundo caso, *Scham* pode ser utilizado para descrever um mal-estar psíquico oriundo da situação em que o indivíduo deseja se esconder. Neste caso, *schamlos* será traduzido por sem vergonha, referido ao sentido de *unverhüllt*, nu, descoberto, desvelado (Janin, 2003, p. 1660).

Assim, identificamos na obra freudiana o sentido que o autor imprimiu de que a vergonha encontra-se ligada às noções de honra e pudor. Freud toma a vergonha, junto com a repugnância e a moralidade, como forças recalcadoras. Esta indicação pode ser verificada em diversos escritos e em sua correspondência com Fließ: no “Rascunho J” (1895), no “Rascunho K” (janeiro de 1896), na “Carta 66” (julho de 1897), na “Carta 69” (setembro de 1897), na “Carta 75” (novembro de 1897), na “Carta 97” (setembro de 1898), na “Carta 102” (janeiro de 1899) e na “Carta 105” (fevereiro de 1899).

No curso da apresentação da primeira tópica do aparelho psíquico, em 1900, tomando como base sua experiência clínica, assim como sua auto-análise, Freud escreve artigos a respeito da importância da sexualidade na etiologia das neuroses e aponta a arrogância e a ambição como formações reativas à vergonha, acopladas à noção de contra-investimento. Na segunda tópica podemos observar um grande destaque à culpa em comparação com a vergonha. Este acento se justifica pelo empenho de Freud em sua teorização a respeito do Supereu e da cultura. A vergonha parece ser mais bem adaptada aos eixos teóricos da primeira tópica. Isto pode ser deduzido porque na primeira tópica Freud encontra-se empenhado em explicar a defesa neurótica através do recalçamento. A vergonha denuncia as aspirações inconciliáveis entre moral e sexualidade. A culpa, nesta tópica, se encontra relacionada à ameaça da castração, demonstrando uma forma particular de temor frente à autoridade, pela ameaça de perda do amor dos pais. Somente na segunda tópica este afeto vai estar no epicentro da formulação das funções do Supereu, sendo então abordada como a expressão da angústia frente ao Supereu. Baladier (Baladier, in: Kaufmann (org.), 1993, p.104) vai se referir a esta

colocação como a verdadeira culpa, que representa uma forma de explicar a entrada do sujeito na cultura e apresenta, portanto, raízes inconscientes.

Desde 1895, ao escrever “Estudos sobre a Histeria”, a vergonha é descrita como um afeto de desprazer relacionado com lembranças consideradas imorais, associando a vergonha com o recalcamento, como já foi dito, articulação que irá manter até o final de sua obra escrita.

No artigo “Sexualidade na etiologia das neuroses” (1898) Freud aborda o pudor na prática clínica, no que diz respeito à relação entre médico e paciente. O enfoque recai sobre o contexto dos hábitos culturais da época e no pudor da mulher ao se colocar frente ao médico que manuseia seu corpo. Esta situação teria como protótipo a vergonha de se desnudar frente a ele.

Em 1905, em seus ensaios sobre a sexualidade infantil, Freud mantém sua abordagem ligando o pudor à exposição do corpo frente ao outro. A vergonha neste contexto está situada na descrição dos diques da moralidade: a vergonha, o nojo e o escrúpulo.

Em outro momento, quando o pudor é citado no artigo “Sobre o início do tratamento” (1913), Freud, ao se referir à dificuldade do analista lidar com o dinheiro, utiliza uma analogia com a vida sexual infantil do médico. O pudor de lidar com o dinheiro revela a vergonha de estar frente ao outro, como que desnudado.<sup>22</sup>

Quando Freud nos diz que na primeira infância a criança é desprovida de vergonha, seu enfoque está voltado para a não consciência da dimensão adulta da sexualização. A criança não compreende o obscuro. Podemos supor que esta característica seja consonante ao que FÉRENCZI chamou de língua da ternura em contraposição à língua da paixão do adulto.

Apesar da ausência de vergonha na criança, como apontou Freud, pode ser verificado um comportamento típico que, aparentemente, se confunde com este afeto. Crianças muito pequenas demonstram “vergonha” escondendo o rosto ou se colocando por detrás de pessoas muito próximas. Propomos fazer uma distinção entre este comportamento e a vergonha ligada ao pudor. O que a criança experimenta é algo que pode ser chamado de “embaraço”, decorrente do estranhamento com a presença de tudo que se encontra fora de sua familiaridade.

---

<sup>22</sup> Tradicionalmente, os médicos não recebem salários e sim, honorários, que significa “em honra de”.

Este embaraço ainda demonstra uma certa dificuldade de integrar o diferente, o não familiar, em última análise, o outro como diferente dela. O estatuto do outro ainda é “não-eu”, neste momento, o que antecede o reconhecimento da alteridade e é precedido pela indiferença com que o bebê lida com o mundo externo.

Portanto, a sensação de estar envergonhado tem seu aparecimento vinculado à posse de um saber ligado ao sexual, com a conotação de pudor, quando ocorre a exposição da nudez frente a alguém. Reconhecemos que não há problema em alguém ficar nu diante de uma criança até uma certa idade, mas também identificamos o desenvolvimento de embaraço crescente que desencadeia uma prática privada no desnudamento, em nossa cultura.

A propósito do período do controle esfínteriano, Freud escreve, em 1905, que a partir de um determinado momento, levantam-se os diques da moralidade, que seriam o pudor, o nojo e a moralidade (*Scham, Ekel und Moralität*), as aspirações ideais estéticas e morais. Explica que este acontecimento não está somente ligado a uma fonte externa, oriunda da educação dos adultos, mas também a fatores hereditários organicamente determinados.<sup>23</sup> Estes fatores disposicionais ganham reforço através das normas de higiene impostas pelos pais que, assim, têm o poder de fixar estes valores. O resultado desta operação psíquica é a criação de um eficaz obstáculo à satisfação pulsional sexual plena e imediata baseada em uma estrutura polimorfa perversa.

No caso da exposição de particularidades, na revelação de um talento ou de uma dificuldade da criança, pode ser produzida uma injúria narcísica com o aparecimento de mal-estar frente a esta exposição pública, diferente da vergonha de um saber sobre o sexual tal como descrito no evento bíblico. No primeiro caso, a criança se vê transparente frente ao outro, tendo a impossibilidade de se esconder e dissimular sua intimidade. A decorrência deste efeito de transparência é a imprecisão do limite entre o si-mesmo e o outro, entre interno e externo, e entre sua posição de sujeito e de objeto. No segundo caso, a vergonha já mostra uma estreita vinculação com o desejo sexual sob a forma de uma curiosidade revelada.

---

<sup>23</sup> Aqui, certamente, Freud está se referindo a uma herança filogenética.

O período de latência que se segue reforça estes diques até a adolescência, quando, por conta do declínio do Complexo de Édipo, os vetores identificatórios e de investimento se deslocam dos pais para as figuras substitutivas.

“As modificações corporais que ocorrem na puberdade exigem uma transformação radical das representações de si-mesmo, do corpo, dos pais e da família” (Scotto Di Vettimo, 2001, p. 204), propiciando uma integração progressiva da genitalidade, constituindo-se um primado que poderá oferecer várias fontes de vergonha. Nesta perspectiva é que o olhar do outro ganha extrema relevância a respeito da imagem de si.

Embora escreva que a vergonha é uma manifestação comum a todas as pessoas, no campo da psicopatologia Freud aborda a vergonha como um sintoma. Relacionaremos a seguir vários fragmentos nos textos freudianos onde o aparecimento da vergonha indica esta íntima relação.

Como já mencionamos, o modelo do sonho típico de exposição da nudez, usado por Freud em 1900 está relacionado ao exibicionismo.

Na histeria, em meio à teatralidade e ao exagero característicos da maneira sedutora que colore suas relações afetivas, a vergonha pode ser descrita como resultante do conflito que envolve a demanda do olhar do outro e seu acontecimento. Assim, Freud em “Estudos sobre a Histeria”(1895/1988) liga a vergonha a um afeto de desprazer relacionado com a defesa. Freud escreve neste artigo:

Que espécie de força poder-se-ia supor que estivesse em ação ali, e que motivo poderia tê-la posto em ação? Pude formar com facilidade uma opinião sobre isso, pois já dispunha de algumas análises concluídas em que viera a conhecer exemplos de representações que eram patogênicas e que tinham sido esquecidas e expulsas da consciência. A partir desses exemplos, reconheci uma característica universal de tais representações: eram todas de natureza aflitiva, capazes de despertar afetos de vergonha, de auto-censura e de dor psíquica, além do sentimento de estar sendo prejudicado; eram todas de uma espécie que a pessoa preferiria não ter experimentado, que preferiria esquecer. De tudo isso emergiu, como que de forma automática, a idéia de *defesa* (Freud, 1895/1988, p. 264).

A vergonha, neste contexto, é reveladora do conflito entre o desejo de se exhibir e a defesa contra sua realização.

Um ano mais tarde, em 1896, Freud reúne, sob a rubrica de psiconeurose de defesa, a histeria, as obsessões e a confusão alucinatória. Justifica este

procedimento apontando que os sintomas destas patologias têm em comum a tentativa de impedir o acesso à consciência de representações incompatíveis com os padrões morais adotados pelo Eu. Freud então coloca a defesa inconsciente como o ponto nuclear das psiconeuroses.

Minhas observações durante os dois últimos anos de trabalho fortaleceram-me a tendência a considerar a defesa como o ponto nuclear no mecanismo psíquico das neuroses em questão, e também me capacitaram a fornecer uma fundamentação clínica a essa teoria psicológica (Freud, 1896/1986, p. 154).

Ao escrever sobre o mecanismo psíquico da neurose obsessiva, a vergonha aparece ligada à conscienciosidade e à auto-confiança como sintomas primários (Freud, 1896/1986, p. 160), em substituição às idéias que foram recalçadas. O aparecimento destes afetos na cena psíquica inaugura uma etapa de aparente saúde, mas que, na verdade, são defesas bem realizadas. Posteriormente, já com a rubrica de uma formação de compromisso, as auto-acusações podem dar lugar ao afeto de vergonha, pelo medo de serem descobertas as fantasias infantis, ligando a participação da vergonha ao olhar do outro e à sexualidade.

Assim, a vergonha pode ser descrita como um estado afetivo comum, como um sintoma primário e como um sintoma secundário, isto é, uma formação de compromisso.

Scotto Di Vettimo (2001) indica um outro aparecimento da vergonha na psicopatologia freudiana. Ainda no texto de 1896, citado anteriormente, Freud descreve a projeção como um mecanismo psíquico utilizado na paranóia, que consiste em expulsar do campo das idéias todo o conteúdo incompatível com o Eu e atribuí-lo ao outro. A vergonha ganha uma versão nova, como “ter vergonha pelo outro” (Scotto Di Vettimo, 2001, p. 143). Trata-se de uma operação defensiva arcaica, essencialmente imaginária, tendo como consequência o deslocamento da tensão intrapsíquica para o exterior.

Ao descrever o melancólico em 1917, Freud se refere à vergonha como uma forma de caracterizar sua diferença com o neurótico, ou melhor, a vergonha aponta uma particularidade da melancolia. Em “Luto e Melancolia”(1917) se encontra escrito:

Sentimentos de vergonha diante de outras pessoas, que, mais do que outra coisa, caracterizariam essa última condição, faltam ao melancólico, ou pelo menos não são proeminentes nele (Freud, 1917/1974, p. 279).<sup>24</sup>

Neste momento, Freud está descrevendo uma apresentação discursiva do melancólico em que este se mostra desgraçado e miserável, não mostrando qualquer incômodo com isso. “O melancólico não se comporta da mesma maneira que uma pessoa esmagada, de uma forma normal, pelo remorso e pela auto-recriminação” (Freud, 1917/1974, p. 279).<sup>25</sup> Este é um aspecto que faz Freud escrever que o melancólico não experimenta a vergonha, sendo visto como um despuadorado. Freud, possivelmente, tem o neurótico obsessivo como exemplo do esmagado pelas auto-recriminações. Concordamos em parte, pois achamos que Freud está acentuando que o melancólico não se embaraça ao falar de si para alguém de forma depreciativa e o quanto é desagradável sua vida, levando-se em conta a ligação da vergonha com o pudor e a honra. Neste sentido, o melancólico não tem vergonha do outro. Ao contrário, acha que assim revela uma faceta humana que o neurótico tende a dissimular. Mas discordamos quanto a uma peculiaridade. Este, ao perceber que sua constituição falha e insuficiente está exposta, sente-se envergonhado de forma avassaladora a respeito de sua verdade constitutiva. Merot (2003) escreve que “a vergonha é a sombra do abjeto, que cai sobre o Eu” (Merot, 2003, p. 1747).<sup>26</sup> É com esta conotação, de abjeto, que o melancólico trata a vergonha. Freud escreve:

Seria igualmente infrutífero, de um ponto de vista científico e terapêutico, contradizer um paciente que faz tais acusações contra seu ego. Certamente, de alguma forma ele deve estar com a razão, e descreve algo que é como lhe parece ser. [...] O paciente também nos parece justificado em fazer outras auto-acusações; apenas, ele dispõe de uma visão mais penetrante da verdade do que outras pessoas que não são melancólicas (Freud, 1917/1974, p. 278).

Com a finalidade de sustentar este outro sentido da vergonha que aparece no melancólico, destaco outra parte deste mesmo texto de 1917:

<sup>24</sup> *Es fehlt das Schämen vor anderen, welches diesen letzteren Zustand vor allem charakterisieren würde, oder es tritt wenigstens nicht auffällig hervor* (Freud, 1917/1994, S. 201).

<sup>25</sup> *Endlich muß uns auffallen, daß der Melancholiker sich doch nicht ganz so bestimmt wie ein normalweise von Reue und Selbstvorwurf Zerknirscher* (Freud, 1917/1994, S. 201).

<sup>26</sup> *La honte c'est l'ombre de l'abject tombée sur le Moi.*

Quando, em sua exacerbada auto-crítica, ele se descreve como mesquinho, egoísta, desonesto, carente de independência, alguém cujo único objetivo tem sido ocultar as fraquezas de sua própria natureza [grifo nosso], pode ser, até onde sabemos, que tenha chegado bem perto de se compreender a si mesmo; ficamos imaginando, tão-somente, por que um homem precisa adoecer para ter acesso a uma verdade dessa espécie (Freud, 1917/1974, p. 278/279).<sup>27</sup>

Nesta citação foram usados dois verbos em que devemos nos deter para fundamentar nossa proposição. Um deles é o verbo *streben*. Embora tenha sido traduzido como “ter por objetivo”, gostaríamos de acrescentar também os sentidos dicionarizados de “aspirar a”, tender para” e “ter a ambição de”.<sup>28</sup> O outro é o verbo *verbergen*, que pode ser traduzido por “esconder, ocultar ou dissimular”. Seguindo, nos utilizaremos destas indicações.

Não tendo a ilusão como dispositivo para driblar a castração, o melancólico muito cedo tem acesso a uma verdade primordial, como observaram Freud e Lambotte. Em suas tentativas de investimento objetal ele, “aspira” a acreditar que um objeto possa lhe restituir a unidade narcísica capaz de sustentar um projeto ideal viabilizado por uma promessa futura, pelo simbólico. A vergonha está centrada na sua percepção de ser visto, tendo aceito o que sabia ser um engodo. A verdade primordial a que o melancólico tem acesso muito precocemente, a que Freud se refere e destacamos, é a mentira do caráter definitivo que a identidade proporciona ao Eu. O outro que testemunha sua vergonha é, além das outras pessoas, ele mesmo.

A distinção que fizemos diz respeito à vergonha que indica, nas palavras de Freud, alguém que sempre (*immer*) aspira (*verstrebt war*) a esconder (*zu verbergen*) as fraquezas de seu ser (*Wesen*). Aqui, o foco está na revelação de sua constituição frágil. Esta diferença apontada desfaz a possibilidade de entendermos este comportamento despudorado, descrito por Freud em “Luto e Melancolia”(1917), como uma contradição com a vergonha que demonstramos existir, já que nada tem a ver com o pudor e a honra. Ou seja, o melancólico não

<sup>27</sup> Wenn er sich in gesteigerter Selbstkritik als kleinlichen, egoistischen, unaufrichtigen, unselbständigen Menschen schildert, der nur immer bestrebt war, die Schwächen seines Wesens zu verbergen, so mag sich unseres Wissens der Selbsterkenntnis ziemlich angenähert haben, und wir fragen nur, warum man erst krank werden muß, und solcher Wahrheit zugänglich zu sein (Freud, 1917/1994, S. 200).

<sup>28</sup> Langenscheidts Taschenwörterbuch Portugiesisch, Dr. Friedrich Irmen e Ana Maria Kollert, p. 1059 e 1111.

tem nenhum prurido ao se mostrar desgraçado para o outro, pois não tem o outro muito em conta. Da mesma forma, na relação com seu corpo, não se constrange de mostrá-lo afetado por mazelas de natureza íntima e reservada, pelas mesmas razões, ou seja, não ter apreço a um corpo que não o representa. Ao mesmo tempo em que se expõe de forma tão depreciativa, ocorre a necessidade de se preservar, escondendo sua fragilidade constitutiva. O que ele revela despididamente é o que pensa de si, através das auto-recriminações, intimamente relacionadas ao objeto primordial, a mãe. Mas o que esconde é sua imensa fragilidade, que o faz se identificar ao quase-nada, assim como sua procura por um objeto que possa ser suporte ideal e lhe restitua sua unidade narcísica alcançada e perdida pela falta de um investimento materno capaz de lhe assegurar o recurso da ilusão. Estes últimos aspectos é que devem permanecer escondidos. A revelação desta condição é que constitui a vergonha do melancólico, caracteristicamente ressaltada em sua natureza narcísica.

Mais adiante faremos uma importante distinção a respeito da vergonha de que é acometido o sujeito contemporâneo, também de natureza narcísica. Podemos adiantar que o melancólico se envergonha de ser visto buscando o que não teve, seu asseguramento narcísico. O homem de hoje se envergonha de que os outros testemunhem a busca do que teve e quer manter, ou melhor, quer o que teve e perdeu, por se sentir aquém da idealização que faz de si mesmo.

Lambotte (1997), ao localizar a etiologia da melancolia, como o resultado de uma catástrofe narcísica em torno da problemática pré-especular, aponta para o sentido que a vergonha evoca nesta patologia.

A propósito da apresentação da segunda tópica proposta para o aparelho psíquico em 1923, no artigo “O Eu e o Isso”, algumas considerações devem ser feitas para circunscrever a vergonha.

O aparelho psíquico depois de 1923 é pensado com base nas relações estabelecidas entre as três instâncias (*Instanzen*): o Eu, o Isso e o Supereu. Como consequência, Freud, em 1924, no artigo “Neurose e Psicose”, apresenta uma nova nosografia onde situa a neurose narcísica como o resultado da tensão entre o Eu e o Supereu e, nesta categoria, a melancolia é o grande exemplo. Para que possamos circunscrever a vergonha melancólica se faz necessário que examinemos mais detalhadamente o caráter desta tensão.

Sabemos do artigo de 1923 em que Freud, em um primeiro momento, descreve as funções de proteger e salvar, atribuídas ao Supereu. Pode ser lido no capítulo V deste artigo que:

O Superego preenche a mesma função de proteger e salvar que, em épocas anteriores, foi preenchida pelo pai e, posteriormente, pela Providência ou Destino. Entretanto, quando o ego se encontra num perigo real excessivo, que se acredita incapaz de superar por suas próprias forças, vê-se obrigado a tirar a mesma conclusão. Ele se vê desertado<sup>29</sup> por todas as forças protetoras e se deixa morrer (Freud, 1923/1976, p. 75).<sup>30</sup>

Como vimos anteriormente, neste texto ainda existe uma imprecisão conceitual no que diz respeito ao não estabelecimento de uma diferença entre o que é Supereu e o que é Ideal do Eu, ou seja, o que é instância e o que é função. Mas, a partir de escritos posteriores sabemos que as ações de vigiar e punir são operadas pelo Supereu. O Ideal do Eu é por onde o Supereu mede o Eu em suas aspirações e realizações. “O superego (*Über-Ich*), contudo, não é simplesmente um resíduo das primitivas escolhas objetais do id; ele também representa uma formação reativa enérgica contra essas escolhas” (Freud, 1923/1976, p. 49) e “É fácil demonstrar que o ideal do ego (*Ichideal*) responde a tudo o que é esperado da mais alta natureza do homem” (Freud, 1923/1976, p. 51).

Mais tarde, na “Conferência XXXI” (1933 [1932]), ele descreve claramente as funções do Supereu, entre elas a função ideal, sob a forma do Ideal do Eu. Assim, escreve Freud:

Resta saber mencionar mais uma importante função que atribuímos a esse superego. É também o veículo do ideal do ego, pelo qual o ego se avalia, que o estimula e cuja exigência por uma perfeição sempre maior ele se esforça por cumprir (Freud, 1933 [1932]/1974, p. 85).<sup>31</sup>

<sup>29</sup> Freud usa o verbo *verlassen*, cuja tradução é deixar ou abandonar, com a conotação de desamparado.

<sup>30</sup> *Das Über-Ich vertritt dieselbe schützende und rettende Funktion wie früher der Vater, spatter die Vorsehung oder das Schicksal. Denselben Schluß muß das Ich aber auch ziehen, wenn es sich in einer übergroßen realen Gefahr befindet, die es aus eigenen Kräften nicht glaubt überwinden zu können. Es sieht sich von allen schützenden Mächten verlassen und läßt sich sterben* (Freud, 1923/1994, S. 324).

<sup>31</sup> *Wir haben noch eine wichtig Funktion zu erwähnen, die wir diesem Über-Ich zuteilen. Es ist auch der Träger des Ichideals, an dem das Ich sich mißt, dem es nachstrebt, dessen Anspruch auf immer weitergehende Vervollkommung es zu erfüllen bemüht ist* (Freud, 1933 [1932]/1994, S. 503).

O editor alemão acrescenta uma nota de rodapé sinalizando que neste parágrafo citado, Freud faz uma diferença entre o Supereu e o Ideal do Eu, enquanto teria deixado passar no artigo “O Eu e o Isso” (1923), a idéia de que seriam sinônimos.<sup>32</sup>

A distinção apresentada nos fará compreender melhor a vergonha como o resultado de uma tensão entre o Eu e a função ideal do Supereu, ou seja, com o Ideal do Eu. Desta forma, não nos afastaremos da nosografia proposta em 1924 por Freud, onde a melancolia é colocada como uma consequência do conflito tópico que se dá entre o Eu e o Supereu.

Dado este esclarecimento, podemos retornar à vergonha. Dentro do escopo da segunda tópica, no que se refere à nosografia de 1924, a culpa aparece no cenário psicanalítico com mais proeminência.

Vergonha e culpa aparecem na cena psíquica atreladas às emanções sexuais dos investimentos objetivos. “Frente ao declínio do complexo de Édipo o Supereu edita e interdita enquanto que o Ideal do Eu aspira e imagina” (Scotto Di Vettimo, 2001, p. 202).<sup>33</sup>

O Eu tem à sua frente uma delicada composição a fazer devido à criação de uma tensão intrapsíquica criadora da culpa, que é um conflito com o Supereu na vertente da punição, e a vergonha, que é um conflito com o Ideal do Eu quando o Eu se mostra aquém desse ideal.

Seja a partir de sua análise,<sup>34</sup> seja por razões clínicas,<sup>35</sup> Freud deu ao sentimento de culpa um valor de articular o humano com seu semelhante, tendo por base o modelo da trama edípica. No artigo “Mal-estar na cultura” (1934), Freud distingue dois tipos de culpa que se encontram ligadas desde o início: uma, frente à autoridade e outra, frente ao Supereu, ou seja, a primeira com os pais reais e a segunda, com sua internalização. Tudo o que diz respeito ao corpo e seus desejos deve se manter afastado do olhar do outro. Assim, estamos no terreno da

<sup>32</sup> *Freud macht hier (wie in der 26. Vorlesung, S. 413) einen Unterschied zwischen “Über-Ich” und “Ichideal”. In anderen Werken, z. B. in “Das Ich und das Es” (1923; Studienausgabe, Band III, S. 296), verwendet er beide Bezeichnungen hingegen synonym (Studienausgabe, Band I, S. 503).*

<sup>33</sup> *Le surmoi édicte et interdit, alors que l’ideal du moi aspire et imagine.*

<sup>34</sup> Em carta a Fließ (3-10-1897), Freud escreve sobre seus sentimentos em relação ao nascimento de seu irmão. A partir do ciúme deste, desenvolve uma culpa intensa pelo momento da morte dele, meses mais tarde.

<sup>35</sup> No caso do Homem dos ratos (1909), Freud relaciona a culpa a um endividamento impossível de pagar, depois teorizado por Lacan como dívida simbólica.

vergonha. Mais tarde, o vice-versa, ou seja, o dever se manter afastado do território alheio remeterá à culpa.

A concomitância destes dois tipos de afeto é contemporânea à internalização do conflito entre os interditos parentais e a tendências à satisfação pulsional imediata. Faz-se necessário, portanto, pelo exposto a respeito destes dois afetos, nos detemos nas diferenças existentes entre eles para que a vergonha fique mais circunscrita.

## 8.2

### Vergonha e Culpa

Quando, em 1923, no artigo “O Eu e o Isso” são apontadas as funções do Supereu – consciência moral, auto-observação e formação dos ideais – vergonha e culpa tornam-se mecanismos que indicarão tanto as ações das forças recalcadoras como, no caso da culpa, a presença das recalcadas, sob a vertente pulsional. A partir das intervenções dos adultos sobre o mundo hedonista infantil, a respeito do que se deve e o que se pode fazer, Freud deposita na figura do Supereu a perpetuação destes julgamentos. Para isso, se serve, principalmente, do afeto de vergonha. A culpa já denuncia uma ação feita e ao mesmo tempo seu castigo.

Neste texto, a culpa é a maneira pela qual o Supereu exerce a função punitiva frente às intenções de escolhas do Eu. Freud estabelece que a culpa é o resultado de uma tensão entre o Eu e o Supereu, e é a problemática edipiana que serve de pano de fundo para a operacionalização da culpa. Torna-se inconsciente por sua ligação ao complexo de Édipo e se manifesta sob a forma de uma consciência moral acusadora.

Mais tarde, nas “Novas Conferências” de 1933, a culpa aparece ligada ao sentimento de inferioridade, como resultado da tensão intersistêmica do Eu com o Supereu, que o condena. Reconhecemos aí uma dinâmica que pode ou não ter efeitos mórbidos. A neurose obsessiva e a melancolia são exemplos de como este conflito pode ter em seu enredo um severo investimento destrutivo contra o Eu. A ambivalência, que constitui a forma dinâmica de relação da criança com os pais, frente ao dilema da demanda de amor e proteção *versus* a agressividade resultante da frustração da renúncia a estes, se transforma em um sentimento de culpa e no desejo de ser punido. No rastro desta luta, o Supereu reúne estas características

interditoras e punitivas, estabelecendo a tensão que anteriormente mencionamos, sob a forma de uma angústia moral.

Na culpa está ressaltada uma falta cometida pelo sujeito, onde, não necessariamente, estará incluído o outro como alguém externo, já que este pode estar internalizado. Neste ponto encontramos uma grande diferença entre a culpa e a vergonha pela relação de importância que existe na presença ou não do outro para o desenvolvimento destes afetos. Existem pensamentos que mobilizam a culpa e pensamentos que mobilizam a vergonha. Do ponto de vista tópico, a culpa marca uma tensão entre o Eu e o Supereu, enquanto que a vergonha expressa uma tensão entre o Eu e o Ideal do Eu, forma pela qual o Supereu mede o Eu. Do ponto de vista econômico, a vergonha é mais perniciosa que a culpa pela intensidade do dano que acomete o Eu. Esta intensidade se refere ao esfacelamento das funções defensivas egóicas, que constituem uma forma de perda do controle de si frente a uma testemunha que pode ou não estar presente na função. Ressaltamos, para que não se estabeleça uma contradição em relação ao que apresentamos anteriormente, que a testemunha está sempre presente no caso da vergonha, embora este outro possa não saber estar nesta função.

A perda do controle de si, como perda das garantias identitárias, mencionada é fundamental para que se entenda o grau de comprometimento que a vergonha carrega em si mesma. É com este caráter de exposição que a vergonha se mostra mais virulenta que a culpa. Enquanto a culpa exige uma reparação, e esta se torna geralmente possível, no caso da vergonha, não há reparação possível. A reação mais imediata é a necessidade de se esconder, de fugir do alcance dos olhos da testemunha.

O que se encontra em jogo é a imagem que o sujeito tem de si em contraposição àquela que ele imagina que as pessoas têm dele. Na vergonha tem-se uma imagem impotente de si mesmo, da qual o sujeito pensa que os outros foram testemunhas. Aqui, uma diferença deve ser feita em relação à culpa. Nesta, a testemunha pode ou não estar presente devido à interiorização da autoridade representada pelo Supereu. Na vergonha, a testemunha está sempre presente, mesmo que em termos imaginários. A testemunha nem sempre sabe que ocupa esta função, como já afirmamos. O olhar do envergonhado é que dá este lugar para alguém, embora muitas vezes o ato vergonhoso possa nem ter sido percebido

pelo outro. Na experiência da vergonha não há a figura interiorizada. A testemunha está sempre presente frente ao envergonhado.

Em última análise, a culpa revela o confronto do sujeito com a lei e o desejo, enquanto que a vergonha o faz com a imagem de si frente ao outro.

Uma outra maneira de se apontar a vergonha está na regulação do que é público e do que é privado. A vergonha aparecerá sempre que algo do mundo privado se tornar exposto, público. A interiorização do lado censor, próprio do Supereu, implica em uma característica importante, que é a não necessidade da intervenção do outro para que a vergonha apareça, embora este deva sempre estar presente, reafirmamos, mesmo que imaginariamente. Por isso, podemos sentir vergonha quando estamos sozinhos. Neste caso, a vergonha é sentida pela crença de que, de alguma forma, algo do mundo privado vá se tornar público, mesmo que defasado no tempo da experiência da vergonha.

Na culpa há sempre a reprovação de um terceiro. Embora não localizada em alguém específico, a vergonha pode ser desenvolvida pelo julgamento atributivo a um outro indivíduo, a um grupo ou aos ideais ligados ao social. Nesta perspectiva, a vergonha guarda a possibilidade de poder ser sentida devido à atribuição de um peso testemunhal ao olhar de alguém, mesmo que este alguém não perceba seu caráter de denúncia.

Na leitura da primeira tópica freudiana, situamos a vergonha claramente ligada ao pudor e, portanto, à sexualidade genital, tendo como ambiência a essência do conflito psíquico balizado pela sexualidade e pela moral.

Quando Freud escreve o artigo “Narcisismo: uma introdução (1914) há necessidade de se ampliar o conceito de sexualidade, não mais restrita à vinculação com a nudez exposta e às transgressões de natureza edípica. Essa nova sexualidade que apresenta em 1914 é metaforizada e ampliada, afirmando que qualquer investimento é sexual. Assim, em meio às polêmicas típicas do movimento psicanalítico, Freud não abre mão da sexualidade e introduz o conceito de narcisismo. Freud não só sexualiza as pulsões egóicas, de auto-conservação, mas todo o aparelho psíquico, em resposta às cizâneas com Jung. Em decorrência desta posição adotada por Freud, a auto-estima também passa a ser uma expressão da sexualidade. Exatamente este aspecto é que levará a vergonha a ganhar um outro enfoque. Apontamos aqui o caráter de insuficiência,

ou melhor, de não ser suficiente o bastante para dar conta de si e ter de precisar do outro, que desenvolveremos mais adiante.

Antes porém, cabe fazermos uma digressão para que se entenda o aparecimento destes afetos, de vergonha e de culpa, na nossa cultura para, então retornarmos à abordagem da vergonha, já devidamente circunscrita.

### 8.3

#### A cultura da vergonha

Culpa e vergonha nem sempre estiveram ligadas culturalmente. Historicamente, encontramos na cultura grega um exemplo onde a idéia de culpa tem seu aparecimento tardio.

Na aristocracia guerreira da Grécia antiga podemos localizar um mecanismo sócio-psicológico que Dodds (1998) chamou de cultura da vergonha, onde fama, prestígio social e honra eram considerados elementos necessários e supervalorizados como qualidades éticas e sociais. As ações humanas eram resultantes das intenções dos deuses, podendo serem descritas como desvios, comportamentos passionais ou mesmo homicidas, sem que houvesse uma abordagem de responsabilidade individual. Pode-se dizer que os humanos eram os instrumentos dos deuses que, através de seus artifícios e por intervenções aleatórias, se apossavam da razão ou mesmo dos afetos dos homens. Neste sentido, os homens não enlouqueciam, mas eram tornados loucos, sem que qualquer senso de responsabilidade fosse atribuído a eles.

A tentação divina ou louca paixão (Atê) demonstra como os humanos se colocavam como joguetes frente aos caprichos dos deuses. Somente o ato importava para a justiça grega, já que não havia qualquer implicação moral quanto às intenções dos humanos. Isto se dava em função do poder de interferência atribuído aos deuses. Em casos de insanidade parcial e temporária não havia uma explicação fisiológica ou psicológica, mas invocava-se uma intervenção demoníaca, externa.

Os gregos tinham seus atos comprometidos pela intervenção de Zeus, da Moira (destino) e das Eríneas. Estas eram as agentes através das quais a Moira se realizava, e eram muitas vezes consideradas como as responsáveis pela execução da vingança oriunda dos deuses. Sempre que havia uma transgressão no

cumprimento de uma Moira, as Eríneas vingavam os deuses pela não obediência dos humanos.

A noção de desejo fica comprometida pelo que chamavam de Menos. Por Menos, podia ser entendida uma paixão ou um ardor. Tal como Atê, Menos era transmitido aos humanos dando a estes poderes comparáveis aos deuses. Diferente da Atê, Menos podia ser evocado através de uma prece. E mais uma vez, a noção de culpa não se aplicava, deido ao estatuto de Menos, embora possamos reconhecer um vestígio daquilo que entendemos hoje como ser desejante. Dodds (2002) escreve:

Se o caráter é uma questão de conhecimento, o que não é conhecimento não faz parte do caráter, mas vem do exterior até o homem. Assim, quando ele age de modo contrário às suas disposições conscientes (tudo aquilo que nos é dito que ele “sabe”), a ação não é propriamente sua, mas lhe foi ditada de fora. Em outras palavras, impulsos não sistemáticos e não racionais, assim como os atos resultantes, tendem a ser excluídos do “eu” e imputados a uma origem externa (Dodds, 2002, p. 25).

O medo de um deus não era uma experiência vivida pelo grego, mas o sentimento em relação à opinião pública era bastante importante. Por isso costuma-se atribuir aos gregos dos tempos de Homero o pertencimento a uma cultura da vergonha e não da culpa. Dodds esclarece a essência de uma cultura da vergonha:

O tipo de situação para a qual a noção de *atê* é uma resposta nasce, portanto, não apenas da impulsividade do homem homérico, mas também da tensão entre impulsos individuais e pressão de adaptação social, característica de uma cultura baseada na vergonha. Em uma sociedade como essa, qualquer coisa que exponha o homem ao desprezo ou ao ridículo perante seus companheiros, ou que o leve a “estragar sua imagem”, é experimentado como algo insustentável (Dodds, 2002, p. 26).

É importante ressaltarmos que com o passar do tempo essa abordagem teológica mudou, trazendo uma concepção de individualidade e responsabilidade social que abriu caminho para o sentimento de culpa e o desejo que temos hoje.

A progressiva queda do poder dos deuses na cultura grega posterior, que culmina com Platão, torna compreensível o aparecimento da culpa. Com o sentido da Atê, não mais sendo atribuído aos deuses, o humano passa a ser visto como

responsável por seus atos, gerados por uma intencionalidade, que até então desconheciam, de natureza interna. Da mesma forma, a queda de Menos, não mais uma intrusão de uma paixão originada pelo capricho de um deus, promoveu a apropriação dos apetites, gerando escolhas objetais que podemos incluir a noção de desejo.

Embora não possa ser identificado historicamente em uma passagem linear e cronológica que pudéssemos datar, o decréscimo da importância dos deuses na Grécia antiga favoreceu a instalação de uma cultura da culpa e, a cavaleiro, uma noção de moralidade e ética que lhe serviu de suporte.

Quando encontramos uma era em que a culpa aparece no cenário da vergonha, observamos que é a anterioridade da cultura da vergonha em relação à cultura da culpa que vai promover uma transformação radical nos valores arcaicos que, como vimos, passam a responsabilizar os humanos por seus atos. A vergonha passa a ser sentida quando vinculada às experiências que se encontram ligadas à sexualidade, resultando em uma exposição pública do sujeito frente aos outros. A montagem da vergonha atrelada ao pudor e à honra, que aparece nas situações de nudez exposta usadas como modelo por Freud, é bastante exemplar.

Todas as tramas forjadas na *Ilíada* nos mostram que uma importante idéia era atribuída somente aos deuses: a honra. Falar mal de um deus ou ser leviano no trato com ele era entendido como uma ofensa à sua honra resultando em punição imediata. Desta forma, encontramos nos extratos mais arcaicos da cultura grega a idéia de honra (de um deus) associada à vergonha (de um homem).

Com o insidioso aparecimento da culpa, se fez necessário o desenvolvimento de um ritual que pudesse dar conta desta. Encontramos o ritual da catarse que tinha a função de libertar o indivíduo e todos os seus descendentes de um destino pré-determinado, torturados pelo sentimento de culpa. Neste sentido, vemos como Édipo não pôde fugir de uma trama previamente determinada.

A culpa era herdada e a punição adiada, deslocada muitas vezes para os descendentes do culpado. Este automatismo se baseava no fato de que a família era uma unidade moral, daí “a vida do filho era um prolongamento da vida do pai, e ele herdava a dívida moral dos pais exatamente como herdava suas dívidas comerciais. Cedo ou tarde, a dívida vinha cobrar seu pagamento” (Dodds, 2002, p. 41).

Na comunidade ateniense tardia podia-se perceber a prática da *catharsis* para que uma pessoa se libertasse deste caráter hereditário da culpa, fruto do pensamento racionalista grego. A catarse interrompia a repetição transgeracional. No mito de Édipo encontramos um bom exemplo da presença de uma culpa herdada e, em outra versão, a de responsabilidade individual. Dodds (2002) nos mostra as duas versões do Édipo. Na versão de Homero, Édipo continua a reinar em Tebas mesmo depois de denunciada sua culpa, sendo morto posteriormente em um campo de batalhas. Já na versão posterior, se Sófocles, encontramos um Édipo desgraçado pelo peso da culpa.

A prática da *catharsis* propiciava um sentimento de responsabilidade pelos atos cometidos, aparecendo no mundo helênico sob a forma de uma internalização da consciência, que gerou a palavra pecado tal como a encontramos hoje no cristianismo. Este fato nos leva a entender melhor o aparecimento da culpa. Certamente, a culpa emerge no cenário humano a partir da responsabilidade que adotamos pelos nossos próprios atos.

Os conflitos são entendidos então na perspectiva do plano da vida pessoal, implicando em uma visão de mundo mais racionalista. Passamos a ter, por isso, um lugar para as contradições, para as limitações dos desejos humanos, para a força dos apetites, para a vontade e as paixões, território extremamente profícuo para o aparecimento da culpa.

Para diferenciar vergonha e culpa, já observamos que nem sempre ambas estiveram associadas. Mesmo que tomemos como referencial uma cultura tão distante dos dias de hoje como a dos antigos gregos, não podemos desconsiderar que sua influência no ocidente, vindo da cultura européia, tenha chegado até nós com inflexões conceituais bastante consideráveis.

A analogia que queremos fazer, tendo como referência a teoria freudiana, não é uma transposição do antigo para o infantil. No entanto, podemos reconhecer que a culpa é contemporânea do clímax da trama edipiana, sendo de aparecimento tardio em relação à vergonha que, certamente, guarda a marca da constituição narcísica. Para dar relevância a esta diferença recorremos a autores contemporâneos que estudam esta distinção.

## 8.4

### Considerações atuais sobre a vergonha

Tisseron (1992) escreve que Freud, ao ligar a vergonha às instâncias ideais, teria indicado aos seus alunos e sucessores uma via de investigação (Tisseron, 1992, p. 13).<sup>36</sup> Passemos, então, a uma revisão de autores atuais que se dedicam a estudar a vergonha no bojo de suas investigações.

O fato de a vergonha convocar uma testemunha aproxima a abordagem psicanalítica e a psicologia social.

Assim, destacamos Thomas J. Scheff (2001) em seu trabalho “Três pioneiros na Sociologia das emoções”. Este autor escreve um ensaio que aponta Norbert Elias (1994), Richard Sennet (1973) e Helen Lynd (1939) como os primeiros autores que teriam dado à vergonha uma importância social.

Scheff<sup>37</sup> propôs uma teoria sociológica em 1990. Toma como pressuposto que a manutenção dos laços ou vínculos sociais seja o mais crucial dos motivos humanos. A consequência desta premissa é que os humanos constroem vínculos, os mantêm, os reparam ou os destroem. Portanto, utiliza uma nomenclatura para os laços sociais, dividindo-os em “vínculos seguros” e “vínculos inseguros”. Nos primeiros, uma distância social é mantida garantindo uma interação que permite aos indivíduos não serem anulados, mantendo suas singularidades. No caso dos vínculos inseguros, os indivíduos se sentem engolidos pelo grupo social, impedindo o estabelecimento da autonomia, provocando alienação e perda de identidade.

A vergonha é teorizada por Scheff a partir do entendimento de Cooley, de que o orgulho e a vergonha são as emoções básicas que proporcionam o que chamou de “estado de vínculo social”. Com a perspectiva de que a valorização da auto-imagem seja ligada ao outro, a vergonha teria um caráter denunciador da estrutura destes vínculos, já que, em seu entendimento, a vergonha é a emoção que regula o estado dos vínculos sociais.

O que nos interessa nesta abordagem é o estatuto da testemunha. Quando afirmamos que do ponto de vista do envergonhado a testemunha está sempre

<sup>36</sup> Escreve Tisseron: *Mais, parce que Freud avait d'abord lié la honte aux instances idéales, c'est sur cette voie que s'avanceront ses élèves et successeurs.*

<sup>37</sup> Estudado por Eduardo Bericat Alastuey em seu livro “*La sociología de la emoción en la Sociología*”(2000), de onde é extraído os pensamentos de Thomas J. Scheff presente no texto.

presente, quisemos ressaltar que esta função nem sempre se encontra assumida pelo outro conscientemente. A testemunha pode estar presente na função de observador do ato vergonhoso, ou simplesmente estar diante de alguém que se sinta exposto.

Scheff frisa que a vergonha evoca sentimentos dolorosos, auto-infligidos a partir de uma auto-avaliação negativa realizada pelo sujeito desde a perspectiva do outro. O sujeito mostra-se incapaz de reagir, torna-se impotente, inferior, inseguro e desvalorizado. A perda do controle que a situação de se envergonhar acarreta é valorizada, tendo como pano de fundo um estado confusional a respeito de sua imagem perante os outros, assim como a sensação de querer desaparecer da cena que a vergonha promove.

Outro autor, Marc Miller<sup>38</sup> em seu livro “Shame and Psychotherapy”, em uma perspectiva psicoterapêutica, relata que muitos de seus clientes o procuraram a partir de uma queixa relacionada à vergonha, vivenciando-a como insuportável. Influenciado pela teoria de Helen B. Lewis, pioneira em marcar a importância da vergonha nas relações terapêuticas, ele resalta o valor do grupo de referência na construção do envergonhado. Identificou que muitos pacientes cresceram em lares onde as figuras de autoridade mostravam-se sempre muito críticas em relação ao envergonhado. Nenhum esforço de desempenho era suficiente para satisfazer as figuras parentais. A internalização desta crítica é destacada por este autor como produtora de vergonha, provocando uma contínua pré-avaliação negativa a seu próprio respeito.

Para esta tese, o valor de sua análise reside em ressaltar a possível ligação que se estabelece entre a crítica parental e a auto-estima, pela construção de um ideal impossível de ser alcançado. A sensação de se estar sempre aquém da expectativa dos pais é um dado que adotaremos mais adiante.

Autores americanos, influenciados principalmente pelo pensamento de Heinz Kohut, vêm produzindo uma intensa discussão a respeito da vergonha.

Leo Wunser (1991) parte do princípio de que o tema da vergonha é tradicionalmente explorado fora do campo psicanalítico. Ressalta que parece haver uma relutância dos analistas verem na vergonha um afeto importante para se compreender formas contemporâneas de ansiedade e depressão.

---

<sup>38</sup> Extraído do site [http://www.columbiapsych.com/shame\\_miller.html](http://www.columbiapsych.com/shame_miller.html).

Em seu artigo “*Shame: the underside of narcissism*” (1991), Wunser enuncia algumas questões em torno da diferença entre a culpa e a vergonha. Primeira é se haveria na teoria psicanalítica uma forma de abordar a vergonha sem articulá-la com a culpa. Em seguida, pergunta-se sobre a relevância, para a teoria psicanalítica, de se estudar a vergonha. Começa por pensar no que estaria envolvido no conflito intra-sistêmico superegótico. Para Wunser, os valores éticos da culpa e da vergonha são diferentes no modelo psicanalítico, assim como na sociedade contemporânea. Para desenvolver suas questões, Wunser comenta os escritos de Andrew Morrison, que tem estudado a relação entre a vergonha e o narcisismo. Este autor, Morrison, enuncia a vergonha como um afeto disfórico crucial do fenômeno narcísico, sendo a essência do narcisismo vista como um anseio por ser absolutamente único e importante para alguém significativo.

Morrison, segundo Wunser, trata a vergonha como uma falha do ideal, correspondente a uma ruptura na experiência do *self*.<sup>39</sup> No seio das relações objetais mais precoces apareceria uma interrupção do afinamento empático pelo *self* objeto significativo, deixando “uma sensível vergonha na construção tardia do *self*” (Wunser, 1991, p. 667). Assim, a vergonha pode ser o reflexo de uma falha passiva, defeito ou depleção deste afinamento empático. As oposições entre sentimento de inferioridade e grandiosidade, e ideal de autonomia *versus* fusão com o outro onipotentemente fantasiado servirão para mostrar que a vergonha é decorrente da não neutralização desta grandiosidade, acarretando uma imagem parental idealizada em bases onipotentes. A vergonha revela a vulnerabilidade que o *self* pode experimentar a partir de suas necessidades. Kohut teria apontado que a relação com a mãe parental idealizada tende a ser mais diferenciada e menos arcaica quando não se baseia na grandiosidade.

Wunser concorda com Morrison no que diz respeito à vergonha apontar, primariamente, um *self* depletado por ter falhado na relação com o objeto idealizado. Outro ponto de concordância entre estes autores é a idéia comum de que a culpa faz o sujeito se confessar, e a vergonha, se esconder, o que corrobora com nossa proposição. Para a culpa, o antídoto é o perdão ou a reparação, e para a vergonha, a saída é a excitação maníaca do *self*, apesar da fraqueza, do defeito e da falha (Wunser, 1991, p. 667).

---

<sup>39</sup> Estes autores se referem ao *self* sob a ótica da teoria proposta por Heinz Kohut.

Em outro artigo, de 1999, intitulado “*Trauma, shame conflicts and affect regression*”, Wunser descreve três tipos de vergonha: uma forma positivada, como atitude protetora (medo de ser olhado quando exposto a uma situação desonrosa), e duas formas negativadas. Uma, como geradora de ansiedade (resultado da falha da expectativa de alguém para si) e outra, como afeto depressivo (formação reativa relacionada a expectativas desmedidas guardadas secretamente) (Wunser, 1999, p. 309).

O autor destaca o terceiro tipo de vergonha e lhe atribui um caráter traumático. Neste texto, Wunser denomina de traumático um conflito insolúvel entre o ambiente e o *self*. A construção de fantasias narcisistas serve, nas situações traumáticas, como formas de proteção contra o abandono e a falta de ajuda.

Queremos sublinhar esta terceira forma que leva em conta a fantasia onipotente, relacionando-a com o que viemos apresentando em relação à vergonha do melancólico, em função da descrição de Wunser (1999, p. 311) de que nesta modalidade de vergonha o sujeito pensa que deveria ser forte e potente o suficiente para que coisas ruins não lhe acontecessem. Como sublinha Wunser, “Se ocorrem, é porque a culpa é minha” (Wunser, 1999, p. 311). A sensação de culpa auto-infligida é o resultado de um sadismo superegótico que, ao atacar o Eu, produz uma intensa sensação de vergonha. Embora culpa e vergonha possam ser quase confundidas, o que se mostra relevante é que o desenvolvimento da vergonha se dá pela consciência de não ser onipotente, de *ser* insuficiente. A culpa guarda muito mais um caráter de causalidade do que de um ato transgressor, como entende Freud. “A culpa é minha” pode significar “porque não me basto e preciso do outro”. Este entendimento nos será útil para o próximo tópico a ser desenvolvido.

Outro americano, Clyfford Yorke, no artigo “*The development and functioning of the sense of shame*” (1990), faz uma acurada leitura dos textos freudianos. Escreve que Freud deu muito mais atenção à culpa do que à vergonha e que lhe faltou precisão na distinção entre nojo, vergonha e culpa relacionados com a moralidade (Yorke, 1990, p. 377).

Yorke (1990, p. 377) destaca uma carta escrita por Freud a Fließ, datada de 27/9/1898, onde descreve um caso clínico de um rapaz de 25 anos que começara a atender e que tinha um problema para andar. Freud teria escrito: “Sente-se envergonhado diante de qualquer pessoa que o veja caminhando dessa maneira e

considera isso natural” (Freud, 1898/1990, p. 378).<sup>40</sup> Na leitura do caso, percebe-se que Freud relaciona a vergonha do rapaz a uma trama associativa que envolve a identificação do rapaz com um tio sífilítico, um episódio de blenorragia e ereções constantes e sem objetivo. O tio, tabético, fora tomado como modelo, pois também apresentava uma dificuldade de locomoção, embora, segundo o paciente, não se envergonhasse de sua marcha atípica. Freud ressalta que na época em que o paciente contraiu blenorragia, assim como nos momentos em que tinha ereções constantes, apresentava uma dificuldade de andar naturalmente, tentando esconder aquelas situações. Durante as associações do paciente, este revela a Freud ter tido enurese noturna na infância. E mais, ainda é relatado que a mãe do rapaz o ameaçava de contar aos amigos e professores a respeito desta enurese, o que lhe dava uma angústia intensa. “De modo que é aí que se situa sua vergonha”(Freud, 1898/1990, p. 378), escreve Freud. Podemos depreender que a revelação daquilo que era de sua total intimidade e ameaçado de ser exposto envolvia sua vida sexual infantil e seu defeito. O defeito, aponta Freud neste artigo, revelaria, em seu aspecto sintomático, sua atividade sexual intensa que deveria se manter oculta, daí ser o epicentro da vergonha.

Do levantamento feito na literatura psicanalítica, Yorke concorda com alguns pontos achados. Entre eles: a vergonha é um afeto mais forte e mais doloroso que a culpa, podendo ganhar uma dimensão de insustentabilidade; a vergonha não é facilmente esquecida, e quando lembrada torna-se fortemente reexperimentada. Este afeto é acompanhado de um grande medo de exposição, tanto do corpo (em casos de nudez), como da revelação de segredos. A sensação de exposição tem sempre um referencial tanto interno como externo (Yorke, 1990, p. 379).

Este último aspecto nos interessa, pois corrobora a proposição desta tese. Yorke empreende uma minuciosa análise da figura do observador do envergonhado. Escreve ele:

Existe sempre a consciência de um observador, um possível observador, um observador formal ou um observador fantasiado. O fato de que alguém possa se sentir profundamente envergonhado mesmo quando está só, não invalida esta visão... O observador é sempre experienciado, de uma forma ou de

<sup>40</sup> Tendo a perna dura e sujeita a tremores e espasmos, o paciente andava apoiando-se na saia da mãe, como uma criança que se esconde atrás dos adultos. O quadro teria se iniciado quando tinha 14 anos, após a morte do irmão e do pai psicótico.

outra, como desaprovando ou condenando... Essa consciência de um observador é um reflexo da ligação existente entre a vergonha, o orgulho e o exibicionismo/voyerismo e as defesas contra eles que está implícita na necessidade de se esconder (Yorke, 1990, 379/380).<sup>41</sup>

Yorke termina seu artigo destacando a idéia de que, enquanto a culpa inconsciente pode mobilizar defesas contra o se tornar consciente, não há nenhuma defesa contra a vergonha (Yorke, 1990, p. 405).

Ana-Maria Rizzuto (1991) escreve “*Shame in Psychoanalysis: the function of unconscious fantasies*” com a finalidade de verificar o que a Psicanálise pode apreender sobre a experiência de vergonha nos analisandos, e faz uma vasta resenha das várias perspectivas. Vejamos a posição desta autora.

A tradição psicanalítica, começa por dizer, tem pensado a vergonha como o resultado da revelação da inibição de desejos sexuais, fantasias, ações, falhas ou defeitos (Rizzuto, 1991, p. 297). Por outro lado, nas últimas duas décadas, surge um progressivo aumento na investigação deste afeto através de um novo prisma. Em resultado da observação clínica, uma conexão vem sendo estabelecida entre o sentido do *self*, o desenvolvimento e a patologia do narcisismo, o desenvolvimento do Supereu e do Eu-ideal, e as relações objetais mais precoces.

Freud não teria olhado a vergonha como objeto de investigação e a relacionou com a pulsão sexual (1905) a partir do artigo “Três ensaios sobre a sexualidade infantil”. Assim, tomando o modelo freudiano centrado no recalque, a vergonha é vista como uma falha do Eu ao dirigir suas defesas para desejos inaceitáveis. “O foco do modelo é a experiência do ego” (Rizzuto, 1991, p. 297).<sup>42</sup>

A psicologia do *self*, cujo expoente é Heinz Kohut, relaciona a vergonha a uma falha na regulação e integração das demandas exibicionistas precoces. Kohut tem seu modelo centrado no narcisismo, adotado também por Morrison, como já apontamos.

Os teóricos das relações objetais tomam a vergonha como consequência dos dramas infantis internalizados, incitados pelo *self* ideal. A vergonha, deste ponto de vista, emerge quando as metas deste *self* ideal não são satisfeitas. Já o

<sup>41</sup> *There is always an awareness of an observer, a possible observer, a former observer, or a fantasized observer. The fact that one can feel deeply ashamed even when alone does not run counter to this view... The observer is always experienced, in some form or other, as disapproving or condemnatory... This awareness of an observer is a reflection of the link between shame, pride, and exhibitionism/voyerism and the defenses against them underlie the need to hide.*

<sup>42</sup> *The focus of the model is on the affective experience of the ego.*

modelo americano estruturalista, representado por Arlow e Brenner, não estuda a vergonha como um afeto específico, colocando-a no rol dos afetos depressivos (Rizzuto, 1991, p. 297). A autora admite que cada escola teórica tenha sua verdade.

Rizzuto aborda a vergonha como um afeto oriundo de um conflito intrapsíquico de diferentes componentes da mente no presente, sem levar em consideração as fontes e a natureza da situação em que a vergonha emerge. Considera que existam dois tipos de vergonha: uma vergonha sinal, como a ansiedade, que alerta o indivíduo sobre as circunstâncias em que se encontra e uma vergonha dolorosa. Esta é consequência da falha da vergonha sinal, e resulta do impacto da ofensa psíquica da experiência vergonhosa. A autora situa a vergonha patológica como uma persistência das experiências de vergonhas dolorosas, diferindo de Kohut que, como citamos acima, a atribui a uma falha no desenvolvimento do narcisismo.

Após relacionar algumas tendências teóricas dos analistas americanos sobre a vergonha, sem a finalidade de marcar uma oposição, mencionaremos alguns trabalhos de autores franceses que podem refletir uma linha de abordagem da vergonha diferente das anteriores.

Serge Tisseron (1992), em seu livro *“Psychanalyse d’un lien social”*, afirma que a vergonha é o ponto cego da teoria freudiana. Tisseron descreve a forma como Freud localizou a vergonha, ligada à ação das forças recalcadoras. O que é objeto de prazer torna-se posteriormente objeto do nojo e da vergonha em consequência do recalçamento.

Na proposta de ampliação do entendimento da vergonha, o autor indica que, além de uma formação reativa secundária à ação do recalçamento, deveríamos considerá-la uma emoção narcísica (Tisseron, 1992, p. 13). Desenvolve seu pensamento acrescentando que, pelo fato de Freud ligar a vergonha às instâncias ideais, pode-se concluir que ao se falar da vergonha, estaremos nos referindo obrigatoriamente ao narcisismo.

A partir da ambigüidade que reconhece existir na obra freudiana entre o Supereu e o Ideal do Eu, Tisseron liga a culpa ao Supereu e à interiorização dos interditos correspondentes, contemporâneos à trama edípica. A vergonha é ligada ao narcisismo arcaico, que apareceria em torno da regulação dos esfíncteres (Tisseron, 1992, p. 14). Escreve:

Através da vergonha, é o indivíduo por inteiro que se encontra ligado à estima de si mesmo; e, pelo fato de que essa estima de si tenha uma abordagem privilegiada com o corpo e a identidade, ela guarda uma ameaça de desaparecimento total (Tisseron, 1992, p. 14).<sup>43</sup>

O autor considera que o processo de idealização será operacionalizado pela vergonha frente às exigências da realidade e às reivindicações do orgulho. Destaca também manifestações humanas como o racismo, a maldade, a guerra e algumas vinhetas clínicas contemporâneas. A partir destas análises, propõe que se adote a idéia de abordar a vergonha em uma ligação com o social, assim como na ligação com outras gerações, apontando a possibilidade de uma investigação sobre as articulações entre os fenômenos subjetivos e os coletivos.

Bernard Chervet (2003) escreve “*Les affects typiques et leur transvaluation*”. *Honte, douleur, culpabilité*” retomando a indicação da teoria dos afetos, de Freud, na “Conferência XXV”, de 1916/1917, privilegiando a angústia. Em 1925, em “Inibição, Sintoma e Angústia” Freud teria se questionado a respeito da compreensão das diferenças entre os diversos afetos de desprazer.

Em comparação com a vergonha, a dor moral e a culpa são muito mais exploradas teoricamente ao longo da obra de Freud. De uma forma esquemática, Freud uniu os três afetos apontados – a vergonha, a dor moral e a culpa – para justificar o aspecto econômico da mudança e transposição da libido do Isso para a libido do Eu “unidos em um quiasma subjetivo” (Chervet, 2003, p. 1575), apesar do hiato que existiria entre cada um deles, em termos de metapsicologia. Em última análise, todos os três visam escapar da castração. Vejamos seu desenvolvimento.

Tomando a “Interpretação dos Sonhos” como ponto de partida, a culpa e a vergonha estariam articuladas com a dor moral, formando os instrumentos do trabalho do sonho no seio da dinâmica edipiana. Para Chervet, esses três afetos refletiriam a qualidade dos atos psíquicos que acompanhariam a resolução do complexo de Édipo. São os afetos específicos dos acontecimentos do conflito edipiano: o assassinio, o incesto e a castração, ou seja, relacionados respectivamente, à culpa, à vergonha e à dor moral.

<sup>43</sup> Dans la honte, c'est l'individu tout entier qui est frappé à travers l'estime de lui-même; et, parce que cette estime a un rapport privilégié avec le corps et l'identité, il envisage de disparaître totalement.

Na perspectiva da dinâmica edipiana tem-se uma precedência da culpa em relação à vergonha, ou seja, da morte do pai em relação ao incesto com a mãe. Em “Totem e Tabu” (1912-1913) o assassinio do pai e o remorso inauguram a tragédia humana.

Chervet (2003) diz existirem nos textos freudianos um duplo entendimento destes fatos. Um, como descrito, se tomarmos como base o ápice dos conflitos edipianos. Outro, quando se toma como referência as duas mortes de Moisés (Freud, 1939 [1934-38]). A vergonha precede a culpa, refletindo uma fase homossexual vergonhosa que se desenvolveria antes da morte do pai. Chervet discute esta aparente oposição quanto a precedência destes afetos. Ao se indagar sobre o uso da nomenclatura “sentimento inconsciente”, o autor reconhece que nesta terminologia estão envolvidas duas realidades distintas: a de um afeto primário e as formações reativas derivadas destes, como consequência da ação do recalçamento. Ou seja, tem-se um afeto típico e um derivado inconsciente correspondente. Desta forma, podemos falar de um sentimento inconsciente de vergonha e também da culpa e da dor moral. De uma forma geral, os afetos típicos se produzem como reações contra os desejos edipianos da infância e contra os desejos inconscientes, articulando o infantil pré-edipiano e o edipiano.

No que concerne à vergonha, ao ligá-la ao sonho típico de se sentir embaraçado frente à exposição da própria nudez, Freud a liga também a uma antecipação da importância da fantasia de sedução da criança pelo adulto. Neste sonho, fica caracterizada uma cena exibicionista encoberta pelo sentimento de vergonha que evoca o conflito entre o exibicionismo e a defesa contra ele, apoiada pela consciência moral. A indiferença dos espectadores no sonho é a prova, afirma, da defesa que dessexualiza os componentes do sonho exibicionista.

A vergonha sob a ótica de Chervet, a partir da leitura dos textos freudianos, encontra-se ligada ao aparecimento da sexualidade infantil, sendo um sinal de transgressão, que é a ressexualização do narcisismo. O que se quer é a aplicação de uma lógica em que o sentimento de culpa inconsciente anuncia a existência de uma vergonha inconsciente provocada pela tentativa de conservação da ressexualização do narcisismo, expressão usada por este.

As considerações de Jean Guillaumin (2003), citadas também por Chervet, levam em conta que a vergonha se constitui como um afeto profundamente imerso na experiência corporal pré-psíquica, que testemunha tudo

aquilo que se passa como resultado da impotência do bebê se regular, ele mesmo e a necessidade de intervenção dos pais de uma forma segura e próxima. O não asseguramento, por parte dos pais, levaria a uma clivagem defensiva, gerando uma nostalgia incurável, como demonstra o quadro melancólico, pela perda deste objeto originariamente assegurador.

André Green (2003) publica um extenso artigo chamado “*Ènigmes de la culpabilité, mystère de la honte*”. Neste texto, Green destaca a centralidade da culpa na clínica psicanalítica, ao passo que a vergonha não ocupa um lugar de destaque. A vergonha, menos sistematizada, vem sendo cada vez mais estudada nos últimos anos. Vamos nos deter no que ele chamou de “*mystère de la honte*”.

Tomando o episódio da tentação no Paraíso, já descrito, Green destaca a atitude de Adão ao cobrir seus olhos, que refletiria a impossibilidade de sustentar o olhar para o mundo e seus benefícios, depois que os tinham perdido. Procura esconder sua dor, expressa sob a forma de vergonha (Green, 2003, p. 1647). O autor entende a descrição da postura de Eva como humilhada, ao esconder os seios e a genitália, e sugere que seria também uma postura culpada, ressaltando que, através da Bíblia, é a vergonha que se encontra em destaque, “causadora de uma dor sem remédio”(Green, 2003, p. 1647).

Apesar de não poder fazer uma síntese evolutiva da vergonha, Green a descreve a partir de

...sua origem narcísica, o investimento primeiro de suas fontes corporais, o papel da perda de domínio e, acima de tudo o fato de que aquele que a vive sofre por se sentir miserável, diminuído, vulnerável como um alvo ofertado ao sarcasmo impiedoso dos outros e privado de todas as maneiras de se defender. A vergonha assinala a confissão de um defeito, a revelação de uma fraqueza, a perda das aparências e da dignidade e pode ir até o ponto de imaginar seu mundo interior desmascarado aos olhos dos outros (Green, 2003, p. 1647).<sup>44</sup>

<sup>44</sup> ... son origine narcissique, l'investissement premier de ses sources corporelles, le rôle de la perte de la maîtrise et, surtout, le fait que celui qui la vit souffre de se sentir misérable, démuní, vulnérable comme une cible offerte aux sarcasmes impitoyables des autres et privée de tout moyen de se défendre. La honte signe l'aveu d'une défaite, la révélation d'une faiblesse, la perte des apparences et de la dignité et peur aller jusqu'au poin d'imaginer son monde intérieur démasqué aux yeux de l'autre.

Green aborda uma forma peculiar de vergonha, que é experimentada de si para si (*de soi à soi*). Para este autor, “como por uma forclusão, a vergonha de si pressupõe a contingência do outro” (Green, 2003, p. 1648).<sup>45</sup> Essa idéia da relação do envergonhado consigo mesmo é corroborado por uma pensamento de Lacan, citado por Green, em que “o olhar é objeto perdido e fugaz localizado na conflagração da vergonha pela introdução do outro”.<sup>46</sup> Por isso, ele afirma que a vergonha pode retratar uma clivagem das relações com a exclusão do outro. A necessidade de se esconder do olhar do outro tem uma função excludente deste que, paradoxalmente, ao invés de desaparecer, torna-se onipotente para o envergonhado. Isso implica em uma repetição incessante do procedimento de fuga, pois o envergonhado supõe que alguém viu ou, se não o viu, encontrou alguém que viu. Green termina seu artigo ressaltando a presença da função do observador e o desejo da exclusão deste no campo imaginário do envergonhado.

Teresa Pinheiro (2005) no artigo “Depressão na contemporaneidade”, aponta três acepções da vergonha: a primeira, ligada à sexualidade, pela intervenção do recalamento; a segunda, representada pelo rubor, resultante de um medo ligado ao ideal e, uma terceira forma que, como a segunda, tem uma origem narcísica, mas aponta para a insuficiência. “Uma insuficiência geralmente relacionada à aparência, e não apresenta qualquer introspecção... Está em cena, como valor central, a noção de competência e na sua oposição a incompetência ou insuficiência.” (Pinheiro, 2005, p. 105). Esta forma de vergonha se encontra fundamentada na noção de desempenho pessoal e é uma forma muito típica de apresentação do homem atual, em que o poder da imagem ganha uma dimensão que torna perturba o olhar do outro que o julga competente ou não.

Quando aproximamos a vergonha que o melancólico experimenta e a vergonha do homem contemporâneo, estamos nos referindo a este caráter de insuficiência que ambos portam. Mas uma diferença deve ser sublinhada. O homem contemporâneo tem sua insuficiência ligada puramente à uma individualidade, inserido em uma cultura da performance. O melancólico se envergonha da revelação de sua constituição insuficiente. É a revelação de sua catástrofe narcísica que lhe dá vergonha. Pela sensação de transparência, acredita

<sup>45</sup> *Comme par une forclusion, la honte de soi présuppose la contingence de l'autre.*

<sup>46</sup> Green cita Lacan: “*Le regard est cet objet perdu et soudain retrouvé dans la conflagration de la honte par l'introduction de l'autre.*” (Green, 2003, p. 1648).

que o outro sabe tudo sobre si. Suas tentativas frustradas de investimento objetal podem parecer ridículas e esta sensação, o melancólico vivencia com desmoronamento narcísico e esta exposição lhe dá muita vergonha.

Tanto na melancolia como na “normalidade neurótica” dos dias atuais, a relação com o corpo ganha um outro enfoque. As identificações, garantias narcísicas adquiridas, dotam o neurótico de segurança para se enredar nas tramas do desejo no seu entrelaçamento com a alteridade. Porém, não é assim que vem acontecendo cada vez mais nos dias de hoje, e muito menos na melancolia. De posse da idéia do melancólico como alguém em que sua representação corporal não se sustenta no tempo, pois desta forma foi constituído, vemos uma problemática identificatória que acarreta em uma busca por um objeto que lhe restitua aquilo que desapareceu, prendendo o melancólico na trama de um autoerotismo não resolvido e de uma imagem especular que não foi mediatizada. Sua vida é monótona, pois sempre está envolvido com a problemática de não ter sido desejado e, portanto, não desejar. Também aqui, aparece uma diferença com o homem atual. Diferente do melancólico, este homem coloca o desejo como exigência no aqui e agora, dificultando a possibilidade de romancear seu futuro. Não há tempo a perder, o futuro é agora.

Considerando que a construção do narcisismo é a condição necessária para lidarmos com as frustrações, depreende-se que o melancólico não terá a sua disposição elementos importantes para negociar com a falta e o desamparo, inevitáveis na vida do humano. Perde, com isso, a capacidade de se iludir, de fantasiar, de metaforizar e de representar o futuro como uma miragem que lhe assegure uma unidade.

Estes são os elementos metapsicológicos que consideramos indicadores da problemática melancólica e que nos permitem adotar a teoria proposta por Lambotte (1997), de que a melancolia tem como pré-condição uma falha na formação imaginária do Eu. Dito de outra forma, o que se encontra em questão para o melancólico é a evitação de qualquer experiência que o remeta à catástrofe narcísica que sente como iminente.

O ponto que queremos ressaltar é que a vergonha experimentada pelo melancólico está dissociada das noções de pudor e honra, diferente de quando se trata da histeria. Esta vergonha tem a característica peculiar de estar ligada

somente ao desamparo primordial, à revelação da transparência da falha constitutiva.

Um insidioso e progressivo descolamento das facetas eróticas da vergonha pode ser identificado ao considerarmos particularidades da cultura ocidental. Na observação de alguns pacientes em análise, notamos o crescente aparecimento de queixas que podem ser traduzidas por uma vergonha de ser insuficiente, de precisar do outro, muito semelhante à vergonha melancólica que apontamos. Temos que reconhecer uma semelhança e uma diferença: ambos, o melancólico e o “neurótico normal” atual visam ao reencontro de uma onipotência perdida junta com o narcisismo original. A diferença reside em que este homem contemporâneo quer o retorno do que perdeu, e o melancólico quer o retorno de uma experiência que viu desvanecer na sua frente, no momento em que se constituía.

Desta forma, entendemos que, como apontou Pinheiro (2005), as duas vergonhas são de cunho narcísico e ligadas à insuficiência. Mas, diferem no seu fundamento.

Após a exposição dos pensamentos de vários autores de diferentes tendências, retomamos a analogia que pretendemos para justificar nossa proposição. Abordaremos, então, a seguir, este aspecto de insuficiência que a vergonha pode portar.

## 8.5

### A vergonha e a insuficiência – o relevo no narcisismo

Na atualidade, os sentimentos de inadequação geram quase sempre a vergonha, acarretando sensações descritas como de vazio, solidão e um divórcio entre o esperado e o experimentado. O fato das instituições sociais reguladoras não apresentarem um modelo claro e de caráter universal, remete o sujeito a uma procura de inserção social que muitas vezes tem como parceira a humilhação. Neste cenário, a vergonha aparece ligada à *performance* que promete um poder apaziguador das inseguranças vividas intimamente.

A não consideração da honra como um bem coletivo, mas inscrita em uma dimensão individual, faz a vergonha moral ser deslocada para uma vergonha ideal. Não é necessário que o outro saiba o que o sujeito fez. Basta que seja atribuído ao outro um olhar do conhecimento, que levará a vergonha ser experimentada

isoladamente, e cuja única testemunha será o próprio sujeito. Trata-se de uma nova versão da vergonha, do sujeito consigo mesmo desvelando seu caráter narcísico.

Como já foi discutido Freud pensou sua teoria calcada na sexualidade e ancorada nas noções de recalçamento e Édipo. Após ter escrito o artigo de 1914, Freud continua a afirmar que o narcisismo é de ordem sexual, mas também dá importância à perda do amor como uma ameaça ao narcisismo. Embora a sexualidade esteja contida na noção de narcisismo, não podemos deixar de a diferenciar entre o investimento sexual que guarda estreita relação com o objeto, e o investimento narcísico que tem por modelo a totalidade imaginária do Eu.

Existe vergonha quando a sensação de perda de controle de si acompanha a experiência. A idéia de desamparo serve para entendermos este tipo de vergonha, já que a perda do controle da situação, e por isso mesmo, de si remete o sujeito a um estado de dependência que antes só teria sido experimentado com relação à mãe. Ressaltaremos, pois, uma descontinuidade narcísica como o resultado deste tipo de vergonha, levando a uma intensa sensação de insuficiência do sujeito.

Um outro ponto que consideramos importante é a relação da vergonha com o segredo. No momento em que o sujeito se percebe envergonhado, imediatamente fica sem segredo, pois supõe que se mostra ao mundo de forma transparente. Por esta razão, a vergonha é paralisante e o comportamento defensivo é se esconder para eliminar este efeito identitário destruturante.

Na melancolia, uma diferente ordem de exterioridade se coloca quando comparada ao neurótico freudiano. Neste último, a vinculação com desejo do outro tem acarreta uma teatralidade que comporta um discurso. Assim, podemos pensar em uma oposição entre mundo interior e mundo exterior na neurose. Na melancolia, “o outro sabe tudo sobre ele, ele é quase transparente e, portanto, não haveria interioridade. Não sabe o que é segredo” (Pinheiro, 2005, p. 106).

Mais uma vez, essa indicação nos permite ampliar o entendimento da vergonha, não mais somente como uma formação secundária à ação do recalçamento, mas como uma experiência narcísica por excelência.

Tisseron (1992) afirma que é através do sentimento de vergonha que o sujeito se encontra inteiramente ligado à estima de si mesmo. Pelo fato de que essa estima de si comporta uma relação privilegiada com o corpo e a identidade,

ela guarda uma inflexão de ameaça à conservação da integridade narcísica (Tisseron, 1992, p. 14).

Scotto Di Vettimo (2001) propõe uma metapsicologia da vergonha centrando-a na tensão entre o Eu e o Ideal do Eu, e traduzindo-a como um atentado narcísico resultando em uma submissão radical do sujeito ao outro, acompanhada por uma sensação de impotência e falência dos mecanismos de defesa do Eu. Do ponto de vista tópico, compreende um conflito entre o Eu e o Ideal do Eu, assim como entre mundo interno e mundo externo. No centro deste conflito, a vergonha produz um apagamento entre o mundo interno e o mundo externo, onde o Eu se torna presa de um duplo movimento identificatório: o do Supereu que julga e o reduz a nada, pela função ideal, e a identificação do envergonhado diante do olhar do outro, testemunha de sua insuficiência, de sua inferioridade (Scotto Di Vettimo, 2001, p. 169). A autora ainda complementa sua visão apontando a perspectiva dinâmica em que o comprometimento narcísico que a vergonha promove revela a tentativa do sujeito escapar das amarras superegóicas e das aspirações ideais. O valor do investimento dado ao olhar do outro colocado no papel de testemunha mostra o deslocamento pulsional que se encontra em jogo (*Ibidem*).

Economicamente, a vergonha se manifesta por uma irrupção pulsional com manifestações corporais decorrente do efeito de desintrincamento pulsional da libido narcísica, revelada pela sensação de desfalecimento do Eu e da insuficiência das defesas capazes de manter a integridade narcísica. Escreve Scotto Di Vettimo (2001):

Esta polaridade ligação/desligamento pulsional é oriunda da energia de funcionamento do aparelho psíquico; ela provém de uma concepção binária metapsicológica, à imagem das pulsões de vida e de morte. Essa colocação em jogo do processo primário pelo Eu intervém justamente pelo fato de que ele não consegue mais fazer funcionar as defesas normais. O afeto da vergonha e o desprazer que resulta produzem um dispêndio energético intenso e até mesmo um esgotamento defensivo: eles constituem os processos psíquicos primários (Scotto Di Vettimo, 2001, p. 172/173).

O imobilismo e o desejo de desaparecer que a vergonha desencadeia expressam a virulência deste afeto que coloca o sujeito como insustentável e irrepresentável. A disrupção que a vergonha desencadeia nos remete às fases

constitutivas do Eu, quando este se encontrava voltado predominantemente para uma identificação imaginária, especular.

Num momento da cultura ocidental marcada pela crescente mudança de referentes e pelo desenvolvimento de uma pregnância da imagem com valor identitário, podemos tomar a vergonha como um afeto que retrata o embaraço contemporâneo na manutenção da integridade narcísica.

Se aceitamos a idéia do homem atual ser constantemente remetido a driblar os limites da castração, a vergonha de cunho narcísico revela o fracasso de sua exigência ideal de se bastar, de ser melhor, de prescindir do outro. Se o olhar do outro nos tempos iniciais da vida, tem um valor de investimento constituinte da subjetividade, palco onde ocorrerá o reconhecimento de si, momento de formação da trama especular, pode-se reconhecer nesta operação psíquica uma garantia de existência. A vergonha revela aquilo que não se deu.

## 8.6

### **Vergonha: a revelação da catástrofe narcísica**

O sentimento de insuficiência que acompanha o melancólico, e que podemos reconhecer também no homem atual, revela, sobretudo o estatuto do Ideal do Eu que os norteia. As exigências estéticas que colocam o homem contemporâneo preso na armadilha da imagem operam uma torção em que a parcialidade dos objetos e o prazer possível são rejeitados. O poder, o consumo, a longevidade e a aparência, por exemplo, são elementos contemporâneos que denunciam uma prática onde se aspira à totalidade em detrimento do irremediável da castração, da finitude e da parcialidade como balizadores de um projeto ideal possível.

Na melancolia, percebemos algo muito semelhante através da submissão à lógica do tudo ou nada. Em sua constituição, o sujeito melancólico aprendeu a não confiar no outro. Ele não foi somente um objeto desinvestido pelo outro, mas permaneceu na tensão de sê-lo. A figura teórica usada por Lambotte (1997) como denegação da intenção expressa a dificuldade de intencionar por não haver sido alvo da intenção de investimento pela mãe tendo como consequência o comprometimento de sua função desejante. A operação psíquica que ofereceu uma possibilidade identificatória desapareceu de cena, como já afirmamos, não

oferecendo um limite em torno do qual a operação de perda pudesse ser empreendida. O objeto ficou grandioso demais. O descaso com o outro, presente no discurso melancólico é o retrato fiel da consideração que se teve com ele. A necessidade de um objeto de amor que possa lhe trazer a dimensão balizante da existência transparece em suas queixas. Sua exigência ideal é tão poderosa que se torna inviável para o Eu corresponder a ela.

Nesta descrição, reconhecemos uma versão muito próxima do homem atual. A vergonha deste sujeito contemporâneo é se ver, tal qual o melancólico, insuficiente para dar conta de si, envolto na iminência de uma catástrofe narcísica ao se deparar com a necessidade da presença do outro, que existe, mas não funciona, que ama, mas não constitui.

Na melancolia encontramos um sujeito portador de um rígido código moral quando discorre a respeito de si e dos outros, como indicou Pinheiro (2005, p. 106), expresso às avessas sob a forma de autocríticas severas, resultante da ação do *quantum* de Supereu que conseguiu formar. Os temas de indignação, de vergonha e de miserabilidade, monotonamente expressados, demonstram uma estrutura egóica completamente esmagada pela inflexibilidade de uma instância crítica, cruelmente voltada para o Eu, enquanto identificado com o objeto primordial. Aqui, faz sentido a frase de Freud (1917) "*Ihre Klagen sind Anklagen*" (Suas queixas são acusações).

Desamparado pelo Supereu, que aplica a este sujeito um tratamento extremamente severo, a experiência de vida é sentida como repleta de vazio, inferioridade, inutilidade e autodesprezo. Somos levados a considerar que esta forma de existência no mundo revela a vergonha de se ver como aquele que não teve qualidades suficientes para merecer o olhar e o investimento materno de forma a constituí-lo como ideal. Nada houve que pudesse antecipar uma imagem de si, um limite corporal e uma inserção na história do outro.

Clinicamente, reconhecemos no melancólico um sujeito com uma extrema dificuldade de se narrar. Seu discurso é acompanhado de uma sequência de fatos, imagens cênicas que não se costuram. A consequência óbvia é a impossibilidade de vivenciar a experiência de distanciamento fundamental necessária para que o objeto e o Eu marcassem seus territórios pulsionais. Sua continuidade histórica demonstra o uso de um tempo fragmentado, causando uma desorganização temporal, naquilo que Winnicott chamou de área de ilusão.

A hipótese é de que sua existência se dê por contigüidade e não, por coexistência, mais pela sucessão espacial do que pela temporal, revelando a importância do olhar na compreensão da metapsicologia melancólica.

Além desta característica, sua tentativa de narrativa é marcada por significados universais que são dados, em vez de interpretados. O discurso melancólico parece não levar em consideração a operacionalização da lógica da posterioridade (*Nachträglichkeit*), assim como a possibilidade de metaforização.

O olhar da mãe é o espelho do mundo e, quando ele não funciona, fica comprometida, não somente a captação da temporalidade, enquanto passado, presente e futuro, mas também uma clara distinção entre dentro e fora. O fato de o outro não ter sabido dar o que ele necessitava pode ser traduzido por outra característica discursiva, em que o melancólico demanda sempre a mesma coisa de formas diferentes, expressa através da pobreza fantasmática.

Em resumo, podemos trabalhar com a hipótese de uma imagem de unidade corporal que não se sustenta o tempo todo. Neste aspecto é que entendemos a referência dada por Freud de que o melancólico padece de sensações de anestesia corporal, mostrando neste sintoma sua forma de existência. A anestesia pode ser entendida não somente como ausência de dor, mas também como certa forma de prazer que marca o triunfo narcísico sobre suas falhas. Daí seu caráter onipotente. “Existe uma forma de apresentação do corpo que é discursada enquanto necessidade, submetida à lógica da autoconservação e, outra, enquanto prazer, sob a lógica do investimento erótico”, nos diz Freire (2004).<sup>47</sup>

O melancólico quer manter sua singularidade e sair do papel de objeto traumático de si mesmo (Scotto Di Vettimo, 2002, p. 163). A vergonha, assim pensada, não está articulada ao olhar do outro, mas ao próprio olhar do melancólico diante de uma exigência ideal em que se percebe falho, testemunhando sempre o lugar aquém do pretendido que está condenado a ocupar. O outro é somente a testemunha de seu próprio fracasso ideal, de seu próprio testemunho. Desta forma a vergonha está ligada à possibilidade de ser descoberto, o que tornaria ilegítima sua tentativa de subjetivação.

A perda de poder sobre si mesmo que a vergonha revela e a fragilidade da imagem de si pela imposição de uma exigência ideal inatingível, é que aproxima o

---

<sup>47</sup> Jurandir Freire Costa, em caráter de comunicação verbal, no colóquio de Itatiaia, promovido pelo grupo de pesquisa da Professora Teresa Pinheiro, UFRJ, em 2004.

sujeito melancólico ao homem comum dos dias de hoje. São estes os elementos formadores dos ruídos clínicos que encontramos na contemporaneidade. Na impossibilidade de ser circunscrito pelo olhar da mãe que teria como consequência uma antecipação de uma unidade que ainda não possui, sem captar seu desejo, sua intenção de investí-lo e sua alegria, sua formação ideal projeta-se para o tudo e revela-se como nada, por isso, inatingível, como uma moldura vazia, na concepção de Lambotte (1997)

Ao delimitarmos teoricamente a existência de uma vergonha sentida pelo sujeito como resultado da exposição de sua própria condição de insuficiência, diferente daquela ligada ao pudor e à honra, propomos usá-la como um critério que evidencia uma forma de sofrimento psíquico que consideramos atual. Pela aproximação da vergonha própria do melancólico e do homem contemporâneo, nos autorizamos a pensar a melancolia como a formação clínica que retrata mais intimamente o padecimento do sujeito na atualidade. Ao nos aproximarmos da vergonha melancólica, expomos uma faceta da queixa dos sujeitos de hoje em análise e um estilo de vida adotado pelo homem comum dos nossos dias.

## Considerações finais

Enunciar a vergonha como uma revelação da catástrofe narcísica nos permitiu abordar algumas facetas do homem atual no que diz respeito aos seus aspectos constitutivos e ao mesmo tempo apontar um estilo de vida adotado nos dias de hoje, sublinhando a relevância deste estudo.

Ter percorrido a teoria da melancolia na obra de Freud foi fundamental para levantar as questões que surgiram ao longo desta tese. Esta via de investigação teórica culminou com nossa hipótese de que esta forma de sofrimento psíquico, a melancolia, enquanto estrutura discursiva, tem mais intimidade com as interrogações contemporâneas do que a histeria, tomada como modelo nos momentos seminais da Psicanálise.

Estudar a vergonha do sujeito melancólico nos fez perceber as semelhanças entre este e com determinadas particularidades do homem atual, “o neurótico normal”, em sua forma de existir na cultura ocidental. Quanto mais perto chegávamos da vergonha melancólica mais descrevíamos um sofrimento típico contemporâneo, o sentimento de sua própria insuficiência. Durante o desenvolvimento desta analogia, demarcamos as singularidades dos quadros que aproximamos. Semelhanças e diferenças foram apontadas, escapando assim de um temerário reducionismo.

Com a finalidade de esclarecer o caminho percorrido nesta tese, assim como ressaltar nossa hipótese inicial, retomaremos esquematicamente o eixo de análise adotado a título de enfatizar nossos achados e demarcar um território para pesquisas posteriores. Se estava em tempo de concluir esse estudo, isso não significa que tenhamos esgotado o assunto.

Optamos por não fazer um levantamento da melancolia através dos tempos, na medida em que isso tornaria nosso texto excessivamente amplo e tiraria o foco que desejávamos, qual seja, a forma de apreensão de Sigmund Freud deste quadro. Vale ressaltar que o verbete melancolia não se apresenta como um quadro homogêneo, podendo conter várias acepções, conforme os paradigmas vigentes em diferentes épocas. Por isso iniciamos com a correspondência trocada

por Freud e Wilhelm Fließ, e destacamos a carta de 7 de janeiro de 1895, conhecida como “Rascunho G – Melancolia”.

O ponto principal desta carta é o valor dado às inúmeras discussões a respeito das diferenças entre as neuroses atuais e as neuroses de defesa. Em meio a esta tensão territorial e etiológica a melancolia é vista como uma patologia de difícil enquadre, possibilitando a criação de um terceiro campo, algo híbrido neste momento, que margeia as categorias de neurose com que Freud lidava, mas não cabe nelas.

A grande polêmica desta discussão é a anestesia sexual presente nas queixas dos pacientes sob a forma de um sofrimento crônico que leva Freud a enunciar algo que 20 anos mais tarde será o título de um artigo crucial para nosso estudo.

Freud escreverá em 1895 que, assim como no luto, o cerne da questão na melancolia é entender a experiência de uma perda e uma tentativa de recuperação que acarreta em um prejuízo na vida pulsional. A consequência desta perda somada à insuficiência da ação específica, leva Freud a evocar a famosa metáfora do buraco hemorrágico. Este resultado do insucesso no direcionamento da excitação para os objetos externos adequados, sendo vivenciado como falta de motivação e sensação de perda de interesse, cria um paradoxo que inclui uma grande intensidade de excitação psíquica e também intensa falência de descarga motora, classicamente expressa pelo discurso depressivo.

A metapsicologia deu muitas voltas a partir de então, tendo se voltado para a sustentação da sexualidade como pano de fundo para qualquer forma de existência, normal ou patológica. Foi necessário a Freud, como dissemos, vinte anos para que as primeiras intuições de 1895 fossem retomadas dentro de um artigo que é um marco na obra freudiana sobre o tema: “Luto e Melancolia” (1917).

Neste momento o funcionamento do aparelho psíquico é sustentado por alguns pressupostos: a dualidade pulsional que opõe as pulsões do Eu e as pulsões sexuais, uma topografia do aparelho composto por três sistemas, a sexualidade infantil que emerge com o apoio nas funções vitais sob os cuidados de uma ajuda alheia e um funcionamento psíquico que obedece a uma dinâmica resultante da conjugação do Princípio do prazer com o Princípio de realidade.

Até então, o narcisismo era tomado como uma fase intermediária entre o auto-erotismo e a escolha objetal. Em suas discussões com o psiquiatra Jung, em meio às discordâncias que marcaram o Movimento Psicanalítico, o campo metapsicológico que tinha se estabelecido de forma bastante satisfatória quanto à teoria da neurose, é sujeito à necessidade de uma reformulação para dar conta das constantes questões de Jung a respeito da psicose que marcaram esta época. Em resumo, os postulados teóricos propostos para a neurose ficavam a dever na explicação da psicose. Nesta circunstância, o narcisismo se torna o centro de toda uma reformulação conceitual subsequente. Deixa de ser uma etapa intermediária para ser entendido como uma estrutura permanente e necessária para a saúde psíquica dos sujeitos, além de ser um modo de funcionamento de uma fase do desenvolvimento da libido.

Constituído a partir de uma nova ação psíquica, o Eu passa a ser concebido como um objeto de investimento libidinal, o que significa uma ampliação do papel da sexualidade. Esta proposição é seguida por uma nova reformulação em que todo o aparelho psíquico passa a funcionar segundo uma nova oposição pulsional composta pela pulsão de vida e pela pulsão de morte, postulada em 1920, encerrando a polêmica com Jung a respeito da teoria da libido. Freud, por muito tempo responderá a Jung nas entrelinhas dos textos posteriores. Assim, Freud não abre mão da sexualidade, porém em textos tardios percebemos que a sexualidade está bem distante daquela inicialmente proposta.

Neste panorama, o narcisismo deixa de ser entendido como fase de desenvolvimento e leva Freud a propor uma dinâmica libidinal composta pela resultante das tendências de investimento libidinal, ou seja, o aparelho psíquico investe permanentemente o Eu (libido narcísica) e os objetos (libido objetal). Assim, o investimento erótico no Eu torna-se condição de saúde. A doença física e a paixão servem de exemplos da radicalidade destes investimentos.

Em uma reformulação de sua teoria, Freud tem a necessidade de decompor mais ainda os investimentos objetais, estabelecendo dois modelos possíveis: por apoio ou narcisista.

O Eu como uma formação psíquica, tendo a tarefa de agenciar a interface entre o psíquico e a realidade externa, leva a pensar na necessidade de um Eu coeso, capaz de realizar esta tarefa. Para isso, é proposta uma nova gênese do Eu

em que o processo de identificação é fundamental, postulado em um processo de devir que incluem em seus momentos iniciais, algumas etapas diferenciadas quanto ao modo de funcionamento e, aos graus de coesão que culminarão com o narcisismo, formando, que já chamamos anteriormente de uma estrutura que é permanente, mas plástica.

Tomando a idéia de um Eu no qual inicialmente os pais projetam toda a perfeição de valor, como prolongamento do próprio narcisismo, Freud chamou esta modalidade egóica de Eu ideal, puramente imaginária. Mas este lugar ideal vai sendo perdido pela criança na medida em que é criticada por seus pais dentro de um projeto educativo ou não. O julgamento crítico impondo barreiras à livre satisfação pulsional, operacionalizado pelo recalçamento, faz emergir um substituto daquele Eu Ideal perdido, contendo uma promessa futura sob a forma de um Ideal do Eu. Certamente, estas mudanças somente se tornam exeqüíveis se articuladas com o recalçamento e a castração. A consciência moral vai personificar as exigências dos pais, dos substitutos e da sociedade forçando o indivíduo a escolhas substitutivas às primordiais. Uma negociação é necessária colocando em jogo a perfeição narcísica em contraponto a um lugar privilegiado em relação aos pais. É necessário perder para ganhar acultramento.

A operação de perda leva Freud a escrever sobre as diferenças e semelhanças que se desenrolam durante o processo de luto em neuróticos em comparação com o que ocorre na melancolia. Existem muitas semelhanças e são enumeradas, basicamente na forma de apresentação depressiva da experiência. Uma diferença parece ser óbvia para Freud: no luto neurótico, o trabalho termina com a eleição de objetos substitutivos. Nos melancólicos, apesar de todas as semelhanças, o trabalho de luto não termina. Não queremos opor luto e melancolia por entendermos que se trata de duas categorias distintas: o luto se refere a um trabalho psíquico e melancolia a uma formação psíquica. Adotaremos a idéia, nesta conclusão, de que tanto na neurose quanto na melancolia o trabalho do luto se realiza. O que vai fazer toda a diferença, a princípio, é o fato de que na neurose há um fim, o que não ocorre na melancolia, nos autorizando a adotar a nomenclatura de luto neurótico e luto melancólico. Com isto escapamos de entender a melancolia como um luto que foi feito errado ou que o ideal do melancólico seria ser neurótico para pôr fim ao seu sofrimento.

Esse entendimento leva Lambotte (1997) a escrever que o sujeito neurótico tem em seu auxílio um recurso fantasmático capaz de criar um mundo melhor, enquanto que o melancólico tende a congelar a realidade de tal forma que nada acontece para alterar seu destino previamente marcado, sempre remetido aos mesmos impasses. Com esta perspectiva é que o “nada” passa a ser positivado, como sua marca identificatória. Nenhuma coisa é maior que o nada, daí podermos compreender sua lógica totalizante.

Assim, nos permitimos afirmar que, entre as diferenças possíveis nessas duas modalidades de luto está o direcionamento do reinvestimento libidinal após a experiência de perda. Enquanto o neurótico reinveste novos objetos externos, o melancólico direciona a libido para o próprio Eu, sendo que este Eu estabelece uma identificação narcísica com o objeto abandonado. O aforismo freudiano “a sombra do objeto cai sobre o ego” tem seu lugar de destaque e revela toda a complexidade do quadro melancólico. O Eu cindido em duas partes, em que uma vocifera contra a outra, esclarece os sintomas ruidosos que a autocrítica severa do melancólico produz, e faz ratificar a idéia de que, na neurose, o Eu perde o objeto e na melancolia, o que se encontra em jogo é uma perda do Eu.

Tomando a incorporação como protótipo da identificação, podemos aceitar que o objeto seja tratado segundo o modelo da oralidade, posto em cena pela regressão e, sendo assim, devorado e destruído violentamente, para que, paradoxalmente, possa sobreviver. O complexo melancólico é, então, composto de uma perda objetal, de um conflito que toma por base a ambivalência, e de uma regressão da libido ao estágio oral.

Podemos afirmar que a regressão à oralidade é mais um recurso do que um desfecho. Dito de outra forma, o que o melancólico não pode viver é o conflito ambivalente e, para isso, regride à oralidade para se safar desta impossibilidade vivencial. O trabalho do luto é a evidência da dimensão econômica provocada pela perda objetal. No luto neurótico, o objeto com o qual o Eu se identifica parcialmente é gradualmente abandonado para que novos objetos possam ser investidos. Daí, o aforismo “cessa o luto quando cessa a luta”.

Sete anos se passam antes que a melancolia seja descrita em uma linguagem própria da segunda tópica, como resultado do conflito estabelecido entre o Eu e o Supereu, e definida como uma neurose narcísica. A melancolia é

legitimada com uma descrição topográfica que caracteriza sua circunscrição, um quadro clínico e uma forma discursiva própria que refletem sua especificidade conflitiva.

Abraham e Torok (1995) escrevem sobre um “idílio vergonhoso” que o melancólico vivencia nos momentos em que se deixa levar por uma tentativa de investir objetos e estes, por não corresponderem às suas expectativas, falham em lhe servir de esteio, desaparecendo. A reação emocional a este desaparecimento revela os vestígios de seu apego primordial. Na perspectiva de um cunho narcísico em seus investimentos, o melancólico não tem como escapar de um confronto com o Supereu. Nesse postulado, vemos estes autores validando a proposta de Freud, de 1924.

O texto de 1924, “Neurose e Psicose” dá um passo a frente do artigo de 1917. Ou seja, se por um lado, em “Luto e Melancolia” o que importava era a retirada do investimento objetal e sua transferência para os objetos substitutivos, em “Neurose e Psicose” o enfoque é dado à tensão que se estabelece ao se erigir dentro do Eu uma identificação total com o objeto perdido, fomentador da tensão que citamos acima.

Diferente da psicose, a melancolia se caracteriza por uma não sustentação no tempo desta unidade corporal narcísica. Pinheiro já nos apontou esta idéia que adotamos, e ratificamos, qual seja a noção de falência da qual o melancólico tenta escapar. O problema que se coloca é de difícil compreensão. Resumiríamos com a descrição de uma tentativa de representação unificada que se dá, mas não se sustenta e de uma representação que acontece, mas não gera potência criadora. Este sujeito vê desvanecer diante de si algo que não se sustenta por falta de um investimento libidinal que tenha uma capacidade de fixação apropriada. É como se o carretel jogado pelo pequeno Ernst, neto de Freud, no momento em que o recolhe na repetição da brincadeira, só viesse a linha e este perdesse a certeza do retorno da mãe/carretel, em referência à famosa experiência descritiva do *fort-da*. É a ausência súbita do carretel que desencadeia a angústia típica do melancólico.

Tendo destacado inicialmente a perda de objeto em 1917, depois, avançamos em nossa proposta de localizar a problemática melancólica na falta de investimentos primordiais que possam oferecer identificações capazes de operacionalizar a experiência do *fort-da*. Dito de outra forma, algo acontece com a relação mãe-bebê que este último não consegue se captar no olhar dirigido a ele

nas primeiras experiências da vida. Situamos, pois, a problemática melancólica na interpretação que o sujeito faz de si frente ao desejo do outro nestes momentos primordiais, quando a experiência com a mãe deveria ter permitido a formação do Eu ideal como base para que o narcisismo se firmasse como estrutura permanente e promotora de saúde. A capacidade de representar a ausência é decorrência destas primeiras experiências tendo, como consequência, a faculdade de se iludir e imaginar um futuro melhor, sob a forma de uma promessa, imersa no simbólico, sinalizada pelo Ideal do Eu. Algo, no terreno imaginário não acontece, ou melhor, quando acontece é incerto e passageiro. A verdade crua de sua humanidade não é suavizada pelos poetas e pelos contos infantis. O melancólico sabe de sua finitude, conhece a realidade da castração e, onde a palavra, em sua polissemia, consola, no melancólico, assola, destituída desta característica, grudada a um só sentido sintático.

A decorrência desta formulação é que o Ideal do Eu deixa apontar a promessa futura e adquire o caráter de denunciador de sua incompletude e insuficiência, humilhando-o, ao invés de confortá-lo. Este aspecto de sideração primordial por um ideal que se mostra sem limite e inacessível acaba determinando um colorido ao objeto, em suas tentativas de apreensão seguidas de fracasso, que compromete seu esquema temporal. Dito de outra forma, as tentativas de se identificar com o objeto, sendo insuficientes e incertas, congela a atenção do melancólico para a instantaneidade da experiência que pode vir a ocorrer ou não, tornando-o escravo do presente, do aqui e agora. Seu futuro é uma imagem presente rebatida com toda a decadência e negatividade com que aborda a vida, e o passado é uma sucessão de imagens lembradas, fonte inesgotável de suas queixas. Certamente o melancólico não é um ser da narrativa, na medida em que não foi narrado. Não intenciona porque não foi intencionado. Faltou libido materna para animar a sequência de imagens de sua vida.

Alguns problemas podem surgir e pensamos ter esclarecido. Um deles é a constante referência a um Supereu cruel no melancólico. O rígido código moral que o melancólico porta, impedindo mediações, fala de um Supereu inflexível e violento em suas retaliações, muito mais por conta de demandar o proibido, o *status* narcísico, do que por desejar os objetos primordiais oriundos da trama edípica. A questão não é ter o objeto, mas de sê-lo.

A dificuldade de compreender o funcionamento das instâncias ideais na melancolia nos fez empreender uma leitura atenta de Marie-Claude Lambotte que solucionou e esclareceu esta configuração particular do melancólico.

Algumas figuras foram usadas pela autora na tentativa de empreender uma etiologia para a melancolia que contribuíram para fundamentar nossa hipótese. Antes de qualquer coisa, vale ressaltar que Lambotte porta uma teoria híbrida e singular, que entenderá os momentos primordiais tal como Lacan o fez com o estágio do espelho, porém, no lugar do grande outro Lambotte trabalhou com a figura da mãe, tal como o fez Winnicott.

Ao adotarmos a teoria proposta por Lambotte, propomos uma etiologia para a melancolia na perspectiva de uma gênese especular. Trata-se de uma falha na organização psíquica no registro especular onde uma insuficiência impediria que o sujeito pudesse apreender o objeto externo. Pode-se deduzir que o imaginário não pôde forjar a capacidade de modular o objeto primordial, por conta de uma mãe que se mostrou ao bebê como desafetada e desvitalizada, produzindo uma sensação de vazio descrita na clínica, tal qual uma moldura vazia, figura usada pela autora. Indo mais profundamente, a consequência constitutiva é uma imagem formada fragilmente e instâncias ideais que não comportam uma interiorização baseada em um modelo ideal totalmente exterior. Esta gênese especular é traduzida por Lambotte por três aspectos relacionados a três imagens correspondentes: a inibição generalizada com a imagem do buraco, o desfalecimento especular com a imagem de uma moldura vazia e o negativismo com a imagem do raciocínio circular.

A inibição generalizada está inserida em um modelo energético oriundo do século XIX, promovido pelo esgotamento nervoso, que abarcaria as noções de anestesia e inibição. Neste contexto, aparece a figura citada do buraco hemorrágico, como uma bomba auto-aspirante que retrata a cena vivida pelo bebê vivendo um processo de produção psíquica que não cessa de recriar o mesmo, a cada desvanecimento do objeto mãe.

Podemos encontrar determinados aspectos discursivos em que os sujeitos melancólicos, em suas queixas, denunciam o sentimento de terem sido rejeitados, feridos ou abandonados. A imagem de uma mãe que tem o poder de vida e morte em suas mãos é o suficiente para esmagar qualquer tentativa de especularização.

A idéia de uma mãe toda-poderosa é forjada a partir daquela que não coloca limites na imagem corporal em si mesma, nem no bebê, não contornando eroticamente seu mundo de investimentos, que existe, mas não se torna presente, acarretando em uma imago grande demais para uma função constitutiva. Sabemos que o olhar materno determina um esquema corporal ao concentrar libido e história. O bebê precisa ser contado e investido para que sua unidade possa ser projetada e, mais tarde, assumida imaginariamente.

A indiferença ou o ódio no olhar em que o sujeito teria se identificado pode ser traduzido pela aversão em relação a si mesmo e ao mundo, que as perdas do objeto reeditam em suas experiências posteriores e que testemunhamos clinicamente.

A referência feita ao estágio do espelho foi a forma mais clara pela qual pudemos retratar esses momentos iniciais onde a problemática melancólica tem sua âncora. A ausência ou fragilidade da imagem especular por desfalecimento erótico da imago materna passa a ter um caráter etiológico. O melancólico viu congelar à sua frente os traços da imago materna a ponto de não poder descobrir seus próprios traços, escreve Lambotte, para melhor traduzir a gravidade desta operação. A inflexão discursiva “eu não sou nada” ou mesmo “eu não valho nada” demonstram o tipo de identificação que se deu nestes momentos seminais.

O modelo ideal inacessível que se levanta diante do melancólico retrata a radicalidade da procura por descobrir rastros de um desejo capaz de lhe dar contorno e fixidez. A finalidade seria impedir que seu reconhecimento pudesse deixar de ser a nada. Enquanto não acontece, ser um nada é a única forma de existência possível. Ser um nada, então é ser alguma coisa.

Portanto, mais que a perda de objeto, é nesta falha identificatória ocasionada pela indiferença do olhar materno que situaremos a base na qual as relações futuras do melancólico consigo e com o mundo se darão.

Se tomarmos como aceitável a idéia de que o Eu ideal, imaginário, moldado como reflexo especular, só pode ser sustentado através da ratificação simbólica do Ideal do Eu, podemos deduzir os estragos decorrentes da falta deste modelo ideal primitivo. Este efeito catastrófico, que motivou o título desta tese, remete ao entendimento das instâncias ideais na melancolia. Ou seja, a falha identificatória na constituição do que deveria formar um Eu-ideal coberto de

regozijo mostra-se insuficiente para tal e, em sua evanescência, leva o melancólico a desenvolver um Ideal do Eu todo-poderoso, não resolvendo o problema auto-erótico e não dando conta da alteridade. Por isso, a busca melancólica dos objetos fica condenada e marcada pela necessidade de um amparo ideal que ele não teve e que nunca alcançará, devido ao registro parcial dos objetos.

Em resumo, o sujeito melancólico, frente à falha de sua organização decorrente da ausência de um olhar materno que teria sustentado a fundação de seu Eu, encontra-se entregue ao destino como único a poder lhe restituir um contorno narcísico.

Sublinhamos duas marcas identificatórias para compreendermos mais ainda o melancólico: a coragem e a lucidez.<sup>48</sup> Esses dois aspectos são geradores de vergonha, pois implicam precisar do outro. O primeiro por defendê-lo e protegê-lo e o segundo, por não permitir qualquer tipo de ingenuidade, que o remeteria a acreditar no outro e em aspectos neuróticos que não pode dominar. Neste ponto, mais uma aproximação com o homem atual é feita: saber se defender e não se iludir com nada, nem ninguém.

Nestes termos é que introduzimos o tema da vergonha. Este afeto carrega em sua experiência a revelação da desconstrução narcísica que pode ser uma condição temporária ou permanente. Permitimos-nos um paralelo audacioso com o artigo freudiano de 1917, “Luto e melancolia”. No luto neurótico, a vergonha pode ter um fim. Mas, no luto melancólico, ela pode ser uma experiência em que não haja retorno possível e, por isso, tenha que se manter escondida do outro permanentemente. Em outras palavras, o neurótico pode se apetrechar para que a experiência da vergonha não se dê ou se torne a mais remota possível. Outra coisa é o melancólico portar uma condição constitutiva insuficiente, que trará sempre vergonha ao cenário do cotidiano, podendo ser revelada. É o que acontece ao homem contemporâneo submetido a exigências que não pode cumprir, constituindo uma situação geradora de vergonha quando percebida.

Desta forma, é importante marcar que, ao falarmos da melancolia, não estamos tratando da vergonha ligada às noções de pudor e honra, mas aquela que guarda o caráter narcísico da insuficiência em seu cerne.

---

<sup>48</sup> Este raciocínio é fruto das elaborações feitas em comunicação oral por Teresa Pinheiro durante a participação no grupo de pesquisa coordenada por esta e Julio Verztman, na UFRJ.

A noção de pudor, criada no século XVI, teve a finalidade de separar o civilizado do não civilizado. Demonstramos o quanto esta noção veio se descolando da aparente associação com a vergonha.

Ao pensarmos o homem contemporâneo, testemunhamos um descolamento progressivo da noção de pudor na experiência da vergonha, assim como a idéia de honra referida não mais ao coletivo, mas ao individual. Não se trata mais da vergonha que tem por base o desnudamento, mas assume, no homem atual, um novo cunho e crescente sofrimento. Esta forma de padecimento diz respeito ao mal-estar experimentado por uma sensação de insuficiência para dar conta de si, o que lhe é exigido pela vida, acarretando a necessidade da ajuda alheia. Ou seja, aquilo que era preciso, com o nome dado por Freud (1895) de *Nebenmenschkomplex* (complexo do vizinho), para que a alteridade fosse incluída no mundo dos sujeitos e pudesse favorecer o crescimento saudável frente à imaturidade biológica, passa gradativamente a ser percebido como perigo. A lógica da totalidade referendada pela visão narcisista dos investimentos torna o homem sozinho e temeroso da ajuda alheia.

Não queremos com isso dar uma visão catastrófica do homem na contemporaneidade, por correremos o risco de sermos nostálgicos em relação à segurança ilusória dada pelos referentes oriundos da modernidade. Queremos somente afirmar que algo está mudando, e que na experiência clínica com esses sujeitos, muitas vezes podemos não reconhecer o fluxo destas mudanças.

Questionamos a propaganda da queda dos valores na contemporaneidade. Assumimos a posição de que os valores permanecem, mas deslocados para outros lugares, adotando outras dimensões.

Os motivos do aparecimento da vergonha tornam claro que algo mudou. As razões para a vivência deste afeto tornam-se cada vez mais esclarecedoras quanto ao seu cunho narcísico. Certamente o afeto da vergonha é narcisista por excelência e isso não é novidade. O que é atual e diferente do tradicional é o contexto desta forma de padecimento, assim como os motivos e a intensidade das reações defensivas contra estas experiências.

Assim, uma distinção pode ser feita como consequência da aproximação que fizemos. A experiência depressiva, longe de ter a mesma raiz, como a banalização do termo na contemporaneidade propõe, pode ser entendida em três

contextos diferentes. Identificamos uma depressão neurótica, uma depressão melancólica e uma depressão contemporânea. Esta terceira categoria é que se coloca como nosso interesse principal. A tentativa de compreender certo modo de funcionamento psíquico atual se coloca, impondo aos psicanalistas uma urgência de pensá-lo metapsicologicamente.

Uma consideração que devemos indicar como fomentadora de posteriores pesquisas é a interrogação a respeito deste *boom* depressivo. Uma hipótese ainda sem sustentação é se não estamos diante de um estilo, de uma forma de ser que não se presta à abordagem psicopatológica vigente. Reconhecemos que já houve momentos da cultura em que a depressão expressava uma forma de existir, com uma importante diferença. Em épocas anteriores, o sentimento depressivo demandava o amor do outro. O que vemos hoje é diferente, tendo o outro saído da cena fantasmática dos sujeitos.

Como marcamos no desenvolvimento desta tese, identificamos três tipos de experiência da vergonha. Uma primeira forma diz respeito àquela que toma por modelo o desnudamento frente aos outros, o que seria típico da vergonha encontrada na neurose freudiana. O segundo tipo tem como referência a não correspondência das expectativas individuais frente aos outros. O sujeito se sente aquém daquilo que espera de si mesmo, tendo como pano de fundo um mundo idealizado repleto de exigências para sua *performance*. O exemplo clássico deste segundo tipo é descrito clinicamente pelo sofrimento desencadeado pelo aparecimento do rubor nas faces, sintoma sobre o qual o sujeito não tem nenhum controle e o faz se sentir exposto a todos, revelando seu caráter ideal. Não é sem motivo que autores americanos falam de uma clínica do enrubescimento. O terceiro tipo de expressão da vergonha diz respeito a uma modalidade da vergonha relacionada com a sensação de insuficiência, tal qual a do segundo tipo, com uma diferença: a noção de segredo se encontra ausente.

A característica da ausência de segredo da terceira forma de vergonha é que será típica do sujeito melancólico e a identificamos como a do terceiro tipo. Este, longe das benesses da ilusão, é transparente portando uma verdade aterradora, a da castração inevitável.

Frente às descrições do homem atual, inferimos uma proximidade possível da vergonha sentida pelo homem comum atual com aquela experimentada pelo

melancólico. Ao compreender o sofrimento do melancólico, estamos tangenciando os ruídos discursivos do homem de hoje.

Para finalizar esta tese e dar relevância ao estudo aqui desenvolvido, propomos que o estudo da melancolia e, em particular, dos aspectos relacionados à vergonha, possa ser mais útil para se compreender a clínica atual. Não precisamos inventar um novo glossário para a contemporaneidade, nem atribuímos o mal-estar atual à falência das instituições reguladoras, generalizadamente, como se estivéssemos instalados em um caos. Devemos nos ater àquilo, em que a psicanálise pode servir de instrumento para dar um direcionamento mais criativo aos impasses atuais. Um novo estilo de viver se impõe. Uma nova forma de entender a clínica psicanalítica se torna necessária nos tempos atuais.

Ao estudar a melancolia, vemos delineada uma forma de existência própria de nossos dias, e propomos que sirva de base para uma compreensão clínica mais atual, tendo no afeto da vergonha um indicador clínico capaz de revelar a faceta oculta do narcisismo contemporâneo.

Terminamos nossos argumentos que sustentaram esta tese com a noção clara de que, em seu desenvolvimento, abriram-se muito mais vias de investigações futuras do que raciocínios conclusos.

## Bibliografia

ABRAHAM, N., TOROK, M., *A casca e o núcleo*, Editora Escuta, São Paulo, 1995.

ALLOUCH, J., *Erótica do Luto*, Companhia de Freud Editora, Rio de Janeiro, 2004.

ARÁN, M. (org), *Soberanias*, Contra Capa Livraria, Rio de Janeiro, 2003.

ASSEO, R., “Quelques remarques préliminaires à l’extension du terme de ‘mélancolie’”, in: Revue Française de Psychanalyse, nº 5, *Honte et Culpabilité*, p. 1549-1552, PUF, Paris, 2003.

AULETE, C., *Dicionário Contemporâneo da Língua Portuguesa*, 5ª edição, Editôra Delta S.A., Lisboa, Portugal, 1970.

BARROS, E. B., *Eu Narciso – Outro Édipo*, Relume-Dumará, Rio de Janeiro, 1991.

BEETSCHEN, A. (rapport), “L’accomplissement et l’atteinte”, in: Revue Française de Psychanalyse, nº 5, *Honte et Culpabilité*, p. 1455-1528, PUF, Paris, 2003.

BERTRAND, M., “Dépression et dépendence à l’objet”, in: Revue Française de Psychanalyse, nº 4, *Le spectre de la dépression*, p. 1087-1096, PUF, Paris, 2004.

BIRMAN, J., *Freud e a Interpretação Psicanalítica – segunda parte*, Dumará Distribuidora de Publicações Ltda., Rio de Janeiro, 1989.

\_\_\_\_\_, *Mal-estar na atualidade – a psicanálise e as novas formas de subjetivação*, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1999.

\_\_\_\_\_, *Cartografias do feminino*, Editora 34 Ltda., São Paulo, 1999.

\_\_\_\_\_, (Org.), *Sobre a Psicose*, Contra Capa Livraria Ltda., Rio de Janeiro, 1999.

BRUNET, L. & CASONI, D., “Culpabilité, honte et dynamique criminelle”, in: Revue Française de Psychanalyse, nº 5, *Honte et Culpabilité*, p. 1561-1566, PUF, Paris, 2003.

BRUSSET, B., “Honte primaire ou honte traumatique?”, in: Revue Française de Psychanalyse, nº 5, *Honte et Culpabilité*, p. 1777-1780, PUF, Paris, 2003.

BUTLER, J. P., *Problemas de Gênero – feminismo e subversão da identidade*, Editora Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2003.

CANCINA, P. H., *A Fadiga Crônica – Neurastenia – as doenças do século*, Companhia de Freud, Rio de Janeiro, 2004.

CARONE, M. “*Luto e Melancolia (1917)*” in Novos Estudos, n.32. CEBRAP, 1992.

CHARCOT, J.-M., *Grande Histeria*, apresentação de Antonio Quinet, Contra Capa Livraria Ltda., Rio de Janeiro, 2003.

CHASSEGUET-SMIRGEL, J., *O Ideal do Ego*, Editora Artes Médicas Sul Ltda., Porto Alegre, 1992.

CHERVET, B., “Les affects typiques et leur transvaluation, in: *Revue Française de Psychanalyse*, nº 5, *Honte et Culpabilité*, p. 1567-1578, PUF, Paris, 2003.

COSTA, R. DA (Org.), *Limites do Contemporâneo*, São Paulo, 1993.

CRUGLAK, C., *Clínica da Identificação*, Companhia de Freud Editora, Rio de Janeiro, 2001.

DESSUANT, P., *O Narcisismo*, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1992.

DIAS, M. M., *Caderno do Seminário: Neuroses e Depressão – Lições I à V*, Escola de Psicanálise de Campinas, 2003.

\_\_\_\_\_, *Caderno do Seminário: Neuroses e Depressão – Lições VI à XIII*, Escola de Psicanálise de Campinas, 2003.

DODDS, E. R., *Os gregos e o irracional*, Editora Escuta Ltda., São Paulo, 2002.

EHRENBERG, A., *La Fatiga de ser uno mismo – Depresión y Sociedad*, Ediciones Nueva Visión SAIC, Buenos Aires, 2000.

FÉDIDA, P., *Clínica Psicanalítica – Estudos*, Editora Escuta Ltda., São Paulo, 1988.

\_\_\_\_\_, *Nome, Figura e Memória – a linguagem na situação psicanalítica*, Editora Escuta Ltda., São Paulo, 1992.

\_\_\_\_\_, *O Sítio do Estrangeiro – A situação Psicanalítica*, Editora Escuta Ltda., São Paulo, 1996.

\_\_\_\_\_, *Depressão*, Editora Escuta Ltda., São Paulo, 1999.

\_\_\_\_\_, *Dos Benefícios da Depressão – Elogio da Psicoterapia*, Editora Escuta Ltda., São Paulo, 2002.

FENICHEL, O., *Teoria Psicanalítica das neuroses – fundamentos e bases da doutrina psicanalítica*, Editora Atheneu, São Paulo, 2000.

FERREIRA, A. P. & CASTRO, M. V., “Melancolia: da diversidade fenomênica à diferenciação estrutural”, *Revista de Psicologia Clínica*, 14.2, (no prelo).

FIGUEIREDO, L. C., *Elementos para a clínica contemporânea*, Editora Escuta Ltda., São Paulo, 2003.

FREUD, S., *Sigmund Freud – Studien Ausgabe*, S. Fischer Verlag GmbH, Frankfurt am Main, 1994.

\_\_\_\_\_, Edição Eletrônica Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, versão 2.0, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro.

\_\_\_\_\_, “Relatório sobre meus estudos em Paris e Berlin” (1956 [1886]), *ESB*, vol. I, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1990.

\_\_\_\_\_, “Esboços para a ‘Comunicação Preliminar’” de 1893 (1940-1941 [1892]), *ESB*, vol. I, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1990.

\_\_\_\_\_, “Extratos dos documentos dirigidos a Fließ” (1950 [1892-1899]), *ESB*, vol. I, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1990.

\_\_\_\_\_, “Projeto para uma psicologia científica” (1950 [1895]), *ESB*, vol. I, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1990.

FREUD, S. & BREUER, J., “Estudos sobre a histeria” (1893 – 1895), *ESB*, vol. II, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1988.

FREUD, S., “Charcot” (1893), *ESB*, vol. III, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1987.

\_\_\_\_\_, “Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos: uma conferência” (1893), *ESB*, vol. III, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1987.

\_\_\_\_\_, “As neuropsicoses de defesa” (1894), *ESB*, vol. III, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1987.

\_\_\_\_\_, “Obsessões e fobias: seu mecanismo psíquico e sua etiologia” (1895 [1894]), *ESB*, vol. III, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1987.

\_\_\_\_\_, “Sobre os critérios para destacar da neurastenia uma síndrome particular intitulada ‘neurose de angústia’” (1895 [1894]), *ESB*, vol. III, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1987.

\_\_\_\_\_, “Uma réplica às críticas do meu artigo sobre neurose de angústia” (1895), *ESB*, vol. III, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1987.

\_\_\_\_\_, “Hereditariedade e a etiologia das neuroses” (1896), *ESB*, vol. III, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1987.

\_\_\_\_\_, “Novos comentários sobre as neuropsicoses de defesa” (1896), *ESB*, vol. III, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1987.

\_\_\_\_\_, “A etiologia da histeria”, *ESB*, vol. III, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1987.

\_\_\_\_\_, “A sexualidade na etiologia das neuroses” (1898), *ESB*, vol. III, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1987.

\_\_\_\_\_, “Lembranças encobridoras” (1899), *ESB*, vol. III, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1987.

\_\_\_\_\_, “A interpretação dos sonhos” (1900), vol. IV e vol. V, *ESB*, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1987.

\_\_\_\_\_, “A psicopatologia da vida cotidiana” (1901), *ESB*, vol. VI, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1980.

\_\_\_\_\_, “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905), *ESB*, vol. VII, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1989.

\_\_\_\_\_, “O método psicanalítico de Freud” (1904 [1903]), *ESB*, vol. VII, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1989.

\_\_\_\_\_, “Sobre a psicoterapia” (1905 [1904]), *ESB*, vol. VII, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1989.

\_\_\_\_\_, “Meus pontos de vista sobre o papel desempenhado pela sexualidade na etiologia das neuroses” (1906 [1905]), *ESB*, vol. VII, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1989.

\_\_\_\_\_, “Atos obsessivos e práticas religiosas” (1907), *ESB*, vol. IX, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “Caráter e erotismo anal” (1908), *ESB*, vol. IX, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “Moral sexual ‘civilizada’ e doença nervosa moderna” (1908), *ESB*, vol. IX, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “Sobre as teorias sexuais das crianças” (1908), *ESB*, vol. IX, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “Romances familiares” (1909 [1908]), *ESB*, vol. IX, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “Breves escritos” (1903-1909), *ESB*, vol. IX, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “Cinco lições de Psicanálise” (1910 [1909]), *ESB*, vol. XI, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1970.

\_\_\_\_\_, “Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância” (1910), *ESB*, vol. XI, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1970.

\_\_\_\_\_, “As perspectivas futuras da terapêutica psicanalítica” (1910), *ESB*, vol. XI, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1970.

\_\_\_\_\_, “Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens (Contribuições à psicologia do amor I)” (1910), *ESB*, vol. XI, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1970.

\_\_\_\_\_, “Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor (Contribuições à psicologia do amor II)” (1910), *ESB*, vol. XI, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1970.

\_\_\_\_\_, “O tabu da virgindade (Contribuições à psicologia do amor III)” (1910), *ESB*, vol. XI, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1970.

\_\_\_\_\_, “A concepção psicanalítica da perturbação psicogênica da visão” (1910), *ESB*, vol. XI, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1970.

\_\_\_\_\_, “Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia (Dementia paranoides)” (1911), *ESB*, vol. XII, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1969.

\_\_\_\_\_, “Recomendação aos médicos que exercem a psicanálise” (1912), *ESB*, vol. XII, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1969.

\_\_\_\_\_, “Sobre o início do tratamento (Novas recomendações sobre a técnica da Psicanálise I)” (1913), *ESB*, vol. XII, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1969.

\_\_\_\_\_, “Observações sobre o amor transferencial (Novas recomendações sobre a técnica da psicanálise III)” (1915 [1914]), *ESB*, vol. XII, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1969.

\_\_\_\_\_, “Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental” (1911), *ESB*, vol. XII, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1969.

\_\_\_\_\_, “Tipos de desencadeamento da neurose” (1912), *ESB*, vol. XII, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1969.

\_\_\_\_\_, “Uma nota sobre o inconsciente na psicanálise” (1912), *ESB*, vol. XII, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1969.

\_\_\_\_\_, “A disposição à neurose obsessiva” (1913), *ESB*, vol. XII, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1969.

\_\_\_\_\_, “Prefácio a *Scatologic rites of all nations, de Bourke*” (1913), *ESB*, vol. XII, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1969.

\_\_\_\_\_, “Totem e Tabu” (1913 [1912-1913]), *ESB*, vol. XIII, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1974.

\_\_\_\_\_, “O Moisés de Michelangelo” (1914), *ESB*, vol. XIII, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1974.

\_\_\_\_\_, “A história do movimento psicanalítico” (1914), *ESB*, vol. XIV, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1974.

\_\_\_\_\_, “Sobre o narcisismo: uma introdução” (1914), *ESB*, vol. XIV, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1974.

\_\_\_\_\_, “Os instintos e suas vicissitudes” (1915), *ESB*, vol. XIV, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1974.

\_\_\_\_\_, “Repressão” (1915), *ESB*, vol. XIV, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1974.

\_\_\_\_\_, “O inconsciente” (1915), *ESB*, vol. XIV, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1974.

\_\_\_\_\_, “Suplemento psicológico à teoria dos sonhos” (1917 [1915]), *ESB*, vol. XIV, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1974.

\_\_\_\_\_, “Luto e melancolia” (1917[1915]), *ESB*, vol. XIV, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1974.

\_\_\_\_\_, “Sobre a transitoriedade” (1916 [1915]), *ESB*, vol. XIV, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1974.

\_\_\_\_\_, “Conferências Introdutórias sobre a psicanálise” (1916-1917 [1915-1917]), *ESB*, vol. XV, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “Conferências Introdutórias sobre a psicanálise (continuação)” (1916-1917 [1915-1917]), *ESB*, vol. XVI, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “As transformações do instinto exemplificadas no erotismo anal” (1917), *ESB*, vol. XVII, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “Uma dificuldade no caminho da psicanálise” (1917), *ESB*, vol. XVII, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “Linhas de progresso na terapia psicanalítica” (1919 [1918]), *ESB*, vol. XVII, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “‘Uma criança é espancada’: uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais” (1919), *ESB*, vol. XVII, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “O estranho” (1919), *ESB*, vol. XVII, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “Além do princípio do prazer” (1920), *ESB*, vol. XVIII, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “Psicologia de grupo e a análise do ego” (1921), *ESB*, vol. XVIII, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranóia e no homossexualismo” (1922), *ESB*, vol. XVIII, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “Dois verbetes de enciclopédia” (1923 [1922]), *ESB*, vol. XVIII, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “A cabeça de medusa” (1940 [1922]), *ESB*, vol. XVIII, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “O ego e o id” (1923), *ESB*, vol. XIX, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “Uma neurose demoníaca do século XVII” (1923 [1922]), *ESB*, vol. XIX, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “Organização genital infantil: uma interpolação na teoria da sexualidade” (1923), *ESB*, vol. XIX, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “Neurose e psicose” (1924 [1923]), *ESB*, vol. XIX, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “O problema econômico do masoquismo” (1924), *ESB*, vol. XIX, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “A dissolução do complexo de Édipo” (1924), *ESB*, vol. XIX, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “A perda da realidade na neurose e na psicose” (1924), *ESB*, vol. XIX, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “Algumas conseqüências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos” (1925), *ESB*, vol. XIX, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “Uma nota sobre o ‘Bloco mágico’” (1925 [1924]), *ESB*, vol. XIX, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “A negativa” (1925), *ESB*, vol. XIX, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “Sándor Ferenczi (em seu 50º aniversário)” (1923), *ESB*, vol. XIX, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “Prefácio a *Juventude Desorientada*, de Aichhorn” (1925), *ESB*, vol. XIX, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “Josef Breuer” (1925), *ESB*, vol. XIX, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “Um estudo autobiográfico” (1925 [1927]), *ESB*, vol. XX, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “Inibições, sintomas e ansiedade” (1926 [1925]), *ESB*, vol. XX, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “Psicanálise” (1926 [1925]), *ESB*, vol. XX, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “Breves escritos” (1926), *ESB*, vol. XX, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “O futuro de uma ilusão” (1927), *ESB*, vol. XXI, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1974.

\_\_\_\_\_, “O mal-estar na civilização” (1930 [1929]), *ESB*, vol. XXI, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1974.

\_\_\_\_\_, “Fetichismo” (1927), *ESB*, vol. XXI, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1974.

\_\_\_\_\_, “Dostoievski e o parricídio” (1928 [1927]), *ESB*, vol. XXI, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1974.

\_\_\_\_\_, “O prêmio Goethe” (1930), *ESB*, vol. XXI, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1974.

\_\_\_\_\_, “Tipos libidinais” (1931), *ESB*, vol. XXI, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1974.

\_\_\_\_\_, “Sexualidade feminina” (1931), *ESB*, vol. XXI, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1974.

\_\_\_\_\_, “Novas conferências introdutórias sobre psicanálise” (1933 [1932]), *ESB*, vol. XXII, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1980.

\_\_\_\_\_, “Sándor FÉRENCZI” (1933), *ESB*, vol. XXI, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1980.

\_\_\_\_\_, “Um distúrbio de memória na Acrópole” (1936), *ESB*, vol. XXII, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1976.

\_\_\_\_\_, “Moisés e o Monoteísmo: três ensaios” (1939 [1934-1938]), *ESB*, vol. XXIII, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1975.

\_\_\_\_\_, “Esboço de psicanálise” (1940 [1938]), *ESB*, vol. XXIII, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1975.

\_\_\_\_\_, “Construções em análise” (1937), *ESB*, vol. XXIII, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1975.

\_\_\_\_\_, “A divisão do ego no processo de defesa” (1940 [1938]), *ESB*, vol. XXIII, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1975.

\_\_\_\_\_, “Algumas lições elementares de psicanálise” (1940 [1938]), *ESB*, vol. XXIII, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1980.

\_\_\_\_\_, *Chaves – Resumo das obras completas*, Tradução de Paulo Rzezinski, Editora Atheneu, São Paulo, 2001.

FUKS, L. B. & FERRAZ, F. C. (org), *Desafios para a psicanálise contemporânea*, Editora Escuta Ltda., São Paulo, 2003.

GAULEJAC, V. de, *Les sources de la honte*, Desclée de Brouwer, Paris, 1996.

GÉRARD, C., “Fonction paternelle et honte primaire”, in: *Revue Française de Psychanalyse*, nº 5, *Honte et Culpabilité*, p. 1795-1800, PUF, Paris, 2003.

GEREZ-AMBERTÍN, M., *As vozes do supereu – na clínica psicanalítica e no mal-estar na civilização*, Editora de Cultura, São Paulo, 2003.

GREEN, A., “Énigmes de la culpabilité, mystère de la honte”, in: *Revue Française de Psychanalyse*, nº 5, *Honte et Culpabilité*, p. 1639-1656, PUF, Paris, 2003.

GUIDDENS, A., *Modernidade e Identidade*, Jorge Zahar Editor Ltda., Rio de Janeiro, 2002.

GUILLAUMIN, J., “La honte, la culpabilité et le statut du tiers entre affect et représentation”, in: *Revue Française de Psychanalyse*, nº 5, *Honte et Culpabilité*, p. 1593-1598, PUF, Paris, 2003.

HAAG, G., “Le moi corporel entre dépression primaire et dépression mélancolique”, in: *Revue Française de Psychanalyse*, nº 4, *Le spectre de la dépression*, p. 1133-1154, PUF, Paris, 2004.

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

HASSOUN, J., *A crueldade melancólica*, Editora Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2002.

HEGENBERG, M., *Borderline*, Casa do Psicólogo Livraria e Editora Ltda., São Paulo, 2005.

JANIN, C. (rapport), “Pour une théorie psychanalytique de la honte”, in: *Revue Française de Psychanalyse*, nº 5, *Honte et Culpabilité*, p. 1657-1742, PUF, Paris, 2003.

KAUFMANN, P. (ed.), *Dicionário Enciclopédico de Psicanálise – O Legado de Freud e Lacan*, Jorge Zahar Editor Ltda., Rio de Janeiro, 1996.

KEHL, M. R. (org), *Função fraterna*, Relume Dumará, Rio de Janeiro, 2000.

KISHIDA, C. A., LANNES, E. S., BRITO, E. L. DE M. G., CAVALCANTE DE ALBUQUERQUE, J. D., SAMPAIO, N. (Orgs.), *Cultura da Ilusão*, Contracapa Livraria, Rio de Janeiro, 1998.

KRISTEVA, J., *Sol Negro*, Editora Rocco Ltda., Rio de Janeiro, 1989.

LACAN, J. e outros, *A querela dos diagnósticos*, Jorge Zahar Editor Ltda., Rio de Janeiro, 1989.

LACAN, J., *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*, Livro 2, Jorge Zahar Editor Ltda., Rio de Janeiro, 1987.

\_\_\_\_\_, *A família*, Assírio & Alvim – Cooperativa Editora e Livreira, CRL, Lisboa, 1987.

\_\_\_\_\_, *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, Livro 11, Jorge Zahar Editor Ltda., Rio de Janeiro, 1990.

\_\_\_\_\_, *A Transferência*, Livro 8, Jorge Zahar Editor Ltda., Rio de Janeiro, 1994.

\_\_\_\_\_, *A relação de objeto*, Livro 4, Jorge Zahar Editor Ltda., Rio de Janeiro, 1995.

\_\_\_\_\_, *Escritos*, Jorge Zahar Editor Ltda., Rio de Janeiro, 1998.

\_\_\_\_\_, *As formações do inconsciente*, Livro 5, Jorge Zahar Editor Ltda., Rio de Janeiro, 1999.

\_\_\_\_\_, *Outros escritos*, Jorge Zahar Editor Ltda., Rio de Janeiro, 2003.

LALANDE, A., *Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia*, 3ª edição, Livraria Martins Fontes Editora Ltda., São Paulo, 1999.

LAMBOTTE, M.-C., *O discurso melancólico*, Companhia de Freud, Rio de Janeiro, 1997.

\_\_\_\_\_, *Estética da Melancolia*, Companhia de Freud Editora, Rio de Janeiro, 2000.

LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.-B., *Vocabulário de Psicanálise*, Livraria Martins Fontes Editora Ltda., São Paulo, 1986.

LAQUEUR, T., *Inventando o sexo – corpo e gênero dos gregos a Freud*, Relume Dumará, Rio de Janeiro, 2001.

LEVIN, S., “The psychoanalysis of shame”, in: Int. J. Psychoanal., p. 355-362, USA, 1971.

LEWIN, B., “Réflexions sur la depression”, in: Revue Française de Psychanalyse, nº 4, *Le spectre de la dépression*, p. 1073-1083, PUF, Paris, 2004.

LICHTENBERG, J. D., “Shame and the self”, in: Psychoanal. Q., p. 124-129, USA, 1994.

\_\_\_\_\_, “The experts give their views of a case report of shame”, Psychoanal. Inq., p. 407-419, USA, 1999.

MANN, D. W., “Victims from a sense of shame”, in: Contemp. Psychoanal., p. 123-132, USA, 1997.

MARODA, K. J., “The widening scope of shame”, in: Psychoanal. Psychol., p. 473-476, USA, 1999.

MASSON, J. M. (ed.), *A Correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess – 1887-1904*, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1986.

MAIA, M. S., *Extremos da Alma – dor e trauma na atualidade e clínica psicanalítica*, Editora Garamond Ltda., Rio de Janeiro, 2004.

McGUIRE, W. (org.), *A correspondência completa de Sigmund Freud e Carl G. Jung*, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1993.

MENEZES, L. C., *Fundamentos de uma clínica freudiana*, Casa do Psicólogo, 2001.

MEROT, P., “La Honte: “Si un autre venait à l’apprendre””, in: Revue Française de Psychanalyse, nº 5, *Honte et Culpabilité*, p. 1743-1756, PUF, Paris, 2003.

MEZAN, R., *Freud: a trama dos conceitos*, Editora Perspectiva S/A, São Paulo, 1991.

\_\_\_\_\_, “The Unconscious according to Karl Abraham”, Psicologia USP, v. 10, n.1, p. 55-95, São Paulo, 1999.

MOREIRA, A. C. G., *Clínica da Melancolia*, Editora Escuta Ltda., São Paulo, 2002.

- MORRISON, A. P., “Shame, on either side of defense”, in: *Contemp. Psychoanal.*, p. 91-105, USA, 1999.
- MORTIER, R., *Dictionnaire Encyclopédique Quillet*, Librairie Aristide Quillet, Paris, França, 1952.
- NEWMAN, A., *As idéias de D. W. Winnicott*, Imago Editora, Rio de Janeiro, 2003.
- NUNBERG, H., *Princípios da Psicanálise*, Livraria Atheneu Editora, Rio de Janeiro, 1989.
- PERES, U. T. (org.), *Melancolia*, Editora Escuta Ltda., São Paulo, 1996.
- \_\_\_\_\_, *Culpa*, Editora Escuta Ltda., 2001.
- PESSOTTI, I., *O século dos manicômios*, Editora 34 Ltda., São Paulo, 2001.
- \_\_\_\_\_, *A loucura e as suas épocas*, Editora 34 Ltda., São Paulo, 2001.
- PINHEIRO, T. (Org.), *Psicanálise e formas de subjetivação contemporâneas*, Contra Capa Livraria Ltda., Rio de Janeiro, 2003.
- PINHEIRO, T., “Trauma e Melancolia”, in: *Revista Percurso*, nº 10, p. 50-55, São Paulo, 1993.
- \_\_\_\_\_, “Algumas considerações sobre o narcisismo, as instâncias ideais e a melancolia”, in: *Cadernos de Psicanálise*, nº 15, p. 20-28, SPCRJ, Rio de Janeiro, 1995.
- \_\_\_\_\_, “Depressão na contemporaneidade”, in: *Pulsional*, nº 182, p. 101-109, São Paulo, 2005.
- PIQUET, G. J. da C., “Algumas considerações sobre o estágio do espelho”, in: *Documentos*, nº. 13, ano VI, Corpo Freudiano do Rio de Janeiro, RJ, 2000.
- PLASTINO, C. A., *O primado da afetividade – a crítica freudiana ao paradigma moderno*, Relume Dumará, Rio de Janeiro, 2001.
- POIAN, C. (org), *Formas de vazio – desafios ao sujeito contemporâneo*, Via Lettera Editora e Livraria Ltda., São Paulo, 2001.
- PÖSTENYI, A., “Comments on the Ikonen and Richardt papers on the death drive and the origin of shame”, in: *Scand. Psychoanal. Revue*, nº 16, p. 135-140, USA, 1993.
- PULVER, S. E., “Shame and Guilt”, in: *Psychoanal. Inq.*, nº 19, p. 388-406, USA, 1999.
- QUINET, A. (org), *Psicanálise e Psiquiatria 0 controvérsias e convergências*, Marca d’Água Livraria e Editora Ltda., Rio de Janeiro, 2001.
- \_\_\_\_\_, *Extravios do desejo – depressão e melancolia*, Marca d’Água Livraria e Editora Ltda., Rio de Janeiro, 2002.
- REVUE FRANÇAISE DE PSYCHANALYSE, *Honte et Culpabilité*, Tomo LXVII, vol. 5, PUF, Paris, dezembro de 2003.
- \_\_\_\_\_, *Le spectre de la dépression*, Tomo LXVIII, vol. 4, PUF, Paris, outubro de 2004.

RIZZUTO, A., “Shame in Psychoanalysis: the function of unconscious fantasies”, in: J. Psycho-Anal., nº 72, p. 297-312, USA, 1991.

ROAZEN, P., *Freud e seus discípulos*, Editora Cultrix Ltda., São Paulo, 1974.

RUDGE, A. M., *Pulsão e linguagem – Esboço de uma concepção psicanalítica do ato*, Jorge Zahar Editor Ed., Rio de Janeiro, 1998.

\_\_\_\_\_, “Versões do supereu e perversão”, *Psicologia, Reflexão e Crítica*, Porto Alegre, v. XII, n 126, p. 13-29, 1999.

SAUSSURE, T. DE, “Un mythe originaire de la honte: Adam et Ève”, in: Revue Française de Psychanalyse, nº 5, p. 1849-1854, *Honte et culpabilité*, PUF, Paris, 2003.

SILVESTRE, M., *Amanhã, a psicanálise*, Jorge Zahar Editor Ltda., Rio de Janeiro, 1987.

SCHUR, M., *Freud: vida e agonia - uma biografia*, vol. II, Imago Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1981.

SCOTTO DI VETTIMO, D., *Métapsychologie et Clinique de la Honte: son statut, ses manifestations, son traitement psychothérapique*, Atelier National de Reproduction des Thèses, Lille, 2004.

SILVA BASTOS, J. T., *Dicionário Etymológico, Prosádico e Orthographe da Língua Portuguesa*, 2ª edição, Livraria Editora, Lisboa, Portugal, 1928.

SIMANKE, R. T., *A Formação da Teoria Freudiana das Psicoses*, 34 Literatura S/C Ltda., Rio de Janeiro, 1994.

STEINBERG, B. S., “Psychoanalytic concepts in international politics: the role of shame and humiliation”, in: Int. R. Psychoanal., nº 18, p. 65-85, USA, 1991.

TAILLE, Y. DE LA, *Vergonha – a ferida moral*, Editora Vozes Ltda., Petrópolis, 2002.

TAKEUTI, N. M., *No outro lado do espelho – A fratura social e as pulsões juvenis*, Relume Dumará, Rio de Janeiro, 2002.

TISSERON, S., *La Honte – Psychanalyse d’un lien social*, Dunod, Paris, 1992.

VERZTMAN, J. S., *Tristeza e Depressão – pensando nos problemas da vida*, Editora Vozes Ltda., 1995.

\_\_\_\_\_, “Vergonha, honra e contemporaneidade”, Trabalho apresentado no VII Congresso de Psicopatologia Fundamental, Rio de Janeiro, 2004.

VIOLANTE, M. L. V. (org), *O (im)possível diálogo psicanálise psiquiatria*, Via Lettera Editora e Livraria Ltda., São Paulo, 2002.

WILLIAMS, B., *La honte et la nécessité*, PUF, Paris, 1993

WUNSER, L., “Shame. The underside of narcissism”, in: Psychoanalytical Quarterly, nº 60, p. 667-672, USA, 1991.

\_\_\_\_\_, “Trauma, Shame conflicts, and affect regression”, in: Psychoanal. Inq., nº 19, p. 309-319, USA, 1999.

YORKE, C., “The functioning of the sense of shame”, in: Psychoanal. St. Child, nº 45, p. 377-409, USA, 1990.