



Camila Andrade Drubscky

**Até que ponto o narcisismo pode ser
datado? Uma reflexão à luz das
contribuições de Piera Aulagnier**

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
Fevereiro de 2008



Camila Andrade Drubscky

Até que ponto o narcisismo pode ser datado? Uma reflexão à luz das contribuições de Piera Aulagnier

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^a. Ana Maria Rudge
Orientadora

Departamento de Psicologia - PUC-Rio

Prof^a. Junia de Vilhena

Departamento de Psicologia – PUC-Rio

Prof^a. Silvia Maria Abu-Jamra Zornig

Departamento de Psicologia – PUC-Rio

Prof^o. Manoel Tosta Berlinck

Departamento de Psicologia – PUC-SP

Prof^a. Maria Inês Reinhoefer Ferreira França

Psicanalista

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, ___/___/___

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

Camila Andrade Drubscky

Graduou-se em Psicologia na Pontifícia Universidade Católica em 1999. Psicóloga clínica desde 1999. Concluiu especialização em Terapia de Família no IPUB/UFRJ em 2002. Obteve o grau de mestre em Teoria Psicanalítica pela PUC-Rio em 2003.

Ficha Catalográfica

Drubscky, Camila Andrade

Até que ponto o narcisismo pode ser datado? Uma reflexão à luz das contribuições de Piera Aulagnier / Camila Andrade Drubscky ; orientadora: Ana Maria Rudge. – 2008.

146 f. ; 30 cm

Tese (Doutorado em Psicologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

Inclui bibliografia

1. Psicologia - Teses. 2. Narcisismo. 3. Identificação. 4. Ideal do eu. 5. Sujeito contemporâneo. I. Rudge, Ana Maria. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Psicologia. III. Título.

CDD: 150

Para Luiz Fernando. Por tudo, e mais um pouco.

Agradecimentos

À Ana Maria Rudge, orientadora da tese;

Aos colegas de pesquisa pela troca enriquecedora;

Ao Cid Merlino, Eduardo Peyon e Ana Beatriz Favero, mais do que colegas, amigos ao longo dessa jornada;

À Marcelina e Verinha, pela possibilidade de aliar calor humano e eficiência no trabalho que realizam;

Ao CNPQ pelo apoio financeiro;

À Maria Inês França pelo acolhimento nos momentos de maior impasse;

À Eliane Mendlowicz pela transmissão do desejo;

Aos amigos que me acompanharam nesse percurso, especialmente à Suzana Pons, amiga querida, pela generosidade.

Às minhas irmãs pelo carinho;

Aos meus pais por apostarem em mim.

Resumo

Drubscky, Camila Andrade; Rudge, Ana Maria (Orientadora). **Até que ponto o narcisismo pode ser datado? Uma reflexão à luz das contribuições de Piera Aulagnier**. Rio de Janeiro, 2008. 146p. Tese de Doutorado – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Esta tese propõe-se a refletir sobre o sofrimento humano na contemporaneidade. O maior empenho foi no sentido de não cometer generalizações apressadas, quase sempre reducionistas. Para tanto, procurou-se estabelecer uma interlocução com psicanalistas que, assim como nós, reconhecem que determinados tratamentos são refratários ao modelo clássico da psicanálise e, por isso, estão dispostos a ampliar o seu repertório teórico-clínico seguindo as pegadas de Freud, sem destituir jamais o seu legado. Privilegiaram-se, a partir da leitura da psicanalista Piera Aulagnier, as noções de violência, pictograma, alienação e paixão. A idéia de narcisismo moral, um dos destinos do conceito de narcisismo desde Freud, segundo o psicanalista André Green, foi também apresentada. Queremos supor que, realizado o percurso descrito, podemos sustentar a convicção de que precisamos continuar escutando o sujeito que sofre e não o “sujeito contemporâneo”, posto que só o primeiro é passível de tratamento.

Palavras-chave

Narcisismo, identificação, ideal do eu, sujeito contemporâneo.

Abstract

Drubscky, Camila Andrade; Rudge, Ana Maria (Orientadora). **Até que ponto o narcisismo pode ser datado? Uma reflexão à luz das contribuições de Piera Aulagnier.** Rio de Janeiro, 2008. 146p. PhD Thesis – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This thesis intends to reflect on the human suffering in the nowadays. The main effort was to avoid generalizations, which are frequently very limited. We attempted to establish a dialogue with analysts who acknowledge the fact that certain treatments resist the classical frame of psychoanalytic treatment. These analysts are willing to expand their theoretical and clinical repertoire without abandoning Freud's legacy. From the work of Piera Aulagnier, we singled out the concepts of violence, pictogram, alienation and passion. The notion of moral narcissism, according to André Green formulations, was also presented. By going through the ideas mentioned above, we would like to state that we must keep listening to the human being who is suffering and not to the “contemporary man”, since only the former is eligible to undergo a psychoanalytic treatment.

Keywords

Narcisism, identification, ideal ego, contemporary man.

Sumário

Introdução	9
1. O conceito de narcisismo em Freud e alguns de seus destinos	18
1.1. O conceito de narcisismo primário	27
1.2. A dupla concepção de narcisismo no pensamento de André Green	31
1.2.1. O narcisismo moral	35
2. As instâncias ideais em Freud: dobradiça entre indivíduo e cultura	40
2.1. A gênese da cultura: o mito da horda primitiva	41
2.1.1. O mito do assassinato do pai	43
2.1.2. O tabu do incesto	44
2.2. Psicologia das massas e o narcisismo das pequenas diferenças	49
2.2.1. A identificação	52
2.2.2. O ideal do eu	55
2.3. O mal-estar na cultura e o supereu coletivo	57
2.3.1. O conceito de supereu	60
3. O modelo de aparelho psíquico de Piera Aulagnier	65
3.1. Piera Aulagnier (1923-1991)	65
3.2. Um novo modelo metapsicológico	67
3.2.1. A atividade de representação	67
3.2.2. O processo originário e o pictograma	72
3.3. O conceito de violência	79
4. Contrato narcisista e conjugação do futuro: dois aspectos da formação do Eu	86
4.1. Contrato narcisista: a relação do Eu com o social	86
4.2. O projeto identificatório	90
4.2.1. Identificação primária	90
4.2.2. Identificação especular	91
4.2.3. Identificação ao projeto	92
4.2.3.1. O projeto identificatório	93
4.3. A potencialidade psicótica	99
4.4. A noção de potencialidade	103
5. As relações passionais	108
5.1. A relação amorosa: protótipo das relações de simetria	110
5.2. A alienação: uma variante das relações passionais	114
5.3. A relação passional: protótipo da relação de assimetria	117
Considerações Finais	131
Referências bibliográficas	143

Introdução¹

Esta tese não se propõe a estudar com profundidade o conceito de narcisismo, ainda que o mesmo apresente-se, todo o tempo, nela entretecido. Cabem, portanto, algumas palavras iniciais na tentativa de justificar a escolha do título: “Até que ponto o narcisismo pode ser datado?”. Um mal-estar muito particular, advindo da frequência com que eu escutava o conceito de narcisismo ser empregado para definir a sociedade atual e, como não poderia deixar de ser, o sujeito contemporâneo, marcou a origem dessa pesquisa. Grande parte da literatura que se propõe a discutir questões relativas ao sujeito na atualidade lança mão desta noção, muitas vezes, a fim de designar uma qualidade negativa, pejorativa. Esta constatação logo me trouxe questões. Aprendi com Freud que o narcisismo está colocado ara todos os seres humanos, tendo adquirido o status de estrutura. Assim, será que não há uma distorção conceitual que pode levar a uma análise equivocada ou, ao menos, apressada? Peter Gay oferece uma observação que concorda com a problemática que estou levantando:

A esfera de significação da palavra [narcisismo] ampliou-se com rapidez, primeiro nas mãos de Freud e, a seguir, de modo irresponsável no uso geral, para grande prejuízo dela enquanto expressão diagnóstica. Quando o narcisismo entrou no discurso culto dos anos 1920 em diante, ele passou a ser utilizado de maneira descuidada, não só como rótulo de uma perversão sexual ou de uma fase do desenvolvimento, mas também de um sintoma psicótico e uma variedade de relações de objeto. Alguns, de fato, empregam-no como um termo pejorativo contra a cultura moderna ou um sinônimo vago para uma vaidade enfatuada (Gay [1988] 1989: 315).

Face ao exposto, meu projeto inicial de pesquisa contemplaria, inicialmente, um estudo cuidadoso do conceito de narcisismo em Freud. A seguir, examinaria a apropriação que Lacan fez deste conceito, enfatizando as diferenças em relação à teoria freudiana; como, por exemplo, a distinção entre eu ideal e ideal do eu. Para finalizar, faria um estudo comparado das leituras anteriores com a obra de André Green, autor que se debruçou com rigor sobre o conceito de narcisismo e construiu uma articulação extremamente interessante entre este

¹ No lugar de “id”, “ego”, “superego”, “instinto” e “repressão”, usarei “isso”, “eu”, “supereu”, “pulsão” e “recalque”.

conceito e a última teoria pulsional de Freud, que redundou na criação de uma categoria clínica denominada “narcisismo moral” (1969).

Ao caminhar os primeiros passos do percurso planejado, ocorreu-me a necessidade de avaliar se as relações sociais, os estilos de vida, as visões próprias do mundo contemporâneo, decorrentes das profundas e aceleradas mudanças que conduziram à chamada pós-modernidade, contribuíram, ou não, para que o narcisismo, desde sempre presente na condição humana, ganhasse maior destaque nas discussões. O estudo da metapsicologia, aos poucos percebi, não daria conta dessa questão. Mas seguir em frente sem confrontá-la só aumentaria ainda mais o meu mal-estar. Redesenhar o projeto, para pesquisar a leitura psicanalítica da sociedade contemporânea, tornou-se premente. Para tanto, dois sociólogos, Christopher Lasch e Guy Debord, revelaram-se da maior relevância.

“Cultura do narcisismo” e “sociedade do espetáculo”, palavras-chave cunhadas, respectivamente por Lasch (1978) e Debord (1967), são amplamente apropriadas pelos textos psicanalíticos. Designam um sujeito debruçado sobre os próprios interesses, dedicado a exibir a sua aparência constituída pela coleção de uma série de insígnias adquiridas através de um consumismo desenfreado. Isto é, um indivíduo narcísico que, alienado pela moral do espetáculo, torna-se incapaz de perceber a alteridade do Outro. Lasch ([1978] 1983) entende que a ruptura com as condições repressoras do passado, faz surgir o “homem psicológico”, ansioso. A “personalidade autoritária” e culpada deixa de ser o protótipo do homem econômico, produto final do capitalismo burguês.

A troca da culpa pela ansiedade sinaliza uma mudança na relação da humanidade com o tempo. O passado, agora desvalorizado, antes funcionava como alicerce, ponto de apoio para se enfrentar o futuro. Lasch constata a perda, no homem ansioso, do sentido de continuidade histórica, da consciência de pertencermos a gerações que se sucedem rumo ao futuro. Tal perspectiva de curto prazo seria, inclusive, um dos mais significativos sintomas da crise cultural contemporânea: “Ganancioso, no sentido de que seus desejos não têm limites, ele [homem ansioso] não acumula bens e provisões para o futuro, como fazia o ganancioso individualista da economia política do século XIX, mas exige gratificação e vive um estado de desejo, desassossego e perpetuamente insatisfeito” (Lasch, [1978] 1983: 17). Por outro lado, Lasch faz uma ressalva da maior importância, inibidora, com certeza, de conclusões apressadas: “O aumento

registrado no número de pacientes narcisistas não indica necessariamente que as desordens narcisistas sejam mais comuns agora do que antes ou que se tenham tornado mais comuns do que as clássicas neuroses conversivas. Talvez elas tenham alcançado com maior rapidez a atenção psiquiátrica” (Lasch, [1978] 1983: 56).

Estimulada pela passagem acima, retornei à literatura psicanalítica, pois que a mesma, conforme ensinou Freud, deve ser permanentemente revisitada a cada impasse surgido na prática. Surpreendi-me ao constatar o quanto as idéias desses sociólogos tomaram o campo psicanalítico, emprestando um tom pessimista e contribuindo para uma verdadeira demonização da sociedade atual. Isso aparece exemplarmente demonstrado no primeiro parágrafo do texto “O sofrimento na cultura atual: hedonismo versus alteridade”, da psicanalista Isabel Fortes:

A subjetividade hoje se caracteriza pelo hedonismo, pelo imperativo do gozo que se associa ao dever de ser feliz. (...) O sujeito nega a dor tanto na relação que mantém com o próprio sofrimento quanto naquela em que interage com o sofrimento do outro. Esse modo de se posicionar em face da dor é uma marca de nosso tempo, circunscrito às concepções que descrevem a contemporaneidade por meio do que Christopher Lasch (1978) denominou “cultura do narcisismo” e Guy Debord (1967) “sociedade do espetáculo”: triunfo do individualismo em associação com o consumo e com a demanda incessante de prazer (Fortes, 2004: 69).

Mas até que ponto tal perspectiva poderia ser, de fato, generalizada? Algum esforço precisaria ser dedicado à questão, pois eu podia perceber a existência de uma sutil controvérsia entre os psicanalistas dedicados ao tema.

Com a ajuda de Maria Cristina Poli (2004) procurei elencar brevemente as diferentes visões. Segundo ela, desde que Lacan cunhou o termo “sintoma social”, associado ao trabalho de Marx, as interpretações psicanalíticas sobre o mal-estar na cultura têm tomado a via do trágico. Por um lado, encontram-se análises dirigidas por uma crítica de cunho sociológico, conforme já visto, que apontam para o “individualismo narcisista” dos tempos modernos. De acordo com tal perspectiva, o mal-estar contemporâneo decorreria de uma queda das utopias, da perda dos ideais norteadores – ideal do eu – da vida em comum (Aragão et al. 1991). Por outro lado, psicanalistas mais referidos à dinâmica dos discursos, buscam identificar mudanças de estatuto no sintoma na pós-modernidade. Ou seja,

quando o discurso da ciência e da técnica assume um lugar de destaque, resulta um sujeito forcluído do laço social (Lebrun, 1997). Ou, alternativamente, a constituição de um laço social perverso apresenta-se como tendência, na qual os indivíduos ficariam à mercê do gozo do Outro, consoante à lógica capitalista (Goldenberg et al, 1997). Assim, a paranóia e a perversão instalam-se como a manifestação sintomática que responde a uma falta radical de suporte simbólico (Melman, 2002).

Após dialogar com cada uma dessas “correntes de pensamento”, tentando discriminar as preocupações subjacentes e, mais importante, as saídas que os psicanalistas construía para fazer frente aos impasses clínicos, o meu mal-estar só fez aumentar. Quase sucumbi diante de um quadro tão funesto. Contudo, meu desejo de psicanalista insistia e eu me pus a trabalhar. Fui buscar uma interlocução que melhor se afinasse com as minhas idéias, sem deixar de reconhecer que os sujeitos que hoje procuram os consultórios de psicanálise estão se apresentando de forma diferente da época de Freud, ou seja, de acordo com as insígnias de seu tempo. Além disso, considero importante levar em conta que o acesso à Psicanálise, bem como a sua transmissão, alargou-se de forma importante, desde a sua criação. Isto faz com que, atualmente, a troca entre os pares informe sobre uma clínica que se constitui sob facetas as mais diferenciadas. Tomo como premissa, todavia, a não desvalorização, jamais, dos operadores criados por Freud, ainda que, em alguns casos, eles se mostrem insuficientes para pensar e ajudar a transformar a problemática em questão. Ou seja, acredito que a Psicanálise possui alguns invariantes que, se destituídos, descaracterizam o seu campo de saber impedindo, portanto, que se fale em seu nome. Quando concordo que, muitas vezes, as ferramentas clínicas criadas por Freud não dão conta de determinado tipo de sofrimento, isso não significa que estou propondo uma substituição, mas uma ampliação das mesmas. Aos poucos me dei conta de que desejo, com esta tese, pensar uma saída para melhor receber os sujeitos que buscam análise hoje, calcada na seguinte proposta/premissa: estabelecer uma interlocução com psicanalistas que, assim como eu, reconhecem que determinados tratamentos são refratários ao modelo clássico da psicanálise e, por isso, estão dispostos a ampliar o seu repertório teórico-clínico seguindo as pegadas de Freud e não destituindo o seu legado.

As idéias que busco defender encontram alguma ressonância nas discussões propostas por Renato Mezan (2002) acerca das subjetividades contemporâneas. Segundo ele, falar em subjetividade implica a distinção de três planos: o singular, o universal e o particular. O primeiro leva-nos ao terreno da biografia, das escolhas, das paixões. O segundo diz respeito àquilo que compartilhamos com os outros seres humanos: a linguagem, a capacidade de inventar, as necessidades básicas, o fato de sermos mortais e sexuados, de podermos amar e odiar. O terceiro remete àquilo que é próprio a alguns, mas não a todos. “Falamos de tipos de subjetividades supondo que os elementos universais se materializam de modos diversos, em virtude dos aspectos e condições que podem ser denominados de contingentes” (Mezan, 2002: 260).

Ele propõe também uma questão interessante. Partindo do pressuposto de que “contemporâneo” é um adjetivo que se refere ao nosso tempo, pergunta-se: quando começa este período? Sua resposta faz notar a inexistência de uma unanimidade. Há quem eleja o Renascimento. Outros, o advento do modo de produção capitalista. Ou, ainda, o início do século XX, mais precisamente 1914. Os mais radicais diriam que o início da contemporaneidade data dos anos 60, com a revolução sexual. Enfim, o que deve ser valorizado nesta indeterminação é o perigo de se vincular a diversidade das subjetividades a uma questão cronológica na medida em que sabemos que uma mesma época não oferece as mesmas condições de subjetivação para todos. “O elenco de modalidades de subjetivação efetivamente presentes num dado momento de uma dada cultura será regido pela variedade de soluções que a psique dispõe para resolver esses conflitos fundamentais – variedade em parte determinada pelas possibilidades do funcionamento mental e em parte pelo leque de opções legítimas e ilegítimas oferecido pela sociedade em que o indivíduo nasce e na qual lhe toca viver” (Mezan, 2002: 268).

Imbuída por este espírito, elegi como interlocutora privilegiada no desenvolvimento desta tese a psicanalista Piera Aulagnier. Diferentemente de Freud, ela construiu as suas idéias instigada pela clínica com pacientes psicóticos – a mesma que permitiu a constatação dos limites da metapsicologia freudiana frente ao conflito psicótico. Em função disso, ela propõe ampliar o modelo freudiano do aparelho psíquico, sem deixar, todavia, de preservá-lo. É claro que para propor uma ampliação da metapsicologia de Freud, a autora, também

tributária do pensamento de Lacan, precisou lançar mão de novas concepções. Os elementos até aqui oferecidos podem parecer insuficientes para justificar o lugar de destaque que, nesta tese, assume Aulagnier. Mais ainda, se for levado em conta o fato de ela aparecer muito pouco no cenário psicanalítico contemporâneo.

Assim, diria que o que está em jogo na obra de Piera Aulagnier, além da possibilidade de ampliar – a partir de uma reflexão rigorosa, rica e original -, o modelo metapsicológico de Freud, é o seu esforço para conceber a teoria psicanalítica como aquela que tenta esclarecer as condições necessárias para que o Eu possa existir e para que a atividade do pensamento seja possível. Ela convida a pensar os casos que estão fora do campo da neurose sem abandonar a referência ao ensino de Freud e, mais importante ainda, mantendo, como ele, a interlocução permanente entre teoria e clínica. Com o seu pensamento inovador, a autora convoca a re-pensar algumas das questões básicas da psicanálise: a atividade de representação, bem como toda a problemática identificatória implicada na constituição e preservação do Eu.

Como já foi mencionado, vive-se um momento delicado da história da psicanálise, no qual muitos psicanalistas vêm afirmando que os indivíduos que procuram os seus consultórios apresentam manifestações psicopatológicas que desafiam o modelo teórico-clínico freudiano concebido para tratar as neuroses. O leque destas manifestações é muito vasto. As mais citadas são os fenômenos psicossomáticos, as toxicomanias ou adições em geral, os distúrbios alimentares, a “síndrome do pânico”, às quais, na maioria das vezes, são designadas como casos-limite. Entretanto - e aí está situada uma das minhas questões -, as tentativas de discernir o estatuto metapsicológico dessas patologias ditas contemporâneas abandonam de forma muito apressada o “modelo clássico” da psicanálise sem, a meu ver, propor uma construção consistente.

Acredito que isto ocorre por conta de uma divisão muito antiga no campo da metapsicologia. Atualmente, esta divisão tem conhecido novas facetas, e uma das mais expressivas é a de que as “manifestações contemporâneas” definem-se fora do campo das representações. Segundo os autores que defendem este ponto de vista (Cf. Rezende Cardoso, 2004: 65), essa premissa encontraria apoio nos textos relativos à segunda tópica freudiana através da noção de clivagem, do conceito de pulsão de morte e da problemática do agir. Eles extraem deste universo teórico-clínico a noção de “irrepresentável”, mesmo sabendo que ela não

foi enunciada por Freud. Tal formulação, a meu ver, não ilumina e sim, obscurece a reflexão clínica.

Em contrapartida, Aulagnier oferece, na primeira parte de “A violência da interpretação” (1975)², com a concepção do pictograma, a possibilidade de re-visitar o conceito de representação, na medida em que ela entende que todas as informações que se passam no registro corporal têm uma representação no psiquismo. Ou seja, ela alega que toda excitação, ou excesso de excitação abre uma brecha no psiquismo dando lugar ao que Freud designou por “representações pulsionais” e que ela chama de “pictograma”. Esta representação é a causa do afeto, é o que dá lugar a uma série de expressões visíveis: o grito, o movimento de um bebê que tem uma, duas, três horas de vida, um dia, uma semana. Estas expressões corporais serão decodificadas pela mãe segundo o seu próprio código, produzindo mudanças no espaço em torno do bebê. Segundo ela, nos primeiros momentos da vida, essa realidade exterior, modificada, retorna para o psiquismo do *infans*, como a primeira representação de seu próprio espaço. Ou seja, ela está chamando atenção para o momento de inauguração do aparelho psíquico, um convite para se valorizar os primórdios da vida psíquica.

Além disso, Piera Aulagnier oferece, ainda, dois conceitos instigantes. O primeiro deles, o conceito de violência – que também é apresentado no início da publicação mencionada -, pode ser desdobrado em dois: a violência primária e a violência secundária. A primeira faz referência a uma violência necessária, constitutiva do Eu, situada em um nível fundamental da relação mãe-bebê. A segunda apóia-se sobre a primeira e aponta na direção de um excesso. Esta violência é operada através de um desejo materno de que “nada mude” na relação com o seu filho. Se a criança não encontra uma resposta que a proteja, esta violência gera uma mutilação na atividade do pensamento.

O segundo conceito introduzido por Aulagnier, o de alienação, ganha contornos originais em seu segundo livro, “Os destinos do prazer” (1979), na medida em que ela o convoca para pensar a respeito de uma terceira categoria que estaria entre a neurose e a psicose. Mais do que uma posição estruturante do sujeito, no sentido que o termo assume na teoria lacaniana (1964), Aulagnier fala

² A versão utilizada na tese é a original, portanto, em francês. As traduções são minhas.

da alienação como um dos destinos possíveis para o conflito identificatório, alienação que estaria presente nas relações passionais.

Considero que esses novos conceitos podem funcionar como ferramentas úteis quando somadas àquelas legadas por Freud, para enriquecer o arsenal teórico que deve ser mantido como pano de fundo fundamental à escuta dos que procuram análise. A idéia é ampliar a escuta para melhor acolher as formas de sofrimento que vêm sendo classificadas como “novos sintomas”, fazendo referência aos “sujeitos [supostamente] contemporâneos” que dominam a clínica atualmente. É importante acrescentar que Aulagnier não abandona a possibilidade de manter um diálogo com o que ela própria designa como “os universais do funcionamento psíquico”. Ao contrário, ela faz referência aos fundamentos do aparelho psíquico, àquilo que seria da ordem do transcultural.

Em que pese a relevância de suas contribuições, Aulagnier anda meio esquecida pelos psicanalistas brasileiros. Maria Lucia Violante (2001) levanta a hipótese de este esquecimento estar relacionado à dificuldade em apreender o modo ímpar como esta autora pensa a psicanálise. Dificuldade agravada pelo fato de a sua teorização *princeps*, apresentada em seu primeiro livro “A violência da interpretação – do pictograma ao enunciado” (1975) e imprescindível para a compreensão do restante de sua obra, encontrar-se inacessível em português. Publicada em nossa língua pela primeira vez em 1979, pela Imago, ficou disponível por apenas dez anos, deixando de ser reeditada a partir do início dos anos 90. O mesmo ocorreu, em 1985, com a sua segunda publicação, “Os destinos do prazer” (1979), da mesma editora. Desta forma, esta tese também se propõe a re-lançar o trabalho de Piera Aulagnier, por entendê-lo capaz de enriquecer o debate acerca da constituição do sujeito **na** contemporaneidade.

Passo à estrutura da tese, uma vez concluídos os necessários prolegômenos: o primeiro capítulo, como não poderia deixar de ser, re-visita o conceito de narcisismo na teoria freudiana, procurando destacar os momentos de virada. A partir daí, apresento as idéias de André Green – psicanalista contemporâneo à Piera Aulagnier -, cujo avanço através de uma articulação entre o narcisismo e a segunda teoria pulsional de Freud, redundou em uma categoria clínica, o narcisismo moral, que reputo interessante para a nossa discussão. O segundo capítulo procura resgatar as instâncias ideais freudianas, como o supereu e o ideal do eu, além do conceito de identificação a partir de três dos textos ditos

culturais de Freud: “Totem e tabu” (1913), “Psicologia das massas e análise do eu” (1921) e “O mal-estar na civilização” (1930). Além de serem conceitos extremamente caros à Aulagnier, entendo que falar em subjetividade implica desbravar estas regiões. Os últimos três capítulos serão dedicados ao pensamento de Piera Aulagnier. Após apresentar uma breve biografia da autora, o capítulo três propõe-se, então, a destrinchar os conceitos de representação e, mais especificamente, a representação pictográfica ou pictograma, além do conceito de violência. O objetivo do capítulo quatro é apresentar as noções que, no pensamento da autora, fazem a passagem do individual para o coletivo. Estou falando sobre o “contrato narcisista” e o “projeto identificatório”. A concepção de Eu da autora, diferente da encontrada em Freud e Lacan, também é examinada. O quinto capítulo dedica-se às relações passionais, através das quais o conceito de alienação adquire um valor clínico extremamente útil para enriquecer as questões que pretendo problematizar. Por último, apresento o resultado deste percurso através da análise de um filme, “Geração Prozac” que servirá de pretexto para articular as noções trabalhadas, na tentativa de sustentar a sua relevância.

O conceito de narcisismo em Freud e alguns de seus destinos

“O narcisismo primário que supomos nas crianças e que contém uma das premissas de nossas teorias sobre a libido é mais difícil de apreender pela observação direta do que de comprovar através de uma inferência retrospectiva feita a partir de outro ponto” (Freud [1914] 2006: 87).

O conceito de narcisismo estabelece-se em um momento muito profícuo da história da Psicanálise e, também, em uma época de muita discórdia entre Freud e alguns de seus principais discípulos – Adler e Jung. A troca fecunda entre essas três figuras, em determinado momento, caminhou na direção de uma forte ameaça à causa psicanalítica. Desta forma, no ano em que escreveu o texto *princeps* “Introdução ao narcisismo”, em 1914, Freud também elaborou, em tom de polêmica, “A história do movimento psicanalítico”, trabalho no qual se dedicou para preservar a especificidade do pensamento psicanalítico.

Além disso, um dos principais motivos que levou Freud a escrever “Introdução ao narcisismo” foi, justamente, responder à crítica que Jung lhe fazia quanto à insistência em manter a prevalência do fator sexual para explicar o funcionamento do psiquismo, no seio de uma polêmica que culminou com um rompimento entre ambos. Dois trechos da correspondência de Freud com Jung ilustram bem de que se trata. Na carta de Freud para Jung, datada de 03 de janeiro de 1913, lê-se:

Sabemos que entre nós analistas, nenhum de nós deve ter vergonha do seu pedaço de neurose. Mas aquele que, conduzindo-se anormalmente, grita sem parar que é normal, desperta a suspeita que lhe falta à intuição da doença. Eu lhe proponho, pois, que rompamos totalmente nossas relações privadas (Freud *Apud* Menezes, L.C., 2001: 113).

A resposta de Jung: “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”

(Ibidem). Assim, encerra-se um capítulo da história da Psicanálise que, por outro lado, proporcionou a Freud a apresentação de novas reformulações teóricas em torno dos investimentos libidinais.

A construção do conceito de narcisismo subverteu a primeira teoria freudiana das pulsões na medida em que o eu, até então postulado como uma instância deslibidinizada, passou a ser um objeto de investimento libidinal. Se, antes, o conflito psíquico era caracterizado pela oposição das pulsões sexuais, inconscientes e o eu, consciente, a partir de 1910, em nota acrescentada ao artigo de 1905, “Três Ensaio sobre a Teoria da Sexualidade”, essa concepção passou a ser reformulada. Segundo Jones, é provável que esta tenha sido a primeira menção escrita sobre o narcisismo, embora Freud já tivesse feito uma declaração sobre o tema na Sociedade Psicanalítica de Viena, no dia 10 de novembro de 1909, tomando o narcisismo como uma fase intermediária entre o auto-erotismo e o amor objetal.

Nesta nota, a noção de narcisismo está muito relacionada ao tipo de escolha homossexual. Por outro lado, já é possível encontrar alguns dos elementos essenciais para uma teoria do narcisismo. São eles: a idéia do eu como objeto de amor, o postulado de uma identificação como base do narcisismo e, ainda, a relação deste com as escolhas amorosas.

Além disso, é neste trabalho que, pela primeira vez, Freud estabelece uma relação entre as pulsões sexuais e as ‘necessidades’, através da noção de apoio. Esta articulação implica em considerar que as pulsões sexuais derivam daquilo que ele irá chamar, em 1910, no estudo sobre os distúrbios psicogênicos da visão, de pulsão de auto-conservação. Ainda neste artigo, o conceito de pulsão do eu é formulado para designar as forças do eu que se opõem à sexualidade no conflito psíquico. Sendo assim, o conflito passaria, então, a estabelecer-se entre as pulsões sexuais e as pulsões do eu, energias distintas localizadas em diferentes espaços psíquicos.

Paralelamente à elaboração de sua primeira teoria pulsional, Freud começa a constituir o conceito de narcisismo. No mesmo ano da nota, em seu artigo sobre Leonardo da Vinci (1910), aparece uma referência mais extensa ao conceito de narcisismo. Freud relaciona o homossexualismo a um tipo de escolha de objeto narcísica, simultaneamente a um retorno da libido ao auto-erotismo. Desta forma,

o menino teria como destino identificar-se com a figura materna e escolher parceiros que representariam o seu duplo.

Contudo, é no estudo sobre Schreber que a formulação acerca do narcisismo ganha sua devida proporção, a de protagonista na cena da teoria pulsional. Aí, o narcisismo deixa de ser equivalente ao auto-erotismo e passa a ocupar um lugar fundamental na história libidinal do sujeito, entre o auto-erotismo e o amor objetal:

Investigações recentes chamaram nossa atenção para um estágio na história evolutiva da libido, que se cruza com o caminho que vai do auto-erotismo ao amor objetal. Este estágio foi designado como narcisismo. Consiste no momento do desenvolvimento do indivíduo em que ele reúne suas pulsões sexuais de atividade auto-erótica, para ganhar um objeto de amor. Toma a si próprio e o seu próprio corpo antes de passar para a escolha de um objeto que seja outra pessoa (Freud [1911] 2006:56).

Dois anos mais tarde, em “Totem e Tabu”, um novo avanço é realizado na formalização do conceito, quando Freud afirma que, diferentemente do que se pode ler acima, o narcisismo não é uma fase evolutiva, um estágio passageiro na história libidinal do sujeito, e sim uma estrutura permanente que continua a existir apesar das reestruturações libidinais posteriores. O narcisismo está envolvido na estruturação do eu, unificando as pulsões parciais e auto-eróticas. O que permite essa relativa unificação da fragmentação pulsional é o investimento libidinal da imagem do sujeito, como objeto privilegiado. Desta maneira, existiria um momento mítico, posterior ao auto-erotismo, que precederia o investimento do objeto como diferente do sujeito, que seria o **narcisismo**:

Embora ainda não nos seja possível traçar com exatidão suficiente uma característica deste estágio narcisista, na qual as pulsões sexuais, até então dissociadas, se reúnem numa unidade investindo o eu como objeto, vislumbramos desde agora que a organização narcisista nunca é totalmente abandonada. **Um ser humano permanece narcisista em certa medida mesmo depois de ter encontrado objetos externos para a sua libido** (Freud [1913] 2006: 92)³.

O investimento libidinal do eu é fundamental para a sua preservação. No ano seguinte, no célebre artigo “Uma introdução ao narcisismo” (1914), Freud aprofunda esta perspectiva e introduz o narcisismo como um conceito que é, sem dúvida, um dos pilares de sua teoria.

³ Grifos nossos.

A grande novidade é a formulação que admite a existência simultânea de uma libido do eu e uma libido do objeto. Esta formulação acarretou problemas para a teoria até então vigente; uma vez que o eu também passou a ser objeto de investimento libidinal, isto é, ele deixou de ser uma instância libidinalmente neutra no conflito psíquico. Os pólos de tensão do conflito, que haviam sido bem distintos - pulsões do eu, forças recalcentes, princípio de realidade e processos secundários *versus* pulsões sexuais, representações recalçadas, princípio do prazer e processos primários – deixam de funcionar em oposição. Com a introdução do conceito de narcisismo, estas referências se confundiram e a dinâmica do conflito se complicou, uma vez que Freud postulou a relação erótica com o eu, afastando-se de uma concepção biológico-adaptativa representada pelas pulsões de auto-conservação. Ou seja, a partir deste trabalho, pode-se considerar que o indivíduo não morre porque ele se ama, e não porque possui um instinto de auto-conservação.

Freud desenvolve o conceito de narcisismo tomando como referência as observações sobre a esquizofrenia, a vida mental das crianças e dos povos primitivos. Segundo ele, a atitude narcisista nos neuróticos implica numa resistência transferencial intensa. Enquanto na esquizofrenia há retirada da libido do mundo externo para o eu, na neurose a libido que foi retirada dos objetos vai investir os objetos da fantasia. Embora o retraimento narcísico possa ocorrer em qualquer momento da vida, há um narcisismo primário localizado no seu início. Este estrutura-se mediante as relações que estabelece com aqueles que circulam em volta do bebê; normalmente as figuras parentais que contribuem para a instauração da onipotência primária. O narcisismo primário é uma herança do ideal narcísico dos pais. A criança viria ocupar o lugar daquilo que ficou perdido na vida dos pais. Cabe a ela recuperar para eles todos os privilégios que estes foram obrigados a renunciar, e a realizar os sonhos e projetos nos quais eles fracassaram. Este lugar, no qual os pais costumam colocar o filho, Freud chamou de “Sua Majestade, o Bebê”.

Como conseqüência desta relação, os primeiros objetos sexuais eleitos pela criança são derivados de suas primeiras experiências de satisfação, em geral, vividas com as pessoas que cuidam dela, sua mãe ou substituta. Este tipo de fonte e escolha objetal Freud denominou de anaclítica ou, melhor dizendo, “de apoio”. Entretanto, ele também observou casos em que houve alguma perturbação no

desenvolvimento libidinal e, como resultado, ao invés de o sujeito escolher os objetos amorosos de sua vida tomando como modelo sua mãe, ele toma a si mesmo como um objeto amoroso: trata-se da escolha objetal narcisista.

Essa distinção, tomada de forma pouco cuidadosa, pode resultar na concepção de que um tipo de escolha exclui a outra. Contudo, Freud afirma que uma escolha objetal narcisista está sempre presente. A seguinte passagem vem confirmar tal idéia: “Dizemos que os seres humanos têm originalmente dois objetos sexuais – ele próprio e a mulher que o criou, e pressupomos então em todo ser humano o narcisismo primário que, eventualmente, pode expressar-se de forma dominante em sua escolha objetal” (Freud [1914] 2006: 85).

Já o narcisismo secundário, para Freud, estaria referido ao refluxo da libido dos objetos para o próprio eu, por ele observado nos casos de esquizofrenia. A partir da pergunta “qual é o destino da libido retirada dos objetos na esquizofrenia?”, ele responde:

O delírio de grandeza, próprio a esses estados, nos indica o caminho. Sem dúvida, nasceu às expensas da libido de objeto. A libido retirada do mundo externo foi conduzida para o eu e assim surgiu uma atitude que podemos chamar narcisismo. Mas o delírio de grandeza não é uma criação nova, como sabemos, é a ampliação e o desdobramento de um estado que já existia antes. Isso nos leva a conceber o narcisismo que nasce da retirada dos investimentos objetais como um narcisismo secundário que se edifica sobre a base do outro, primário (Freud [1914] 2006: 72-3).

Apesar de a noção de narcisismo secundário ser proveniente da observação de Freud acerca das esquizofrenias, ele não a limitou aos casos de psicose; ao contrário, estendeu sua observação a todos os seres humanos. Em função disto, o narcisismo secundário resulta no retorno ao eu dos investimentos feitos sobre objetos externos:

Atribuímos ao indivíduo um progresso quando passa do narcisismo ao amor objetal. Mas não acreditamos que toda a libido do eu passe para os objetos. Determinada quantidade de libido permanece sempre junto ao eu, certa medida de narcisismo persiste mesmo quando o amor objetal é altamente desenvolvido. O eu é um grande reservatório do qual flui a libido destinada aos objetos e para o qual ela retorna, proveniente dos objetos. A libido objetal foi inicialmente libido do eu e pode ser outra vez convertida em tal. (...) Como ilustração desta situação podemos pensar em uma ameba, cuja substância viscosa desprende pseudópodes, prolongamentos pelos quais se estende a substância do corpo, os quais, contudo, podem retraindo-se a qualquer momento, de modo que a massa protoplásmica seja restaurada (Freud [1917] 2006: 131)

Freud fala, claramente, da mobilidade da libido, opondo-se à idéia de etapas a serem superadas. Entretanto, não podemos deixar de considerar que essa nova distinção – narcisismo primário e narcisismo secundário - trouxe problemas para a construção freudiana, não só porque opõe a libido do eu à libido objetal, admitindo uma antítese entre as pulsões do eu e as pulsões sexuais; mas também, porque abriu espaço para que estes modos de investimento fossem entendidos como fases ou etapas a serem substituídas umas pela outras.

Acompanhando sua exposição, ainda em 1914, percebe-se que, desta vez, a partir da observação de adultos normais, cujas manifestações da megalomania relacionada ao narcisismo infantil perderam sua força, Freud pergunta-se: “O que aconteceu à libido do eu? Devemos supor que toda ela converteu-se em investimentos objetais?” (Freud [1914] 2006: 90). Sem hesitação, ele responde que não e, para justificar-se, lança mão da “psicologia do recalque”, empregando as noções de eu ideal e ideal do eu, apesar de conceituá-las apenas de forma implícita⁴:

E sobre este eu ideal recai agora o amor de si mesmo que na infância gozou o eu real. O narcisismo aparece deslocado em direção a esse novo eu ideal que, como o infantil, encontra-se possuído de toda perfeição e valor. Aqui, como sempre ocorre no âmbito da libido, o homem mostrou-se incapaz de renunciar a satisfação de que gozou uma vez. (...) O que ele projeta diante de si mesmo como o seu ideal é o substituto do narcisismo perdido de sua infância na qual ele era seu próprio ideal (Freud [1914] 2006: 90-1).⁵

A noção de eu ideal, neste momento, designa o estado narcísico de onipotência na infância, ao passo que a noção de ideal do eu refere-se a uma instância diferenciada do eu que dita um modelo ao qual o sujeito procura conformar-se. Esta foi a maneira que Freud encontrou para conciliar a antiga função do eu – agente do recalque, com a sua nova característica: objeto de investimento libidinal.

Aqui também é importante lembrar que o eu ideal não é uma fase a ser superada e substituída por outra que seria o ideal do eu. Como ele indicou no parágrafo transcrito acima, o eu ideal permanece transformado no adulto quando

⁴ Lacan retomará esta questão mais tarde, na ocasião de seu primeiro seminário sobre os escritos técnicos de Freud, 1953-1954. Ali ela irá nos propor uma diferença entre estes dois conceitos.

⁵ De acordo com Garcia-Roza, “se alguma confusão houve com relação a esse parágrafo foi cometida pelos tradutores que ‘corrigem’ o texto original de Freud substituindo ideal do eu (*Ich Ideal*) por eu ideal (*Ideal Ich*), como se a inversão de termos fosse um descuido do autor”, p. 31.

ele consegue aproximar-se do seu ideal do eu que, por sua vez, diz respeito às exigências que veiculam o lugar da lei. A introdução do conceito de narcisismo e, posteriormente, a postulação do eu ideal e do ideal do eu, indicam a necessidade de uma nova abordagem do eu que deverá, obrigatoriamente, ser caracterizado por uma cisão. Este passo Freud só dará depois de 1920. Enquanto isso, ele continuou às voltas com os impasses que foram se apresentando.

Um ano depois, no artigo, “Pulsões e destinos da pulsão” (1915), Freud avança em sua construção teórica, trazendo uma grande contribuição: a agressividade - o ódio - como anterior ao amor. Neste trabalho, ele postula que as pulsões podem sofrer quatro vicissitudes: (1) reversão ao seu oposto; (2) retorno em direção ao próprio eu do indivíduo; (3) repressão e (4) sublimação. Por ora, deter-me-ei no segundo ponto. A fim de desenvolvê-lo, Freud lança mão de dois pares de opostos: o sadismo x masoquismo e o exibicionismo x voyerismo; descrevendo a pulsão escopofílica como uma formação narcisista, e a transformação do sadismo em masoquismo como um indicador do retorno ao objeto narcisista.

Mais adiante no texto, Freud estabelece três polaridades da mente: (1) sujeito (eu) – objeto (mundo externo); (2) prazer-desprazer; (3) atividade – passividade. Em seguida, afirma que existe uma situação psíquica originária em que duas delas coincidem:

O eu encontra-se originariamente, no começo da vida psíquica, investido por pulsões e é em parte capaz de satisfazê-las em si mesmo. Denominamos este estado de ‘narcisismo’, e essa forma de obter satisfação de auto-erótica. Nesta época o mundo externo não é investido com interesse e é indiferente à satisfação. Portanto, durante este período o eu coincide com o que é prazeroso, e o mundo externo com o que é indiferente (Freud [1915] 2006: 120-1).

Considerando o eu, no momento inaugural da vida, como auto-erótico, Freud afirma que ele é indiferente ao mundo externo. Entretanto, em função das pulsões de auto-conservação, acaba entrando em contato com objetos deste mundo. Quando os objetos a ele apresentados são sentidos como agradáveis, ele introjeta-os, assumindo-os como se fizessem parte dele. Por outro lado, expela o que dentro dele esteja sendo sentido como desprazeroso. Dessa forma, o eu fica coincidindo com o prazer e o mundo externo fica sendo indiferente. No processo de aparecimento do objeto, o ódio ganha lugar importante na cena psíquica:

Quando o objeto é fonte de sensações prazerosas, estabelece-se uma tendência motora que procura trazer o objeto para perto do eu e incorporá-lo. (...) Inversamente, quando o objeto é fonte de sensações desprazerosas, uma tendência esforça-se para aumentar a distância entre o objeto e o eu. (...) Sentimos a ‘repulsa’ pelo objeto, e o odiamos; este ódio pode, depois, intensificar-se ao ponto de converter-se numa inclinação a agredir o objeto, com o propósito de destruí-lo. (Freud [1915] 2006: 131).

A partir desta colocação, o ódio, enquanto relação com os objetos é anterior ao amor, uma vez que ele tem sua origem no eu narcisista. O ódio não é proveniente da vida sexual e sim da constante luta do eu para preservar-se da invasão dos estímulos oriundos do mundo externo. Nesse sentido, o ódio permanece numa relação íntima com as pulsões de auto-conservação, assegurando às pulsões sexuais e às pulsões do eu a manutenção de uma antítese que repete a do amor e do ódio.

No texto “Luto e Melancolia” (1917), a partir da noção de identificação narcísica secundária, Freud descreve o processo subsequente à perda do objeto e o trabalho ligado a esta perda. Dois processos podem ocorrer: o luto ou a melancolia. No início, ambos são parecidos. O indivíduo perde o interesse por tudo que se encontra a sua volta, restringindo seu campo de atividades. A diferença está na auto-recriminação, na diminuição da auto-estima, próprias à melancolia. Nesta, a perda do objeto resulta na identificação com este. Ao invés da libido, até então investida no objeto perdido, ser deslocada para outro objeto, ela retorna para o eu, servindo para estabelecer uma identificação do mesmo com o objeto abandonado. Sendo assim, o que ocorre na melancolia é uma perda do eu, na medida em que este está identificado narcisicamente com o objeto perdido:

Se escutarmos com afinco as acusações que o paciente se faz, chega um momento em que não é possível evitar a impressão de que as mais violentas correspondem muito pouco a sua própria pessoa e, muitas vezes, com pequenas modificações, ajustam-se a outra pessoa a quem o paciente ama, amou ou deveria amar (Freud [1917] 2006: 245).

A partir da admissão da identificação narcísica, Freud faz uma distinção entre esta e a identificação histórica, advertindo que, na primeira, o investimento objetual está ausente, enquanto na segunda, ao contrário, ele mantém-se. Além disso, segundo Freud, a identificação narcísica é anterior à histórica, cabendo à primeira preparar o caminho para a compreensão da segunda.

É interessante notar que, apesar de Freud ter se deparado com a dificuldade de manter a oposição entre as pulsões sexuais e as pulsões do eu, em seu artigo de 1914 e nas Conferências de 1916-17, esta distinção ainda comparece mais ou menos da mesma forma. Talvez, uma justificativa para tal fato seja a sua determinação em preservar o lugar do não-sexual, ainda que, ao longo de seu trabalho, ele tenha se defrontado com importantes obstáculos. Afinal, ele precisava defender sua concepção dualista em oposição ao monismo de Jung. A resolução deste impasse, contudo, será apresentada em 1920, no texto “Além do princípio do prazer”, com a introdução do conceito de pulsão de morte:

Nossa concepção foi, desde o início, dualista e o é ainda mais hoje, que deixamos de chamar a oposição entre as pulsões do eu e as pulsões sexuais para dar-lhes o nome de pulsões de vida e pulsões de morte. (...) Suspeitamos que no interior do eu atuam pulsões diferentes das de auto-conservação, só que deveríamos poder indicá-las. Infelizmente, é difícil fazê-lo, em função do atraso no qual se encontra a análise do eu. Talvez as pulsões libidinais do eu estejam vinculadas de maneira particular com essas outras pulsões do eu que ainda desconhecemos (Freud [1920] 2006: 52).

Ou seja, ainda havia um terreno fértil a ser desbravado. A postulação da pulsão de morte foi importante na medida em que marcou o lugar do não-sexual. Entretanto, esta re-arrumação ainda não era suficiente. Neste texto, Freud propõe uma reformulação nas relações entre o eu e o inconsciente: “É que sem dúvida grande parte do eu é inconsciente: justamente o que se pode chamar o ‘núcleo do eu’ abrange apenas uma pequena parte dele sobre o nome de pré-consciente” (Freud [1920] 2006: 19).

Isso significa dizer que, além de uma parte do eu à qual se acha ligada a consciência, existe outra que é inconsciente, não só no sentido descritivo, como no sentido dinâmico. Essas idéias ainda esperarão três anos para serem desenvolvidas. Logo nas primeiras páginas de “O eu e o isso” (1923), Freud reafirma a tese de que a distinção entre o consciente e o inconsciente constitui a premissa fundamental da psicanálise, apesar de afirmar também que essa distinção tornou-se insuficiente para fins práticos. A partir da necessidade de dar conta, por exemplo, das questões suscitadas pelo tratamento da melancolia, que se impunha há dois anos, Freud propõe outra tríade para o aparelho psíquico - eu, isso e supereu -, que não substitui a primeira – consciente, inconsciente e pré-consciente. Essa nova tópica, não resolveu o impasse que gira em torno da noção de

narcisismo primário. Ela continuou sendo uma questão espinhosa para os psicanalistas. Em função disso, será aberta uma seção a fim de examiná-la mais de perto.

1.1

O conceito de narcisismo primário

Desde que o conceito de narcisismo primário foi postulado, no artigo “Introdução ao narcisismo” (1914), ele não parou de causar polêmica. Primeiro porque o próprio texto não é claro a respeito, segundo porque, no decorrer da obra freudiana, podem-se encontrar posições distintas sobre o tema, como as postulações posteriores a 1920 em que Freud toma o narcisismo primário como o momento em que a satisfação pulsional é auto-erótica, estabelecendo estreita relação entre narcisismo e auto-erotismo.

De acordo com Laplanche e Pontalis, “o narcisismo primário designa um estado precoce em que a criança investe toda a sua libido em si mesma. O narcisismo secundário designa um retorno ao eu da libido retirada dos seus investimentos objetais” (Laplanche e Pontalis, 1992: 290). Apesar de eles apresentarem uma definição para as duas noções, elas não são satisfatórias. Inclusive, eles próprios admitem que esses termos têm diferentes acepções, impossibilitando a obtenção de uma concepção unívoca. De um autor para o outro, a noção de narcisismo primário pode variar muito. Trata-se de definir um estado hipotético da libido infantil e, nesse ponto, há divergências fundamentais. Além disso, eles chamam atenção para o fato de a expressão narcisismo secundário ser menos problemática que a de narcisismo primário.

Convocarei outro estudioso da metapsicologia freudiana, Luiz Alfredo Garcia-Roza, a fim de ajudar nesse *imbróglio*. Segundo ele, apesar da confusão, alguns pontos podem ser tomados como indiscutíveis. Em 1914, Freud dá a entender claramente a existência de dois narcisismos, um narcisismo primário e um narcisismo secundário. Além disso, é possível perceber a existência de três modos distintos do funcionamento libidinal: auto-erotismo, narcisismo e escolha de objeto.

Em Freud, o narcisismo primário designa, de um modo geral, o primeiro narcisismo, ou seja, o narcisismo da criança que toma a si mesmo como objeto de

amor, antes de escolher objetos exteriores. Apesar disso, não é fácil concretizar o momento da constituição desse estado. Nos textos entre 1910-1915, esta fase é localizada entre o auto-erotismo e o amor de objeto, possivelmente contemporânea ao aparecimento de uma primeira unificação do eu. Mais tarde, com a elaboração da segunda tópica, os termos mudam de figura.

Seguindo o texto de 1914, pode-se afirmar que Freud postula o eu como sendo o grande reservatório da libido, a partir de onde esta se distribuiria pelos objetos externos, com a condição de voltar ao lugar de origem caso eles não lhe proporcionassem satisfação. Contudo, quase dez anos depois, no texto “O eu e o isso” (1923), o mestre parece mudar de idéia, brindando-nos, assim, com mais algumas dúvidas. Ele propõe que o isso deteria toda a libido, em razão da excessiva fragilidade do eu no início da organização psíquica. O isso emitiria, assim, investimentos pulsionais sobre os objetos externos ao passo que o eu, adquirindo cada vez mais força e amplitude, logo tomaria o lugar dos objetos, retomando, destes, parte da libido que retinham. Essa última hipótese faria do narcisismo do eu um narcisismo secundário, tirado dos objetos:

No início, toda a libido está acumulada no isso, enquanto o eu encontra-se ainda em processo de formação ou é fraco. O isso envia uma parte dessa libido para investimentos objetais eróticos; em consequência, o eu fortalecido tenta apoderar-se dessa libido do objeto e impor-se ao isso como objeto amoroso. Portanto, o narcisismo do eu é um narcisismo secundário, subtraído dos objetos (Freud [1923] 2006: 47).

Com essa mudança Freud parece designar pelo termo narcisismo primário um primeiro estado da vida anterior à constituição do eu, suprimindo, assim, a distinção entre narcisismo e auto-erotismo. De acordo com Laplanche e Pontalis, esta última acepção do narcisismo primário prevalece atualmente no pensamento psicanalítico. Essa passagem deu ensejo a interpretações diversas da noção de narcisismo. Muitos autores discordam dela, apresentando duas razões para tal. A primeira é que, nesta acepção, perde-se de vista a referência à constituição de uma imagem unificada do próprio corpo que, como Freud havia esclarecido em 1914, não existe desde o início. O narcisismo primário diria respeito a um estado ‘anobjetal’. A segunda crítica, daí derivada, apóia-se na teoria de alguns autores, como M. Balint, que defendem a existência de relações de objeto desde o início da vida do bebê (Laplanche e Pontalis, 1992: 291).

André Green é um dos psicanalistas que produziu contribuições originais a partir deste impasse. Ele apresenta observações enriquecedoras acerca do destino do conceito de narcisismo após a formulação da segunda teoria pulsional. No artigo “Narcisismo primário: estado ou estrutura?” (1966-1967) ele examina a noção de narcisismo primário, concebendo-o como uma estrutura e não como um estado. Além disso, ele constrói uma hipótese bastante interessante: propõe um narcisismo negativo/ narcisismo de morte, em oposição ao que ele irá chamar de narcisismo positivo ou narcisismo de vida.

Uma vez que há uma série de teorias provenientes do impasse colocado por Freud em 1923, por que elegi este autor? André Green é um psicanalista que, desde cedo (1963), interessou-se pela temática do narcisismo, sendo um dos poucos que tentou tecer uma articulação entre a teoria do narcisismo e a última teoria pulsional freudiana. Ele não precisou abrir mão do referencial freudiano para construir o seu pensamento, o que para mim deve ser valorizado. Na introdução do livro “A loucura pessoal” (1988), ele relata que, apesar do impacto que o ensino lacaniano teve sobre ele, optou por analisar-se com M. Bouvet após ter lido o seu trabalho clínico sobre as ‘relações objetais’. Foi só depois do falecimento de Bouvet (1961) que Green passou a freqüentar os seminários públicos de Lacan, ao mesmo tempo em que estabeleceu contato com os psicanalistas ingleses, dentre eles, Winnicott.

Green critica a teoria lacaniana porque considera que Lacan não deu a devida atenção à problemática do afeto. Após a publicação do artigo mencionado acima sobre o narcisismo primário, em 1967, ele parou de freqüentar os seminários de Lacan⁶. Desde cedo, o pensamento de André Green esteve inserido no debate tão atual até hoje acerca do lugar e da função do afeto, em contraposição à representação, na teoria psicanalítica. Ele acreditava que a teoria freudiana favorecia mais as representações em detrimento dos afetos, pelo menos até a época do segundo modelo topográfico do aparelho psíquico, em 1923. Segundo Green, em “Inibição, sintoma e angústia” (1926), Freud fala sobre o afeto de angústia, porém sua concepção sobre os afetos ainda permanece incompleta e obscura. Então, em 1970 ele apresenta um relatório sobre o afeto

⁶ Pergunto-me se a crítica de Green é válida para a obra lacaniana como um todo, ou se ela está referida à primeira fase do pensamento do autor. Será que se Green houvesse acompanhado Lacan até o final ele continuaria sustentando a mesma crítica?

publicado no livro “*Les discours vivant: la conception psychanalytique de l’affect*” (1973). Nesta época ele também se sentiu atraído pelo pensamento de Bion que se dedicava às experiências emocionais mais primitivas. A este respeito escreve Green:

Eu acreditava que o que mudara desde Freud era provavelmente menos a população de analisandos que o modo dos analistas os escutarem. Não se pode excluir o fato de que se encontram bem menos neuróticos que nos tempos de Freud, pela mera razão de que essa população está mais diluída devido ao número maior de analistas. Mas, acima de tudo, a percepção e o ouvido do analista é que já não são mais os mesmos. Hoje em dia o auscultar de alguém é mais sensível para captar os conflitos carregados de potencial arcaico, que talvez passassem inobservados no passado (Green, 1988: 17).

O interessante é que o objetivo de Green não era substituir os conceitos freudianos que giram em torno da noção de castração pelos referenciais que remetem às idéias de fragmentação, desintegração, aniquilação, etc. Sua proposta era construir uma articulação das duas abordagens que ligasse o hiato entre elas (Green, 1988: 242).

Foi nesta direção que André Green desenvolveu o seu pensamento, ou seja, ele seguiu duas orientações principais: o estudo teórico-clínico do narcisismo e o estudo das patologias fronteiriças. A discussão empreendida por ele a partir dos desdobramentos da noção de narcisismo primário redundou na criação de uma nova categoria – o narcisismo moral -, que apesar de datar de 1969 é muito atual. Além disso, mas não menos importante, Green é contemporâneo de Piera Aulagnier, autora que ganhou lugar de destaque nesta tese. Ainda que o interesse deles seja diferente – para o primeiro, a teoria do narcisismo e os casos fronteiriços e, para a segunda, a clínica da psicose -, há notícia de que eles estabeleceram uma troca profícua que, arriscaria, redundou em pontos convergentes. Suspeito que a discussão sobre a dialética afeto/representação tão explorada por Green parece encontrar um destino próximo no pensamento destes dois autores. A partir da concepção do pictograma, Aulagnier constrói uma relação muito particular entre os dois conceitos que esbarra na concepção final de Green sobre o afeto. “No final, o que mantenho é que o afeto é representação. Significante da carne é o que propus em *Les discours vivant*” (Green, 1988: 253). Abrirei uma nova seção para melhor examinar as contribuições deste autor.

1.2

A dupla concepção de narcisismo no pensamento de André Green

André Green, no livro “Narcisismo de Vida – Narcisismo de morte” (1988), defende a idéia de que o conceito de narcisismo constituiu-se como um parêntese no pensamento freudiano. Entre a sexualidade, que reinou soberana desde o início e durante muitos anos, e a criação de sua segunda tópica, o narcisismo teve o seu lugar. Segundo ele, Freud abandonou as suas investigações acerca do narcisismo após 1920 - simplesmente incluindo-o como parte das pulsões de vida -, deixando em aberto a possibilidade de uma associação entre o narcisismo e as pulsões de morte, de destruição. O narcisismo, a partir de então, passou a ser cada vez menos mencionado, sobrevivendo através do conceito de ideal do eu, formulado no artigo “Introdução ao narcisismo” (1914).

A proposta de Green é repensar as questões acerca do narcisismo a partir da última teoria pulsional de Freud, mais precisamente, àquela contemplada em “O eu e o isso” (1923), postulando, assim, um narcisismo positivo, de vida em contraposição a um narcisismo negativo, de morte. Esta idéia é apresentada de forma bastante clara no artigo “*A Dual conception of narcissism*” (2002), ocasião em que o autor, novamente, declara que o narcisismo, após 1920, tornou-se um mistério e lembra um dos últimos comentários de Freud a respeito: o narcisismo deveria ser simplesmente incluído na síntese final das pulsões de vida (1940). Green propõe as suas idéias a partir da clínica e da investigação da obra freudiana. Segundo ele, Freud teria falhado em elaborar outras possibilidades para o narcisismo, na medida em que algumas de suas características poderiam ter sido vistas como parte daquilo que ele, mais tarde, descreveu como a pulsão de morte.

Green desenvolve o seu argumento a partir da abertura encontrada no texto freudiano de 1923, “O eu e o isso”, particularmente, no quarto capítulo intitulado “As duas classes de pulsões”, momento em que Freud fala sobre a fusão e a defusão das pulsões, bem como a respeito da possibilidade de dessexualização das mesmas. Freud insiste na impossibilidade de pensar nas pulsões de vida e morte de forma desarticulada. Apesar de não esclarecer como estas pulsões se ligam e se fundem, essa idéia é indispensável à sua concepção. Uma vez admitido tal postulado, o movimento contrário também precisa ser levado em consideração, ou seja, a hipótese da defusão, sempre relativa.

A primeira passagem que Green destaca do texto freudiano afirma que “a transformação da libido de objeto em libido narcísica obviamente implica um abandono dos objetivos sexuais, uma dessexualização – uma espécie de sublimação, portanto” (Freud [1923] 2006: 44). Green valoriza o fato de que a dessexualização observada por Freud na sublimação é um processo que segue a mesma linha da pulsão de morte: “A menção explícita sobre a libido narcísica nos abre o caminho para considerar que pelo menos alguns aspectos do narcisismo podem seguir a mesma linha do anti-erotismo envolvido na pulsão de destruição, mesmo que não acompanhada por uma manifestação aberta de destruição” (Green, 2002: 634).

Além disso, ele sublinha um momento posterior no mesmo texto, no qual Freud explica por que algumas situações clínicas - por exemplo, a transformação do amor em ódio e vice-versa -, poderiam invalidar as suas hipóteses: concebendo a transformação de uma pulsão em outra, cai por terra a distinção fundamental entre as pulsões eróticas e as destrutivas. Diante disso, Freud postula - sem especificar onde, se no eu ou no isso -, a existência de uma energia deslocável, neutra, que poderia ser adicionada tanto a uma moção erótica como a uma destrutiva, aumentando sua intensidade. A questão passa a ser de onde provém tal energia. Uma nova hipótese: essa energia deslocável e indiferente seria proveniente do estoque narcísico de libido, ou seja, ela seria Eros dessexualizado. Com isso, ele dá o pulo no qual Green irá deter-se para desenvolver a sua teoria: “Parece verossímil que essa energia indiferente e deslocável, ativa tanto no eu quanto no isso, provenha do estoque narcísico de libido e seja Eros dessexualizado” (Freud [1923] 2006: 45). Mais adiante: “Se essa energia deslocável é libido dessexualizada, é lícito chamá-la também sublimada, pois continua mantendo a finalidade principal de Eros – a de unir e ligar - na medida em que serve à produção da unidade pela qual o eu distingue-se” (Freud [1923] 2006: 46).

Green sugere que é possível encontrar na dessexualização observada por Freud no processo de sublimação uma mistura das funções de Eros – união e ligação - e dessexualização, que é um objetivo da pulsão de morte. Segundo ele, desde que Freud concluiu que a sublimação ocorre por intermédio do eu, pode-se deduzir que a dessexualização envolvida na sublimação e o processo de desligamento também ocorrem, pelo menos em parte, no eu. Inclusive, ele destaca

outra passagem de Freud que corrobora a sua hipótese: “o eu trabalha em oposição aos objetivos de Eros, colocando-se a serviço de moções pulsionais opostas” (Freud [1923] 2006: 46). Isto autoriza Green a tomar o eu como o lugar da fusão e da des fusão das pulsões.

Através deste percurso, o autor chega à hipótese de que, desde a última teoria das pulsões, há que se levar em consideração a possibilidade de um duplo narcisismo: um narcisismo positivo, cujo objetivo é alcançar a unidade; e um narcisismo negativo, que caminha em direção à morte psíquica. Ele faz uma ressalva: esta distinção – narcisismo positivo e narcisismo negativo -, não deve ser tomada em termos de um narcisismo saudável e outro patológico. De acordo com ele, as “desordens de personalidade narcísicas” não dão conta de todas as conseqüências clínicas do narcisismo. Algumas depressões - às quais, como veremos na seção seguinte, Green denomina “narcisismo moral” -, baseadas no ascetismo, nos estados de futilidade, vazio, anorexia e idealização extrema são exemplos de desinvestimento pulsional. Na introdução de seu livro “A loucura pessoal” (1988), ele esclarece:

Minha hipótese é de que essa tendência à unidade encontra reação da parte de um narcisismo negativo oriundo das pulsões destrutivas, o qual atua na direção inversa e está manifesto na tendência para reduzir os investimentos do eu ao nada. Clinicamente isto está evidente em toda patologia narcísica que nos confronta com um estado de vácuo psíquico e desinvestimento do eu (Green, 1988: 18-19).

Ele fala em um duplo ataque sobre a libido do eu e sobre os investimentos objetivos, na medida em que o narcisismo positivo favorece a libido do eu em detrimento dos objetos, e o narcisismo negativo desinveste a libido do eu sem repassá-la para os objetos. Em muitos casos parece que o eu fica desinteressado tanto por si próprio como pelo objeto, ansiando apenas por desaparecer. Para André Green esta é a verdadeira expressão da pulsão de morte que, de forma alguma, pode ser comparada à agressividade ou ao masoquismo primário.

Em um trabalho posterior (1990), que reúne três conferências proferidas por Green na ocasião de sua visita ao Rio de Janeiro em agosto de 1986, cujo tema é a “Metapsicologia dos limites”, são encontrados outros elementos que ajudam a rastrear o percurso construído por ele. Em um determinado momento da terceira conferência, intitulada “O trabalho do negativo”, ele esclarece a sua posição em

relação à discussão sobre a teoria da pulsão e a teoria do objeto: “meu ponto de vista é de que o objeto é o revelador da pulsão. É através da existência do objeto e, em particular, da falta de objeto, que a pulsão se faz sentir” (Green [1986] 1990: 71). A partir desse pressuposto, ele propõe pensar sobre o que seja o objeto. Lembra que, de acordo com Freud, o objeto da psicanálise é um objeto substituível, podendo, inclusive, ser o próprio eu. Ele vai além, sugerindo que o próprio investimento pode tornar-se objeto. Para sustentar essa idéia recorre, novamente, à sublimação. Como exemplo, a seguinte situação: se na infância o indivíduo era *voyeur*, ele torna-se um fotógrafo. Nesse caso, o seu interesse não é a coleção das fotos tiradas, e sim a fotografia. A fotografia é um investimento. Sendo assim, é o interesse pela fotografia que se torna o objeto. Essa proposição lhe permite falar em uma “função objetalizante”. Para explicá-la, resgata um dos últimos textos freudianos, “Esboço de psicanálise” (1940), lembrando que Freud não fala mais em pulsão sexual, mas em função sexual, como o melhor meio para conhecer Eros. Isso autoriza Green a pensar que as pulsões de vida são um conjunto mais amplo do que o da sexualidade. Em função disso, pode-se pensar a ligação como o grande mecanismo para definir a pulsão de vida. “O seu papel é assegurar uma função objetalizante, ou seja, ligar a pulsão de amor ao objeto” (Green [1986] 1990: 75).

Inversamente, do lado da pulsão de morte, há o desligamento como o grande mecanismo descrito por Freud. Isso dá a possibilidade de Green postular a existência de uma “função desobjetalizante” para a pulsão de morte. O que é isso? “Significa que a pulsão entra em ação cada vez que o sujeito realiza, diante do objeto, uma desqualificação de sua própria singularidade e de seus próprios atributos” (Green [1986] 1990: 76). A forma extrema da “função desobjetalizante” é o narcisismo negativo onde se manifesta a aspiração ao nada, à diminuição das tensões. O narcisismo negativo é muito bem representado pela categoria do “narcisismo moral”, construída a partir das novas configurações reveladas pela clínica. Nesse trabalho, intitulado “O narcisismo moral”, escrito em 1969, ele pretende atribuir a esta noção um caráter de estrutura – estrutura patológica do narcisismo -, apesar de, logo no início, afirmar que somos todos providos de narcisismo moral.

1.2.1

O narcisismo moral

O artigo intitulado “O Narcisismo moral”, escrito em 1969, traz uma observação instigante logo de saída: a constatação de que, na França, há muitos trabalhos teóricos sobre o narcisismo, contudo, os trabalhos clínicos são escassos. André Green contribui para “engordar” esta segunda fatia. Apesar de não constar um fragmento de caso neste trabalho, a articulação com a clínica perpassa toda a leitura, finalizando com o que ele chama “as implicações técnicas do tratamento”.

O autor desenvolve o texto num movimento interessante a partir da tentativa de construir um contorno mais consistente para uma figura revelada pela clínica, atribuindo a ela o valor de estrutura: o narcisismo moral. Enquanto apresenta as definições do narcisismo moral esforça-se para diferenciá-lo do masoquismo. Inspirado nos três tipos de masoquismo postulados por Freud, em “O problema econômico do masoquismo” (1924), Green admite ser possível distinguir, a partir da clínica, variedades ou sub-estruturas do narcisismo⁷: o narcisismo corporal, o narcisismo intelectual e o narcisismo moral. Estes três aspectos do narcisismo apresentam-se como “variantes do investimento que, por razões defensivas ou de identificação são preferidos segundo cada configuração conflitual” (Green [1969] 1988: 204). Deter-me-ei neste último.

Uma das distinções propostas por ele diz respeito às fantasias masoquistas e às fantasias narcisistas. Enquanto na primeira, como Freud nos ensinou, a montagem seria “Onde houver um tapa a receber, o masoquista oferece a face”, na segunda, ter-se-ia: “Onde houver a necessidade de renunciar a alguma satisfação, o narcisista moral se oferece” (Green [1969] 1988: 194). Enquanto no masoquismo fala-se de uma passividade que exige a presença do Outro, o que estaria em jogo para o narcisista seria uma renúncia ao mundo, bem como aos prazeres e desprazeres dele provenientes. “Subverter o sujeito por inversão do prazer está ao alcance de muitos. Mais difícil e mais tentador é situar-se além do prazer-desprazer fazendo voto de resistência, sem busca de dor, de pobreza, de privação, de solidão, inclusive, de vida eremita” (Green [1969] 1988: 195). Uma distinção fundamental entre o masoquista e o narcisista moral é que o primeiro

⁷Cabe ressaltar que Green não considera nenhuma correspondência entre as três formas de masoquismo e as três formas de narcisismo.

conserva um vínculo imprescindível com o objeto, enquanto o segundo esforça-se por abandoná-lo.

A saída buscada pelo narcisista, em termos de solução do conflito, é o crescente empobrecimento de suas relações objetais, “elevando o Eu ao seu mínimo vital objetal, conduzindo-o ao seu triunfo libertador” (Green [1969] 1988: 196). Essa saída não deixa de ser um engodo na medida em que as pulsões exigem que a satisfação passe por um objeto. Por isso Green se pergunta: na medida em que ele tenta aniquilar todo e qualquer investimento objetal, qual seria a satisfação do narcisista moral? Ele mesmo nos dá a resposta: o sentimento de ser melhor pela renúncia, fundamento do orgulho humano.

Quanto aos aspectos derivados do narcisismo moral, há um ascetismo característico da adolescência, que permanece na vida adulta, tornando-se um estilo de vida. Este ascetismo é diferente do ascetismo religioso, na medida em que é inconsciente. Ele toma como pretexto as limitações de ordem material para levar o Eu a consentir numa redução dos investimentos. Desta forma, a dependência em relação ao objeto e ao desejo é substituída por um auto-erotismo pobre, desprovido de fantasias ou, então, desloca-se para o trabalho, colocando em ação uma pseudo-sублиmação, já que parece mais uma formação reativa do que um destino da pulsão.

Outra característica é o retardamento afetivo, fruto de uma denegação do desejo e de seu substrato pulsional. “Reconhecemos estes seres na vida por se colocarem freqüentemente em posição de Judas; isto não os incomoda, pois estão convencidos de sua superioridade sobre os comuns mortais”. Este aspecto aproxima-se muito da histeria. Contudo, Green não se furta de indicar a diferença. No primeiro – retardamento afetivo - estaria em jogo um significativo tributo pago ao ideal do eu. A questão da idealização entra em jogo e, “é esta distinção de ordem econômica que permite fundamentar melhor a separação entre histeria e retardamento afetivo, como se esse último fosse o produto de uma narcisização exagerada, face um desinvestimento objetal crescente” (Green [1969] 1988: 198).

Estes comportamentos não surgem apenas como defesas. O que qualifica essas escolhas é um imenso orgulho, por trás das formas enganosas de uma intensa humildade incompatível com os desempenhos comuns do narcisismo. Este super-investimento narcisista é fruto de uma ferida narcísica irreparável. Mas, sem dúvida, há um aspecto defensivo neste “pôr-se a salvo das vicissitudes da pulsão

de seus objetos”. Contudo, o que o narcisista moral não pode admitir é que a sua fragilidade extrema o coloca diante da possibilidade de experimentar uma desorganização quase psicótica. Em função disto, Green insiste na questão do orgulho.

Ao apresentar a metapsicologia do narcisismo moral, Green afirma que o narcisismo moral responde a uma situação intermediária entre a rejeição (*Verwerfung*) e a recusa (*Verleugnung*) da realidade, o que indica a gravidade desta estrutura.

No que diz respeito à relação do narcisismo moral com as outras sub-estruturas do narcisismo, é com o narcisismo corporal que ele tem as mais estreitas relações. Assim, chama atenção para o fato de que o corpo como aparência, fonte de prazer, de sedução e de conquista do outro é banido. “O corpo é o Outro que ressurgue, apesar da tentativa de apagamento das suas marcas. Ele é limitação, servidão, finitude. Por isso, o mal-estar é primordialmente um mal-estar corporal” (Green [1969] 1988: 204). Estes sujeitos deitam-se no divã de forma estereotipada, impossibilitados de qualquer mudança de posição. A sessão de análise deixa falar o corpo (ruídos intestinais, reações vaso-motoras, sudorese, sensações de frio ou calor) que tenta ser calado a todo custo.

Esta dependência do narcisista moral em relação ao seu corpo tem as suas raízes na relação com a mãe. “Sabemos que a chave para o desenvolvimento humano é o amor, o desejo como essência do homem, como diz Lacan” (Green [1969] 1988: 205). Neste sentido, a mãe teria duas tarefas. A primeira seria a de garantir a satisfação das necessidades para que o campo do desejo venha a se abrir como ordem significante. A segunda seria garantir a segurança do Eu da criança, para que o narcisismo possa instaurar-se. Se estas tarefas fracassam num momento muito precoce, “a mãe torna-se o suporte de uma onipotência, acompanhada de uma idealização cujo caráter psicotizante é bem conhecido, à medida que ela vem acompanhada do esmagamento do desejo libidinal” (Green [1969] 1988: 206).

O que o narcisista moral faz é valer-se da moral para livrar-se das vicissitudes da relação objetual, obtendo de forma desviada certa liberdade da servidão exigida por tais vínculos. Seu projeto seria proporcionar ao isso e ao eu a possibilidade de serem amados por um supereu exigente e um ideal do eu tirânico. Novamente, contudo, a estratégia fracassa. Primeiro porque a tarefa de driblar o supereu é mais árdua do que gostaria o narcisista moral. Segundo porque as

exigências do isso não cessam de se fazer escutar, apesar das manobras ascéticas do eu (Green [1969] 1988: 207). O narcisista moral, portanto, vive numa permanente tensão entre o ideal do eu e o supereu que aponta para um sofrimento que, paradoxalmente, indica que algo ainda vive, apesar de seu esforço para reduzir ao máximo o nível de tensão.

Quanto às implicações técnicas do tratamento, Green sinaliza a delicadeza deste trabalho sem, contudo, deixar de indicar uma saída: a chave destes tratamentos reside como sempre no desejo de analista e na contratransferência. O analista, no decorrer da análise, acaba por sentir-se prisioneiro de seu cliente e acaba sentindo-se tentado a mudar esta situação para fazer a análise progredir. Com isto, ele oferece o seu amor sem se dar conta de seu equívoco na medida em que, desta forma, responde à demanda de amor incondicional do paciente. Além disto, há uma tendência a interpretar a transferência, o que, nestes casos, tem pouco eco. Sendo assim, a saída que Green aponta – com todos os cuidados –, é analisar o narcisismo. Como seria isto? Após vários anos de trabalho, quando a transferência está bem estabelecida e as condutas de repetição foram bem analisadas, Green sugere que o analista pronuncie as palavras-chave: vergonha, orgulho, honra, megalomania, apostando que este ato livraria o sujeito de uma parte de seu fardo, na medida em que se sentiria compreendido pelo analista. Esta atitude interpretativa, segundo ele, “poderá permitir o acesso à problemática idealização-perseguição, mostrando o que é encoberto, através da idealização, na perseguição implícita que esta esconde nas suas dobras” (Green [1969] 1988: 216). Assim, o vínculo objetal em relação à mãe pode ser reconstituído, e as reprimidas do eu em relação ao objeto e vice-versa podem vir à luz. De acordo com Green, esta conduta técnica é mais interessante do que oferecer ao cliente um sorriso constrangido e forçado quando, internamente, não se sente à vontade. Essas atitudes camufladas do analista - se acreditamos no inconsciente - são percebidas pelo analisando através dos mais diferentes indícios.

A categoria do narcisismo moral é interessante, na medida em que ela possibilita ampliar a análise da clínica psicanalítica, trazendo elementos que apontam certa anestesia do sujeito - um dos motes para se falar do sujeito contemporâneo -, sem tecer maiores generalizações. Mais do que um ‘rótulo’ para estes sujeitos, Green incentiva a questionar o lugar de analista, o desejo de

analista, indicando que é possível realizar um trabalho com os sujeitos que não se encontram no campo da neurose.

O passo seguinte será retomar Freud para examinar o que ele designou como instâncias ideais que permitem construir uma articulação entre o individual e o coletivo.

2

As instâncias ideais em Freud: dobradiça entre indivíduo e cultura

Muito se tem falado a respeito das mudanças na clínica atual, fruto do surgimento de ‘novos sintomas’, que redundariam em ‘novas patologias’. O que vem a rebote destas afirmações, muitas vezes, é um sério questionamento a respeito da atualidade/utilidade do método tradicional freudiano, articulado, obviamente, à sua conceitualização. Para problematizar as categorias supracitadas, bem como esse discurso vigente, proponho, nesse capítulo, re-visitar os conceitos de ideal do eu, supereu e identificação, na medida em que os considero potentes ferramentas teóricas para continuar pensando e explorando as relações entre o individual e o coletivo.

Como essas noções vão se desenvolvendo de forma absolutamente intrincada na obra freudiana - sendo muito difícil abordar uma sem esbarrar na outra -, esse capítulo será formatado a partir de três dos chamados textos ‘culturais’ de Freud: “Totem e tabu” (1913); “Psicologia das massas e análise do eu” (1921) e “O mal-estar na civilização” (1930). Tal escolha pede uma justificativa: por que estes trabalhos e não outros?

Em “Totem e tabu” Freud constrói o mito de inauguração da cultura. Além disso, já pode-se encontrar nessas páginas referência às instâncias ideais, apesar desses conceitos ainda não estarem formalizados. O trabalho seguinte, de 1921, fornece subsídios para cerrar o fosso entre o individual e o coletivo, desenvolvendo com maior amplitude essa articulação. Somado a isso, é nesse mesmo texto que Freud lança mão do conceito de identificação como a expressão primária de uma ligação afetiva com o outro. Por fim, o último texto, convida a refletir a respeito do mal-estar proveniente da entrada e permanência do indivíduo na cultura afirmando, de forma radical, a impossibilidade de conciliação total entre eles.

Sabe-se que, a partir de sua experiência clínica, Freud passou a considerar como fenômeno social toda e qualquer atitude do indivíduo em relação ao outro. Ele entendeu que a experiência subjetiva nunca prescinde de uma referência do

sujeito ao outro e à linguagem que o determina simbolicamente. Sendo assim, a figura da cultura pode ser encontrada desde muito cedo na obra freudiana, à época de o “Projeto para uma psicologia científica” (1895). O fato deste trabalho só ter sido publicado em 1950 levou os psicanalistas pós-freudianos a reconhecerem e enfatizarem sua importância em época mais recente, quando os primeiros escritos foram revistos à luz da segunda tópica freudiana. O desamparo, noção que será destacada na elaboração freudiana a partir de 1926, já está esboçado no texto de 1895. Especificamente no capítulo intitulado “A busca de satisfação”, Freud fala a respeito dos primeiros encontros do bebê com o outro, geralmente sua mãe, que cuida da satisfação de suas necessidades. Essa dependência extrema irá marcar o bebê de forma irreduzível em sua demanda de amor. A partir do momento em que o adulto atende ao grito do neném, inicialmente mera expressão de sofrimento, satisfazendo sua fome e livrando-o do desconforto, o grito passará a ter para ele o valor de um chamamento. O psiquismo constitui-se a partir dessas primeiras experiências de satisfação e de dor que o bebê experimenta com a sua mãe, caracterizando, assim, a semente do laço social.

O grito que logo passa a ser comunicação com a mãe e não mais mera descarga de tensão é, segundo Freud, a fonte de todos os motivos morais. A inserção na linguagem, na cultura e em seus valores tem início desde então. A moralidade, um dos pólos permanentes do conflito psíquico na psicanálise, está posta desde o início do pensamento freudiano como resultante do vínculo social, já que o ser nasce inteiramente amoral. Apesar de o “Projeto” não mencionar diretamente nenhum dos conceitos-chave dessa pesquisa, ele traz o embrião de todos eles. O importante de se notar é que o conflito entre a moral e o sexual está posto desde o início do pensamento freudiano e esses conceitos vão se apresentando, ganhando corpo e sofrendo transformações ao longo da construção freudiana.

2.1

A gênese da cultura: o mito da horda primitiva

Por volta de seus 55 anos de idade, Freud lançou-se ao seguinte empreendimento: determinar o momento em que o animal homem deu o salto para a civilização, prescrevendo para si os tabus indispensáveis a todas as sociedades

organizadas. Para tanto, escreveu o célebre texto “Totem e tabu” (1913), no qual apresenta um mito construído com a finalidade de assegurar às suas descobertas a condição de universalidade naquilo que acompanha as diversidades das culturas através dos tempos históricos sem, contudo, colocar em risco o cerne da experiência clínica, isto é, a escuta do singular.⁸

De acordo com Ana Maria Rudge (1998), o mito enquanto um relato sobre as origens do mundo e da sociedade tem duas funções. Além de mitigar a curiosidade em relação àquilo que não se sabe, ele atribui significação à existência e fundamenta toda a atividade humana. Do ponto de vista teórico, o mito freudiano resultou de uma série de inferências feitas a partir do material clínico somado às fontes na qual Freud bebeu: a teoria evolucionista de Darwin; a concepção do totemismo descrita por George Frazer; a tese do banquete totêmico e da substituição da horda pelo clã, de William Robertson Smith; a idéia do fim do sistema patriarcal pela revolta dos filhos, de James Jaspers Atkinson e as considerações sobre o horror ao incesto de Edward Westemarck. Freud construiu essa narrativa baseado na escuta clínica, por analogia à dinâmica da neurose obsessiva.

Assim como o sonho foi considerado por Freud a via régia para o acesso ao inconsciente, a compreensão dos fenômenos tabu e totêmico constitui a via que leva à exploração dos vínculos sociais. Nesse texto, os pilares da cultura são estabelecidos a partir do assassinato do pai, cuja consequência é o estabelecimento do tabu do incesto e do assassinato, e a origem da religião e da moralidade.

Para questionar a pertinência da categoria das “novas subjetividades” criada para nomear os clientes que chegam atualmente, é importante mergulhar nesse texto. Ele aborda estruturalmente a cultura, identificando o que a define para além da diversidade sócio-cultural e histórica, ou seja, o que podemos considerar que permanece enquanto estrutura do aparelho psíquico e o que se modifica conforme o momento histórico. Dito isso, resta examinar de forma mais cuidadosa cada um desses dois pilares para extrair as suas consequências.

⁸ Segundo Peter Gay (1989), “Totem e tabu” é, também, um documento político. Os artigos que compõem este trabalho constituíram-se em armas na disputa contra Jung.

2.1.1

O mito do assassinato do pai

Na época em que homens pré-históricos vagavam pelo mundo, havia um que era o mais forte de todos e comportava-se de forma tirânica e cruel, fazendo de sua vontade a lei. Este pai, violento e ciumento, expulsava seus filhos de seu habitat a fim de tomar para si a posse absoluta das mulheres. Um dia, tomados pelo ódio, esses filhos rebelaram-se, juntaram as suas forças e, num ato de violência coletiva, mataram esse chefe selvagem e despótico. Em seguida, devoraram seu cadáver, numa tentativa de incorporar a potência desse pai tão poderoso, identificando-se com ele, por um lado e, entre si, por outro.

Contudo, ao lado de tão intenso ódio, nasce, inexplicavelmente, como chama atenção Ana Maria Rudge (1998), o amor e a admiração. Esta curiosa ambivalência de sentimentos acabou gerando intensos remorsos, um sentimento de culpa avassalador nos filhos assassinos que culminou na idealização do pai poderoso, e na instituição deste como Totem e como Deus:

Só depois de morto, o *Urvater* se torna pai. Freud insiste em que esse poderoso pai morto é amado, assim como é amado o pai mantido vivo nas religiões – por proteger do desamparo a que o homem está fadado a partir da natureza, do próprio corpo e dos semelhantes. O que não deixa de ser surpreendente, visto que o tirano, quando vivo, jamais protegeu seus filhos. O amor pelo pai, necessário para dar conta do remorso por seu assassinato e da origem da moralidade, não encontra justificativa no mito (Rudge, 1998: 135-6).

Esta mesma autora indicará a possibilidade de superar esta contradição. Segundo ela, é possível encontrar no manuscrito perdido da metapsicologia freudiana, intitulado “Neurose de transferência: uma síntese”, (1987), uma nova versão do mito do pai da horda. Esta é baseada na idéia de Ferenczi, segundo a qual os homens, no período glacial, perderam todos os seus recursos e passaram por momentos de penúria e aflição. De acordo com este “pensamento filogenético” que visa explicar as neuroses de transferência através de fixações provenientes desses tempos primitivos, foi após tal período de intensa angústia e aflição que os homens erigiram um pai da horda. Aquele que mais se destacava por sua inteligência e domínio sobre o mundo foi instituído como líder, exigindo o domínio absoluto, em troca de seu saber e proteção. Nesta nova versão do mito, o

papel do pai como protetor contra a angústia e o desamparo é caracterizado como mais fundamental do que o papel de tirano, que só poderia suscitar ímpetos assassinos. O remorso dos filhos, baseado no aspecto amoroso do pai e na proteção que ele oferecia, deu origem ao totemismo. Desse momento em diante, ficou terminantemente proibido a qualquer um dos filhos ocuparem o lugar do pai da pré-história. Estes instauraram o Totem como um primeiro representante simbólico do pai morto. Reverenciar a figura onipotente do pai através de seu representante - o Totem - trouxe intensos ganhos imaginários de proteção, abrigo e alívio à culpa.

O pai morto fundou a interdição do incesto e a interdição do assassinato entre os irmãos, o que levou Freud à observação de que “o pai morto tornou-se mais forte do que o fora vivo” (Freud [1913] 2006: 171). A lei deixa de ser a vontade do pai onipotente e passa a resultar do acordo entre os irmãos, tornando-se uma lei simbólica, a qual todos estão sujeitos. As primeiras instituições sociais que permitem regular o problema da provável rivalidade entre os irmãos para a obtenção e divisão das mulheres são as que serviram para recalcar e canalizar a sexualidade. A proibição do incesto encontra aí sua razão de existir:

Trata-se de marcar a necessidade de uma instância interditora que visa impedir a satisfação imediata da pulsão, assim como assegurar a ligação durável e inevitável entre o desejo e a lei, tanto no indivíduo quanto no corpo social. “A civilização nasce com e pela repressão. Não pode existir corpo social sem a instauração de um sistema de repressão coletivo” (Enriquez, 1991: 35-6)

2.1.2

O tabu do incesto

A palavra tabu é um termo polinésio que possui dois sentidos contrários. Se por um lado significa “sagrado, consagrado”, por outro significa “misterioso, perigoso, proibido, impuro”. O tabu remete a algo inacessível, cercado de proibições e restrições. Entretanto, tais restrições não estão baseadas ou ligadas a nenhuma ordem divina (religiosa ou moral), sendo diferentes das proibições religiosas. São restrições que se impõem por conta própria, não têm fundamento e são de origem desconhecida, mas tidas como coisa natural por aqueles a ela submetidos, que estão convencidos de que qualquer violação será severamente

punida. Além disso, os tabus podem ser compreendidos em termos do seu objetivo essencial de proteger os indivíduos a ele submetidos e da sua fonte que é atribuída, segundo Freud (1913), ao poder mágico e perigoso inerente a pessoas ou espíritos. Essa pode se ligar a indivíduos especiais, a situações especiais e a coisas misteriosas com o poder de infecção e contágio. Os tabus transmitem tal poder a outros por intermédio de objetos inanimados quando há transgressão das proibições. É interessante observar que tais proibições dirigem-se, principalmente, contra a liberdade de prazer, movimento e comunicação e visam obter abstinências e renúncias. O termo tabu denota tudo o que é veículo ou fonte desse misterioso atributo cuja forma é cindida em sagrado e impuro, exigindo e despertando, ao mesmo tempo, veneração e horror:

O tabu é uma proibição muito antiga imposta por alguma autoridade e dirigida aos mais intensos anseios dos seres humanos. O prazer de violá-lo persiste no inconsciente; os homens que obedecem ao tabu têm uma atitude ambivalente quanto ao que o tabu proíbe. A força mágica atribuída ao tabu baseia-se na capacidade de provocar a tentação dos homens; ela atua como uma força de contágio porque os exemplos são contagiosos e porque o desejo proibido no inconsciente desloca-se de uma coisa para a outra. O fato da violação de um tabu poder ser expiada por uma renúncia mostra que na base da obediência ao tabu há uma renúncia (Freud [1913] 2006: 42).

A hipótese freudiana é que tais proibições coincidem com os mais antigos e poderosos desejos humanos de origem inconsciente. A pesquisa psicanalítica conduz a uma única tese: “O fundamento do tabu é uma ação proibida em relação à qual há uma intensa inclinação inconsciente” (Freud [1913] 2006: 40).

Se tabu significa excesso de proibição é porque se trata de um sinal de excesso de desejo. Diante dessa premissa, Freud dá dois passos fundamentais: o primeiro deles diz respeito ao fato da lei social de proibição do incesto não ter surgido naturalmente ou por conta de uma vontade coletiva, mas ser efeito do ato de coibir a satisfação irrestrita de apetites sexuais e assassinos do homem. O segundo passo foi o de postular a convivência solidária entre lei e desejo. A psicanálise demonstra, assim, que recalcar o desejo de incesto e de assassinato é a base do direito do indivíduo à filiação simbólica, que o insere no sistema de trocas com o semelhante.

O que está na base da constituição de um tabu é a renúncia à satisfação de um desejo. Contudo, a renúncia expressa em um ritual, com as proibições dali

advindas, não são suficientes. O desejo de transgressão parece maior e, para impedi-lo, há que se somar uma força suplementar a fim de completar o esforço repressor contido no cerimonial de interdição. Essa força nada mais é do que a consciência moral – um dos nomes do supereu, a que Freud se refere nos seguintes termos: “É possível falar de uma consciência moral do tabu e, depois de sua violação, de uma consciência de culpa do tabu. A consciência moral do tabu é provavelmente a forma mais antiga na qual encontramos a consciência moral” (Freud [1913] 2006: 73). Esta consciência “é a percepção interna da rejeição de determinados desejos existentes em nós. Isto é ainda mais claro no caso da consciência de culpa – a percepção da condenação interna de um ato pelo qual realizamos um determinado desejo” (Freud [1913] 2006: 73).

À medida que nenhum dos membros do grupo consegue se apropriar da potência física e sexual desse pai, eles tentam captar seu poder por intermédio da onipotência do pensamento. As idéias funcionariam, assim, como substitutas da força. Na parte III, intitulada “Animismo, magia e onipotência de pensamentos”, Freud aborda de modo mais esclarecedor o estatuto do ideal do eu. Ao introduzir o animismo como um sistema de pensamento adotado pelos povos primitivos, ele afirma que a raça humana desenvolveu ao longo do tempo três grandes representações do universo: animista (ou mitológica), religiosa e científica:

No estágio animista, o homem atribui a onipotência a si mesmo; no religioso, transferem-na para os deuses, mas não renuncia seriamente a ela, porque se reserva o poder de influenciar os deuses através de uma variedade de maneiras, de acordo com os seus desejos. Na visão científica do universo já não há lugar para a onipotência humana; o homem reconheceu sua pequenez e resignou-se à morte. (Freud [1913] 2006: 91).

Ao tomar a onipotência de pensamento entre os povos primitivos como um índice do narcisismo, Freud propõe uma comparação entre essas fases da visão humana do universo e as fases do desenvolvimento libidinal do indivíduo. Desta forma, ele co-relaciona a fase animista ao narcisismo, a fase religiosa à fase de escolha de objeto, onde o que está em jogo é a relação da criança com os pais e, por último, a fase científica à maturidade do indivíduo, momento em que ele renuncia ao princípio do prazer, ou melhor, renuncia à realização imediata do prazer, ajustando-se à realidade e buscando nela os objetos de seu desejo. É justamente nessa transição entre a fase religiosa e a científica que podemos situar

o ideal do eu, na medida em que ele supõe um compromisso progressivo entre o princípio do prazer e o princípio de realidade, podendo a criança abandonar, em nome do objeto, sua megalomania primária.

“Onipotência de pensamento” é a expressão de um paciente de Freud, para designar a capacidade atribuída às idéias (fortemente investidas afetivamente e intensamente representadas) de transformar-se em fenômenos reais. Contudo, não se trata de qualquer idéia, mas daquela que visa a relação com o outro, objetivando dominar seu comportamento e sua vida. Ana Rudge lembra que Freud caracteriza a neurose exatamente por sua natureza associal, pela tendência a escapar de uma realidade insatisfatória para um mundo imaginário em que as satisfações estão mais à mão. Diz ele: “Nesse mundo real do qual foge o neurótico reina a sociedade humana, com todas as instituições criadas pelo trabalho coletivo; evitar essa realidade é, ao mesmo tempo, excluir-se da comunidade humana” (Freud *Apud* Rudge, 1994:06).

Existe uma concordância evidente entre o tabu e a neurose obsessiva. Tanto um como o outro têm motivos e origens desconhecidas para o sujeito. Contudo, quando instalados, ambos exigem obediência em consequência de uma angústia inominável que acoisa o sujeito ante qualquer transgressão. Ou seja, entre um e outro, há em comum o fato do sujeito ter sua vida limitada por renúncias e restrições, na forma de cerimoniais de purificação de caráter compulsivo. Como adverte Freud, a proibição tira a sua força da intensidade do prazer. Quando a interdição é muito incisiva significa que o prazer é desmedido e sua origem muito precoce. A idéia de Freud, guardados os devidos limites, é atribuir à proibição moral a mesma natureza da proibição obsessiva. Sendo assim, essa proibição teria sido instalada no selvagem a partir de fora, isto é, por uma geração anterior. Ou seja, ela seria historicamente tão antiga que passível de perder-se no tempo.

As proibições tabus mais importantes e mais antigas, segundo Freud, são não matar o animal totêmico e evitar contato sexual com os membros do outro sexo submetidos a este totem. Do ponto de vista da neurose essas são as inclinações mais fortes dos seres humanos. E aí estão o incesto e o complexo de Édipo, núcleo da neurose. Trata-se da versão psicanalítica a respeito do contrato social. Um contrato com o pai, no qual o pai prometia tudo o que uma imaginação infantil pode esperar de um pai: proteção, cuidado e indulgência –

enquanto que, por seu lado, comprometiam-se a respeitar-lhe a vida, isto é, não repetir o ato que causara a destruição do pai real . Daí nasceu o totemismo e a natureza das religiões. “A religião totêmica surgiu do sentimento filial de culpa, num esforço de mitigar esse sofrimento e apaziguar o pai por uma obediência a ele que fora adiada. As religiões posteriores são vistas como tentativa de solucionar o mesmo problema” (Freud, 1913: 173).

Essa seção será encerrada com uma passagem escrita em “Moisés e o Monoteísmo” (1939), um dos últimos trabalhos de Freud, em que ele reafirma o valor da construção proposta em “Totem e tabu” e discute com os críticos das teses defendidas em 1913:

Até os dias de hoje atendo-me firmemente a essa construção. Repetidamente defrontei-me com violentas censuras por não ter alterado minhas opiniões em edições posteriores de meus livros, apesar de etnólogos mais recentes terem unanimemente rejeitado as hipóteses de R. Smith. Posso dizer que esses avanços ostensivos me são bem conhecidos. Mas não fui convencido quer da correção dessas inovações, quer dos erros de Smith. (...) Acima de tudo, não sou etnólogo, mas psicanalista (Freud, 1939: 155-6).

Roudinesco (1994) fornece alguns dados que situam esta discussão. Segundo ela, a história do banquete totêmico começou a ser contestada no início dos anos 20 por antropólogos anglo-saxões. Em 1917 Bronislaw Malinowski foi conhecer a vida dos habitantes da ilha Trobriand, no Pacífico Sul e, com base nesta experiência, propôs-se a rever a teoria freudiana e lançou uma polêmica que redundou na elaboração de uma doutrina culturalista, que considerava ultrapassadas as duas hipóteses freudianas universais: o Édipo e o parricídio.

Em 1928 esta polêmica foi reaberta por Geza Rohein, a partir de uma expedição realizada por ele à ilha de Normamby, na Nova Guiné, cujos habitantes apresentavam uma organização social com características idênticas às dos trobriandeses. Geza permaneceu nesta ilha por 10 meses e chegou a conclusões contrárias às de Malinowski, revalidando a universalidade das teorias freudianas quanto ao Complexo de Édipo e o parricídio. Chega-se, então, ao impasse entre os psicanalistas ortodoxos e os culturalistas, mencionado por Freud na passagem destacada acima.

2.2

Psicologia das massas e o narcisismo das pequenas diferenças

No último parágrafo do artigo sobre o narcisismo, Freud esclarece o problema da psicologia coletiva através de um estudo mais aprofundado do ideal do eu, bem como a partir da ampliação do conceito de identificação. Ele observa que a formação psíquica individual se prolonga no social. Na medida em que essa tese propõe-se a refletir sobre essa articulação, tentando entender como é que as mudanças na sociedade contemporânea repercutem no sujeito, e de que forma os psicanalistas podem melhor receber aqueles que vêm procurá-los, cabe um estudo cuidadoso sobre o texto “Psicologia das massas e análise do eu” (1921).

Antes disso, é importante situar o artigo no contexto da produção teórica freudiana. Sabe-se que, em 1920, Freud havia acabado de escrever “Além do princípio do prazer”, momento em que ele postula o conceito de pulsão de morte, o que não é sem conseqüências, na medida em que permite ampliar as reflexões que vinham sendo propostas por ele.

O trabalho inicia-se com a célebre passagem em que propõe cerrar o fosso entre o individual e o coletivo, afirmando que a psicologia individual é, antes de tudo, uma psicologia social. “Apenas raramente e sob certas condições excepcionais, a psicologia individual pode prescindir das relações do indivíduo com os outros. Na vida mental do indivíduo, o outro conta, regularmente, como modelo, como objeto, como auxiliar, como inimigo, de maneira que, desde o começo, a psicologia individual é, simultaneamente, psicologia social” (Freud [1921] 2006: 67). Freud questiona-se sobre que tipo de laço permite que os indivíduos de um grupo, de uma multidão ou de organizações estáveis como a Igreja e o Estado mantenham-se unidos e, para dar conta desta questão, abre um diálogo com alguns sociólogos.

Ele propõe abrir mão de pensar em termos de um “instinto gregário”, no qual o comportamento dos indivíduos, quando em grupo, seria absolutamente diferente do que quando isolados, ou fora do grupo. Se, em “*La psychologie des foules*” (1855), Le Bon define a massa como altamente volúvel, pouco inteligente, afeita a reações emocionais extremas, compondo um todo único, regido por princípios psicológicos também únicos, Freud, por outro lado, constrói a hipótese de que a sua natureza não pode ser tomada como distinta da do indivíduo. A idéia

que ele irá defender ao longo de todo o seu trabalho é a de que entre o indivíduo e o social não há uma diferença de natureza, e sim de escala. Logo de saída, adverte que, salvo alguns casos, a psicologia individual não pode abrir mão das relações dos indivíduos com os outros, na medida em que a vida mental do indivíduo tem sempre como referência o outro, seja como modelo, objeto, auxiliar ou oponente.

Eugéne Enriquez (1990) chama atenção para o primeiro parágrafo do texto de 1921, valorizando, no mesmo, o papel da contingência, da marca irreduzível do contexto na construção das instâncias ideais:

Se a psicanálise do sujeito depende do contexto no qual ele se encontra, é preciso admitir que outro ambiente, ou seja, outro tecido de relações sociais (e logo de posições identificatórias, bem como os conflitos que elas acarretam), pode permitir-lhe mudar de conduta (Enriquez, 1990: 48).

Efetivamente o texto freudiano permite considerar o contexto social como absolutamente relevante para a constituição das instâncias ideais, na medida em que promove certos valores historicamente situados. Contudo, essa apreciação não é suficiente, já que ela exclui a possibilidade de se pensar a constituição do psiquismo humano para além do âmbito contextual. Se este é absolutamente fundamental, existe, em contrapartida, algo que é da ordem da condição humana e que está posto desde sempre, independente do contexto. Ao escrever “Totem e tabu”, como foi visto, Freud dá um valor estrutural ao Complexo de Édipo, fundamentando-o no que destaca, em seu mito, como sendo um operador universal da cultura – o tabu do incesto. Não custa lembrar que Lévi- Strauss irá, muitos anos depois, validar essa posição do psicanalista, destacando o tabu do incesto de qualquer referência biológica.

O próprio Enriquez, no desenvolvimento de seu argumento, dará indícios de que concorda com minha posição. Logo de saída, ele chama atenção para uma hipótese que perpassa todo o texto de a “Psicologia das massas” - a idéia de que a massa só faz acentuar as forças que, habitualmente, guiam o indivíduo: “A ‘neurose de massa’ é, portanto, uma ampliação da neurose individual consubstancial à própria condição humana. De modo algum ela pode aparecer como um fenômeno de essência diferente” (Enriquez, 1990: 59).

De acordo com Le Bon (1895), o fenômeno de massa pode justificar-se através de fenômenos psíquicos tais como o contágio e a sugestão, descobertas

recentes da fisiologia. Isso significa afirmar que todo sentimento seria contagioso dentro de uma multidão e que um indivíduo, convivendo ali durante certo tempo, entraria em um estado especial que se aproxima muito da ‘fascinação do hipnotizado nas mãos do hipnotizador’. Freud, contudo, prefere tomar outro caminho. Ele propõe esclarecer a psicologia das massas através do conceito de libido, que seria a expressão utilizada para falar quantitativamente daquelas pulsões ligadas a tudo o que chamamos comumente de amor:

Nossa hipótese encontra apoio em duas reflexões de rotina. Primeira, a de que a massa mantém-se unida em virtude de algum poder. A que poder essa façanha poderia ser mais bem atribuída do que a Eros, que mantém unido tudo o que existe no mundo? Segundo, se o indivíduo renuncia à sua peculiaridade num grupo e permite que seus outros membros o influenciem por sugestão, isso nos dá a impressão de que o faz por sentir necessidade de estar de acordo com eles, e não em oposição, de maneira que o faça ‘pelo amor deles’ (Freud [1921] 2006: 88).]

Em seguida, ele chama atenção para a questão da ambivalência presente em toda relação de afeto que perdura por mais tempo:

Nas antipatias e aversões que as pessoas sentem por estranhos podemos distinguir a expressão de um amor a si mesmo, de um narcisismo. (...) é inegável que, nessas condutas dos seres humanos, aparece uma predisposição ao ódio, uma agressividade cuja origem é desconhecida e que se fica tentado a atribuir um caráter elementar. Mas essa intolerância desaparece, de maneira temporária ou duradoura, através da formação do grupo. Enquanto este persiste, os indivíduos toleram as especificidades dos outros, consideram-no igual e não sentem aversão por eles (Freud [1921] 2006: 97).

Esse fenômeno grupal de amor entre si e ódio aos outros, Freud denominou “narcisismo das pequenas diferenças”. O termo narcisismo, quando aplicado às massas, designa a insuflação amorosa da identidade coletiva obtida. Já o termo “pequenas diferenças” foi cunhado para descrever o processo pelo qual, sob a égide do ideal de supremacia, a intolerância ao outro é exibida muito mais intensamente contra as diferenças mínimas do que contra as fundamentais. Freud construiu esta expressão baseado na parábola de Shopenhauer: num dia gelado de inverno, os porcos-espinhos viram-se confrontados com a tarefa de encontrar uma boa distância entre si, de modo que obtivessem calor um do outro sem, contudo, ficarem tão próximos a ponto de espetarem-se com seus próprios espinhos.

O ‘narcisismo das pequenas diferenças’ está na base da constituição do eu e do outro, na fronteira que tem por função resguardar o narcisismo da unidade. As pequenas diferenças reais são as que impedem que o outro seja um perfeito semelhante, o que significa que o ódio não nasce da distância, e sim da proximidade. A repulsa do indivíduo ao que lhe é mais íntimo leva-o a deslocar esse sentimento, assim como faz a massa, para um objeto externo, a quem será endereçado o ódio: o estrangeiro. Esse potencial de exclusão visa a eliminação de toda e qualquer diferença.

Apesar de Freud estar falando sobre a ambivalência constitutiva do ser humano, ele vai tentar desvendar como se dá a ligação de cada indivíduo do grupo ao líder e aos demais membros. Assim, chega-se à questão da identificação e do ideal do eu.

2.2.1

A identificação

A identificação é um dos conceitos fundamentais da metapsicologia freudiana. Ao longo dos diferentes momentos de desenvolvimento da teoria, sofreu várias modificações, até ocupar um lugar central, tanto no que concerne à estruturação do sujeito, quanto aos seus efeitos perturbadores.

Apesar de a identificação ter sido apresentada em 1917, no estudo sobre o “Luto e a melancolia”, como um mecanismo explicativo sobre a gênese de um estado patológico particular – a melancolia -, um dos seus primeiros aspectos já podia ser encontrado nos estudos sobre a histeria, em 1895. Na ocasião da apresentação do caso de Elizabeth Vön R, Freud falava sobre a aptidão que o sujeito apresenta para ocupar o lugar de outro, seja pela possibilidade de obter satisfação, seja em função de prestar obediência a uma ordem proferida por alguém importante. Nesse momento inaugural da psicanálise, portanto, a identificação passou a indicar a capacidade que os indivíduos têm para ocupar posições e lugares diferentes.

A questão da relação do eu com o objeto é recolocada em diferentes momentos do percurso freudiano, até os textos que introduzem a segunda tópica, momento em que a identificação vai deixando de ser apenas um entre os mecanismos inconscientes, para tornar-se o mecanismo privilegiado da

constituição do Eu. O lugar estratégico ocupado pelo conceito de identificação articula-se com a centralidade do Complexo de Édipo, dando conta dos possíveis destinos que o sujeito pode traçar frente à castração. A partir de então, pode-se dizer que a identificação é um processo através do qual o sujeito assimila um ou mais traços de outro indivíduo, integra-os ao eu, modificando-se de acordo com os modelos em causa. Fenomenologicamente, ela se diferencia da escolha de objeto, na medida em que escolher um objeto é desejar tê-lo, enquanto identificar-se com um objeto é desejar ser como ele.

Freud distingue três tipos de identificação: a primeira é a relação afetiva mais precoce com outra pessoa, anterior à escolha de objeto (identificação primária ao pai); a segunda, a identificação regressiva, posterior à escolha de objeto e, em particular, ao abandono desse objeto. Por fim, há a identificação parcial a um traço de outro indivíduo, pelo qual procuramos imitá-lo em determinados aspectos de sua personalidade ou conduta. Em todos esses casos, a identificação proporciona uma modificação no eu. Portanto, a identificação equivale a uma operação de abertura à realidade externa.

Em “O eu e o isso” (1923), Freud atribuirá a origem do ideal do eu à primeira e mais importante identificação de um indivíduo, a identificação com o pai em sua pré-história pessoal. Essa identificação não seria a conseqüência ou o resultado de um investimento de objeto; trata-se de uma identificação direta e imediata que se efetua antes de qualquer investimento de objeto.

A articulação entre o texto de 1913, “Totem e tabu”, e o de 1923, permite perceber que o processo identificatório que Freud descreve nesse último apresenta duas inovações. A primeira é que ao considerar a ordem lógica da constituição do sujeito, a identificação caracteriza-se como primordial, não se realizando a partir de um investimento de objeto, até mesmo porque este ainda não é reconhecido como tal. Este momento corresponde ao registro mítico das origens, marca da inscrição da lei simbólica no psiquismo. A incidência desta lei é que vai permitir que se inscreva um limite à satisfação pulsional plena, sem a qual, a experiência de perda dos objetos e sua metaforização seriam impossíveis. Há outra forma de identificação que é um precipitado das relações objetais. São marcas forjadas no eu a título de reconstituição dos objetos amados e perdidos, que revelam a impossibilidade de uma satisfação plena.

A ênfase no processo de identificação significa que, para Freud, o importante é saber como o bebê se torna sujeito, como ele se reconhece no outro e é reconhecido por ele. Portanto, um processo indissociável da cultura. Assim, chega-se ao cerne desse segmento: no primeiro tempo da identificação, o bebê é reconhecido e identificado embora não se reconheça. Esta primeira inscrição é a condição para seu advento como sujeito. No segundo tempo, ele já é capaz de reconhecer o outro ao mesmo tempo em que é reconhecido. Embora o *infans* não seja capaz de se reconhecer imediatamente como inserido na ordem simbólica e numa cadeia geracional, tem que ser reconhecido por ela para tornar-se humano.

Enriquez (1990), por sua vez, destaca três passagens do texto de 1921 “Psicologia das massas e análise do eu” que proporcionam um melhor acesso à problemática da identificação na massa. São elas:

1. “Estamos cientes de que aquilo com que podemos contribuir para a explicação da estrutura libidinal dos grupos reconduz à distinção entre o eu e o ideal do eu e à dupla espécie de vínculo que isso possibilita: a identificação e a colocação no lugar do ideal do eu”;
2. “Um grupo primário é certo número de indivíduos que colocaram um só e mesmo objeto no lugar de seu ideal do eu e, conseqüentemente, se identificaram uns com os outros em seu eu”;
3. “Cada indivíduo é uma parte componente de numerosos grupos, acha-se ligado por vínculos de identificação em muitos sentidos e construiu seu ideal do eu segundo os modelos mais variados. Cada classe, credo, nacionalidade – podendo também elevar-se sobre elas, na medida em que possui um fragmento de independência e originalidade” (Freud *Apud* Enriquez, 1990; 66-67).

O recorte feito pelo autor indica o quanto à questão da identificação está articulada com a noção de ideal do eu. Por isso, uma seção será dedicada para examinar com mais cuidado este conceito.

2.2.2

O Ideal do eu

Freud introduz o conceito na terceira parte de seu artigo “Introdução ao narcisismo” (1914), em função de uma questão que se coloca no momento em que o eu passa a ser objeto de investimento libidinal.

Como se sabe, desde os textos iniciais de Freud – “Projeto para uma psicologia científica” (1885), “Estudos sobre a histeria” (1895) e “A interpretação dos sonhos” (1900), o eu era encarregado das funções de censura e defesa. Em 1914, Freud passa a tomá-lo como objeto de investimento libidinal sem, contudo, deixar de considerá-lo agente do recalque. Assim, cria-se um impasse: como poderia o mesmo continuar a exercer essas funções sendo, ele próprio, objeto de investimento libidinal? Para resolver este problema, o ideal do eu, é convocado como fator condicionante do recalque. Isso implica em admitir que, com o postulado do narcisismo, faz-se necessário supor um descentramento do eu. Para que o eu possa figurar como um dos possíveis objetos de investimento é preciso instituir outra instância, para além dele, responsável por ditar o modelo de objeto a ser amado. Sendo assim, diríamos que o postulado do narcisismo implica em uma nova abordagem do eu que passa, então, a ser caracterizado por uma cisão. Cisão no sentido em que acentua uma defasagem e implica na idéia de um modelo ao qual se aspira a fim de tornar-se um objeto de amor satisfatório:

O desenvolvimento do eu consiste num afastamento do narcisismo primário e dá margem a uma intensa aspiração a recobrá-lo. Esse afastamento acontece pelo deslocamento da libido em direção a um ideal de eu imposto de fora, a satisfação é obtida mediante o cumprimento deste ideal. (Freud [1914]: 2006 96).

Ou seja, o ideal do eu remete à questão de “ser amado”, na medida em que o indivíduo sente-se empobrecido narcisicamente caso não se considere suficiente diante de seu ideal. “Uma parte da auto-estima é primária, resíduo do narcisismo infantil; outra parte brota da onipotência corroborada pela experiência (a realização do ideal do eu), enquanto uma terceira provém da satisfação da libido objetual” (Freud [1914] 2006: 97). Sendo assim, apesar de o ideal do eu ter uma origem narcísica, ele pressupõe o abandono de uma condição de plenitude em favor da possibilidade de uma satisfação futura.

O ideal do eu funciona como um escoadouro para a satisfação narcisista ao longo da vida. No texto de 1914, isto se dá mediante a intervenção de um agente psíquico especial, encarregado de observar constantemente o eu real e medi-lo em função do ideal. Essa divisão será melhor explorada em 1917, no artigo “Luto e melancolia”, que Freud retomará em 1921 a fim de resgatar a noção de ideal do eu tão fundamental para à compreensão da dinâmica dos grupos: “o ser humano, toda vez que não estiver satisfeito consigo próprio pode encontrar sua satisfação no ideal do eu que se diferenciou do eu” (Freud [1921] 2006: 103).

Ele irá dizer, então, que as características misteriosas e coercivas das formações grupais podem, em parte, ser explicadas pelo ideal do eu, na medida em que o líder do grupo passa a ocupar o lugar de ideal do eu para cada um de seus componentes. O indivíduo abandona seu ideal do eu em prol do ideal do grupo, representado pelo líder.

Por outro lado, segundo Freud, o ideal do eu “abrange a soma de todas as limitações que o eu deve obedecer e, por essa razão, a suspensão do ideal consistiria em um magnífico festival para o eu que mais uma vez poderia então sentir-se satisfeito consigo próprio” (Freud [1921] 2006: 124). Em função disso, a separação do ideal do eu do próprio eu não pode ser mantida indefinidamente, tendo que ser desfeita de tempos em tempos. Para isso as festas populares, com seus excessos e transgressões, são previstas e programadas ao longo do ano.

Aqui se encontram os alicerces sobre os quais erguer-se-á a segunda tópica freudiana, no tocante à postulação do conceito de supereu na dinâmica do funcionamento psíquico. Marta Ambertín (2003) sinaliza esta dupla perspectiva que estaria contida na noção de ideal do eu. Segundo ela, o ideal do eu apresenta duas vertentes relacionadas com a dupla face do pai. Assim, o ideal do eu oscilaria entre a exaltação, representada pelo pai maravilhoso, e a opressão do pai maligno e diabólico. Ou seja, por um lado, o ideal do eu exhibe uma face amorosa que cuida e preserva o eu, por outro, uma face aniquiladora que o hostiliza.⁹ Estas duas perspectivas serão resgatadas no artigo “O eu e o isso” a propósito da noção de supereu, cunhada por Freud.

⁹ Essa visão de Ambertín é muito particular porque ela coloca no ideal do eu as duas vertentes, diferente de Lacan, que entende o ideal do eu como exaltador e o supereu como acachapante, opressor.

2.3

O mal-estar na cultura e o supereu coletivo

Sabe-se que Freud sempre se interessou pelas questões ditas “sociológicas” e, em função disto, elas circularam por sua obra em diferentes momentos e de diversas formas, desde as cartas a Fliess. O texto “O mal-estar na cultura” (1930) é escrito no momento final de sua trajetória teórica, o que lhe confere, por um lado, a condição de oferecer de forma mais completa as relações que nosso mestre construiu entre o individual e o coletivo. Por outro lado, ele carrega um tom muito mais pessimista na medida em que Freud declara a impossibilidade de conciliação definitiva entre o indivíduo e a cultura.

Ao mesmo tempo em que os homens desejam que a vida lhes proporcione felicidade, eles são confrontados com o fato de que sua própria constituição restringe suas possibilidades de obtê-la. Entretanto, por mais que se tenha consciência de que o projeto ‘tornar-se feliz’ não pode ser realizado, não se pode abandonar a tentativa de aproximar-se dele. Sendo assim, ele irá dedicar-se a entender por que a felicidade é tão difícil para o homem.

Freud adverte que o sofrimento é proveniente de três fontes: a fragilidade dos corpos, o poder superior da natureza e o relacionamento com os homens, especialmente “a inadequação das normas que regulam os relacionamentos mútuos dos homens na família, no Estado e na sociedade” (Freud [1930] 2006: 85). Em relação aos dois primeiros, ele diz que não se tem muito que fazer e, por isso, irá concentrar-se nessa última esfera.

Surge um paradoxo: ao mesmo tempo em que a civilização é aquilo através de onde se busca defender destas fontes de sofrimento, ela também é responsável por ele. Freud retoma a definição de civilização - apresentada em “O futuro de uma ilusão” (1927) -, nos seguintes termos: “Nos contentaremos em dizer que a palavra civilização descreve a soma integral das realizações e regulamentos que distinguem nossas vidas das de nossos antepassados animais, e que servem a dois intuitos, a saber: o de proteger os homens contra a natureza e o de ajustar os seus relacionamentos mútuos” (Freud, 1939: 109). Vale lembrar que a definição de 1927 traz um aviso: “Desprezo ter que distinguir entre cultura e civilização” (Freud, 1927: 16).

Maria Cristina Poli (2004), no artigo “Perversão da cultura, neurose do laço social” tira conseqüências interessantes da decisão freudiana. Ela chama atenção para o fato de, apesar do termo *Kultur* “ser empregado para designar tanto o fundamento da civilização humana, nos seus primórdios, quanto a sua atualização nos diferentes momentos e formas de organização ao longo da história da humanidade”, pode-se encontrar no texto freudiano uma diferença sutil entre cultura e relações sociais. Segundo ela, Freud não valorizou esta diferença porque estava preocupado em estabelecer os invariantes que compõem a forma humana de organização. Poli faz esta diferença trabalhar sem distanciar-se da preocupação de Freud:

Talvez possamos começar confiando que o elemento cultural é a primeira tentativa de regular esses laços sociais. Se essa tentativa não fosse feita, estes laços ficariam sujeitos à vontade arbitrária do indivíduo, o que equivale a dizer que o homem fisicamente mais forte decidiria a respeito deles no sentido de seus próprio interesses e moções pulsionais (Freud [1930] 2006: 93).

Em função disso, faz-se necessário substituir o poder do indivíduo pelo de uma comunidade. A instituição da justiça, que restringe a liberdade individual a partir do estabelecimento de um princípio de equidade entre os homens, figura como este elemento cultural de regulação. A inscrição deste elemento pressupõe uma organização em dois tempos: o tempo da instalação da justiça como princípio de equivalência e o tempo de seu efeito de coerção. Segundo Poli, a distinção entre o princípio da civilização – o “elemento de civilização” - e os laços sociais – as relações humanas historicamente circunscritas - só se faz presente após esse segundo tempo. “A emergência da civilização se refere ao tempo mítico do assassinato e incorporação do pai da horda; ele funda o princípio de equidade como regulador da relação entre os irmãos; já o laço social refere-se às diferentes formas que as fratrias têm de lidar, ao longo da história, com as conseqüências e os retornos dos atos primitivos” (internet: www.scielo.br).

Compartilho com Poli a sua idéia de que o “elemento de civilização” funda a humanidade, ele é atemporal. Já os laços sociais constroem a história, inscrevendo ao longo do tempo as formas de enlace que os humanos constituem entre si. Sendo assim, reconhecendo que os laços sociais de hoje são distintos

daqueles da época de Freud, na ocasião do texto de 1930, será destacado aquilo que ele apresenta como invariante.

O grande impasse que a civilização coloca gira em torno da necessidade que os indivíduos têm de se associar a outros - aos seus semelhantes -, na tentativa de lidar com a desproporção entre a sua capacidade física e a violência da natureza. Contudo, essa associação impõe determinados limites à satisfação da pulsão. A consequência disto é que, se por um lado, a vida em comum é fonte de satisfações, por outro, ela também é fonte de frustrações. “Essa ‘denegação cultural’ governa o vasto campo dos laços sociais entre os homens; já sabemos que esta é a causa da hostilidade contra a qual todas as culturas têm que lutar” (Freud [1930] 2006: 96).

A questão da agressividade enquanto inclinação toma a cena da análise freudiana. Através do mandamento cristão “Amarás ao próximo como a ti mesmo”, enquanto uma das exigências ideais da sociedade civilizada, Freud fala do potencial para a agressão que todo ser humano porta. Ele examina este mandamento questionando o seu sentido, na medida em que ele não parece ser razoável. Em função da hostilidade mútua dos seres humanos, a sociedade civilizada está constantemente ameaçada de desintegração. Por causa disso, “a cultura tem que mobilizar esforços para colocar limites às pulsões agressivas. Daí o recurso a métodos destinados a incitar identificações e laços amorosos inibidos em sua finalidade” (Freud [1930] 2006: 109).

Conforme avança na questão da inclinação à agressão, Freud a retira do âmbito circunstancial ou histórico e a coloca na perspectiva da constituição subjetiva, como uma disposição pulsional original: “A agressão não foi criada pela instituição da propriedade [como queriam os comunistas]; reinou quase sem limites nos tempos primitivos, e já se apresenta na criação das crianças; constitui a base de todo laço de afeto e amor entre os seres humanos” (Freud [1930] 2006: 110).

De acordo com Mezan (2002), apesar da agressividade na cultura aparecer como agressividade dirigida ao outro – heteroagressividade -, não se deve esquecer que o inédito da teoria psicanalítica é a idéia de que a agressão é basicamente auto-agressão, ou seja, a auto-agressão seria primária, enquanto a heteroagressividade seria secundária. Isso é o que é introduzido pela virada na teoria pulsional, fruto da introdução do conceito de pulsão de morte,

representando as conseqüências da nova concepção de pulsão para a teoria da cultura.

Segundo Freud, o ser humano não possui uma capacidade original de distinguir o bom do mau. Ele nasce amoral. Esta distinção é introduzida pela influência de uma ação externa que decide o que deve ser considerado bom ou mau. E, então, ele se pergunta sobre os motivos que levariam os indivíduos a se submeterem a esta influência. Como resposta, ele encontra o desamparo e a conseqüente dependência em relação a outras pessoas, mais precisamente, o medo da perda do amor. Isso nos leva à culpa e à formulação do conceito de supereu:

Primeiro a renúncia ao pulsional como resultado da angustia frente a agressão da autoridade externa; depois a instauração da autoridade interna e a renúncia ao pulsional devido à angústia da consciência moral. No segundo caso, a má ação é igual à má intenção, daí a consciência de culpa, a necessidade de punição (Freud [1930] 2006: 124).

No que diz respeito ao sentimento de culpa, Freud afirma que ele não é nada mais do que uma variação topográfica da ‘ansiedade social’ encontrada nas crianças e acrescenta que, em suas fases posteriores, ele coincide com o medo do supereu. A próxima seção será dedicada a examinar de forma mais cuidadosa este conceito e a ampliação que Freud propõe, nesse mesmo texto, através da idéia de supereu coletivo.

2.3.1

O conceito de supereu

Apesar do conceito de supereu só aparecer formalmente na obra freudiana em 1923, no artigo “O eu e o isso” – momento em que Freud apresenta uma nova descrição da topografia psíquica que inclui as instâncias eu, isso e supereu -, sua origem pode ser remontada há tempos anteriores, a partir das idéias de auto-recriminação, consciência moral, e sentimento de culpa inconsciente.

Em 1914, surge a noção de ideal do eu. O sujeito, na tentativa de recuperar a perfeição narcísica outrora obtida na infância, elege diante de si um ideal ao qual tenta vigorosamente corresponder. A origem deste ideal é localizada na influência crítica dos pais (que seria transmitida ao indivíduo por intermédio da voz). Com o passar do tempo, figuras substitutivas que irão formar a rede social do indivíduo

também terão um papel na composição desse ideal. Freud sugere a existência de uma “instância psíquica particular” que teria a função de “assegurar a satisfação narcisista proveniente do ideal do eu, e com este propósito, observar constantemente o eu atual, medindo-o com o ideal” (Freud [1914] 2006: 92).

Três anos depois, em “Luto e melancolia”, esse agente crítico é novamente invocado como especialmente notável e cruel na melancolia. Comparando este quadro clínico com o processo de luto, Freud observou que ambos apresentavam os mesmos traços, com exceção de uma característica – ausente no luto e muito acentuada na melancolia – diminuição da auto-estima e empobrecimento significativo do eu. Tendo em vista a satisfação que o melancólico encontra em se auto-recriminar, Freud reconheceu uma cisão no eu onde uma parte se coloca contra a outra, julgando-a criticamente e tomando-a como objeto. De acordo com Kauffman (1996), “o supereu se constitui no pensamento freudiano na confluência de dois temas que surgem explicitamente no meio dos anos 1919-1920, sob a pressão da clínica: o ideal do eu e uma faculdade de observação, de comparação e de crítica” (Kauffman, 1996: 511).

Em “Psicologia das massas e análise do eu” (1921), Freud retoma a questão da melancolia e novamente aponta a cisão do eu através da qual uma parte deste isolar-se-ia do restante e entraria em conflito com ele. Neste artigo, ele afirma claramente que o agente especial destacado do eu na melancolia é o ideal do eu¹⁰ e lhe atribui as funções de auto-observação, consciência moral e censura dos sonhos.

Apenas em “O eu e o isso” (1923), a sujeição à instância crítica que, até então, apresentara-se como patológica na melancolia, será reconsiderada e tomada como um processo normal, sempre implacável e injusta (Ambertin, 2003: 101). É nesse texto também que o termo supereu fará a sua primeira aparição na obra freudiana, como equivalente do ideal do eu e resultante de uma diferenciação no eu. O ideal do eu ou supereu origina-se das primeiras identificações efetuadas na mais tenra infância do indivíduo. Na verdade, na origem do supereu está “a primeira e mais importante identificação de um indivíduo: a identificação com o pai da pré-história pessoal” (Freud [1923] 2006: 33). Esta identificação com o pai,

¹⁰Essa posição é diferente daquela encontrada em 1914, quando Freud parece marcar uma distinção do eu e a instância crítica interessada na sua realização. Neste momento, o ideal do eu aparece mais em sua face amorosa, de preservação do eu.

ou com os pais, como ele acrescenta em nota de rodapé, é uma identificação direta e imediata que se realiza antes de qualquer investimento de objeto. A ela vão se somar as outras identificações realizadas na vida do sujeito.

O supereu, por outro lado, tem estreita relação com o complexo de Édipo – é seu herdeiro -, na medida em que a dissolução deste complexo teria como resultado uma identificação paterna e uma identificação materna que, unidas, formariam um precipitado no eu modelando o supereu. Este, todavia, não poderia ser pensado somente como um resíduo das escolhas objetais do isso, ele também representa uma reação contra essas escolhas. Aí se encontra um aspecto paradoxal no supereu representado pela dupla mensagem: “Deve-se ser assim (como o seu pai), e a proibição: Não se deve ser assim (como o seu pai), ou seja, você não pode fazer tudo o que ele faz, muitas coisas lhe são reservadas” (Freud [1923] 2006: 36).

O aspecto coercitivo do supereu diz respeito ao fato de ele ter como função o recalque do complexo de Édipo. O supereu, dada a dissolução do complexo, passa a representar internamente a autoridade parental – outrora sentida como ameaça externa -, funcionando como uma instância que está constantemente vigiando e punindo o eu. Entretanto, não existe uma proporcionalidade entre a agressividade paterna e a crueldade do supereu, já que a agressividade do próprio sujeito irá reforçar esta crueldade.

Quanto às suas origens, a conclusão de Freud, no terceiro capítulo de “O eu e o isso”, parece bastante clara: “O supereu nasce do isso.” Isso hereditário (filio e ontogeneticamente) onde “acham-se abrigados resíduos das existências de incontáveis eus” (Freud [1923] 2006: 39). Neste sentido, pode-se dizer que a grande herança que o supereu recebe do complexo de Édipo é a herança biológica e histórica que se apresenta na nostalgia do pai. Esta herança será bem formulada na Conferência XXXI: “O supereu da criança não se edifica segundo o modelo dos seus pais, mas segundo o supereu destes” (Freud, 1933).

De acordo com Roudinesco, é apenas nesta Conferência que a questão da formação do supereu será, de fato, trabalhada exaustivamente. A autora ressalta a condição de dependência do supereu em relação às pulsões agressivas, questão trabalhada por Freud em 1930, momento em que ele fala a respeito de uma relação privilegiada entre o supereu e a pulsão de morte: “O supereu é uma instância descoberta por nós. [Ele] é o retorno direto do conflito entre a necessidade do

amor da autoridade e o esforço no sentido da satisfação pulsional, cuja inibição produz a inclinação para a agressão (Freud [1930] 2006: 132). Isso significa que a pulsão agressiva é o maior entrave à civilização, ela é a principal representante da pulsão de morte.

Freud concebe um supereu coletivo (*Kulturuberich*) ao lado do supereu individual. Segundo ele, assim como o indivíduo, a comunidade também desenvolve um supereu através do qual a evolução cultural se dá. De acordo com Enriquez:

O supereu coletivo se alicerça nas impressões deixadas no psiquismo pelas ações de grandes homens ultrajados ou assassinados enquanto vivos e, em seguida, endeusados, da mesma forma que o supereu individual é a consequência da tragédia que se encenou no círculo familiar (Enriquez, 1990: 116).

No verbete sobre o supereu, no “Dicionário enciclopédico de Psicanálise” (1996) editado por Pierre Kaufmann, encontra-se mais uma semelhança entre o supereu coletivo e o individual. Ambos impõem exigências ideais rigorosas que, quando desconsideradas, rendem para o sujeito uma punição em forma de angústia social. Por outro lado, no caso do supereu individual, estas exigências ideais são muito menos explícitas do que quando se trata do supereu coletivo que contém injunções que regulam as relações dos homens entre si.

O conceito de supereu coletivo é importante porque ensina que o potencial destrutivo da humanidade, assim como o imperativo em relação ao cumprimento das exigências ideais, não são circunscritos a um determinado momento histórico, por mais que os requintes de crueldade possam se aperfeiçoar com o avanço dos recursos tecnológicos que, por sua vez, também impõem novas exigências ideais.

Uma vez colocados os conceitos freudianos que permitem estabelecer uma relação entre o social e o individual, tenho condições de enveredar pela teoria de Piera Aulagnier, naquilo que ela pode contribuir para ampliar a reflexão acerca desta relação. A autora elege o conceito de identificação como fio condutor de suas construções teóricas: “os fenômenos psicopatológicos que encontramos sob diferentes formas na prática clínica são a consequência e a manifestação de um conflito que opera ao nível dos investimentos do Eu e, portanto, em sua economia

identificatória” (Aulagnier: 1979: 20). Apesar de seguir as pegadas de Freud, Aulagnier circula pelos conceitos psicanalíticos de uma forma bastante original ¹¹, conforme será visto a seguir.

¹¹Piera Aulagnier não fala de supereu, ela prefere usar a denominação “ideal do eu” porque considera que a ação do supereu está nos ideais que “o eu se propõe como todos as suas exigências e excessos possíveis” (Aulagnier, *Apud* Hornstein, 1994: 369).

3

O modelo de aparelho psíquico de Piera Aulagnier

“No momento em que a boca encontra o seio, ela encontra e absorve um primeiro gole do mundo. Afeto, sentido, cultura estão co-presentes e são os responsáveis pelo gosto das primeiras gotas de leite” (Aulagnier, 1975: 43).

3.1

Piera Aulagnier (1923- 1991)

Piera Spairani nasceu em outubro de 1923, em Milão. Viveu seus primeiros anos de vida no Egito durante a guerra, antes de cursar em Roma estudos psiquiátricos que acabaram por levá-la à psicanálise. Formou-se em medicina, na cidade de Roma, defendendo tese em neuropsiquiatria. Em 1950 foi para Paris a fim de aprofundar seus conhecimentos científicos. Casou-se com um francês de Borgonha, de quem guardou o sobrenome Aulagnier, e com ele teve seu único filho, atualmente formado em psiquiatria. Depois de alguns anos separou-se e casou-se com o filósofo, escritor e psicanalista Cornelius Castoriadis, com quem compartilhou inúmeras discussões teóricas. Depois de anos de casamento, há uma segunda separação conjugal na vida de Piera.

Durante os 10 primeiros anos como psiquiatra, dedicou-se a trabalhar com pacientes psicóticos. Entre 1955 e 1961 fez análise com Lacan, posteriormente analisou-se com Serge Videman. Fez sua formação na Sociedade Francesa de Psicanálise – S.F.P., tendo iniciado sua prática analítica após algum tempo de análise com Lacan. Em 1961, Piera publicou o seu primeiro artigo “*Remarques à propôs de la structure maníaco-dépressive*”, na revista *Recherches sur lês maladies mentales*, e nunca mais voltou a abordar este assunto. Em 1962 organizou, junto com Jean Clavreul, seminários em *Saint Anne*, espaço que se tornou o lugar privilegiado de sua transmissão.

Aulagnier figurou entre os membros titulares da S.F.P. até 1963, ano da grande cisão que separou os psicanalistas franceses em lacanianos e não-lacanianos. Nesse mesmo ano, junto com Lacan, Leclaire, Perrier, Valabrega,

Rosolato e Clavreul, fundou a *École Freudienne de Paris* – E.F.P. Ali, dirigiu a revista *L’Inconscient* que depois de oito números interrompeu sua publicação em meio as tormentas que se haviam instalado na Escola em torno da questão do passe - conforme “Proposição de 7 de outubro de 1967”-, culminando com a cisão em 1968.

Em janeiro de 1969, Aulagnier e outros dez psicanalistas da EFP fundaram o Quarto Grupo (*Quatrième Groupe*), um grupo independente, sem adesão à IPA ou à ortodoxia lacaniana. Ao contrário, o grupo sustentava a pluralidade de referências. A psicanalista tomou em suas mãos a direção da revista *Topique*, prontamente lançada após a cisão. O nome *Topique* não é aleatório, ele reenvia às diferentes zonas da metapsicologia freudiana e a uma representação plural da psicanálise.

No início de seu percurso, Aulagnier escreveu seus artigos mais polêmicos, fruto de sua divergência com a forma que a prática lacaniana foi assumindo. Posteriormente, todas as suas publicações giraram em torno de uma renovadora proposta metapsicológica, testemunho de um pensamento sistemático e essencialmente anti-dogmático e de um trabalho de elaboração sobre os fundamentos que não perdem a referência constante aos fatos clínicos que o suscitaram.

Durante 30 anos, de 1961 a 1991, Aulagnier publicou quatro livros – todos traduzidos para o português. Ao todo, ela publicou cinquenta artigos, vinte dos quais traduzidos para o português. Seus livros são: *A violência da interpretação – do pictograma ao enunciado* (1975), *Os destinos do prazer* (1979), *O aprendiz de historiador e o mestre-feiticeiro – do discurso identificante ao discurso delirante* (1984) e *Um intérprete em busca de sentido I e II* (1986). O trabalho “*Nacimiento de un cuerpo, origen de una historia*” (1986), publicado por Luis Hornstein et al., *Cuerpo, historia e interpretación* (Buenos Aires, Paidós, 1991) também compõe a obra dessa autora.

Uma vez feita esta rápida apresentação, passarei à exposição do modelo metapsicológico proposto pela autora.

3.2

Um novo modelo metapsicológico

Aulagnier concebeu este modelo de aparelho psíquico estimulada pela sua experiência clínica com a psicose. Ao invés de alinhar-se aos discursos que definiam a psicose pelo índice de um “a-menos” em relação a um modelo pré-estabelecido, considerado “normal”, ela apostou na possibilidade de se falar em um “a - mais” que diz respeito à criação psicótica, ao trabalho de re-interpretação operado pela psicose. Segundo ela, este “a mais” teria a função de denunciar as diversas teorias que, em nome do desejo da mãe, da opressão social, do *double bind*, pretendiam reduzir a psicose e, sobretudo, a esquizofrenia, à resposta passiva forjada e pré-formada pelo desejo, pelo discurso e pela loucura dos outros.

O contato com o discurso psicótico permitiu à autora perceber que, independente do conteúdo manifesto de seus enunciados, ela recebia este discurso como uma “palavra-coisa-ação” (Aulagnier, 1975: 18) que, irrompendo em seu espaço psíquico, convocava-a a re-pensar sobre um tipo de resposta que parecia anacrônico e, muitas vezes, reduzido ao silêncio. Ou seja, foi o discurso psicótico que levou a autora a postular uma forma de atividade psíquica forcluída do conhecimento, apesar de sempre operante, como um “fundo representativo” que se mantém em paralelo aos outros dois tipos de produção psíquica que são os processos primário e secundário.

Assim, em “A violência da interpretação” (1975), Aulagnier re-interroga o modelo metapsicológico elaborado por Freud a fim de “encontrar um acesso à análise da relação que o psicótico mantém com o discurso, que permita à experiência analítica uma ação mais próxima da ambição de seu projeto” (Aulagnier.1975:13). Para dar conta desta tarefa, ela propõe um novo modelo do aparelho psíquico, a partir de uma concepção muito própria do conceito de representação, particularmente, a representação pictográfica, que merece destaque.

3.2.1

A atividade de representação

Para entender o que Aulagnier denomina como “atividade de representação”, é preciso atentar para aquilo que ela chama “a situação de

encontro”. Isto porque o encontro está na base dos três tipos de atividade de representação, correlativos aos três processos do funcionamento psíquico: o originário, o primário e o secundário. “O próprio do ser vivo é sua situação de encontro contínuo com o meio físico-psíquico que o cerca” (Aulagnier, 1975: 20).

Isso significa partir do princípio de que o psiquismo e o mundo¹² encontram-se e nascem um com o outro, um para o outro. Neste sentido, eles são o resultado de um estado de encontro que Aulagnier postula como sendo “co-extensivo ao estado de existente” (Aulagnier, 1975: 22). Segundo ela, no primeiro momento, o mundo apresenta-se ao psiquismo sob a forma de dois fragmentos particulares: seu próprio espaço corporal e o espaço psíquico dos que o cercam – geralmente o espaço psíquico materno.

Patrick Miller (2001), em “*Métabolisations psychiques du corps dans la théorie de Piera Aulagnier*”, chama atenção para o fato desta definição conter um elemento importante do encontro: o seu caráter contínuo. A situação do encontro é permanente e dura por toda a vida. Esse aspecto adquire, para Aulagnier, uma concepção trágica condensada nas expressões: “condenado a investir”, “condenado a desejar”, “condenado a representar”.¹³

É a partir dos efeitos resultantes deste duplo encontro com o corpo e com as produções da psique materna que o psiquismo forjará a primeira representação de si mesmo como atividade representante. Neste momento inaugural a única qualidade destes espaços, do qual o processo originário quer e pode ser informado, são o prazer e o desprazer do afeto, presentes no momento deste encontro:

Uma primeira ‘intrincação representativa’ sujeito-objeto é o primeiro alvo a ser atingido por Eros e, a partir deste momento, ela se torna ponto de mira de Tanatos. Daí decorre a minha hipótese sobre o processo originário e o pictograma. Esta leitura do conflito explica a importância que dou aos efeitos recíprocos de inter-ação, sublinhando o termo recíproco, em ação do primeiro ao último dia de nossa existência (Aulagnier, 1992: 17).

As atividades do processo primário e do processo secundário estabelecem-se em função da necessidade que o psiquismo tem de reconhecer dois outros aspectos particulares do objeto: o seu caráter de extra-territorialidade, o que sugere o reconhecimento da existência de um espaço separado do seu próprio; e a

¹² Pelo termo “mundo” Aulagnier designa o conjunto do espaço extra-psique.

¹³ Cf. Aulagnier, P. “Condenado a investir” In: Um interprete em busca de sentido I, 1990.

propriedade de significação que possui este mesmo objeto, o que implica em reconhecer que este espaço exterior é regido pela relação entre as significações que o discurso atribui a estes elementos. O encontro se opera, portanto, entre a atividade psíquica e os elementos por ela metabolizáveis e que informam das “qualidades” do objeto causa do afeto. Ou seja, neste momento inaugural, o psiquismo só tem acesso ao campo das intensidades.

A partir de tudo isso, Aulagnier define pelo termo “representabilidade”, independente do sistema que esteja em jogo, “a possibilidade que certos objetos terão de serem incluídos no esquema relacional próprio ao postulado do sistema: a especificidade própria ao sistema decidirá quais os objetos que poderão ser conhecidos pela psique” (Aulagnier, 1975: 35). Com esta definição, a autora chama atenção para o fato de que só há atividade psíquica através da apropriação ou incorporação¹⁴ de uma matéria exógena. Ela faz uma ressalva: esta matéria não é amorfa. “Trata-se de informações emitidas pelos objetos, suportes de investimento, objetos cuja existência deve ser reconhecida pela psique” (Aulagnier, 1975: 35).

A concepção de representação proposta por Aulagnier é a seguinte: “Por atividade de representação, nós compreendemos o equivalente psíquico do trabalho de metabolização próprio à atividade orgânica” (Aulagnier, 1975, 26). Mas, o que vem a ser este trabalho de metabolização? É a função através da qual um elemento heterogêneo à estrutura celular é rejeitado ou, ao contrário, transformado num material que se torna a ela homogêneo. Segundo a autora, esta definição pode ser aplicada *ipsis literis* ao trabalho que o psiquismo efetua, com uma diferença: neste caso, o elemento metabolizado é um elemento de informação, sempre de ordem libidinal. Os elementos que não estão aptos a sofrer esta metabolização não podem ter um representante no espaço psíquico, não tendo, portanto, existência para o psiquismo.

Em entrevista a Luis Hornstein¹⁵, ela explica por que utiliza o termo “metabolização”: para ressaltar o fato de o psiquismo ser, em todos os seus processos, uma atividade de representação. Ela conta que André Green - figura estimada por ela -, havia lhe sugerido o termo “transformação”, para indicar que o

¹⁴Aulagnier não está se referindo à concepção de incorporação de Sandor Ferenczi, quando este estabelece uma distinção entre incorporação e introjeção, nos idos de 1909.

¹⁵Cf. “Dialogo com Piera Aulagnier”, in: <http://www.pieraaulagnier.com>.

psiquismo transforma uma informação exterior em representação. Ela prefere o termo metabolização, pois acredita que ele tem um sentido mais consistente, mais fundamental que transformação, ainda que aluda à transformação do heterogêneo no próprio. Entendo que o termo “metabolização” justifica-se na medida em que chama atenção para a condição fundamental da atividade psíquica: estar em relação, ainda que, o *infans* não possa ter conhecimento disto:

A característica da psique, assim como a sua primeira tarefa é metabolizar em elementos de auto-informação as excitações de fonte endógena e os estímulos vindos do mundo externo. Neste momento, esta auto-informação concerne à auto-apresentação que a psique forja de si mesmo, como **capacidade de experienciar** o afeto resultante do encontro com o espaço somático e o espaço do mundo (Aulagnier, 1992: 18 – grifos da autora).

Isso significa que todos os processos psíquicos têm como tarefa a produção de representações. Sendo assim, a função da atividade de representação é metabolizar um elemento heterogêneo à estrutura de cada sistema em um elemento homogêneo. Cabe ressaltar que o termo elemento engloba dois conjuntos de objetos: aqueles cuja contribuição é necessária ao funcionamento do sistema, e aqueles cuja presença se impõe e cuja ação se manifesta de tal forma, que o sistema não pode ignorá-lo.

A atividade psíquica é constituída por três processos de metabolização: o processo originário, o processo primário e o processo secundário, correspondentes ao modo de funcionamento do aparelho psíquico. Aulagnier estabelece uma correlação entre estes processos e os espaços onde eles se desenvolvem. Assim, os espaços designados como ‘originário, primário e secundário’ são os lugares hipotéticos onde nascem, respectivamente, a representação pictográfica ou pictograma, a representação fantasmática ou fantasia e a representação ideativa ou enunciado. As instâncias que produzem estas representações são, respectivamente, o representante, o fantasiante e o enunciante ou o Eu.

A partir desta perspectiva, Aulagnier atribui a cada sistema um postulado:

- “todo existente é auto-engendrado pela atividade do sistema que o representa”: postulado que rege o processo originário;
- “todo existente é um efeito da onipotência do desejo do Outro”: postulado do processo primário;

- “todo existente tem uma causa inteligível, tornada acessível pelo discurso”: postulado do processo secundário (Aulagnier, 1975: 29).

É importante lembrar que estes três processos não estão presentes desde o início, eles se sucedem temporalmente. Sua aparição está ligada à necessidade que se impõe à psique de conhecer uma propriedade do objeto exterior, propriedade esta que o processo anterior ignorava. Contudo, a instalação de um novo processo não significa o desaparecimento do anterior: cada um desenvolve a atividade que lhe é própria em espaços diferentes. Assim, a informação extra-psíquica que se impõe ao psiquismo continuará a ser metabolizada em três representações homogêneas à estrutura de cada processo. É preciso atribuir a mesma importância para todos os elementos heterogêneos que cada sistema metaboliza. Independentemente de serem externos ou internos ao espaço psíquico, os elementos podem ser heterogêneos a um dos três sistemas. Por exemplo, os objetos que são a produção do originário são heterogêneos ao secundário, na medida em que as leis que regem estes sistemas são diferentes. Quanto aos objetos da realidade física, o tratamento que lhes é dado é o mesmo daqueles provenientes da realidade psíquica.

Assim, cada sistema impõe ao objeto sua estrutura para poder representá-lo. Cada sistema tem um sistema relacional imutável que lhe é próprio e que é imposto ao objeto representado. Portanto, a identidade estrutural entre o representante e o representado tem como consequência que toda representação é representação do objeto e da instância que o representa.

O termo metabolização aparece toda vez que a questão é representar um processo de transformação e uma produção psíquica em todos os três registros. Patrick Miller (2001) lembra que Aulagnier, antes de enveredar pela psicanálise, dedicava-se à pesquisa fundamental em biologia, esclarecendo em parte o modelo biológico que ela utiliza em suas formulações teóricas sobre o processo de representação. Contudo, esta utilização da noção de metabolização não conduz Aulagnier a um ponto de vista “biologizante”, no sentido reducionista do termo.

De acordo com o autor, para melhor compreender até onde a atividade de representação está “incorporada” em Aulagnier é preciso lançar mão da noção de empréstimo, empréstimo feito ao modelo somático e, mais precisamente, ao modelo sensorial. O trabalho de metabolização é dependente da exigência de

representabilidade, determinada pelos riscos da sobrevivência e da auto-conservação (Miller, 2001: 35).

Parto, então, para o processo inaugural do psiquismo humano: o processo originário. Acredito que este momento do funcionamento psíquico pode ampliar o próprio conceito de representação, fornecendo instrumentos férteis para refletirmos sobre a clínica que hoje convoca os psicanalistas.

3.2.2

O processo originário e o pictograma

Sabe-se que, para Freud (1923), o eu é antes de tudo um eu corporal. Ele não existe desde o início como uma unidade precisando, por isso, constituir-se através de uma nova “ação psíquica” (1914). Para Aulagnier, o eu também não existe desde o início, devendo constituir-se por meio de uma dialética identificatória. A autora parte do pressuposto de que toda história significativa se constrói a partir do nascimento de um corpo que precisa ser investido libidinalmente. Esta história só pode ser contada por um biógrafo – o Eu -, que possa reconhecer como seus os eventos que marcaram significativamente a sua vida. Para tanto, é preciso que o psiquismo e o corpo possam se relacionar como pólos separados, marcando a passagem do corpo sensorial ao corpo relacional:

Ao lado do corpo biológico da ciência e das definições analíticas do corpo erógeno, outra imagem se impõe a nosso olhar: a de um conjunto de funções sensoriais, elas mesmas veículo de uma informação contínua que não pode faltar, não só porque esta informação é condição para a sobrevivência da vida somática, mas também porque ela é condição necessária para uma atividade psíquica que exige que o informado e o informante sejam libidinalmente investidos (Aulagnier, 1975: 20).

Ela considera que, antes do processo primário postulado por Freud entrar em cena, um modo ainda mais arcaico do funcionamento psíquico registra ou representa no psiquismo o encontro inaugural boca-seio, por meio de um pictograma ou representação pictográfica. Trata-se da fundação do psiquismo. Esse encontro originário, em princípio, acontece no momento do nascimento. A autora, contudo, autoriza-nos a deslocá-lo até a primeira e inaugural experiência de satisfação: o encontro boca-seio. Esta experiência coloca em ação uma ou mais

funções do corpo, em decorrência de excitações sensoriais. Graças à exigência de representabilidade, sua atividade própria de representação inscreve na psique uma “imagem da coisa corporal”. Entretanto, vale lembrar que esta imagem ainda não é a “representação de coisa” freudiana, obra do processo primário. A inscrição psíquica deste processo é sensorial, fonte de prazer ou de desprazer:

O que especifica a representação pictográfica é a figuração de uma percepção pela qual se apresentam, no originário e para o originário, os afetos que ali se localizam de forma sucessiva, atividade inaugural da psique, para a qual, como sabemos, toda representação é sempre auto-referente e indizível, não podendo responder a nenhuma das leis a que deve obedecer ao dizível, por mais elementar que seja (Aulagnier, 1975: 60).

É importante registrar que a autora distingue com precisão o que é representação do que é da ordem do dizível. Nas atuais elaborações sobre o irrepresentável, ele frequentemente é tomado como sinônimo do que é indizível. Entretanto, desde a metapsicologia freudiana, esses dois registros não se confundem.¹⁶

No nível do originário, o encontro da boca (órgão sensorial, zona) com o seio (objeto complementar, externo e com poder de estimulação) e o prazer ou desprazer daí proveniente será o protótipo do elemento de informação¹⁷ libidinal passível de ser representado. Para a atividade pictográfica, no entanto, é impossível representar a boca separada do seio, uma vez que o processo originário não admite o signo de relação. Desta forma, boca-seio será representada pictograficamente, como se fosse uma unidade, cujas partes, por um lado, se unem e se fundem, se houver prazer e, por outro, se rejeitam e se repelem, se houver desprazer.

O aparelho psíquico visa fundamentalmente a preservação e o alcance de prazer que é inerente à própria atividade de representar, através de um “prazer mínimo” necessário para garantir a sua existência. O pólo de desprazer, por outro lado, também precisa ser incluído: ao lado do desejo de obter prazer há o desejo

¹⁶ Sobre esse ponto, Aulagnier faz referência ao texto de Freud “Formulação sobre os dois princípios do funcionamento mental” (1911), chamando atenção para a ambigüidade à qual somos conduzidos se, como ele, designamos pelo mesmo termo de “idéia” as representações mais arcaicas, as mais inconscientes, e aquelas forjadas pelo processo secundário. Ela acha que essa equivalência da nomenclatura pode conduzir à confusão (Aulagnier, 1979: 60-1).

¹⁷“O termo ‘informação’ tem por finalidade privilegiar o papel desempenhado pelas funções sensoriais”(Aulagnier, 1975: 48).

de não ter que desejar. Desta forma, Aulagnier aceita e faz trabalhar a dualidade pulsional postulada por Freud: o aparelho psíquico é regido pelas pulsões de vida e de morte. Os três processos terão que levar em conta esta dualidade e poderão fazer duas representações opostas da relação entre o representante e o representado: uma de unificação prazerosa entre as duas partes e outra “na qual a meta do desejo será o desaparecimento de todo objeto que possa suscitá-lo, o que faz com que toda representação de objeto apareça como causa do desprazer do representante” (Aulagnier, 1975: 32).

A autora parte da hipótese de que a vida do organismo tem como fundamento uma oscilação contínua entre duas formas elementares de atividade, às quais ela denominou o “apropriar-se” e o “rejeitar”, para designar aquilo que seria da ordem do investimento e do desinvestimento libidinal, respectivamente.

Esta “zona-objeto-complementar” é a representação primordial através da qual o psiquismo figura toda experiência de encontro entre ele e o mundo. Ela é a proto-representação que está na base da atividade fantasmática própria ao processo primário, isto é, a fantasia originária de uma cena primária. A complementariedade zona-objeto e seu corolário, ou seja, a ilusão de que toda zona auto-engendra o objeto a ela adequado, faz com que o desprazer que resulta da ausência de objeto ou de sua inadequação, por excesso ou falta, apresente-se como ausência, excesso ou falta da própria zona da experiência.

Em função disso, a psique atribuirá o prazer e o desprazer decorrentes dos sucessivos encontros consigo mesmo, com o próprio corpo, com o Eu dos outros e com a realidade, à atividade do sistema que o inscreve psiquicamente, ou seja, eles serão representados como tendo sido auto-engendrados. Por isso, o originário é regido pelo postulado do auto-engendramento. Isto significa dizer que tudo o que afeta o psiquismo modificando seu estado afetivo será atribuído ao auto-engendramento, ou seja, ao poder da atividade das zonas sensoriais de engendrar as suas próprias experiências. Se, neste momento, o próprio corpo e a realidade são representados como se formasse uma unidade, a realidade é igual aos seus efeitos sobre a organização somática:

Antes de o processo primário entrar em ação erotizando a dor, ligando-a ao desejo de outro, o estado de dor só é compatível com a sobrevivência psíquica se for de curta duração. O meio psíquico ambiente e, mais freqüentemente, a mãe precisará re-oferecer às zonas erógenas um objeto de prazer permitindo

novamente à psique se auto-apresentar como auto-engendrando o seu prazer. Caso contrário, a atividade de desinvestimento sob a égide da pulsão de morte colocaria um término à vida (Aulagnier, 1992: 19).

A hipótese do originário é importante para refletir sobre a clínica da psicose, mais precisamente, o que se convencionou chamar como a clínica do ato¹⁸, na medida em que este processo é regido pela lei do “tudo ou nada”, o que implica o risco de uma irrupção repentina e desestruturante de um afeto incontável no espaço do Eu que pode levar o sujeito ao abismo da fusão ou da morte. Cabe lembrar que esta forma de representação própria ao originário – o pictograma -, nunca irrompe no espaço do Eu e o sujeito jamais possui um conhecimento direto dela. O que acontece é que, nesses casos, há uma atração do originário, e o Eu busca significar a angústia que o toma sem encontrar palavras que não sejam idéias delirantes. Se, por um lado, o originário define uma forma de atividade comum a todo sujeito, por outro, é importante não esquecer que a eficácia do conceito só pode ser compreendida se for posta à prova na prática com a psicose. O mesmo ocorre com o lugar que a autora atribui ao corpo e à organização sensorial que fornecem os modelos somáticos que o processo originário repete em suas representações.

A atividade do originário tem como função metabolizar apenas as vivências afetivas. O afeto, vivência própria ao originário, é representado por uma ação do corpo, mais precisamente, pela ação de atração (investimento) e rejeição (desinvestimento) entre representante e representado. Esta atração ou rejeição são representações pictográficas dos dois sentimentos fundamentais que o discurso nomeia como amor e ódio. Deste empréstimo feito às funções do corpo ocorre que, no originário, a única representação possível do mundo é aquela que pode dar-se como reflexo especular do espaço corporal. Esta metabolização, operada pela atividade de representação, persiste durante toda a vida, formando o que Aulagnier chama “fundo representativo” forcluído do poder de conhecimento do Eu (Aulagnier, 1975: 78).

Aulagnier designa esta complementariedade entre o órgão receptor e o objeto, entre a zona-objeto-complementar pelo termo “especularização”, apesar dele ser anterior ao estágio do espelho concebido por Lacan. Na medida em que

¹⁸Aulagnier parece não fazer uma distinção entre “acting-out” e “passagem ao ato”. Ela utiliza o primeiro termo pelo segundo.

um não pode existir sem o outro, eles são representados pelo processo originário como complementares, inseparáveis e diretamente dependentes um do outro. Qualquer alteração em um dos elementos será registrada como ocorrida também no outro e o indivíduo pode, por exemplo, vir a se mutilar quando o objeto está lhe causando desprazer. As conseqüências deste fenômeno podem ser encontradas nas vivências psicóticas.

Esta complementariedade é atribuída ao empréstimo que o aparelho psíquico faz ao modelo sensorial. A autora estabelece uma diferença entre esta noção de empréstimo e a idéia freudiana de apoio. A primeira indica que necessidade corporal e pulsão realmente tocam-se e são dependentes num ponto. A segunda parte do princípio de que o psiquismo aproveita-se do caminho aberto pela percepção da necessidade para que, por apoio, a pulsão o informe de suas exigências.

Isto significa dizer que se está diante do momento de fundação do psiquismo, momento que remete ao campo dos afetos, das intensidades, dos excessos sem, contudo, abrir mão da atividade de representação.

De acordo com Laplanche e Pontalis (1992), representação (*Vorstellung*) é o “termo clássico em filosofia e em psicologia para designar ‘aquilo que se representa, o que forma o conteúdo concreto de um ato de pensamento’ e ‘em especial a representação de uma percepção anterior’.

A noção de representação em Freud já não se coaduna com a definição acima, que lhe é anterior. Ele compreende a pulsão como composta de representação e afeto, e a representação é o que é recalcado da pulsão. Há, portanto, representações inconscientes, coisa que nem a filosofia nem a psicologia haviam jamais concebido. Pelos mesmos motivos, não poderíamos afirmar que a noção de pictograma é compatível com esta definição.

A noção freudiana de representante-representação (*Vorstellungrepräsentanz*) é assim definida: “representação ou grupo de representações em que a pulsão se fixa no decurso da história do sujeito, e por meio da qual se inscreve no psiquismo” (Laplanche e Pontalis). Ainda neste verbete encontramos uma referência ao artigo de 1915, “Repressão”, no qual Freud vê nos “representantes-representações” não apenas os conteúdos do inconsciente, mas o que nele é constitutivo, remetendo-nos ao recalque originário. “Temos motivos suficientes para supor que existe um recalque primevo, uma

primeira fase do recalque que consiste em negar entrada no consciente ao representante psíquico (ideacional) da pulsão” (Freud, [1915] 2006: 171).

A representação pictográfica de Aulagnier parece estar incluída nesta noção. Horus Vital Brazil (1992), em um artigo no qual presta uma homenagem à autora, compartilha essa hipótese:

Este fundo de representações para sempre excluído da dimensão da consciência reconhece as pulsões parciais enfatizando a materialidade significativa na relação psique/corpo, e diferencia a representação fantasmática da representação ideativa, se opondo a qualquer reducionismo no pensamento psicanalítico (...). Usando a concepção de ‘representante da representação’ podemos concordar com Aulagnier quando ela afirma que a atividade do psiquismo deixa de ser um esforço do Eu para representar o mundo, passando a ser um trabalho de ‘elaboração interpretativa’ (...), o que dá um sentido mais amplo ao conceito de múltipla determinação da realidade psíquica (Vital Brazil, 1992: 56).

Segundo ele, Aulagnier faz trabalhar a originalidade da descoberta freudiana de uma particular concepção da memória – memória afetiva -, associada ao conceito de recalque primário (*Urverdrangung*), bem como as antinomias e conflitos inaugurais de um curso vital. A memória das primeiríssimas experiências, que se mantém sob recalque originário, tem um status metapsicológico fundamental na obra freudiana, embora seja abordada de diversas formas, ou a partir de metáforas diferentes. Freud usa vários termos tais como: “traço mnêmico”, “facilitação”, “signo de percepção”, “resíduo da escrita no bloco mágico”, “representação inconsciente”.

O estatuto da representação pictográfica de Aulagnier esbarra na noção lacaniana do traço unário. De acordo com Chemama (1995), o traço unário é “o que resta do figurativo, do que é apagado, recalcado, e até mesmo rejeitado” (Chemama, 1993: 125). Aulagnier (1975) reconhece a contribuição lacaniana: “poderíamos, efetivamente, dizer que o objeto só é metabolizado pela atividade psíquica do *infans* se e na medida em que o discurso da mãe dotou-o de um sentido testemunho por sua nomeação. Assim, ingerido com o objeto, Lacan verá a introjeção originária de um significante, a inscrição de um traço unário”. Ela concorda, contudo, em seguida, marca uma diferença: “Nós nos separamos dele no que se refere ao destino desta incorporação: o originário ignora o significante, ainda que este último permaneça o atributo necessário para que o objeto se preste à metabolização radical que o processo lhe faz sofrer” (Aulagnier, 1975: 107).

Com essa premissa, a autora anuncia um problema relacionado ao trabalho do recalque. Se ela admite que o objeto metabolizado pelo processo originário é, inicialmente, proveniente da relação com a mãe, ela supõe que o material que o *infans* metaboliza é um fragmento do mundo que está de acordo com a interpretação de um aparelho psíquico que já sofreu o processo do recalque. A consequência disso é que “a psique se apropria de um objeto marcado pelo princípio da realidade, metabolizando-o em um objeto modelado apenas pelo princípio do prazer”. (...) “O humano caracteriza-se pelo fato de confrontar, desde a origem, a atividade psíquica a outro-espaco, o qual se revelará sob a forma imposta pelo discurso que o fala: discurso que prova a ação exercida pelo recalque” (Aulanier, 1975: 108). Esta perspectiva lança uma luz a respeito do que irei trabalhar na seção seguinte.

Antes, porém, uma última observação: para designar o pictograma, Aulagnier utiliza a palavra *pictographique* derivada de *pictographie* que, por sua vez, vem do latim *pictus* = desenhar, pintar. No *Dictionnaire Encyclopédique Quiller* (1950) o pictograma é definido como o método de escritura primitiva representando as idéias por meio de cenas, de objetos desenhados¹⁹.

Valabrega (2001) valoriza a criação da autora, no entanto, destaca um ponto fraco. O termo pictograma denota o grafismo, a escritura – de onde o nome escritura pictográfica – o que implica destacar a visão como função primordial. Contudo as representações de coisa, inconscientes, podem ser provenientes das percepções sensoriais de todos os sentidos: o auditivo, o tátil, o gustativo e, claro, o visual. Desta forma, ele considera que o termo “traço mnésico”, “engrama” ou “impressão” seria mais apropriado, pois não privilegiaria a imagem visual.

Este momento inaugural do psiquismo está absolutamente articulado à questão do afeto. Diferente de André Green, Aulagnier não se aprofundou nas questões tão complexas que envolvem o conceito de afeto na teoria freudiana. Contudo, ela propõe que se defina como emoção “todo estado afetivo do qual o Eu pode tomar conhecimento.” Ou: “ver na emoção a forma adquirida e a transformação sofrida pelo afeto, enquanto experienciado pelo Eu” (Aulagnier, 1992: 22). O que ela pretende ressaltar é que, independente de sua qualidade, toda emoção é consequência do elo que se estabelece entre um encontro atual e um

¹⁹ “Méthode d’écriture primitive représentant les idées au moyen de scènes, d’objets dessinés”, pág. 3642.

encontro passado. A importância deste elo é fundamental, pois é ele quem permite que as palavras tornem o afeto que acompanhou um momento relacional vivido num passado distante dizível.

3.3

O conceito de violência

A ponte que Aulagnier constrói entre o que ela nomeia como “estado de encontro” e o conceito de violência sustenta-se na idéia de que se o homem pudesse ser definido por uma única característica, esta seria o efeito de antecipação, na medida em que ele não tem como escapar de confrontar-se com uma experiência, um discurso, uma realidade que, freqüentemente, se antecipam às suas possibilidades de resposta.

A partir do postulado de que a oferta precede a demanda, formulado em seu trabalho “Demanda e identificação”²⁰, indicando que o seio é dado antes que a boca o demande, Aulagnier estende esta defasagem para o domínio do sentido, afirmando que “a palavra materna descarrega um fluxo portador e criador de sentido que antecipa largamente a capacidade do *infans* para reconhecer e assumir a significação” (Aulagnier, 1975: 36).

O primeiro “não- Eu” com o qual o *infans* tem contato é a mãe. Este fato lhe atribui uma função primordial de porta-voz, tanto no sentido de ser a primeira a “portar a voz”, ou seja, a levar os sons, a palavra e a linguagem para a criança; quanto em seu aspecto de primeiro representante da cultura.

No nosso sistema cultural a mãe ainda possui o privilégio de ser o enunciador e o mediador para o *infans* do discurso ambiente. Por isso, o discurso materno comparece como agente e responsável pelo efeito de antecipação imposto àquele de quem se espera uma resposta além daquela que ele pode fornecer. De uma forma pré- digerida e pré-formulada ela transmite as injunções, as interdições deste discurso ambiente e indica os limites do possível e do lícito. Em razão disto, a mãe ganha função de porta-voz, função esta que indica o que é o fundamento de sua relação com a criança. Esta função não deve ter nada de aleatório, ao contrário, ela deve revelar o fato de a mãe também estar submetida às mesmas leis

²⁰Aulagnier, P. “Demanda e identificação”, in: Um intérprete em busca de sentido I, 1990.

que o seu filho(a). Estas leis dizem respeito ao sistema de parentesco, à estrutura lingüística e aos efeitos que os afetos operantes no campo fantasmático exercem sobre o discurso. Este trinômio consiste na base da violência primária que, por sua vez, responde pelo fato deste encontro mãe-bebê possuir um caráter específico: a diferença entre as estruturas a partir das quais os dois espaços psíquicos organizam a representação do mundo. “O fenômeno da violência, conforme o entendemos aqui, refere-se em primeiro lugar à diferença que separa o espaço psíquico da mãe, onde já houve a ação do recalque e a organização psíquica própria ao *infans*” (Aulagnier, 1975: 38).

A partir desta diferença estrutural, a autora apresenta-nos duas noções de violência: **violência primária** e **violência secundária**. Quanto à primeira, “trata-se de uma ação necessária, cujo agente é o Eu de outro, tributo que a atividade psíquica paga para preparar o acesso a um modo de organização que se fará em detrimento do prazer e em benefício da construção futura da instância chamada Eu”. Já a segunda “exerce-se entre o Eu, quer se trate de um conflito entre Eus ou de um conflito entre o Eu e o *diktat* [ditadura] de um discurso social, que não tem outra finalidade se não a de se opor a qualquer mudança nos seus modelos” (Aulagnier, 1975: 36). A violência primária é constitutiva do Eu, ao passo que a violência secundária pressupõe a existência do mesmo.

A categoria de “necessário” é muito cara à Aulagnier, à medida que ela se coloca no cerne da questão da violência, já que o *infans* representa-se em seu estado de necessidade ou satisfação, próprios ao seu desamparo primordial, enquanto a mãe interpreta os efeitos destas representações antecipando-lhe uma significação. De um lado, o registro da necessidade, de outro, o registro do desejo. A violência opera aí, visando alcançar o seu objetivo: “converter a realização do desejo de quem a exerce no objeto demandado por aquele que a sofre” (Aulagnier, 1975: 41). Em função desta manobra, as características constitutivas desta violência passam despercebidas pelos dois protagonistas. As conseqüências disto serão examinadas mais à frente.

Antes, considero importante marcar o ponto a partir de onde Aulagnier construiu os dois conceitos apresentados acima. Assim como Lacan, ela parte da premissa de que todo indivíduo nasce num meio de linguagem que, durante certo tempo, é representado pelo meio familiar. Este “micro meio”, como ela designa-o, é composto pelas forças libidinais que o organizam, bem como pelo discurso e

pelo desejo do casal parental. Ela convida-nos a analisar este “meio psíquico” postulando cinco fatores determinantes para o destino da constituição subjetiva:²¹

- o porta-voz e sua ação repressora, efeito e finalidades próprias do discurso materno;
- a ambigüidade da relação da mãe ao “saber-poder-pensar” da criança;
- o reforço da violência imposta pelo que chamamos a linguagem fundamental, isto é, a série de enunciados “pré-formativos” que virão nomear o vivenciado, transformando o afeto em sentimento;
- aquilo que, do discurso do casal, retorna à cena psíquica da criança para constituir os primeiros rudimentos do Eu;
- o desejo do pai de ter filho e, mais ainda, o desejo por esta criança.

A constelação familiar em relação à qual Aulagnier construiu este arcabouço teórico é distinta da atual. Contudo, minha aposta é a de que estes fatores continuam presentes, ainda que vestidos com outras roupagens.

Há, ainda, dois outros aspectos da violência a serem mencionados. O primeiro deles, **a violência da antecipação**, está baseado na relação do porta-voz com o corpo do *infans*, como um objeto de seu saber²²; o segundo é a relação entre este mesmo porta-voz e o que Aulagnier designa como ação do recalque. Estas duas relações levam à problemática identificatória “que tem como eixo a transmissão, de sujeito a sujeito, de um recalque necessário às exigências estruturais do Eu” (Aulagnier, 1975: 135).

A idéia de violência da antecipação ganha consistência com a noção de “sombra falada”:

O que chamamos sombra é, portanto constituído de uma serie de enunciados que testemunham o desejo materno referente à criança; eles constituem uma imagem identificatória que antecipa o que será enunciado pela voz deste corpo ainda ausente. [...] Ela é, portanto, aquilo que, do objeto impossível e interditado deste desejo, pode transformar-se em dizível e lícito (Aulagnier, 1975: 140).

Toda esta formulação coloca em cena um desejo que Aulagnier considera fundamental, que é o desejo de ter filho. Ela questiona-se se este desejo não seria um deslocamento do desejo de ter um filho da mãe que, por sua vez, transformou-

²¹A lista que se segue está conforme as páginas 105-6 do livro “A violência da interpretação” (1975).

²² Vale lembrar que, em geral, é a mãe quem ocupa o lugar de porta-voz, como vimos anteriormente.

se em desejo de ter um filho do pai, quando da passagem à dialética edipiana. Para dar conta desta pergunta ela apresenta uma seção intitulada “Conjugação e sintaxe do desejo” que, dentre tantas indicações preciosas, marca o fato de que “este desejo vem certificar ao *infans* que ele não é o simples resultado de um acidente biológico” (Aulagnier, 1975: 148).

A sombra projetada pelo discurso materno também pode ser encontrada no universo da relação amorosa. A diferença é que, nestas situações, a sombra representa a idealização que o Eu projeta sobre o objeto amado sem, contudo, anular o que este objeto pode lhe apresentar em termos de contradição ao desejo projetado. Isso significa que há possibilidade de diferença entre sombra e objeto.

Na relação mãe-*infans* o mesmo não ocorre, uma vez que, nessa primeira fase da vida, o bebê, por não poder fazer uso da palavra, fica impossibilitado de contradizer os enunciados maternos, permitindo à sombra, manter-se fora de qualquer contradição por parte de seu suporte (o bebê). Em função disso, passa a haver uma concordância entre o que a mãe deseja e o que o psiquismo do bebê demanda. “Para ambos permanece desconhecida a violência por uma resposta que predetermina, para sempre o que será demandado, assim como o modo e a forma que adquirirá a demanda” (Aulagnier, 1975: 151).

É interessante notar que esta fase tem um caráter pré-formativo e, por isso, fundamental. Esta antecipação oferece ao sujeito a possibilidade de transformar em significação – de amor, de desejo, de agressão, de recusa -, acessível e partilhável pelo meio, o indizível e o impensável do originário. Este trabalho sobre o vivenciado pelo bebê, inicialmente realizado pela mãe, instrumenta-se e justifica-se pelo saber que ela se outorga sobre as necessidades deste corpo e deste psiquismo.

Por outro lado, este mesmo trabalho porta uma dimensão de risco: trata-se do risco do excesso que, no melhor dos casos, não se atualiza, mas cuja tentação está sempre presente no psiquismo materno. Este risco diz respeito a um desejo materno que, em geral, permanece desconhecido e inconfessado e que pode ser formulado como o desejo de preservar o “*status quo*” desta primeira relação, isto é, desejo de preservar o que, durante uma fase da existência (e somente durante uma fase) foi legítimo e necessário. Se a mãe não consegue renunciar a este desejo de “que nada mude”, ele passa a ser um desejo ilícito, na medida em que o seu sentido é absolutamente subvertido. Aulagnier ilustra esta situação referindo-se

àquelas mães que se sacrificam em função do que elas consideram ser o melhor para os seus filhos, sem dar-se conta do abuso de poder que estão exercendo.

Há, ainda, outro aspecto da violência – **a violência da interpretação** - que, em última instância, amarra todos os aspectos anteriormente abordados. É possível ver nesta violência operada pela interpretação da mãe sobre o conjunto das manifestações do vivenciado pelo *infans*, a ilustração paradigmática da definição de violência primária; ao mesmo tempo, podemos perceber que o excesso, quando extrapola a dimensão do risco, constitui-se no que Aulagnier define como violência secundária. A mãe precisa renunciar ao desejo de ser esta oferta contínua, necessária à vida do bebê neste momento inicial de sua vida, “desejo de ser por ele reconhecida como esta única imagem dispensadora de amor” (Aulagnier: 1975: 151).

Aulagnier apresenta uma nova função que, assim como as anteriores, é esperada e pré-anunciada pelo discurso materno: a atividade de pensar. A aquisição do pensamento constitui-se como um momento muito delicado desta relação mãe-bebê, na medida em que a capacidade de inteligência da criança atesta, para a mãe, o sucesso ou o fracasso de sua função materna. As primeiras manifestações efetivas desta atividade, representadas pela aprendizagem das primeiras palavras, colocam a mãe a salvo de um medo muito grande: de que seu filho não saiba pensar.

Por outro lado, esta atividade possui uma característica interessante: ao mesmo tempo em que ela é a primeira atividade cujas produções podem permanecer desconhecidas para a mãe, ela permite à criança descobrir as mentiras maternas e compreender o que a mãe não gostaria que ela soubesse:

Vemos instalar-se uma estranha luta na qual, do lado da mãe, ela tentará saber o que o outro pensa, tentará ensiná-lo a pensar o bem ou o bem pensar, definidos por ela, enquanto que, do lado da criança, aparece o primeiro instrumento de autonomia, de uma recusa, que não coloca diretamente em perigo a sua sobrevivência (Aulagnier, 1975: 154).

Este é um momento fundamental para Aulagnier na medida em que marca o quanto é estreita a distância que separa o necessário do abusivo, o estruturante do desestruturante. Em última instância, quando esta atividade de pensar é violada pela mãe, a criança é despojada de todo o direito autônomo de ser, direito este que

passa pela possibilidade de um pensar autônomo que, por sua vez, comporta o “direito ao segredo”²³. A autora localiza no abuso de poder exercido pela mãe - quando esta pretende que o pensamento da criança venha obedecer a um modelo pré-estabelecido e imposto por ela -, o primeiro responsável pela constituição de um delírio.

Valorizando a dica de Freud acerca da importância da descoberta da mentira parental à pergunta da criança sobre a origem, Aulagnier afirma que esta descoberta conduz a outra: a criança percebe que ela própria pode mentir, pode esconder uma parte de seus pensamentos. Mais ainda, pode pensar aquilo que ela não sabia que podia e aquilo que ela sabe que não deveria ser pensado. “Enunciar uma mentira é enunciar um pensamento do qual se sabe ser a negação de outro que se guarda em segredo” (Aulagnier, 1976: 268). A descoberta desta capacidade produz o primeiro golpe na crença da onipotência parental, daí toda a sua importância. Deparar-se com o fato de que o discurso pode dizer o verdadeiro **ou** o falso é tão fundamental para a criança quanto descobrir a diferença dos sexos, da mortalidade e dos limites do poder do desejo.

Entra em cena, então, a questão da dúvida, em contraposição à certeza, que era própria às construções do originário e do primário. Numa fase em que a criança ainda é muito dependente do cuidado dos outros - e isso não é sem conseqüência -, é importante ela poder perceber que, apesar disso, ela pode criar “objetos”, seus pensamentos, que não saiam do âmbito do privado.

Esta conquista, no entanto, traz uma série de exigências às quais o Eu não pode eximir-se caso queira preservar o seu direito de cidadania no campo social e sua participação na cultura. Ou seja, pensar é um trabalho necessário, porém, um trabalho que nos dá pouco sossego e nenhuma garantia quanto as suas conseqüências. Sendo assim, como manter esta atividade? Segundo Aulagnier, outorgando-se o direito a um pensar que não esteja alienado ao discurso que permite que o sistema cultural e o sistema de parentesco tenham sentido. Isto é, o Eu deve poder opor “a inalienabilidade de seu direito de gozo sobre certos pensamentos, seu direito de pensar secretamente e de experimentar prazer com isso” (Aulagnier, 1976: 271).

²³Cf. Aulagnier, P. “O direito ao segredo: condição para poder pensar” (1976). In: Um intérprete em busca de sentido I, 1990.

A atividade de pensar renova o compromisso da relação mãe-criança na medida em que, desde o seu início, é sobre ela que a mãe cristaliza o conjunto de suas demandas e do que ela espera como resposta. Esta nova atividade deve provar-lhe o fundamento de seu “saber” sobre o que deve “ser pensado” pela criança. Este é o disfarce que interdita o pensamento da criança, induzindo-a a só pensar aquilo que já foi pensado pela mãe. Eis, novamente, o excesso da violência, contra o qual o Eu, se quiser continuar a existir, muitas vezes, defende-se através do delírio.

Por outro lado, a aquisição da capacidade de pensar é o que permite à criança certa autonomia em relação às verdades transmitidas pelas suas primeiras relações. Conforme ela vai crescendo, o seu meio social vai se ampliando e, com isso, ela vai adquirindo a possibilidade de estabelecer um contrato com ele, designado por Aulagnier, como “contrato narcisista”, determinante na sua capacidade de conjugar o futuro.

4

Contrato narcisista e conjugação do futuro: dois aspectos da formação do Eu

As noções de “contrato narcisista” e “projeto identificatório” merecem atenção porque veiculam a importância que Aulagnier atribui ao social na constituição do sujeito, e ressaltam a dimensão da temporalidade que está em jogo com a entrada em cena do Eu. O conceito de “Eu antecipado” é emblemático desta importância na medida em que indica o quanto a relação com os primeiros enunciados maternos é promotora de identificação.

4.1

Contrato narcisista: a relação do Eu com o social

Através da expressão “contrato narcisista”, Aulagnier pretende dar conta de um último fator que participa da constituição do Eu. O primeiro contato que a criança tem com o social se dá através do meio familiar, isto é, através da forma como a família é marcada pelo grupo ao qual pertence. Vimos o quanto é importante que os pais pré-invistam o novo ser que nascerá reconhecendo-o em sua alteridade. Este investimento é necessário, e até mesmo fundamental para a constituição do eu. Porém, não é suficiente. É preciso que o grupo social também exerça essa função de antecipação, projetando sobre a criança recém-nascida uma série de expectativas compatíveis com o lugar que ela supostamente ocupará. Além disso, é essencial que o indivíduo encontre neste contexto os emblemas identificatórios que precisará investir quando for chegado o momento de se afastar deste primeiro suporte representado pela família.

O meio social representado como “o conjunto das vozes presentes” traduz-se para cada família através do grupo social mais próximo. Este grupo emite uma série de enunciados, dos quais os mais importantes são aqueles que definem a razão de ser do grupo, a sua origem e o seu futuro. São designados por “enunciados do fundamento” ou “fundamento dos enunciados” e possuem um papel determinante no processo identificatório dos indivíduos porque possuem um

ponto em comum: “sua função de fundamento é uma condição absoluta para que se preserve uma concordância entre o campo social e o campo lingüístico, permitindo uma interação indispensável ao funcionamento dos dois” (Aulagnier, 1975: 184). Contudo, a autora faz uma advertência: para que os enunciados exerçam esta função, eles devem ser investidos pelos membros do grupo como objeto de certeza. Caso contrário, “eles serão abandonados e substituídos por uma nova série”. O mais importante é que “de qualquer maneira, a função não ficará jamais sem titular” (Aulagnier, 1975: 185).

O contrato narcisista estabelece-se numa dialética entre “meio ideal” e “sujeito ideal”. O indivíduo, investindo os enunciados do fundamento do meio, colabora para a subsistência e manutenção do “meio ideal”. Em contrapartida, ele pede ao grupo que lhe assegure o direito de ocupar um lugar independente do veredicto parental. Sendo assim, o grupo social dá ao indivíduo um lugar, um papel que porta o título de “sujeito ideal”²⁴, fazendo com que ele seja reconhecido pelo grupo social mais amplo. Sobre o “sujeito ideal”, Aulagnier escreve:

Esta designação deve ser separada do registro identificatório em sentido estrito [do imaginário]: ela é co-extensiva a ele, segue uma via paralela, mas não pode ser a ela identificada. Ela permite uma apreensão que vai demarcar a problemática identificatória, fazendo com que esta última não seja totalmente aprisionada na armadilha da relação imaginária (Aulagnier, 1975: 187).

Assim, parte do que o indivíduo investir narcisicamente em seu processo identificatório será transferido para o grupo que, apontando uma promessa de futuro, protege-o da destruição. Isso é o que Aulagnier chamou “contrato narcisista”. Contrato, justamente, porque há dois signatários: a criança e o grupo social ao qual ela pertence.

O discurso do meio oferece ao sujeito uma certeza sobre a origem que compõe, junto com o saber materno e paterno, o acesso a uma historicidade fundamental no processo identificatório, sem a qual o Eu não consegue alcançar o limiar de autonomia exigido para o seu funcionamento. Sua importância reside no fato de que este discurso resguarda o sujeito de absorver os enunciados parentais como garantia exaustiva e suficiente.

²⁴Este sujeito instituído a partir do meio não é sinônimo do eu ideal ou mesmo do ideal do eu, ambos fruto da relação familiar. Ele refere-se ao sujeito do grupo, à idéia de si mesmo que o sujeito pede ao grupo no sentido de reconhecê-lo como um elemento pertencente a este todo.

De acordo com a autora, a definição dada ao contrato narcisista implica na sua universalidade, na medida em que todo sujeito é, efetivamente, cosignatário. A variável é a quota de libido narcísica investida por cada indivíduo. É justamente a qualidade e a intensidade do investimento que liga a família ao meio, bem como a particularidade das referências e emblemas que ela privilegiará, que marcarão de forma decisiva o espaço no qual o eu da criança deverá constituir-se. Arriscaria dizer que o caráter universal do contrato deve-se ao fato de o sujeito não poder passar sem ele, uma vez que, quando chega ao mundo, as regras e convenções relativas ao meio social no qual ele viverá cedo lhe são transmitidas através dos enunciados maternos. Por outro lado, não se pode dizer que as cláusulas deste contrato são as mesmas em todas as culturas, em todas as épocas e, até mesmo, em todos os grupos de uma mesma cultura. Sendo assim, diríamos que o caráter variável do contrato reside neste ponto: na ‘escolha’ destas cláusulas.

Aulagnier é bastante clara quando afirma que as variações que permeiam a relação do casal com o meio não desempenham um papel tão determinante no destino do sujeito quanto às situações em que há uma ruptura nesta relação. A autora apresenta duas situações a esse respeito: a primeira é quando o pai, a mãe ou ambos recusam as cláusulas essenciais do contrato, o que revela uma grande falha em sua estrutura psíquica. A outra, mais difícil de ser detectada, é quando o meio recusa-se a reconhecer o casal enquanto autêntico representante destas cláusulas. O importante de ser destacado, todavia, é que, independente de onde venha a recusa, a ruptura do contrato pode acarretar em sérias conseqüências sobre o destino psíquico da criança.

Em “Os destinos do prazer” (1979), a questão do contrato narcisista está inserida nas reflexões sobre “as convicções partilhadas” ou o “duplo princípio de causalidade”: a causalidade demonstrada e a causalidade interpretada. A primeira diz respeito ao conjunto de definições às quais o sujeito recorre para atribuir sentido à realidade exterior, ou seja, é o conjunto de pressupostos nos quais ele confia porque são acompanhados de uma “garantia cultural” que lhe assegura que eles foram submetidos às verificações exigidas e exigíveis. Quanto à segunda, como o próprio nome indica, diz respeito a uma causalidade particular, ou seja, ao sentido que determinado sujeito atribui às suas vivências. O mais importante a ser destacado é que estas causalidades são co-existentes para todo sujeito. “À

‘causalidade demonstrada’ referente à realidade, o sujeito acrescentou uma ‘causalidade interpretada’ referente à **sua** realidade” (Aulagnier, 1979: 51).

Aulagnier chama atenção para o fato de que o sujeito só confia em sua sensorialidade - que, segundo ela, é o que temos de menos cultural -, porque conserva a convicção de que as percepções provenientes dela são universais, já que compartilhadas pelos outros, possibilitando a mesma convicção sobre a identidade do observado. Esse processo não é diferente quando o que está em jogo é o conjunto dos pensamentos através dos quais o sujeito pensa e fala a respeito da realidade que o rodeia. Por isso, a autora formulou uma das cláusulas do contrato narcisista nos seguintes termos:

Para que estas duas realidades sejam pensáveis, dizíveis, comunicáveis aos outros, é preciso que o sujeito tenha podido conservar os pontos de certeza compartilhados por todos, o fundamento dos enunciados que não são nem a sua criação, nem o resultado de uma demonstração que ele poderia refazer cada vez que o desejasse, mas um dado imposto pelo discurso dos outros, certezas que lhe permitem assegurar-se de que um limite é imposto ao questionamento e à dúvida, que devem encontrar um ponto final (Aulagnier, 1979: 77).

Interessante é que Aulagnier extrapola estas questões para o nosso ofício de psicanalistas afirmando que ‘ser psicanalista’ e ‘ser freudiano’ também pressupõe uma série de convicções partilhadas que dizem respeito aos universais da teoria psicanalítica. Por outro lado, não é possível abrir mão das marcas absolutamente singulares implicadas neste processo. A questão, então, é como estabelecer esta dança. A autora levanta alguns pontos instigantes, principalmente porque nos remete à questão que motivou esta tese: diante de um cenário social tão distinto da época de Freud, o arcabouço teórico construído por ele continua tendo lugar? É possível continuar escutando e pensando a clínica na atualidade a partir destes referenciais?

Acredito que sim, e a teoria de Aulagnier corrobora essa resposta. Se for verdade que testemunhamos uma clínica com características distintas das do tempo de Freud, a autora encoraja-nos a não transformar os impasses em impossibilidades teóricas. A afirmação de que as “convicções partilhadas” no meio psicanalítico não funcionam da mesma forma quando se está no registro da psicose ou mesmo do que se convencionou chamar de “estados-limite” é preciosa porque nos estimula a ampliar a metapsicologia freudiana sem destituí-la.

4.2

O projeto identificatório

No texto “Demanda e identificação”, incluído na série de artigos que compõem o livro “Um intérprete em busca de sentido I” (1990), Aulagnier elege o conceito de demanda, tal como formulado por Lacan em “A direção do tratamento e os princípios de seu poder” (1958) para ajudar a compreender em que consiste a identificação: “Por intermédio da demanda todo passado se entreabre até os confins da primeira infância. Demandar, o sujeito nunca fez outra coisa, não pôde viver senão por isso, e nós damos seqüência a isso” (Lacan, *Apud* Aulagnier, 1990: 192).

O postulado criado pela autora segundo o qual “a oferta precede a demanda” deve-se a dois fatos. Primeiro, é na e pela resposta do Outro que o sujeito descobre o que não sabia demandar. Segundo, o objeto oferecido funciona como suporte de um primeiro processo identificatório. A partir disso, a evolução da dialética identificatória suceder-se-á em três tempos: a identificação primária, a identificação especular e a identificação ao projeto, mais conhecida como identificação simbólica, que será examinada a seguir.

4.2.1

Identificação primária

A identificação primária diz respeito ao momento inaugural da atividade psíquica, ela abre o jogo identificatório composto, nesse momento, pelo *infans* e sua mãe. É aqui que o postulado de que a oferta cria a demanda tem o seu lugar, na medida em que é o desejo da mãe que irá interpretar as primeiras manifestações do seu bebê. Com o ensinamento de Freud de que a demanda do recém-nascido, muito mais do que simples manifestação das suas necessidades, é uma demanda de libido, de desejo, Aulagnier apresenta a seguinte dialética para a identificação primária: “A mãe deseja que o *infans* demande” e “O *infans* demanda que a mãe deseje” (Aulagnier, 1990: 197).

Esta demanda do *infans*, à qual o desejo da mãe visa, é sem objeto, é demanda do tudo, de uma avidez sem limite, assim como o é o poder infinito atribuído ao ofertante - a mãe. A demanda primária será respondida através da

oferta de um objeto, em geral, o seio. Porém, como a demanda é, antes de tudo, demanda libidinal e, por isso, demanda de desejo; o demandante institui este desejo como causa de seu próprio desejo.

O que será introjetado²⁵ em primeiro lugar é esta função da causa, e a primeira consequência desta introjeção é que o sujeito constitui-se *ipso facto* como desejo daquilo que a mãe deseja: “É, então, no lugar desse Outro, nesse discurso estranho, que surgirá, para ele, a primeira ‘nomação’ dos objetos do desejo, primeira série de significações das quais pode dispor” (Aulagnier, 1990: 198). Por outro lado, essa demanda do seio não significa, para a mãe, uma demanda alimentar, e sim aquilo que a coloca como fornecedora de vida, de amor. É ela quem deseja ser demandada, enquanto alguém que garante a vida de outro, ao lhe oferecer o seio.

Assim, Aulagnier constrói a seguinte analogia - “Poderíamos dizer que a boca é para o seio aquilo que o *infans* é para a função materna: um atributo indispensável para o estatuto recíproco de ambos” (Aulagnier, 1990: 199) -, chamando atenção para a dupla função do seio na identificação primária, matriz da identificação significante e da identificação pré-especular. O que especifica a identificação primária é a dupla alienação do *infans* no desejo e no imaginário da mãe. Esta dupla alienação só será encontrada, nos adultos, em casos de psicose.

4.2.2

Identificação especular

Este é o segundo tempo da identificação, consagrado por Lacan como o “estádio do espelho”, no artigo “O estádio do espelho como formador da função do eu” (1949). O encontro entre sujeito e Eu especular é o que vai instaurar o registro imaginário como lugar das identificações do Eu, proporcionando ao sujeito uma aparente autonomia neste registro.

O ponto de partida é o momento do encontro entre um olhar e um visto, tomado por aquele que olha como idêntico a si mesmo, isto é, o momento do “Eu é isso”. Esse estádio impõe uma primeira substituição na dialética identificatória,

²⁵ “Entendemos por esse termo a operação pela qual um traço pertencente ao inconsciente materno, ou seja, um significante de um desejo heterogêneo, é metabolizado como substância própria” (Aulagnier, 1990: 198).

na medida em que o sujeito passa a possuir uma imagem de si através da qual pode representar-se como diferente da mãe, como objeto de seu prazer e como objeto de seu próprio prazer. Desta forma, esta imagem unificada passa a ser “veículo da libido de objeto e ímã da libido narcísica” (Aulagnier, 1990: 203).

Através deste duplo papel da imagem especular, a autora pretende chamar atenção para a fragilidade dessa fronteira traçada entre o registro narcísico e objetal. Por um lado, há esse momento em que, pela primeira vez, o sujeito pode apreender-se como unidade autônoma, “primeiro bem do qual seria senhor”, por outro lado, isso ocorre até que ele descubra que esse bem “só pode tirar o seu brilho do fato de ser objeto de prazer para outro” (Aulagnier, 1990: 204).

Contudo, esse momento da dialética identificatória terá um caráter específico, diferente da identificação primária, na medida em que esta alienação passará a ser mediada pelo objeto da demanda. “A partir deste primeiro enunciado ‘Eu é isso’, o ‘isso’ não aliena mais de modo direto o enunciante do campo do Outro, mas mediatiza-se graças ao objeto, que chamamos objeto de demanda” (Aulagnier, 1990: 204). Sendo assim, o Eu passa a definir-se pela demanda: ele é função daquilo que tem, daquilo que dá, daquilo que cobiça.

4.2.3

Identificação ao projeto

Aulagnier apresenta um preâmbulo a este terceiro momento – identificação ao projeto -, que diz respeito à castração enquanto “tempo para compreender”. Entre a identificação pré-genital e a identificação pós-edípica, o sujeito deve passar por uma prova, designada por Freud pelo termo “castração”; assinalando uma ruptura entre a demanda anterior e a que se seguirá. A última deverá permanecer aberta, preservando “o desvio irreduzível que separa o obtido do almejado” (Aulagnier, 1990: 210).

Este tempo só pode advir quando três condições forem cumpridas: a crença atribuída pela criança à ameaça materna, o reconhecimento do papel privilegiado do pênis enquanto fonte de prazer, e a descoberta de que este objeto falta nas meninas, daí a idéia de que este lhe fora arrancado em razão de alguma falta (Aulagnier, 1990: 210-1). A autora chama atenção para o fato de que este é o único caso em que Freud faz da crença em um enunciado mentiroso da mãe (a

ameaça) uma condição essencial para que o sujeito possa aceder à estrutura edípica. Se tudo correr bem, o “tempo para compreender” culminará no abandono do objeto, enquanto emblema identificatório, e na sua substituição pelo projeto tal como se constitui depois do complexo de Édipo.

4.2.3.1

O projeto identificatório

“Definimos por projeto identificatório a auto-construção contínua do Eu pelo Eu, necessária para que esta instância possa projetar-se num movimento temporal, projeção à qual depende a existência do Eu” (Aulagnier, 1975: 193). De saída, a autora destaca que a entrada em cena do Eu implica necessariamente o acesso à temporalidade e, com ela, o conceito de diferença naquilo que ele tem de mais difícil de assumir: a diferença de si para si. Para colher os melhores frutos desta noção, é fundamental examinar como Aulagnier formula o advento do Eu.

O processo secundário é o modo de funcionamento psíquico do Eu. Em função da sua exigência de significação, o Eu atribuirá a tudo aquilo que vive uma causalidade inteligível, de acordo com o postulado que rege esta instância. Os produtos deste modo de funcionamento são as idéias ou representações ideativas ou, ainda, os enunciados.

Respondendo à pergunta de Luis Hornstein sobre a razão pela qual ela insiste na diferença entre a sua noção de Eu e a de Freud, Aulagnier responde que o que ela entende por *Je* [Eu], termo eleito no lugar de *moi* é o seguinte:

Para mim o Eu é uma instância que está diretamente vinculada à linguagem. Não há lugar em minha concepção metapsicológica para o conceito freudiano de eu indiferenciado. Nesse sentido não se pode fazer uma equivalência entre a maneira como Freud serve-se do conceito de eu e o que defini como Eu. Defini um conceito para mim fundamental que é o de Eu antecipado e não se pode falar de um eu [*moi*] antecipado no discurso materno. Nisto sou fiel (fiel não quer dizer que não o interprete à minha maneira) ao lugar que Lacan dá ao discurso no nascimento dessa instância que chamo de Eu e que se constitui pela apropriação desses primeiros enunciados identificantes construídos pela mãe. O Eu antecipado é um Eu historicizado que inscreve a criança em uma ordem temporal e simbólica (Aulagnier *Apud* Hornstein, 1994: internet).

Se por um lado, a autora não nega a marca do ensino lacaniano em suas formulações, por outro, faz uma advertência: diferentemente de Lacan, para ela, o

Eu não está condenado ao desconhecimento e não é uma instância passiva. Apesar dos primeiros identificados serem promovidos pelo discurso materno, o Eu também é uma instância identificante não sendo, portanto, um produto passivo do discurso do Outro. Segundo Aulagnier, “viver exige a satisfação de uma série de necessidades, às quais o *infans* não pode suprir de maneira autônoma: mas, exatamente por isso, as necessidades da psique exigem uma resposta, sem a qual ele pode, apesar do seu estado prematuro, decidir recusar a vida” (Aulagnier, 1975: 131).

Sendo assim, à medida que o Eu é antecipado pelo desejo e pelo discurso materno, ele não pode coincidir com o eu freudiano, nem com o eu lacaniano, uma vez que é constituído por duas dimensões: a identificada (proveniente do discurso materno) e a identificante (que não é produto passivo do discurso do Outro). Delia Goldfarb (2004) exprime de forma bastante clara o que Aulagnier cunhou como as dimensões “identificante” e “identificado” do Eu. A primeira designa o trabalho de investimento do eu, enquanto a segunda refere-se ao enunciado do porta-voz, com o qual o identificador identifica-se.

De acordo com Aulagnier, o Eu possui duas funções: pensar e investir. Sua tarefa é ser capaz de pensar sua própria temporalidade. Para isso, precisa antecipar, investir um espaço-tempo futuro que, paradoxalmente, coloca-lhe em contato com a questão do imprevisível e da finitude. Ou seja, ao investir no futuro, o sujeito “investe um objeto e um objetivo que possuem as propriedades que o Eu tem mais horror: a precariedade, a imprevisibilidade e a possibilidade de faltar” (Aulagnier, 1979: 22).

Por outro lado, se a particularidade do Eu é ter sido, no início, efetivamente uma idéia, um nome, um pensamento falado pelo discurso de outro, o discurso também adquire uma função: função identificatória. A partir disso e inspirada em Schreber, a autora distingue dois subconjuntos que desempenham papel fundamental no registro identificatório, designados de “linguagem fundamental”²⁶. O primeiro diz respeito aos termos que nomeiam o afeto, e que, pelo ato de enunciação, transformam-se em sentimentos. O segundo refere-se aos

²⁶Sob o termo “linguagem fundamental” Aulagnier assinala a violência necessária que representa para a criança ter que ligar a sua vivência afetiva singular a uma nomenclatura universal, como alegria, tristeza, amor, ódio, etc.

termos que designam os elementos do sistema de parentesco de uma determinada cultura.

Mais do que a nomenclatura do afeto, Aulagnier valoriza a sua interpretação no sentido mais forte do termo, ligando “uma vivência incognoscível em si mesma a uma causa suposta adequada ao que vivenciamos” (Aulagnier, 1975: 163). Com isso ela indica a impossibilidade de conformidade entre afeto e sentimento. Mais do que isso, ela indica a importância de o discurso – principalmente o discurso materno, primeiro discurso com que o *infans* tem contato -, apresentar-se como uma construção aberta, que permite ao sujeito colocar algo de seu.

Numa definição tautológica, chegamos à formulação segundo a qual “o Eu não é nada mais do que o saber do Eu sobre o Eu, e a esta definição podemos acrescentar um corolário: o saber do Eu sobre o Eu tem como condição e objetivo assegurar ao Eu um saber sobre o Eu futuro e sobre o futuro do Eu” (Aulagnier, 1975: 193). Esta definição traz para a cena a experiência da castração²⁷, na medida em que só se pode falar em um “eu constituído” (apesar de saber que ele está em permanente construção) quando este é supostamente capaz de renunciar ao atributo de certeza. A possibilidade de investir em emblemas identificatórios valorizados pelo meio, e não mais pelo discurso parental, é correspondente à modificação sofrida pela problemática identificatória e pela economia libidinal, após o declínio do complexo de Édipo. A partir deste momento novas referências irão modelar a imagem à qual o Eu espera tornar-se conforme.

Esta imagem constitui-se em dois tempos. O primeiro é aquele em que a criança começa a formular um “quando eu for grande, eu...”. Embora esta formulação inclua a conjugação de um tempo futuro, o complemento da sentença ainda fica restrito ao universo parental: “... casarei com a mamãe”. Nesse momento, há uma ambigüidade da criança em relação ao tempo futuro, uma vez que ela retorna ao tempo em que acreditava ser o objeto de desejo privilegiado da mãe. Na fase seguinte, este mesmo enunciado receberá um complemento mais amplo: “... eu serei isso (um médico, advogado, dentista)”. Independente do termo, o importante é que ele indique um predicado compatível com o sistema de

²⁷A castração pode ser definida como a descoberta, no registro identificatório, de que não ocupamos jamais o lugar que acreditávamos nosso, e que, inversamente, já estávamos destinados a ocupar um lugar no qual não poderíamos ainda encontra-nos (Aulagnier, 1975: 158).

parentesco ao qual o sujeito pertence, indicando o acesso ao registro simbólico. Além disso, esse segundo momento marca uma relação diferente da criança com a temporalidade. Se, por um lado, os atributos deste “isso” (médico, advogado, etc.) ainda estão perto do primeiro alvo, por outro lado, o “eu médico”, por exemplo, já é diferente do “eu” de outrora, marcando uma diferença entre passado e futuro.

O ponto chave dessas formulações é que elas permitem vislumbrar o processo pelo qual o Eu passa para ser capaz de reconhecer e aceitar uma diferença entre o que ele é e o que ele gostaria de ser. Diferença absolutamente fundamental para que ele possa lançar-se em direção a este projeto, que nada mais é do que “a construção de uma imagem ideal que o Eu se propõe a si mesmo, imagem que poderá aparecer num espelho futuro como reflexo daquele que olha” (Aulagnier, 1975: 195).

O processo identificatório coloca em movimento o “tornar-se”, que permite uma separação entre o Eu e o seu projeto. O que o Eu pensa ser deve corresponder a um “a menos” em relação ao que ele deseja tornar-se, isto é, entre o “Eu” e o seu “projeto identificatório” deve permanecer uma distância. Na psicose esta distância é anulada na medida em que é o passado que será instaurado como repetição, através de uma reconstrução delirante de uma história perdida.

Para o sujeito não psicótico, no plano da identificação, é fundamental que haja uma diferença, um “x”, representando o que deveria ser acrescentado ao Eu para que os dois coincidissem: $\text{Eu futuro} - \text{Eu presente} = \text{“x”}$ que deveria ser acrescentado ao que é. Esse “x” deve permanecer ausente, marcando a falta que separa o eu real do eu ideal. Sendo assim, ele possui uma dupla função: ele representa a assunção da experiência de castração, e é “o elemento pelo qual o sujeito preserva um lugar àquilo que chamamos de ‘esperança narcisista’” (Aulagnier, 1990: 220). Se, nesse período posterior ao Édipo, o sujeito tem condições de abrir mão da crença de que basta desejar para ter, por outro lado, não renunciará à esperança de um encontro entre o eu e o ideal, em total conformidade. “O voto narcisista continuará em obra, sendo façanha do sujeito poder preservá-lo, aceitando essas remessas infinitas de um projeto a outro, de um hoje a um amanhã; sua façanha é ter tido sucesso em estabelecer um compromisso entre esperar e viver” (Aulagnier, 1990: 220).

A angústia de castração é aquela que toma o sujeito no momento em que ele se dá conta de que não pode passar sem o Outro. Existe uma dependência em

relação à imagem que o olhar do Outro lhe envia, e dela ele nunca poderá abrir mão totalmente. Ao mesmo tempo, nada garante a permanência desse olhar. “A angústia de castração é o tributo que todo sujeito paga a esta instância que se chama o Eu e sem a qual ele não poderia ser sujeito de seu discurso” (Aulagnier, 1975: 199). Sendo assim, castração e identificação são as duas faces de uma mesma moeda, na medida em que o eu será tomado de angústia toda vez que as referências identificatórias oscilarem.

Aulagnier é categórica ao afirmar que nenhuma cultura pode proteger o sujeito contra o perigo desta oscilação, assim como o sujeito não pode passar sem atravessar a experiência de angústia. Contudo, ela reconhece que existem formas particularmente ansiogênicas tanto na estrutura familiar, quanto na social, que podem contribuir para o surgimento de reações psicóticas. O acesso ao projeto identificatório significa que o sujeito pôde ultrapassar a experiência fundamental de renunciar aos objetos que, na primeira fase de sua vida, compuseram os suportes de sua libido objetal e narcísica.

Além desta função, o projeto identificatório é responsável pelo “Eu inconsciente”. O Eu é uma composição de uma série de enunciados nos quais ele sucessivamente se reconheceu. Toda vez que estes enunciados colocam em perigo a coerência do projeto identificatório investido pelo Eu, este os recalca, redundando no “Eu inconsciente”. O projeto, portanto, possui uma dupla responsabilidade: oferecer ao Eu uma imagem futura na qual ele pode projetar-se, e manter os enunciados passados que tecem a história que permite ao Eu construir uma narrativa sobre si. Por outro lado, para que o Eu possa funcionar de acordo com o seu projeto, é preciso que uma parte dos enunciados, coincidindo com parte do próprio Eu, seja excluída. A partir disso, opera-se uma clivagem entre o Eu, como saber identificatório inteligível e dizível representado pelos enunciados adequados às leis do discurso e do sistema de parentesco, e uma parte composta pelo conjunto dos enunciados que representam momentos da história libidinal do Eu: essa parte constitui o inconsciente do eu (Aulagnier, 1975: 201).

Aulagnier abre o livro de 1979, “Os destinos do prazer”, no qual ela trata das relações passionais como uma saída entre a neurose e a psicose, ainda desenvolvendo sua teoria sobre o projeto identificatório. Ela não se afasta daquilo que havia postulado antes, aliás, me arisco em dizer, que ela não apresenta maiores novidades, a não ser a equivalência que estabelece entre o seu projeto

identificatório e o ideal do eu freudiano, reforçando a idéia da clivagem do Eu, mencionada acima.

Diferentemente dos processos anteriores – originário e primário -, em que a certeza causal é uma característica fundamental, as construções do processo secundário passam a incluir a experiência da dúvida. Para que o Eu possa manter-se no espaço da dúvida, ele precisa, paradoxalmente, ter conseguido preservar o investimento de certas referências simbólicas que o colocam ao abrigo de qualquer perigo, isto é, de qualquer dúvida. É através da relação do identifiante com os pontos de certeza veiculados pelo identificado que a identificação simbólica se forma. Graças a ela o Eu “garante o seu direito inalienável de se reconhecer identificado e identificável a uma série de funções que possuem valor universal e independente da ‘coisa’ real que as encarnou num primeiro tempo” (Aulagnier, 1979: 23). Neste sentido, a função paterna e a posição de filho ou de pai tornam-se independentes dos representantes reais na família da criança. O Eu não tem como manter-se sem estar ancorado nestes pontos de certeza.

Sendo assim, a prova da dúvida no registro da identificação abrange tudo o que extrapola os pontos de certeza, e é justamente por isso que ela constitui-se como uma prova equivalente à castração no registro do pensamento. Esta dúvida, contudo, não pode ir além de um determinado limite, para que o identifiante possa antecipar e investir aquilo que o Eu poderá tornar-se. O Eu não pode abrir mão da possibilidade de ver deslocar-se diante de si um projeto no qual ele deve investir por antecipação. Este deslocamento re-lança o desejo de encontrar uma conformidade entre o pensamento e a coisa:

Os suportes do projeto identificatório ou os “ideais do eu” são investidos graças à ilusão da supremacia da imagem de palavra. Criando por antecipação “a idéia do que o eu se tornará”, isto é, investindo e pensando um eu que não pode, no momento em que ele é antecipado, desmentir o pensamento, já que a ‘coisa’ à qual ele se refere ainda não existe, o aparelho de pensar ou o identifiante é movido pela esperança da abolição de toda distância, de toda diferença entre palavra e coisa e, mais precisamente, entre o eu pensado e o eu na sua inapreensível realidade. É fácil demonstrar que este desejo comporta também a louca esperança da abolir o que, no espaço do eu, é o efeito da existência do inconsciente: a identidade entre a palavra e a coisa pressuporia um conhecimento total e absoluto do espaço psíquico (Aulagnier, 1979: 24).

Apesar de não ser uma escolha do Eu, a prova da dúvida é uma experiência da qual ele não pode escapar porque ela se impõe em função do contato com o meio externo, especialmente, com o pensamento dos outros que veiculam o risco de tornar sem valor o próprio pensamento, e vice-versa.

Aulagnier aprofunda a questão da dúvida articulando-a ao *wiess-trieb*: termo que denota uma pulsão cuja meta e objeto são o conhecimento. A partir disso, ela postulará que todo ato de conhecimento é precedido por um ato de investimento, o que levará à teoria sexual infantil freudiana, como sendo aquela que irá responder sobre a origem, isto é, sobre a causa do nascimento, do sofrimento e do desejo. O “momento da dúvida” é essencial à estrutura do Eu e à atividade do pensamento - na medida em que aceita a supremacia do princípio de realidade -, compondo mais um dos universais do funcionamento psíquico.

A perda de prazer proveniente da entrada em cena do princípio de realidade é compensada pelo prazer relativo a uma nova conquista, qual seja, certa autonomia do pensamento, que introduzirá a possibilidade de julgar o verdadeiro e o falso veiculados pelo discurso materno.²⁸ Passa a haver uma independência do julgamento em relação às figuras amadas e idealizadas, na medida em que elas não possuem mais a função de garantia. É fundamental para a atividade psíquica da criança que ela possa entrar em conflito com o pensamento do outro sem que, por isso, venha a temer a morte de um dos dois pensamentos. Contudo, há casos em que essa separação desaparece ou reduz-se de tal forma que se estabelece o estado de alienação, postulado por Aulagnier, como uma alternativa à psicose. Antes de abrir o capítulo em que será apresentado, cabe examinar a noção de potencialidade psicótica.

4.3

A potencialidade psicótica

A idéia de potencialidade psicótica é apresentada em 1975, no livro “A violência da interpretação”, através da seguinte definição:

²⁸Cabe lembrar que Aulagnier define por “verdadeiro” um enunciado que leva em consideração as circunstâncias reais, assim como Freud.

Não se trata de uma possibilidade latente, comum a todo sujeito, mas antes uma organização do psiquismo que pode não produzir sintomas manifestos, mas que mostra, cada vez que podemos analisá-la, a presença de um pensamento delirante primário enquistado e não reprimido. Este quisto pode conseguir arrebentar sua membrana para invadir, com seu conteúdo, o espaço psíquico: quando isso acontece, passamos do potencial ao manifesto (Aulagnier, 1975: 223)²⁹.

A autora situa a potencialidade psicótica como análoga ao “pensamento delirante primário” para, mais tarde, ampliá-la e pensá-la em termos das possibilidades do funcionamento psíquico frente às suas posições identificatórias. Conforme indica Mijolla-Mellor (1998), a potencialidade psicótica não se revela como resultado de um diagnóstico apoiado em critérios pré-estabelecidos. Para identificá-la, conta-se com a contratransferência, que sinaliza algo da ordem de uma solicitação experimentada como estranha e até mesmo perigosa. De forma geral, o diagnóstico em psicanálise apóia-se no campo transferencial

Apesar de não pretender esgotar os fatores causais ao teorizar sobre a psicose, Aulagnier identifica uma série de elementos que estão freqüentemente presentes na “realidade histórica” de quem se tornou psicótico, a partir dos quais o discurso do sujeito constrói a interpretação que nomeamos delírio. A incapacidade de um sujeito funcionar de acordo com uma lógica comum, não delirante, não significa um déficit, mas, ao contrário, aponta para um “a mais” que indica a necessidade de se apelar para uma lógica delirante a fim de tentar dar conta de algo que não poderia ser resolvido de outra forma. Neste sentido, assim como o sintoma, o delírio é uma tentativa de auto-cura, um remédio contra o sofrimento.

Esta perspectiva é a mesma sustentada por Freud em 1924, no artigo “Neurose e psicose”, quando ele afirma que o delírio é uma tentativa de reparação, de reconstrução e reinvestimento dos objetos, depois da ruptura entre o eu e a realidade. Diferentemente da neurose, onde a reparação efetua-se as expensas do isso, na psicose, ela se faz às custas de uma modificação na relação com a realidade: “O eu cria, autocraticamente, um novo mundo externo e interno, [...]: esse novo mundo é construído de acordo com os impulsos desejosos do isso e o motivo dessa dissociação do mundo externo é alguma frustração muito séria de

²⁹ Aulagnier chama atenção para o fato de que o termo ‘potencialidade psicótica’ designa o que seria mais correto chamar de ‘potencialidade esquizofrênia’ ou ‘potencialidade paranóica’.

um desejo por parte da realidade – frustração que parece intolerável” (Freud: 1924: 191).

Contudo, Aulagnier diferencia-se de Freud na medida em que ela não situa o conflito em termos de desejo e sim em termos do “pensável”, reportando-se à identificação do Eu. Vemos, então, que ela não descarta o que postulava em 1963, no artigo “Observações sobre a estrutura psicótica”, quando afirmou que o desejo estará para sempre interditado ao psicótico, e que ele ficará bloqueado no estádio da demanda. O sofrimento proveniente daí não decorre da frustração de um desejo, mas da frustração de uma demanda de reconhecimento da qual o sujeito é vítima. Ela chega, então, à idéia de que o psicótico foi intoleravelmente frustrado de uma significação que diz respeito às origens. Daí, a necessidade de lançar mão do que ela chama de “pensamento delirante primário”, que pode ser definido como “a interpretação que se dá o Eu sobre o que é causa das origens. Origem do sujeito, do mundo, do prazer e do desprazer” (Aulagnier, 1975: 223). Assim, na origem do pensamento delirante primário há, por um lado, uma frustração intolerável de uma significação que é relativa à origem do sujeito, do mundo, do prazer e do desprazer e; por outro, um desejo indomável, sustentado pela necessidade identificatória do Eu, que se recusa a ser reduzido ao silêncio.

Desde os primeiros textos até os últimos, Aulagnier sublinhou que todo Eu tem a necessidade fundamental de pensar que a sua existência faz sentido. Se esta significação falta no discurso do porta-voz ou no discurso do pai, o pensamento delirante primário vai tentar operar a reconstrução deste fragmento faltoso. Ele o fará de maneira ilusória, mas conforme as demandas identificatórias do Eu. Sendo assim, o pensamento delirante primário tem como tarefa transformar em verdadeiro um postulado do porta-voz claramente falso. Este postulado diz respeito à origem da história do sujeito, aos primeiros “escutados”. Estes se revelaram contraditórios com sua vivência afetiva. “Entre o comentário e o comentado instaurou-se uma antinomia. Aceitar o comentário e retomá-lo implicaria na apropriação de uma história sem sujeito e de um discurso que negaria qualquer verdade à experiência sensível” (Aulagnier, 1975: 225). Por outro lado, recusá-lo, implicaria experimentar uma vivência indizível. Diante deste impasse, resta ao Eu interpretar o comentário na tentativa de fazer coincidir, mesmo que de maneira duvidosa, um primeiro parágrafo, produzido pelo pensamento delirante primário, com o resto de sua história.

A partir de 1979, sem abrir mão da importância da presença de um pensamento delirante enquistado (e não recalcado) nas potencialidades psicóticas, Aulagnier passa a entender o delírio como uma tentativa de esconder o conflito que opõe as duas dimensões do Eu: a identificada e a identificante. Como vimos, a primeira é formada pelos pensamentos através dos quais a mãe pensa o bebê, chegando, inclusive, a antecipá-lo, ela é responsável pela preservação de alguns pontos de certeza³⁰; a segunda, a dimensão identificante, enquanto “agente da ação psíquica”, investe na primeira e no futuro.

As referências indispensáveis à identificação simbólica do Eu devem permanecer ao abrigo de qualquer questionamento para que ele possa funcionar. Quando estas referências perdem sua garantia, ocorre uma invasão catastrófica da dúvida que determina a entrada no campo conflitual da psicose. O recurso à certeza delirante não consegue dar conta da dúvida dramática que assola o psicótico, a qual ele não consegue reduzir ao silêncio. Ou seja, o delírio, por melhor estruturado que seja, não consegue esconder o conflito entre o identificado e o identificante.

Apesar de na psicose a criação de um Eu pensado e antecipado pelo porta-voz também estar em jogo - já que houve uma primeira apropriação de certo número de enunciados com função identificatória -, não foi dado a este identificante um lote de certezas necessário para que ele pudesse investir em um identificado que lhe daria a prova do poder, da autonomia e do valor da atividade de pensar e da função de identificar que lhe é própria. Esta esperança é cada vez mais reduzida, na medida em que o Eu identificado envia ao Eu identificante “um veredicto que declara insensato o conjunto de seus pensamentos, que o confronta com a sua própria impotência, com a nulidade de seu poder, com uma violência arbitrária contra a qual ele se descobre desarmado” (Aulagnier, 1979: 30).

Mijolla-Mellor (1998) chama atenção para o fato de que a formulação do conflito identificante-identificado permite à Aulagnier mostrar que a idealização do Eu do *infans* pelo porta-voz pode levar o Eu a experimentar uma raiva assassina frente ao Eu idealizado que ele não é:

³⁰ Cf. Aulagnier, P. “Os dois princípios do funcionamento identificatório: permanência e mudança.” In: *Um interprete em busca de sentido I*, 1984.

Não somente a psicose confronta-nos a esses fenômenos de idealização, mas o caráter impossível dos objetivos que ela proclama como tendo realizado nos confirma a impossibilidade para o Eu de um investimento que poderia retornar sobre o Eu atual, sobre o presente que ele vive e que justificaria a esperança de uma realização futura de suas aspirações (Aulagnier, 1979: 33).

Trata-se da impossibilidade, tanto para a criança, quanto, geralmente, para a mãe, de desidealizar o tempo infantil e a relação que ambas viveram naquela fase. Em função disso, “o psicótico é confrontado à impossibilidade de constituir e de investir em ideais, porque ele não pode investir nenhuma potencialidade de seu Eu atual, que lhe asseguraria um futuro possível e passível de investimento” (Aulagnier, 1979: 34). Isso significa que, na psicose, não há ideais de eu, e sim uma idealização trágica.

Vale ressaltar que, se em 1975, a alternativa à potencialidade psicótica era a morte, a morte psíquica, o autismo precoce, em 1979, Aulagnier apresenta outra saída: a alienação. Contudo, antes de aprofundar esta noção, com todas as possibilidades que ela oferece para pensar a clínica nos dias atuais, a idéia de potencialidade será apresentada como um desdobramento do conceito de potencialidade psicótica.

4.4

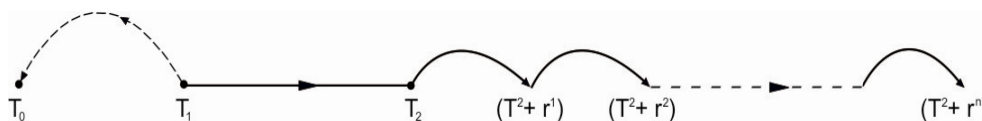
A noção de potencialidade

No livro “O aprendiz de historiador e o mestre-feiticeiro” (1984), o conceito de potencialidade adquire uma acepção mais ampla. Violante (2001) lembra que, em 1975, Aulagnier utiliza o termo “potencialidade psicótica” sem uma definição mais precisa, apenas indicando um estado que poderia manter-se como tal ou redundar na eclosão de uma psicose. A potencialidade fica entendida como algo virtual, uma idéia muito próxima daquela de disposição psíquica a que Freud faz referência em sua série complementar.

Naquela época, Aulagnier sugerira que um dos índices que poderia revelar à escuta do analista tal potencialidade seria a presença de uma convicção estranha no discurso do analisando, mais ou menos pontual, acerca de seu funcionamento somático, sobre o seu sistema de parentesco e, menos freqüentemente, sobre as leis que regem a realidade. Nove anos depois, ela afirma que continua assinando embaixo de tal afirmação, contudo, trabalha com a idéia de potencialidade para

indicar que estas convicções podem sinalizar outros fenômenos psíquicos que não somente os psicóticos. Sendo assim, “o conceito de potencialidade engloba os ‘possíveis’ do funcionamento do eu e de suas posições identificatórias, uma vez terminada a infância” (Aulagnier, 1984: 228).

De acordo com a definição acima, a questão da potencialidade gira em torno do conceito de identificação, o que faz a autora retomar a teoria do processo identificatório que havia proposto em 1975, acrescentando dois pontos. O segundo deles diz respeito à questão da potencialidade. A partir do esquema abaixo,



T_0 designa o momento do nascimento do *infans*,

T_1 o advento do eu,

T_2 uma virada e uma encruzilhada no movimento identificatório, que não se prestam a uma definição unívoca.

O tempo zero representa o momento do nascimento do bebê, quando ocorre a identificação primária, que vai até o tempo um, momento do advento do Eu, através da identificação imaginária ou especular. Este tempo, por sua vez, marca o início de um novo percurso identificatório, que vai até o tempo dois, o “tempo de concluir”, no qual deve ocorrer a identificação simbólica, culminando com a identificação ao projeto.

Aulagnier localiza a questão da potencialidade justamente no tempo de fechamento que encerra um primeiro modo de identificação favorecendo um segundo tempo, no qual a questão do encontro é retomada. O “tempo de concluir” é o da identificação simbólica; nele, com a assunção (parcial) da castração, a potencialidade – neurótica, psicótica ou polimorfa – instala-se em definitivo:

Este conceito, na acepção mais ampla que tem aqui em comparação com o que eu tinha escrito sobre a potencialidade psicótica, explicita de outra forma o que está em jogo neste tempo infantil em que se decide não o devir do eu, sempre dependente dos encontros conflitivos que os outros e a realidade lhe imporão, mas sim os “possíveis” à sua disposição para enfrentar e, eventualmente, superar o conflito (Aulagnier, 1984: 238).

No primeiro momento de seu percurso identificatório, o Eu acreditava na existência de um único identificado que, apesar de ser fonte tanto de prazer quanto de conflito, era vivido como o único possível no momento em que era encontrado. Esta crença está vinculada à extrema dependência que o Eu tem da imagem remetida por este outro, objeto de um investimento privilegiado. A partir de certo ponto desse percurso, ele adquire a capacidade de decodificar as diversas mensagens que os outros e a realidade lhe enviam, o que o impossibilita de acreditar na unicidade de um identificado:

Sua imagem, tal como a percebe no olhar do pai, da mãe, de um irmão mais velho, de um amiguinho, de um avô, lhe desvela que nenhum olhar pode ser único espelho e que o conjunto dos olhares destes outros, por ele investidos, lhe propõe as peças de um quebra-cabeça que só ele pode montar: é ele que terá de escolher aquelas que o ajudarão a prosseguir e a consolidar a sua construção identificatória (Aulagnier, 1984: 230).

Aulagnier retoma a metáfora do Eu como um quebra-cabeça, mas não sem antes advertir para o fato de que esta montagem, a fim de oferecer uma imagem familiar e passível de investimento pelo Eu, precisa ter uma base de sustentação sólida constituída por um primeiro número de peças já encaixadas umas nas outras. Estas peças são o resultado de um primeiro trabalho de reunificação dos dois componentes do Eu: o identificador e alguns dos primeiros identificados oferecidos pelo porta-voz. “Peças agregadas”, que possuem as insígnias valorizadas pelo olhar daqueles que irão receber a sua demanda de reconhecimento, serão acrescentadas às primeiras. Este segundo conjunto pode adaptar-se melhor ou pior ao primeiro, dependendo do momento, da problemática e da expectativa dos destinatários.

De qualquer forma, o importante aqui é ressaltar que Aulagnier não só atribui ao edifício identificatório um caráter compósito, utilizando esta característica para situar as diversas potencialidades: a neurótica, a psicótica e a “polimorfa”, como sugere que, independentemente da história do construtor que decide sobre este primeiro agrupamento, “sempre estarão presentes os riscos de desencaixe, de linhas de fragilidade, de potencialidade de uma fissura” (Aulagnier, 1984: 231) entre este e o segundo agrupamento.

A localização da fissura nesse quebra-cabeça é o que define o tipo de potencialidade: se ela situa-se no interior do primeiro agrupamento, promovendo

um conflito entre as duas dimensões próprias ao Eu (o identificado e o identifiante), estamos diante de uma potencialidade psicótica. Se ela estabelecesse entre o primeiro agrupamento e as peças acrescentadas, testemunhas do que se tornou e está se tornando o Eu, encontramos a potencialidade neurótica, que diz respeito à relação do eu com os seus ideais. E, ainda, se as peças do quebra-cabeça estão aparentemente bem encaixadas, mas o construtor não reconhece no quadro resultante o modelo que deveria reproduzir, temos uma terceira potencialidade que, na ausência de um termo melhor, Aulagnier chama de “potencialidade polimorfa”. A passagem desta potencialidade ao estado manifesto dá lugar a quadros sintomáticos como os da perversão, algumas somatizações, a toxicomania, ou seja, aquilo que Joyce Mc Dougall definiu como relação aditiva, e Aulagnier tratou como relação passional ou alienante. É justamente sobre esta terceira possibilidade que versará o próximo capítulo.

Antes disso, contudo, vale fazer uma última observação a respeito da potencialidade: “Falar de potencialidade é postular que a psique permanece capaz de assinar ‘um pacto de não agressão recíproca’ entre o seu compromisso e o compromisso identificatório ao qual o eu adequa-se ao eu dos outros” (Aulagnier, 1984: 232). Ou seja, este conceito tem por função explicitar os “possíveis” à disposição do sujeito para enfrentar e, eventualmente, superar o conflito que está em jogo desde este tempo infantil, quando o eu é dependente dos encontros conflitivos que os outros e a realidade lhe impõem.

Aulagnier passa a defender a hipótese de que o Eu infantil recorre a um polimorfismo de defesas que, em si, não é essencialmente sinal de psicopatologia. Mesmo que polimorfas, as defesas da criança devem fazer frente aos seus conflitos identificatórios, redundando em uma “escolha” defensiva.

O abandono da defesa psicótica pressupõe que o Eu tenha podido, durante a sua vida infantil, ter a certeza de que o seu direito a ser e, portanto, a desejar foi adquirido, que os outros o aceitaram e até desejaram reconhecê-lo.

Em 1975, Aulagnier relacionava a passagem de uma psicose potencial a uma psicose manifesta com a falta, na cena da realidade, de um Eu capaz de encarnar para o sujeito esse Outro garantia de seus pontos de certeza no registro da identificação, da causalidade, isto é, do fundamento de suas construções históricas. Em 1984, ela acrescenta a importância de um encontro que venha desvelar para o sujeito uma falha identificatória que este ignorava e poderia

continuar ignorando. Este pode ser um encontro que se dê num tempo posterior ao da infância: “encontro entre o sujeito e outro ao qual ele atribui o mesmo poder que na infância detinham os representantes na realidade de uma instância não internalizada” (Aulagnier, 1984: 248). A consequência disto é que este sujeito não pode desinvestir nem destruir este “encontrado” da mesma forma que também não pode submeter-se absolutamente – como poderia em criança -, ao pensamento deste outro, em troca da garantia de que a vida de seu corpo e a sua vida psíquica serão preservadas. Sendo assim, uma terceira saída apresenta-se. Trata-se do estado de alienação, cuja riqueza clínica encontra-se nas relações passionais.

5

As relações passionais

Antes de me debruçar sobre as relações passionais tal como Piera Aulagnier propôs, julgo importante fazer uma breve apresentação sobre as idéias de André Green que, assim como ela, valorizou o campo das paixões. Em 1980, um ano após a publicação de “Os destinos do Prazer”, Green escreveu um interessante artigo chamado “As paixões e suas vicissitudes” (1988), no qual faz a seguinte constatação: “Hoje existe pouca discussão sobre a paixão na psiquiatria e quase nenhuma na psicanálise” ³¹ (Green, [1980] 1988: 221). Segundo ele, a literatura sempre veiculou uma articulação entre a loucura e a paixão que, com o nascimento da psiquiatria, acabou sendo isolada naquilo que Clérambault (1942) definiu como “*Psychoses Passionelles*”, ou seja, a erotomania. A psicanálise, por sua vez, também teria se eximido de dedicar um maior interesse a esta temática. O autor levanta algumas hipóteses sobre as razões disso. A primeira diz respeito ao fato de que, para a psicanálise, todos os delírios seriam fruto de paixões reprimidas. Green não fica satisfeito com essa justificativa e, por isso, avança. Formula uma segunda hipótese que remete à cegueira de Freud em relação à loucura. Segundo ele, Freud construiu a psicanálise a partir da neurose e considerava que as neuroses narcísicas – que correspondem às psicoses da psiquiatria tradicional – são inanalísáveis. Além disso, a abordagem que ele fez da neurose não contemplava a loucura e a paixão que ela transmitia. Green baseia-se em diferentes escritos de Freud, nos quais ele se detém ao longo do artigo para defender a sua idéia: a paixão e a loucura que em torno dela circula devem ser valorizadas não como um índice de algo que está fora do campo da razão, mas

dever-se-ia enfatizar o elemento afetivo, apaixonado que modifica a relação do sujeito com a realidade, elegendo um objeto parcial ou total, tornando-se ligado mais ou menos exclusivamente a ele, reorganizando a sua percepção do mundo em seu redor e lhe dando uma áurea única e insubstituível pela qual o eu é cativado e alienado” (Green [1980] 1988: 226).

³¹O autor faz uma ressalva ao trabalho de Daniel Lagache (1947) sobre o ciúme amoroso.

Conforme mencionado, Green interessou-se em re-visitar a discussão sobre o lugar do afeto na psicanálise na medida em que ele considera que este não recebeu a importância que merecia, uma vez que esteve preterido em relação à representação (em Freud até 1923, e na psicanálise francesa de inspiração lacaniana). Ele acredita que ampliar o campo da paixão e, com ele, o da loucura, significa reconhecê-la e estar mais bem equipado para transformá-la através da análise, providenciando para que Eros vença sobre as pulsões destrutivas. Esta abertura na escuta analítica requer, então, que o analista reconheça a verdadeira dimensão do afeto. “Aplicar a força plena da paixão de transferência é, sem dúvida, exaustivo, mas é o preço a ser pago pelo analista caso a análise deva ser bem sucedida. Desnecessário dizer que a contratransferência vem aqui para o primeiro plano” (Green [1980] 1988: 244).

Esta passagem é preciosa porque convoca a não nos furtarmos diante das dores de ser analista. Vivemos um momento sócio-político-econômico bastante conturbado que, dentre outros fenômenos, imprime uma velocidade à mudança dos acontecimentos jamais vista. Se, por um lado, as subjetividades, como intersubjetividades, estão mergulhadas neste cenário, e isto não é sem conseqüências, por outro lado, as estruturas psíquicas não têm a capacidade de se modificar com a mesma velocidade. Além disso, não se pode esquecer que, enquanto psicanalistas, é preciso estar mais atentos à Outra cena, à qual a realidade psíquica remete, e na qual o tempo não vigora. Sendo assim, a melhor forma de acolher os sujeitos que hoje procuram análise - assolados por suas angústias que, por sua vez, estão revestidas com as roupagens próprias ao século XXI – é ampliar a escuta através da interlocução com psicanalistas que, assim como eu, estejam preocupados com a hegemonia da clínica.

Aulagnier (1979) concebeu as relações passionais como o protótipo das relações assimétricas, em contraposição às relações simétricas representadas pelas relações amorosas. Ela definiu como assimétricas duas formas de relação. A relação passional estabelecida com a droga, com o jogo ou com o outro amado apaixonadamente - da qual a alienação é uma das variantes. E a relação que o psicótico estabelece com o outro enquanto representante e garantia da existência da realidade. Apesar de essas relações serem bastante diferentes, elas possuem um ponto em comum: o poder de causar prazer e sofrimento intensos presente entre os dois parceiros aponta para uma diferença qualitativa e não mais quantitativa.

No que diz respeito à relação passional, duas são as situações possíveis: na primeira, o Eu “apaixonado” é inexistente para o objeto que ele investiu passionalmente – como no caso do jogo e da droga. Na segunda, o objeto – no caso do outro amado apaixonadamente - só reconhece neste “Eu apaixonado” um poder de prazer, jamais de sofrimento. No caso do psicótico também temos duas possibilidades: na primeira, os outros dos quais o psicótico tem necessidade não reconhecem o índice de realidade de seu próprio Eu. Na segunda, eles só reconhecem seu poder ansiogênico, de sofrimento, jamais um poder de proporcionar prazer.

Minha proposta é analisar o primeiro caso – as relações passionais - porque ele abre um flanco para refletir sobre uma clínica que, muitas vezes, não se encaixa bem no registro da neurose e também não se configura como um funcionamento psicótico propriamente dito. Ou seja, estamos diante de uma terceira categoria constituída a partir da análise de sujeitos extremamente comprometidos psiquicamente e que, diferentemente dos psicóticos, não têm a possibilidade de lançar mão de um pensamento delirante para dar conta de seu sofrimento.

Aulagnier (1979) considera que a análise que ela propõe sobre a problemática necessidade-prazer nas relações passionais é muito próxima daquela desenvolvida por Joyce McDougall sobre determinados sujeitos que são “obrigados” a transformar a realidade de modo que ela fique de acordo com o seu mundo interior sem, para isto, fazer apelo ao delírio (Aulagnier,1979: 174). A problemática que ela apresenta sob a designação das “relações passionais” pode ser extremamente útil para pensar determinadas questões escutadas com muita frequência nos consultórios, sobre as quais, muitas vezes, sentimo-nos com poucos recursos para manejá-la.

Antes de passar a essas relações, todavia, é importante situar aquilo que a autora designou como “relação amorosa” como contraponto à “relação passional”.

5.1

A relação amorosa: protótipo das relações de simetria

Aulagnier começou a teorizar sobre as relações de simetria a partir do que ela designou como o “outro-pensado” (Aulagnier, 1979: 124), isto é, a mediação

necessária entre o Eu e o Eu do outro investido. Através deste termo, ela valoriza o fato de o Eu possuir uma representação psíquica do amado e da relação que se estabelece com ele. Esta “relação pensada” (Aulagnier, 1979: 124) tem duas funções: a primeira é garantir um suporte à libido nos momentos em que o outro amado está ausente. A segunda é assegurar uma relativa estabilidade do investimento nos momentos de conflito, de modo que este não ultrapasse certa intensidade.

Além disso, ela chama atenção para um caráter específico da “relação pensada”: o fato de ser dizível, de poder ser formulada em palavras e, por isso, ser comunicada. A autora retoma a metáfora freudiana da ameba e dos seus pseudópodes referente ao narcisismo, afirmando que “os fios, os laços que partem de um Eu ao Eu de outro são, inicialmente, laços verbais” (Aulagnier, 1979: 126). O desejo do Eu é sempre um desejo falado, um desejo de ser reconhecido pelo outro como destinatário e anunciante de uma palavra de desejo. Aulagnier é categórica ao afirmar que o apoio na fala é uma exigência para o investimento do Eu.

Na medida em que no registro do Eu a relação libidinal estabelece-se entre estes três termos: o Eu que investe, a relação pensada com o outro e o outro tal como ele apresenta-se na realidade, deparamo-nos com a seguinte pergunta: Qual é a relação entre esta “relação pensada” e o Eu do outro? De saída, ela marca uma diferença. A “relação pensada” é sempre diferente da relação que conseguimos estabelecer com o outro. Para a autora, temos três razões para isto. A primeira diz respeito ao fato de existir um limite para o conhecimento que o Eu pode ter do outro, conseqüência do limite do próprio auto-conhecimento. A segunda gira em torno do fato de que o outro pensado é sempre mais próximo do outro esperado do que do outro real. “A tentação da idealização fonte de um “a-mais” de prazer para o Eu que idealiza encontra menos obstáculos quando concerne ao encontro pensado” (Aulagnier: 1979: 128). A terceira é uma conseqüência necessária da anterior: o outro pensado é uma reconstrução, um resultado do trabalho de pensamento do Eu.

Apesar desta diferença, é preciso que se opere uma junção entre a “relação pensada” ou o representante ideativo e o Eu real. Esta junção, contudo, precisa ser sucedida pelo reconhecimento de uma distância entre estes termos. Distância porque o prazer de dar prazer deve ser proporcional ao prazer de decepcionar, de

não-resposta. Em função disto, Aulagnier insistiu na economia da relação amorosa, na medida em que ela ajuda a esclarecer a dinâmica estabelecida entre o Eu e a realidade, pois possui duas características que devem ser destacadas: a simetria e a interdependência presentes na relação entre dois Eus. “O que Eu espero, o que Eu demando e o que Eu preciso receber do outro é também o que o outro precisa me pedir e esperar do meu Eu enquanto existente e desejante autônomo” (Aulagnier, 1979: 134).

Para o Eu, a realidade é percebida como um espaço ocupado pelo conjunto de vários Eus, isto é, o Eu dos outros. Quando o Eu encontra a realidade, ele encontra uma realidade já investida pelo outro, uma realidade na qual ele quer ter um lugar que lhe permita ser e permanecer um objeto investido. Por outro lado, esta mesma realidade vai lhe designar um lugar e uma função de acordo com o prazer que os outros esperam dele como recompensa pelo seu investimento. Sendo assim, como administrar esta dança? Esta dimensão de reciprocidade, de interdependência é importante para que o potencial de conflito presente em qualquer relação significativa não ultrapasse o limite do potencial, tornando-se manifesto. Esta também é a condição para que uma relação de amor permaneça exequível.

Amar implica e exige que o Eu tenha podido diversificar e preservar um número de destinatários para as suas demandas de prazer. Numa relação amorosa o que está em jogo é a capacidade de deslocamento e mobilidade dos investimentos de acordo com os diferentes momentos da existência ou do cotidiano. O amor pressupõe partilha ou pelo menos a ilusão desta partilha. Por relação de simetria, Aulagnier define uma relação onde:

Cada um dos dois Eus é para o Eu do outro objeto de um investimento privilegiado no registro do prazer, privilegiado não quer dizer exclusivo. E uma relação na qual cada um dos dois Eus se revela ao outro e é reconhecido pelo outro como **fonte de um prazer privilegiado e também como detentor de um poder de sofrimento igualmente privilegiado** (Aulagnier, 1979: 170-71 - grifo da autora).

Portanto, a relação de simetria é definida por este “e” que liga prazer e sofrimento. Não há, como nas relações passionais, a preponderância de um em relação ao outro. Neste sentido, podemos dizer que a simetria é uma reciprocidade do poder afetivo através que um dos parceiros exerce sobre o outro. Ainda que

esta simetria nunca seja perfeita, ela é suficiente para proteger o ‘Eu amante’ de uma situação de dependência absoluta, fonte de uma angústia avassaladora.

Este tipo de relação só aparece depois de ultrapassada a infância. O tipo de relação que se estabelece entre a criança e a mãe, especialmente na primeira fase desta relação, ao contrário, não se encaixa no registro da simetria. Por quê? Apesar da aparente reciprocidade na relação *infans*-mãe, não há simetria entre o lugar que a criança ocupa para a mãe e aquele que a mãe ocupa para a criança.

O *infans* é um objeto privilegiado do investimento materno. Entretanto, este privilégio não o transforma em objeto exclusivo já que, a despeito do amor por seu filho, a mãe normalmente preserva outros interesses. A relação que a mãe estabelece com o Eu antecipado é uma relação a-conflitual, na medida em que os desejos identificatórios que ela formula em nome da criança não são confrontados, neste primeiro momento, com os desejos que a criança poderia formular. Além disso, o *infans* satisfaz um desejo da mãe, sem dúvida essencial, mas não todos os seus desejos.

O que ocorre do lado da criança que ultrapassou o estágio de *infans*, através do reconhecimento do Eu do outro e, portanto, da realidade, é a descoberta de um Eu, o Eu da mãe, cuja presença e investimento são necessidades vitais. Além disso, o investimento desse primeiro objeto obedece a uma escolha compulsória, na medida em que a criança não tem nenhuma ingerência sobre ela. É um objeto insubstituível, que não pode faltar e que orienta em sua direção a totalidade da libido, com exceção do investimento que o sujeito também fará em seu corpo, em suas zonas sensoriais e em suas funções.

Por isso, Aulagnier afirma que as características que definem o investimento do Eu materno pelo Eu da criança são correlatas àquelas segundo as quais ela define a relação passional. O objeto da paixão é um objeto insubstituível e necessário porque responde a um desejo que se tornou uma necessidade. Sendo assim, é através de uma relação passional que a criança – futuro homem - encontra o amor (Aulagnier, 1979: 138).

Antes de apresentar as relações passionais, abrirei uma seção para tratar da alienação que, segundo a autora, é uma variante da relação passional. Esta noção ocupa um lugar muito particular na obra de Aulagnier porque ela é proposta pela autora em um sentido absolutamente original a fim de indicar uma saída para o conflito identificatório que estaria entre a neurose e a psicose. A noção de

alienação possui uma faceta interessante: toda a sua riqueza clínica parece ser mais bem aproveitada quando associada às relações que a autora descreve como sendo relações passionais por excelência, quais sejam, a relação com a droga, com o jogo e com o outro amado apaixonadamente.

Mijolla-Mellor (1998) corrobora essa opinião. Segundo ela, quando Aulagnier escreve que a alienação é uma variante da relação passional, parece que ela restringe a capacidade de compreensão da noção de alienação tal como ela definiu. Entretanto, a seqüência da sua descrição das relações passionais mostra, ao contrário, a presença da alienação como componente fundamental dessas relações permitindo caracterizá-las como tal. Em função disto, apresentarei uma seção sobre a alienação que, ainda que não seja idêntica a uma relação passional no sentido estrito, responde à mesma economia psíquica. Em seguida, as relações passionais, tais como concebidas pela autora, serão examinadas.

5.2

A alienação: uma variante das relações passionais

Aulagnier (1979) concebeu o estado de alienação como um destino que a busca de prazer pode impor ao nosso pensamento e aos nossos investimentos. Com esta noção Aulagnier circunscreveu uma “patologia” particular dos investimentos que não se enquadra nem no registro da neurose, nem no registro da psicose. Alienar o pensamento à ideologia identificatória defendida por outro, significa optar por novas referências, cujo investimento seria mais seguro, mais fácil e mais constante. Por outro lado, significa desinvestir os próprios projetos e ideais. Isto implica em recolher o investimento no tempo futuro em benefício da idealização maciça de um projeto já realizado. O desejo de alienar, assim como o desejo de auto-alienação, tem uma dupla fonte: a primeira é a esperança de tornar menos insistente, menos freqüente e menos dramática a experiência da dúvida e do conflito entre o Eu e os seus ideais. A segunda - e aí está a sua desmesura - é a exclusão de qualquer dúvida, conflito e, portanto, sofrimento. O preço pago para conseguir esse feito é o seguinte: “o Eu é obrigado a condenar à morte as partes de sua própria atividade de pensamento que lhe permitem diferenciar-se daquilo que seria apenas uma atividade de repetição, de memorização e de retomada em eco de um já pensado de maneira definitiva por outro” (Aulagnier, 1979: 15).

Esta terceira via de saída para o conflito identificatório é imposta ao sujeito porque os acontecimentos singulares de sua história pessoal erodiram sua tolerância ao conflito, e o ambiente no qual ele se encontra o confronta efetivamente com injunções absurdas e paradoxais, com demandas que tornam impossível qualquer resposta que não seja marcada pelo compromisso que a alienação efetua na atividade de pensar. Sendo assim, Aulagnier define por esse termo “um destino do Eu e da atividade de pensar que visa um estado a-conflitual, através da abolição de todas as causas de conflito entre o identificador e o identificado e, **também**, entre o Eu e os seus ideais, o que implica esperar a abolição de qualquer conflito entre o Eu, seus desejos e os desejos dos outros por ele investidos” (Aulagnier: 1979: 37).

É interessante que ela reconhece que este desejo e esta esperança de abolir toda situação de conflito e, por isso, de sofrimento é compartilhada por todos os sujeitos. No entanto isto não a impede de apontar uma diferença radical: o estado de alienação é aquele que representa o extremo limite que o Eu pode alcançar na direção deste desejo, sendo este limite determinado pela morte efetiva do pensamento e, com ela, do sujeito.

A noção de alienação abre um novo campo de investigação psicanalítica que vem articular o individual e o coletivo. Contudo, como Mijolla-Mellor (1998) ressalta, a alienação, mesmo sob a forma social, não se reduz apenas a um fato exterior. Trata-se da “escolha” de um sujeito. Por isso, ela formula as seguintes perguntas: qual a finalidade dessa ‘escolha’? A que necessidade ela responde? (Mijolla-Mellor, 1998: 70). Logo de saída, a autora afirma que a alienação aparece como um fracasso no trabalho de des-idealização da própria imagem infantil - herdeira do narcisismo parental e dos ideais parentais -, que deve ser realizado pelo Eu.

A alienação é uma patologia da idealização e, por isso, da identificação. O que acontece é que esta des-idealização não consegue ultrapassar o compromisso que será a fonte do estado de alienação no qual o Eu pode bascular. O Eu infantil pode ser capaz de renunciar à sua imagem idealizada, mas preservará ‘em suspenso’ a idealização da imago parental, que será projetada sobre outro que aparecer na cena da realidade. A alienação, na sua forma mais radical e mais trágica, acarreta uma des-realização do percebido muito parecida com a que ocorre na psicose. A diferença é que esta faz apelo às representações

fantasmáticas enquanto a primeira faz apelo ao que a autora designou de “representações discursivas”.

Além disso - este é um ponto em comum com as relações passionais – “a força alienante tem a estranha característica de satisfazer, simultaneamente, os objetivos de Eros e os de Tânatos, tornando possível uma temporária e sempre precária fusão pulsional que impõe silêncio ao conflito do mesmo nome e ao conflito identificatório” (Aulagnier, 1979; 14). Esta é uma característica comum ao estado de alienação e à relação passional.

Aulagnier apresenta algumas constatações sobre o estado de alienação que podem ser observadas no espaço social:

- a alienação não pressupõe, necessariamente, uma patologia pré-existente.
- ela exige o encontro do sujeito com outro que deseja alienar-se. Melhor dizendo, o encontro de um desejo de alienar-se que deve encontrar na cena social um sujeito cujo pensamento e ação induzem a alienação de uma parte ou da totalidade dos semelhantes.
- a alienação pressupõe a idealização da força alienante pelo sujeito, mas também, por muitos outros: ela não é jamais um fenômeno singular. O excesso de idealização necessário à captação do pensamento para um estado de alienação induzido pelo pensamento de outro, exige o somatório de um número de idealizações singulares efetuadas sobre um mesmo sujeito.
- diferente da psicose, o sujeito alienado não possui nenhum conhecimento sobre esse acidente sofrido pelo seu pensamento. A alienação é um estado que só pode ser percebido por um observador externo. O psicótico pode ignorar o termo psicose, apesar de ser capaz de notar o estado de dependência, exclusão, conflito e de mutilação imposta à sua atividade de pensar. A alienação pressupõe uma vivência não perceptível, nem nomeável por aquele que a vive.
- em muitos casos, a força alienante instrumentaliza a sua ação através de um texto (uma teoria científica ou religiosa) cujo autor é um sujeito freqüentemente já morto. Nestes casos, os textos servem a uma ação, a uma ideologia cujo objetivo é agir sobre outros sujeitos, aumentando o seu poder.
- o encontro alienante-alienado é a realização de um desejo de morte do pensamento presente nos dois sujeitos.

Esta enumeração das características próprias à fenomenologia da alienação tem a função de demonstrar o quanto ela se diferencia da psicose. Além disso, ela

provê instrumentos para pensar na alienação enquanto fenômeno social. Entretanto este não é o meu objetivo. A noção de alienação pode render bons frutos quando aplicada à clínica, principalmente na abordagem das relações passionais.

5.3

A relação passional: protótipo da relação de assimetria

A ‘relação passional’ é aquela na qual um objeto tornou-se para outro Eu fonte exclusiva de todo prazer, a ponto desse objeto ter se tornado uma necessidade. Em função da natureza do objeto, Aulagnier discrimina três possibilidades de relações passionais: a relação do toxicômano com o objeto droga; a relação do jogador com o jogo; a relação do Eu com o outro, isto é, a paixão dita “amorosa”.

Uma característica, contudo, diferencia as duas primeiras da terceira: no caso da toxicomania e do jogo, a experiência de prazer é mediada pela representação através da qual o sujeito pensa a realidade enquanto está sob o efeito da droga ou do tapete verde. Há uma transformação que se estabelece no registro do pensamento, mesmo porque a atividade sexual, a vivência do corpo fica em segundo plano nesses casos.

Na toxicomania, durante o tempo de ação da droga, a atividade sexual repousa e o gozo que o Eu experimenta é proveniente de uma “sensorialidade pensada”, ou melhor, uma “sensorialidade supostamente pensada” (Aulagnier, 1979: 176), já que efeito da ação dos alucinógenos. Sob o efeito da droga, a questão do verdadeiro e do falso, no que concerne à diferença entre as representações da realidade criadas por seu pensamento e a realidade que elas supõem representar, não se coloca para o sujeito. Para ele, a droga demonstra que há outras formas de existência, que é possível ver o mundo de outro jeito, e que a recusa em conhecê-la denuncia os limites que certos sujeitos se impõem. Isto explica o proselitismo do toxicômano e sua inserção em grupos de pares que compartilham a mesma dependência.

Ainda no registro do pensamento, a toxicomania é um compromisso entre o desejo de não mais pensar a realidade e a recusa ou impossibilidade de recorrer à construção delirante desta realidade. Ou, ainda, um compromisso entre o desejo

de preservar e o desejo de reduzir ao silêncio a atividade de pensamento do Eu (Aulagnier, 1979: 176). Uma clivagem particular e estranha ocorre quando o sujeito está sob o efeito da droga: ao mesmo tempo em que Eu não mede esforços para conseguir a droga, ao consumi-la, ele “se pensa” numa posição passiva de contemplação e gozo frente ao que a droga supostamente lhe oferece para pensar. Na problemática do toxicômano, o sexual enquanto possibilidade de prazer e de sofrimento pela ausência do objeto é esquecido enquanto o corpo transforma-se em lugar privilegiado de sofrimento quando privado da droga.

Quanto à paixão pelo jogo, a exclusão do social e do corpo é ainda mais evidente. O jogador desloca para o tapete verde sua impossibilidade de prever o que será o seu destino, ou seja, sua impossibilidade de lidar com o seu projeto identificatório, naquilo que ele tem de imprevisível. O jogo, então, seria uma tentativa de driblar ou dominar o desconhecido e o inesperado em relação ao próprio futuro. Este, numa repetição indefinida, é condensado pelo jogador durante as horas em que ele joga tudo o que possui (Aulagnier, 1979: 178).

Tanto no caso da droga quanto no caso do jogo, encontramos um prazer que se relaciona com a economia narcísica e, portanto, identificatória. O olhar desses sujeitos sobre a realidade, quando não estão sob o efeito da droga ou do jogo, não é dissonante dos demais, indicando, então, que não estamos no campo das psicoses. Contudo, nestes momentos, fora do efeito da droga ou do jogo – o que promove um momento de trégua entre Eros e Tanatos -, cada vez que a realidade é pensada pelo sujeito segundo o discurso do meio, ele encontra-se submerso num conflito identificatório entre o Eu e seus ideais que ele não se sente capaz de resolver. Em função disso, depois de certo limite, ele recorre ao tóxico ou ao jogo para esquecê-lo. Além disso, há um prazer cuja intensidade e valorização pelo Eu são proporcionais ao risco de morte, de destruição física ou social. Nestes casos, o sujeito pode encontrar o suicídio como última saída.

No caso da relação passional, quando outro Eu se torna objeto, ocorre uma relação distinta da relação amorosa em função da qualidade e não da quantidade: a paixão não é excesso de amor, mas amor deslocado do registro do desejo para o da necessidade. A definição que Aulagnier dá ao termo “paixão” não comporta uma relação compartilhada ou recíproca. “Pelo termo “paixão” defino a relação em que o Eu situa o Eu do outro como objeto de necessidade, tornando, portanto, o seu próprio Eu privado daquilo que apenas este objeto

poderia tornar possível (Aulagnier, 1979: 180). Para que o Eu do apaixonado possa projetar este poder desmedido e alienante no outro, é necessário que os seus mecanismos projetivos permaneçam inconscientes, facilitando que o outro apresente-se revestido de onipotência e desprovido de qualquer falta.

Antes de anunciar as hipóteses estruturais desta problemática, a autora apresenta um quadro descritivo a fim de caracterizar este tipo de relação. O Eu se pensa como capaz de oferecer prazer ao objeto e, ao mesmo tempo, incapaz de causar qualquer sofrimento. Este objeto é revestido de um poder de prazer exclusivo, ou seja, ele passa a ser o único capaz de satisfazer o que se tornou, para o apaixonado, uma necessidade de prazer. Sendo assim, ele também possui um poder desmedido no registro do sofrimento, já que o Eu apaixonado pode chegar a preferir a morte diante da ausência ou da rejeição deste objeto. Estas características têm como conseqüência o fato de o objeto da paixão ser um objeto híbrido, capaz de satisfazer simultaneamente Eros e Tânatos. Além disso, se o Eu sente-se incapaz de causar sofrimento para o objeto de sua paixão, ele acaba por convencer-se de sua capacidade de sofrimento, transformando o seu lema em “eu sofro, portanto eu amo” e não mais “eu gozo, portanto eu amo”.

Desta forma, o que caracteriza uma relação passional é a prevalência da vivência de sofrimento, seja pela rejeição efetiva por parte do objeto, seja pelo medo desta rejeição. Aulagnier chega a reconhecer que um componente sadomasoquista está sempre presente neste tipo de relação. Contudo, ela acredita que não se pode estabelecer uma equivalência entre a paixão e uma relação masoquista por três razões. Primeira: o masoquista sabe que o seu sofrimento é uma resposta ao prazer do parceiro, assim como ele não ignora que pode privá-lo deste prazer. No registro da paixão, o Eu acredita que não tem a capacidade de causar sofrimento para o outro. Segunda: o masoquista relaciona-se com outro que se engaja tanto quanto ele na relação. No caso da paixão, esta pode ser vivida com alguém que praticamente desconhece a existência do apaixonado, ao contrário da estabilidade do casal sadomasoquista. Terceira: apesar de a vivência masoquista ter potencial para favorecer uma paixão, outros traços que particularizam a organização econômica do Eu precisam estar presentes (Aulagnier, 1979: 181-2).

Há uma última e fundamental característica que compõe este quadro descritivo da paixão: a idealização. O início de uma paixão é compatível com o famoso “amor à primeira vista”: um deslumbramento passional é o que

geralmente caracteriza esse registro. Muitas vezes, o encontro ocorre por acaso “numa vida que se caracterizava pela calma e pela opacidade dos investimentos” (Aulagnier, 1979: 182). Pode ser um encontro que não foi procurado, um encontro imprevisto, que leva o sujeito instantaneamente a um estado passional, como pode ocorrer com o primeiro contato com a droga. O interessante é que Aulagnier afirma que esta idealização só precisa persistir em um único ponto: no “poder de vida” que é atribuído ao objeto da paixão. Ou seja, o apaixonado pode reconhecer que este objeto tem os seus defeitos, contudo, eles não são suficientes para retirá-lo deste lugar da necessidade.

Enfim, ao transformar o objeto de prazer em objeto de necessidade e, mais ainda, de uma necessidade cuja satisfação é vital, o estado passional destitui o Eu de suas possibilidades, inclusive, de toda responsabilidade no registro da escolha. “Objeto obrigado, prazer obrigado e, sobretudo, vida imposta” (Aulagnier, 1979: 183). O Eu vive uma eterna espera do objeto necessário, até o ponto em que esta espera passa a ser causa da sua existência. Em vários casos, o deslocamento da categoria do prazer para a categoria da necessidade não parece ter estado presente em outras experiências anteriores à passional. Tudo acontece como se o encontro com a possibilidade passional viesse, de repente, revelar ao sujeito alguma coisa que ele não sabia que estava presente em sua relação com a realidade.

A autora arrola algumas hipóteses ‘estruturais’ importantes porque avançam para além do campo descritivo, fenomenológico, numa tentativa de circunscrever o estatuto metapsicológico dessas relações passionais. A primeira delas diz respeito a uma clivagem entre o sexual e o narcísico, entre o experimentado e o pensado que acabam funcionando como se fossem adversários. No caso da droga e do jogo, como vimos, a demanda de prazer sexual fica silenciada em prol de um prazer que depende exclusivamente da atividade psíquica do sujeito. No caso da paixão ‘amorosa’ ocorre o oposto: os pensamentos, que permitem ao Eu situar-se em relação ao outro amado e ao seu estado de dependência, são reduzidos ao silêncio em nome da memorização de um prazer sexual realizado e indefinidamente reconstruído.

Outro ponto que deve ser valorizado é a estranha capacidade do objeto de satisfazer a Eros e a Tânatos simultaneamente, facilitando uma fusão momentânea, que só é possível em função do investimento destes objetos particulares. Nos casos da paixão, o objeto e a finalidade parecem investidos por

duas metas pulsionais que se mantêm antinômicas e paralelas. Graças ao encontro com estes objetos particulares – o jogo, a droga, o corpo do outro -, será operada uma fusão momentânea fonte de um prazer que tem como causa a solução sempre frágil do conflito que opõe Eros e Tânatos:

Sabemos que para Freud a fusão pulsão sexual-pulsão de morte define uma ‘operação química’ que é obra de Eros, é Eros quem vai tentar submeter aos seus próprios fins uma parte da energia nas mãos de Tânatos. Eros só pode realizar esta tentativa transformando uma parte dos objetivos visados por Tânatos, sexualizando-os ou narcisizando-os (Aulagnier, 1979: 185).

Aulagnier deriva duas conseqüências dessa fusão pulsional que merecem atenção: a primeira deve-se ao fato de que o seu sucesso conduz a uma aliança entre a meta narcísica e a meta sexual, entre o investimento do espaço psíquico e o investimento do espaço corporal, entre o funcionamento do pensamento e o funcionamento do corpo, entre o prazer ligado à atividade do pensamento e o prazer ligado à atividade sexual. “É ao preço deste conjunto de ‘fusões’ ou deste conjunto de ‘alianças’ que viver psiquicamente, sexualmente e fisicamente pode ser fonte de prazer porque pode ser acompanhada de uma redução ao silêncio do conflito que redundaria na antinomia própria a Eros e a Tânatos” (Aulagnier: 1979: 186). A segunda diz respeito ao fato de a fusão pulsional ser semelhante à fusão entre os investimentos relativos ao corpo e ao espaço psíquico, ao funcionamento sexual, ao funcionamento do pensamento, ao investimento do Eu e ao investimento do corpo que ele habita:

Uma vez tomando o seu lugar na cena psíquica, o Eu passa a ter a incumbência de administrar parte da energia libidinal que ele pode dispor. Sua possibilidade de experimentar prazer sem pagar com um excesso de sofrimento fruto de um estado conflitual muito intenso pressupõe que ele conseguiu preservar o investimento dos dois lugares e das duas formas de prazer ‘fusionado’, o prazer e o espaço do pensamento, o prazer e o espaço do corpo” (Aulagnier, 1979: 186).

Sendo assim, amar e ser capaz de investir o amado experimentando prazer requer um auto-investimento prévio que, por sua vez, pressupõe um trabalho de fusão pulsional já realizado.

O que ocorre neste tipo particular de patologia que Aulagnier denomina como passional é o risco sempre presente do rompimento desta fusão, ou seja, risco de rompimento da aliança entre a meta narcisista e a meta sexual. Como

vimos, o corpo e o Eu do outro são os dois primeiros representantes da realidade para o Eu nascente, são a primeira posse – origem e condição de prazer do Eu. A partir deste capital de prazer assegurado, o Eu é capaz de lançar-se em direção a novos investimentos, reforçando o seu projeto identificatório e, com isso, o tempo futuro.

A fusão pulsional só é possível se Eros encontra objetos nos quais possa investir, objetos que não são antinômicos à satisfação narcísica de certo número de ideais que, não só estão presentes em qualquer sujeito, mas cuja ausência indicaria um estado perigosamente patológico. Se estes objetos desaparecerem ou se exigirmos do sujeito um investimento em ações e ideologias que ele recusa, o sujeito não terá mais objetivos para oferecer a Eros, deixando livre o caminho para Tânatos. A partir daí, estabelece-se uma desfusão entre o desejo de não desejo, próprio à meta de Tânatos, e a necessidade de investir e preservar-se vivo referente à meta de Eros.

A partir da escuta em análise de sujeitos que estabelecem relações do tipo passional, Aulagnier apresenta uma série de fatores que justificariam tal escolha. Ela supõe que, “enquanto se considera apenas a primeira fase da vida psíquica, estes sujeitos não parecem ter encontrado um problema particular. (...) “começaram investindo o prazer sensorial de maneira inteiramente adequada”. Além disso, estes sujeitos teriam encontrado um “ambiente psíquico familiar satisfatório”, que lhes permitiu “apropriar-se dos pensamentos com função identificatória, os quais reconhecem seu direito a um projeto identificatório”. O prazer torna-se fonte de conflito quando o Eu vê-se obrigado a separar o prazer imediato - fruto da satisfação das necessidades do corpo ou da atividade de pensar -, do prazer que se apresenta como um prazer que deve ser adiado. É como se, para estes sujeitos, toda espera de prazer fosse insuportável porque vivida com a certeza de que este prazer será recusado. “Agora ou nunca” é o “ou... ou...” que caracteriza a relação destes sujeitos com o prazer (Aulagnier, 1979: 163).

Este “ou... ou” é encontrado na relação do Eu com a sua própria atividade de pensamento e seu próprio espaço corporal: ou bem se goza do pensamento, e as demandas do corpo são vividas como um adversário que deve ser silenciado ou se goza do corpo e, a atividade de pensamento fica reduzida ao silêncio. A aliança entre as exigências do corpo e as do pensamento só é possível quando se consegue

fazer do prazer de um desses dois registros o que responde a uma necessidade para o outro.

Desta forma, no lugar de uma fusão pulsional, somos confrontados com uma antinomia entre dois espaços, dois prazeres e dois objetivos: Eros e Tânatos apropriam-se de um dos dois territórios na esperança de conseguir invadir o outro. Este estado de conflito seria insuportável se não fosse pontilhado por momentos de trégua que permitem o encontro com um objeto, com um objetivo, com uma atividade, cuja estranha particularidade é ser capaz de satisfazer simultaneamente a meta de Eros e a meta de Tânatos. A vivência passional traz a ilusão de uma possível aliança pulsional, aliança e ilusão, entretanto, de curta duração, sempre a ser reconstruída e reencontrada.

Violante (2001) faz uma observação extremamente importante que corrobora minha impressão de que alguns destes fatores apresentados por Aulagnier contradizem certas formulações suas, particularmente, sua concepção de potencialidade polimorfa (1984) e as conseqüências (drogadição e anorexia) do que ela designa como o “traumatismo do encontro” (1986):

Questiono a existência de um ‘ambiente psíquico familiar satisfatório’ e a ocorrência de ‘certo superinvestimento do prazer sensorial’ não somente devido às contradições acima referidas, mas também porque, ao abordar a alienação nesta mesma obra, Aulagnier a atribui a acontecimentos singulares da vida do sujeito que ‘erodiram sua tolerância ao conflito’, concebendo-a como uma das manifestações (ao lado das relações passionais) de um conflito identificatório alojado no interior do Eu e entre o Eu e seus ideais’ (Violante, 2001: 129).

Além disso, e curiosamente, a própria Aulagnier, em uma das últimas seções do livro de 1979, intitulada “O desejo de alienar ou a indução passional” oferece outra chance de apontar a sua contradição. Neste momento, a preocupação da autora é com os sujeitos que induzem uma relação passional. Ela formula suas hipóteses, mais uma vez, convocando a clínica. Assim, apresenta um caso - ainda em curso - que será transcrito porque ilustra as duas facetas desta relação que vem sendo examinada até então.

Antes de apresentar o fragmento clínico, ela faz uma observação importante: o discurso do Sr. X – designação do cliente – soava à analista como o eco de outros discursos ouvidos com muita freqüência. Estes discursos são as narrativas daqueles que lhe falavam do objeto de suas paixões e da causa de seu

sofrimento. Ao ouvir o Sr. X, Aulagnier escutava o eco do discurso dos sujeitos apaixonados, na medida em que, no discurso do próprio – o Sr. X, indutor de paixões -, o sofrimento aparentemente não existia.

Trata-se de um homem de 38 anos que foi procurar análise em função de uma insônia que não cedia aos sedativos, comprometendo uma vida profissional muito bem sucedida. Seu sucesso profissional obrigava-o a levar uma vida movimentada que estava sendo prejudicada pela angústia que o acometia. Ele é um homem muito inteligente, que fala de si, de sua história e de suas relações demonstrando uma grande lucidez. Contudo, a analista sentia algo que não conseguia precisar muito bem: algo no contexto soava falso. Ficou impressionada com a presença da morte na sua história infantil e, mais tarde, em sua vida amorosa. Foram exatamente esses fatos que a levaram a aceitar seu pedido de análise, na medida em que experimentou um sentimento de mal-estar em diversos momentos das entrevistas.

Aos 14 anos o Sr. X perdeu a mãe num acidente de carro. Seu pai morreu dois anos depois vítima de um enfarte. Seu irmão, dois anos mais jovem, morreu num acidente de avião. A reação do Sr. X a estas mortes consecutivas chamou atenção de Aulagnier. Apesar de ela não se autorizar a falar da ausência total de um processo de luto, nem de anestesia afetiva, ela tinha a impressão – confirmada ao longo da análise – de que cada uma destas mortes era “apenas a inscrição na realidade de um luto e de uma morte que ele ‘já teria vivido’. ‘Minha mãe, disse-me ele, morreu para mim quando eu tinha 7 anos’” (Aulagnier, 1979: 232).

De fato sua mãe viajara para os Estados Unidos nessa época para passar férias com a família. Estas férias duraram quase um ano e não foram interrompidas nem quando ela soube que o Sr. X havia quebrado o braço numa queda de cavalo. Este jamais a perdoou, e foi durante esta ausência que ele parece ter realizado ‘antecipadamente’ um processo de luto em relação à mãe. O mesmo processo repetiu-se em relação ao pai: o luto da imagem paterna foi vivido no momento do divórcio dos pais, logo depois da volta da mãe.

Além destas perdas absolutamente fundamentais na vida do Sr. X, Aulagnier chama atenção para os acontecimentos que marcaram a vida amorosa de seu cliente e, mais ainda, a sua maneira de reagir. Ele teve as primeiras relações sexuais aos 16 anos, quando ia passar as férias no campo na casa dos

avôs. Aventuras sem maiores problemas, sempre com o cuidado de evitar a gravidez das moças.

Aos 23 anos, quando entrou no último ano da faculdade, ficou noivo de uma jovem por quem – diz ele – pensava estar muito apaixonado. O futuro sogro exigiu que o casamento só se realizasse no fim de seus estudos, ocasião em que, de acordo com o desejo do sogro, deveria coincidir com a entrada dele no seu renomado escritório de advocacia. Contudo, dois meses antes de defender a sua monografia, decidiu que, após fazê-lo, mudaria de orientação. Ao mesmo tempo, sem fazer nenhuma associação enquanto comunicava isto à analista, disse que, de repente, a idéia de casar e de “se fixar” (sic.) lhe pareceu insuportável. Assim, rompeu imediatamente o noivado. A ex-noiva morreu um mês depois num desastre de carro que não ficou esclarecido se foi acidente ou suicídio. Ele nunca se colocou esta questão, e este fato jamais o afetou realmente.

Aos 28 anos teve uma relação que durou três anos com uma mulher casada e mãe de dois filhos. O meio social da mulher e a vida muito atribulada do Sr. X dificultavam os encontros. Contudo, estes fatos não impediam que ela sempre conseguisse encontrar um jeito de estar livre quando ele (grifo da autora) estava disponível. Mais uma vez ele interrompeu bruscamente esta relação quando a sua amante lhe comunicou que havia pedido o divórcio, que estava só e disposta a esperá-lo o tempo que fosse necessário para que ele a amasse verdadeiramente. Esta ruptura teve uma conseqüência trágica: a mulher suicidou-se algumas semanas depois.

Desta vez o Sr. X não ignorou a relação de causa e efeito mas disse ingenuamente: “que outra coisa poderia fazer senão dizer-lhe desde o início que não queria nada mais do que pedia”? Alguns anos mais tarde, mais ou menos o mesmo cenário repetiu-se. Desta vez, as conseqüências não foram tão dramáticas, apesar de ainda assim terem sido graves para a sua parceira.

Há três anos o Sr. X vive outra vez o mesmo tipo de relação com uma mulher que parece suportar melhor sua própria paixão por ele, pelo menos até o momento em que Aulagnier escreveu o caso. No intervalo entre essas diferentes relações e também durante ele tem aventuras que duram alguns dias ou semanas, nas quais ele parece ser um parceiro sedutor, que valoriza o gozo da parceira e faz o possível para que o prazer seja compartilhado, assegurando-se, assim, de seu próprio valor e mestria no registro do gozo e do fazer gozar.

Após a apresentação do caso, Aulagnier tece uma série de considerações que corroboram minha hipótese acerca desta terceira saída para o conflito identificatório, qual seja: que as relações passionais e a alienação são, em última instância, uma resposta àquilo que Aulagnier (1975) designou como “violência secundária”. Nas últimas páginas de “Os destinos do prazer” (1979), ela apresenta de forma bastante clara a idéia de que a relação passional é fruto da violência sofrida pelo sujeito em suas relações mais fundamentais.

Voltando ao caso acima relatado, Aulagnier enfatiza um ponto que a impressionou sobremaneira: a capacidade do Sr. X para separar totalmente o registro do prazer sexual do registro dos afetos, sem precisar recorrer a uma desvalorização – pelo menos conscientemente – da parceira. “Encontram-se, gostam-se, gozam-se e dizem ‘Adeus’ sem história, sem sofrimento, sem memória” (Aulagnier, 1979: 234).

A partir daí, a autora levanta algumas questões interessantes, na tentativa de construir hipóteses mais gerais: o que acontece durante a relação com estas mulheres que, desde a primeira noite, ele percebeu que iriam amá-lo apaixonadamente, para quem ele seria este outro indispensável, cuja ausência seria fonte de sofrimento, cujo abandono seria fonte de morte, e cuja presença, fonte de uma alegria sem limites? Por que, nestes casos, a ruptura se produziu depois de alguns anos e não algumas semanas? Será que, inconscientemente, ele organiza-se para que a sua rejeição não ocorra antes do momento em que alguma coisa nele tenha se esgotado, saturado? Será que o momento da ruptura coincide com o momento em que o sujeito poderia reconhecer ter necessidade de ser para o outro este objeto de necessidade? Estrutura narcísica? (Aulagnier, 1979: 235).

Na medida em que ela não se satisfaz com a hipótese de uma estrutura narcísica – apesar de concordar que os investimentos narcísicos têm um papel preponderante nesses casos -, ela constrói novas hipóteses, a partir, inclusive, de outras situações clínicas, sobretudo aquelas que se desenrolam com as pessoas que vivem uma paixão e que, segundo a autora, freqüentam mais o analista. Desta forma, ela define os traços que parecem particularizar o tipo de problemática presente nos sujeitos que têm o poder e o desejo de submeter o outro, induzindo nele uma relação passional:

- a capacidade de obter o prazer narcísico ligado a um poder, a um domínio e um sucesso que são exercidos no campo social, através de formas que lhe asseguram a

sua valorização perante os outros. Há um “prazer do poder” que é vivido intensamente e não tem ligação direta com o prazer sexual.

- a possibilidade, como vimos com o Sr. X, de “purificar” o prazer e o gozo sexual fazendo a economia quase total do componente afetivo que deveria acompanhá-lo. Estes sujeitos – e este mecanismo faz parte da atração que eles podem exercer -, por um lado vão reificar, fetichizar os corpos que eles encontram, considerando-os apenas como instrumento necessário de seu gozo: por outro lado, levam em conta o prazer da parceira. Esta falsa partilha dá ao parceiro a ilusão de que ele foi escolhido enquanto sujeito singular quando, na realidade, ele é apenas um instrumento necessário à valorização do outro enquanto amante ‘excepcional’. O parceiro é investido por um tempo efêmero, fruto de um investimento pontual, no qual os “pseudópodes” se retraem tão logo o encontro termine. Esta espantosa aptidão para o desligamento de todo laço libidinal e afetivo torna inexistente o risco de se ter que fazer um trabalho de luto.

- o parceiro não é escolhido ao acaso, mas é eminentemente substituível. Ele deve ter uma característica sem a qual não poderia ocupar o seu papel: aceitar responder imediatamente ao desejo que ele suscitou. Os sujeitos indutores da paixão são incapazes de manter, de investir, de aceitar a espera de um prazer e eles possuem a vantagem de desinvestir todo desejo se não puderem gozar tão rápido quanto esperam. Esta característica também está presente nos sujeitos que vivem uma paixão, mas nestes últimos, a impossibilidade de adiar o prazer depende da certeza de que ele será recusado. No caso dos indutores da paixão, o que é recusado na espera é o risco de reconhecer que o desejo e o prazer que esperam dependem do desejo e do prazer de outro.

- no que diz respeito à relação destes sujeitos com o inconsciente, parece haver um tipo de clivagem que lembra a estrutura perversa. Por um lado, eles mantêm um acesso mais livre que os demais à ‘fantasmática’ sexual, uma espécie de abertura às representações pulsionais que provam que eles puderam evitar, neste setor, todo excesso da atividade do recalque. Mas esta abertura é contraposta a um total fechamento no que se refere ao reconhecimento de uma causalidade inconsciente à qual estaria submetido o prazer, sua ação e seus pensamentos. O inconsciente fica como uma palavra vazia, um não-existente ou então uma força que eles pretendem conhecer. Esta negação de uma parte deles mesmos que eles poderiam não conhecer e, por isso, não dominar, tem conseqüências particulares

sobre a sua problemática identificatória: nestes sujeitos é o “desempenho do ato” que se torna a cada vez a explicação exaustiva e sem falha daquilo que foi a sua causa. “Sou o que faço” poderia ser o lema deles (Aulagnier, 1979: 236-8).

Um último traço é destacado pela autora: o desejo de domínio, de poder que visa muito mais a apropriação de novos objetos do que a transformação dos que se possui. Esta é a forma que estes sujeitos encontram para se defender do sofrimento e do luto. No entanto, esta defesa não é sem conseqüência. Através deste mecanismo, estes sujeitos vivem uma realidade que parece um deserto e que só é habitável enquanto se lançam em uma ‘corrida desenfreada’ que os impede de tomar conhecimento de todos os objetos que abandonam durante este percurso. Além disso, se nenhum sofrimento, acidente, obstáculo, quiçá, um compromisso afetivo é capaz de fazê-los parar, o conjunto dos lutos não realizados poderia levá-los a uma depressão ou ao desenvolvimento de defesas maníacas.

Diante desse quadro, Aulagnier se pergunta: o que representa na vida destes sujeitos a presença de uma paixão? Por que eles a induzem? Qual o prazer que daí resulta? Por que a escolha sexual só está irremediavelmente vinculada a parceiros indiferentes, “anestesiados” como eles ou às pessoas que sofrem de uma “patologia” passional dos investimentos? Ela constrói uma hipótese para tentar responder estas questões: conseguindo ser objeto da paixão de outro, eles conseguem, por seu intermédio, participar de uma experiência de excesso (de amor, de sofrimento, de espera e de investimento), mas, sobretudo, conseguem assegurar-se, através do sofrimento do outro, de seu domínio no campo dos afetos.

O indutor da paixão ocupa mais o lugar de espectador do que o de ator. É como se ele consentisse em viver uma relação na qual ele pretende ter uma responsabilidade muito pequena. Seus parceiros lhe asseguram que ele é indispensável para que o drama possa ser representado, mas que a peça pode continuar a acontecer mesmo na ausência dele, uma vez que durante este tempo eles repetem um monólogo que narra a espera, o sofrimento e a privação resultantes desta ausência (Aulagnier, 1979: 239).

Enfim, para os indutores da paixão, o lugar de objeto da necessidade está assegurado por um excesso de investimento, independente do que ele faça. Ele pode existir enquanto objeto pensado quando está ausente e continuar a ser pensado como único, indispensável e absoluto. Assim, ele está protegido de encontrar a cena vazia quando ele quiser retornar. Mas o traço mais importante e

que melhor esclarece a economia libidinal destes sujeitos, de acordo com Aulagnier, é a sua impossibilidade de fazer um trabalho de luto que os colocaria diante do risco de terem que recorrer a defesas psicóticas ou somáticas ou, ainda, à depressão.

Embora mais uma vez Aulagnier tenha chamado atenção para a impossibilidade destes sujeitos de realizar um trabalho de luto, senti falta de uma articulação entre esta ‘característica’ tão destacada por ela, e a apresentação do caso. Fiquei me perguntando por que a autora não fez uma última menção ao caso articulando as perdas do Sr. X. com este funcionamento passional. Jamais terei essa resposta. Sendo assim, cabe a mim fazer esta “falta” trabalhar.

Aulagnier apresenta um fragmento clínico que remete aos relacionamentos supostamente contemporâneos, os quais, como vêm sendo amplamente discutido nos mais diversos meios, são marcados pelo efêmero, pelo não-compromisso com o parceiro, pela impossibilidade de adiar a obtenção de prazer, pela liberdade sexual aliada a um ressecamento afetivo, isto é, uma série de características que encontramos nas relações passionais descritas por Piera Aulagnier. Será que isso nos autoriza a afirmar que os sujeitos contemporâneos são mais propensos a construir relações passionais? Conforme acabamos de aprender, embora a preocupação de Aulagnier gire em torno da problemática psicótica, sua sensibilidade clínica não a impediu de perceber a emergência de outro quadro que, possivelmente em função de sua insistência, fez com que a autora se debruçasse sobre ele construindo a categoria das relações passionais. Esta construção, elaborada nos idos dos anos 70, está inserida num contexto em que a preocupação com as mudanças nas demandas clínicas era a tônica.³² Este foi um momento em que o olhar sobre os “casos-difíceis” ou “casos-limite” começou a ampliar-se. Contudo, lembra Schargel Maia (2003) “é preciso não perder de vista que os ditos ‘casos-difíceis’ não se constituem como uma novidade contemporânea. (...) desde os primórdios da psicanálise, eles já existiam” (Schargel Maia, 2003: 20). Esta constatação leva a autora a formular uma idéia que me é muito cara: mais do que propriamente a emergência de novas patologias, o que assistimos hoje é a abundância das mesmas. Esta idéia faz todo o sentido se for considerado que, com a difusão da psicanálise na cultura, a gama de pessoas que pode ter acesso a uma

³² Vide André Green, conforme citado no primeiro capítulo desta tese.

análise é muito maior do que nos tempos de Freud. Além disso, os espaços de troca entre os psicanalistas – em número muito maior atualmente - facilita que os impasses vividos na clínica de cada um circulem de tal forma que a sensação de estarmos sendo procurados por sujeitos cujo sofrimento não se enquadra no arsenal teórico de que dispomos até então é muito forte, sendo, inclusive, muitas vezes fonte de angústia para os psicanalistas.

Não se pode negar que os sujeitos apresentam-se hoje de formas diferentes. É muito importante, contudo, não tentar dar conta das próprias angústias, quando confrontados com esta diferença, reduzindo a potência deste encontro através de categorias pré-formuladas. Sabe-se que a discussão sobre os limites entre estrutura e conjuntura é bastante antiga no cenário psicanalítico e, se ela existe até hoje, é porque não é de fácil solução.

Apesar da difusão das idéias psicanalíticas na cultura, não é incomum, quando um cliente vem me procurar, que ele não saiba o que vai encontrar. Cabe ao analista trabalhar para que esse sujeito possa situar-se diante desse novo espaço, aprendendo sobre o processo analítico. Esse trabalho envolve a instauração do dispositivo analítico através do ato do analista. É preciso comunicar ao cliente que tudo o que ele disser será importante para a sua análise, assim como a valorização de seus sonhos e atos falhos.

É o amor de transferência que move o tratamento e, em nome dele, os analisandos investem os sonhos de interesse, como via régua de acesso ao inconsciente. Sabe-se que os clientes sonham para os seus analistas. Se os analistas desistem da psicanálise, seus clientes não podem mais transferir, sonhar e, conseqüentemente, entrar em análise! Considero mais interessante o ‘convite’ de Octavio Souza³³ para que os analistas saiam de seus “guetos”, dispondo-se a ampliar a interlocução entre as diferentes correntes de pensamento que compõem o campo psicanalítico.

³³Anotação pessoal a partir de uma palestra proferida pelo mesmo num ciclo de debates promovido pela SPID em 2006 cujo tema foi “Os psicanalistas que nos tornamos hoje”.

Considerações Finais

Gostaria de finalizar essa tese lançando mão de um filme que funcionará como pretexto na articulação das noções que valorizei para sustentar meus argumentos. Devo dizer que o meu encontro com esse filme foi casual. Uma noite estava “zapeando” – como se costuma dizer –, na frente da televisão quando o título de um filme prestes a ser exibido pelo canal Telecine chamou a minha atenção: “Geração Prozac”. Fiquei instigada e resolvi assisti-lo. Trata-se de uma produção americana, baseada no livro de mesmo nome, escrito por Elizabeth Wurtzel - Lizzie -, personagem principal do filme. Como uma historiadora, ela oferece-nos, neste livro/filme, a versão que construiu de sua vida ao longo dos seus 19 anos. As protagonistas são as atrizes Jéssica Lange e Cristina Ricci, que interpretam, respectivamente, mãe e filha.

De acordo com o nome do filme, minha expectativa era assistir uma história absolutamente bem situada no contexto das discussões acerca do sujeito contemporâneo: uma adolescente – Lizzie -, filha de pais separados desde a sua infância que, ao ingressar na faculdade de jornalismo, inaugura um circuito regado a todo tipo de drogas e falta de limite. “Estamos em Harvard. Podemos fazer o que quisermos. Seremos aquelas belas apaixonadas por literatura. Brilhantes, obscuras e sexy”, diz Lizzie para Ruby, sua *roommate*.

Isso, de fato, ocorreu. Contudo, surpreendi-me ao assistir, paralelamente, à história de uma relação “**violenta**” entre mãe e filha. A primeira cena do filme mostra Lizzie sentada em frente a uma máquina de escrever, momentos antes de mudar-se para a Universidade Harvard: “Até onde se pode voltar?” Ela começa a narrar a sua história: seus pais divorciaram-se antes de ela completar dois anos e, desde então, o pai quase não participou de sua vida. Em compensação, “a minha mãe participou demais. Ela queria consertar todos os erros dela através de mim”. De acordo com o que Freud ensinou no artigo dedicado ao narcisismo (1914), os pais projetam sobre os filhos um vasto repertório de expectativas, as quais, eles não puderam realizar. No entanto, Lizzie parece falar de outra coisa. Uma primeira lembrança: o dia em que ficou menstruada. A mãe lhe disse: “Droga! Sua

menstruação! É onde começam todos os problemas”. A cena seguinte confirma a profecia materna: Lizzie corta a sua perna sentada no chão do vestiário escolar: “Agora meus pais realmente têm motivo para brigar: Eu”.

Como vimos, há situações em que a mãe não consegue aceitar que deixou de ser condição para a existência do filho. Aulagnier fala sobre um desejo da mãe que, quando emerge, é nefasto: o desejo de “que nada mude”. Estamos no terreno do que ela designou como violência secundária que pode conduzir, quando a criança não encontra uma resposta que a proteja, a uma mutilação da atividade de pensamento. Essas situações podem desembocar numa construção delirante do mundo, como última tentativa de resistir a esta mutilação. Ou, outra saída sugerida por Aulagnier, o estado de alienação - cuja meta é a exclusão de toda dúvida, de todo conflito -, inerente às relações passionais, que veremos Lizzie construir ao longo do filme/ de sua história.

Ainda antes de sair rumo à universidade, as lembranças da jovem jorram, mas o seu devaneio é interrompido com a entrada intempestiva da mãe em seu quarto avisando que está na hora da partida. Lizzie está nua, sentada em cima da cama, absorta em suas recordações, quando a mãe levanta as cortinas da janela e avisa que não podem se atrasar. A filha fica incomodada com essa invasão, e as duas travam um diálogo através do qual fica nítido que a ida de Lizzie para Harvard é um desejo da mãe e não dela. “Esse é o dia mais importante da sua vida”. Lizzie discorda: “Achei que fosse o casamento.” A mãe retruca: “Não querida. Este é o pior dia da sua vida.”

As duas estão no carro a caminho da universidade, quando a mãe diz: “Jovem! Eu era tão jovem! Tome cuidado. Quando eu penso, apenas um ano mais velha do que você e eu já era dona de casa. Tinha tanto tédio que comprei um macaco, só para ter com quem conversar. Mas daí você chegou”. Um silêncio abissal entre as duas. Elas, finalmente, chegam.

A mãe, através das marcas de sua própria história, antecipa o seu encontro com o bebê e decodifica os primeiros sinais dessa relação. Ela escreve os primeiros parágrafos da história da criança. Por isso, a relação que ela estabelece com o pai da criança, com a sua história infantil e as conseqüências do seu recalçamento e sublimação, bem como a relação com o próprio corpo, são os elementos que organizam o tipo e a qualidade do investimento libidinal que ela poderá fazer neste filho recém chegado. Aulagnier chama atenção, ainda, para a

importância de se diferenciar o desejo da mãe por um filho e o desejo de maternidade, que seria o desejo de repetir especularmente a relação com a própria mãe. O desejo de ter um filho indica, para a criança, que ela não é fruto de um acidente biológico e aponta na direção de um futuro. No segundo caso, a impossibilidade dessas mulheres para aceitar o novo, o recém nascido, anuncia a catástrofe desta experiência.

Outra particularidade diz respeito ao que a autora designou, em “Nascimento de um corpo, origem de uma história” (1986) como “traumatismo do encontro”. Aprendemos que o “Eu antecipado” vai apoiar-se na realidade do corpo do bebê, através do que a autora designou como “sombra falada”. Contudo, esse corpo deverá ser acolhido pela mãe como o referente, na cena da realidade, desse representante psíquico que o precedia e o esperava. Quando essa ancoragem fracassa, estamos diante do “traumatismo do encontro”. Ou seja, há algumas mulheres que, quando estão frente a frente com o seu filho, não conseguem estabelecer uma relação entre a representação psíquica do filho que esperavam e o filho real que está diante delas. “Esse recém-nascido que se impõe ao seu olhar situa-se, sem querer, ‘fora da história’, ou fora da sua história; ele rompe a continuidade arriscando pôr em perigo uma construção, cuja fragilidade permaneceria oculta para o historiador [no caso, a mãe]” (Aulagnier, 1986: 146). Isso é problemático na medida em que não há investimento objetal sem a representação psíquica deste objeto. Ou seja, não existe corpo psíquico sem essa história que é a sua sombra falada.

Lizzie inaugura sua vida universitária, freqüentando todas as festas e shows em companhia de sua *roommate*. O primeiro contato que ela tem com o ecstasy acontece em um show. Ela é abordada por um rapaz – Noah – que lhe oferece o comprimido, explicando-lhe que, diferente do ácido que vai direto para a cabeça, o ecstasy vai para o coração. Sem titubear, Lizzie aceita.

Eles voltam a se encontrar em outra ocasião, quando o rapaz lhe pergunta se ela vai dormir com ele aquela noite. Assim, Lizzie tem a sua primeira relação sexual. A colega de quarto fica pasma quando ela conta que ainda era virgem: “Pensei que deveria começar a transar como uma garota normal de 19 anos”. A amiga sugere uma festa para comemorar. No convite, as seguintes letras: “Festa de iniciação seminal. Lizzie.”

A festa acontece, e Noah fica chateado: “Como você pode tornar público algo particular”? Ela responde: “Para começar, não foi particular. Foi bom, interessante”. Ele retruca: “Interessante”? Ela diz: “Não foi algo sobre mim, não foi nada especial, foi só sexo”. O rapaz afasta-se, e ela vai flertar com outro garoto.

Este tipo de comportamento ilustra bem as idéias que circunscrevem o cenário atual retratado por Jean-Pierre Lebrun como “Um mundo sem limites”, habitado pelo “O homem sem gravidade”³⁴, de Charles Melman. Um “homem liberal” que abala a antiga economia psíquica, fundada no recalque, na neurose, apontando para uma cultura que promove a perversão como última defesa frente à psicose social. Melman afirma que o desaparecimento dos limites implica na queda do sujeito do inconsciente que se expressa através dos sonhos e atos falhos. Esta mutação deve-se ao fato de não mais haver ideologias, nem referências. Os indivíduos têm que se determinar por conta própria. “O século que se anuncia será o da suspensão dos limites: não há mais impossível! (Melman, 2003: 17). Apesar de saber que as idéias de Melman têm uma ressonância importante no campo psicanalítico, o meu esforço nessa tese foi o de oferecer outra leitura da situação, cujo objetivo não é destituir a anterior, mas relativizá-la, ou melhor, ampliá-la.

A cena seguinte mostra Lizzie ganhando o prêmio da Faculdade de Jornalismo pelo artigo sobre o cantor de rock Lou Reed. Ela é ovacionada, fotografada. Na mesma noite ela conversa com o editor da Revista Rolling Stone que lhe sugere que cubra as próximas bandas que se apresentarão.

Lizzie sai da cerimônia acompanhada de Ruby e, no caminho, avista o seu pai e a namorada. Ela foge dele e, quando chega ao quarto, encontra um bilhete. Fica atônita e lembra: “Quando eu tinha oito anos fomos ver ‘A última valsa’. Ele tomou tranqüilizante e desmaiou. Assisti ao filme três vezes até ele acordar. Que tipo de pessoa faz isso?” Ruby sugere que elas façam alguma coisa para distrair, mas Lizzie diz que prometeu entregar o próximo artigo para o editor na semana seguinte.

Ela escreve madrugada adentro e, às 4 da manhã, acorda a colega com o som ligado muito alto, alegando que a música ajuda na sua concentração. Em função do trabalho, entra em um ritmo tal que fica sem dormir durante dias

³⁴ Este livro é fruto de uma entrevista de Charles Melman concedida ao Jean-Pierre Lebrun.

seguidos. Sua aparência vai se modificando, como se ela estivesse vivendo um transe. Seus amigos ficam preocupados. Eles tentam lhe falar, mas ela reage afirmando que as noites de sono e os banhos que ela não toma há dias são menos importantes que o trabalho que está escrevendo. Noah, então, lhe informa que vai arrumar alguns sedativos. Ela não responde, e ele a leva até o hospital. Neste momento ela está visivelmente perturbada.

“Você tomou alguma droga nas últimas 24 horas?” Lizzie responde à médica: “Acho que cheirei cocaína e fumei um pouco de maconha, mas era só para fazer o efeito do ecstasy durar mais.”

“Já pensou que você pode ter um problema com abuso de substâncias?”

“A única coisa que vem à minha mente agora é que preciso de você para me dar uns tranqüilizantes... para diminuir o efeito da cocaína”.

“E depois, o que acontecerá”? Ela começa a lembrar a época em que fez terapia quando criança e responde: “Se for indicar terapia, não o faça. Sou a prova viva de que não funciona”.

“Então, o que está fazendo aqui”?

“Meus amigos me trouxeram”.

“Você não tomou parte nisso”?

Ela não responde e diz: “Vai me dar alguma coisa doutora”?

“Não. Hoje não”.

Lizzie vira as costas e vai embora. Sai do hospital pensando consigo mesma... “Estou desabando... Não consigo nem terminar meu artigo. Talvez Noah esteja certo, é tudo rabisco. Não tenho nada original para dizer. Escrever não poderá me salvar. Nem Harvard poderá me salvar. Como posso escapar dos demônios na minha cabeça?” Entendemos que a função da escrita na vida de Lizzie é ajudá-la a preservar um pensamento autônomo. Na medida em que ela se vê impossibilitada de escrever, o que ocorre é um estado de grande desorganização que a leva a um quadro de profunda depressão.

Lizzie muda-se para um quarto individual e vive recolhida em sua cama, sem conseguir fazer aquilo que a ajuda a estabilizá-la: escrever. Ela recebe a visita da mãe que demonstra a sua frustração por encontrar a filha nesse estado, sem conseguir compreender o que se passa. A conversa transporta Lizzie para outra cena de sua infância: uma conversa entre a mãe e o pai: “Eu a criei! Eu a criei sozinha sem a sua ajuda”! Ele retruca: “Sem a minha ajuda? Sou eu quem faz tudo

e nunca sou reconhecido. Você assume a posição de quem toma as decisões e se desmorona na sua cara.” Ela grita mais alto: “Do que você está falando? Você não faz nada por ela! Nem ao menos vem visitá-la. Não a leva para viajar, não a pega nos finais de semana. O que você faz por ela, Donald?” Ele berra: “Sou o pai dela, eu a coloco na clínica e o que você faz? Mora em Manhattan!” Ela se descontrola: “Filho da mãe! Maldito! Eu o odeio! Eu o odeio!” Diante de tamanho desentendimento, a filha sugere que a mãe volte para casa e, para tranquilizá-la, promete passar o seu aniversário com ela.

Ela, então, aparece no consultório da médica/terapeuta que a atendeu na ocasião em que os amigos a levaram ao hospital. Apesar da resistência de Lizzie expressa de diferentes maneiras, elas conseguem construir uma relação na qual a jovem sente-se acolhida e pode começar a falar.

Chega o momento de visitar a mãe, e Lizzie encontra uma mesa repleta de guloseimas para recebê-la. Seus avôs tocam a campainha, e a jovem, ao invés de recebê-los, vai para o quarto acompanhada de uma garrafa de bebida alcoólica. Ela abre o caderno de telefone dos colegas da faculdade e depara-se com o número de um rapaz que a havia encontrado no banheiro masculino, na noite em que experimentou o ecstasy: “Preciso de alguém para desligar o meu cérebro e ligar o meu coração”. Nessa ligação, ela descreve a sua aparência para o rapaz, a fim de identificar-se, e faz referência a esta situação. O rapaz a reconhece como “a deusa do ecstasy”, e eles ficam conversando. Combinam de se encontrar quando Lizzie voltar à universidade. “Parece que Rafe não percebeu, mas ele acabou de ser escolhido para salvar a minha vida”.

Ela volta para a sala e vive, na presença dos avôs, mais uma vez, momentos de profundo desentendimento com a mãe que se esforça para que os seus pais não percebam que Lizzie não está bem. No dia seguinte, a menina recebe um telefonema do pai, logo interrompido pela mãe. Tem início uma discussão que termina com a seguinte frase proferida por Lizzie: “Eu não sou o seu maldito macaco!” A violência desta frase, me parece, é compatível com aquela experimentada por Lizzie na relação com a mãe.

A atividade de pensar, enquanto uma atividade autônoma que, como vimos, inclui o “direito ao segredo” é de fundamental importância para o funcionamento psíquico do sujeito. Quando isso é violado, e a mãe abusa de seu poder, pretendendo que o pensamento da criança restrinja-se aos modelos por ela

estabelecidos, a construção delirante é favorecida. Nos casos em que o sujeito não tem possibilidade de lançar mão desta saída, a alternativa é a alienação própria às relações passionais, como parece ser o caso de Lizzie. Por outro lado, não podemos dizer que esse abuso do poder materno tenha sido suficiente para impedir a construção de um projeto identificatório. Conforme já foi dito, Aulagnier faz uma equivalência entre esta noção e o conceito de ideal do eu freudiano, para indicar que se trata de ressaltar a importância de o sujeito poder pensar a sua existência através de um curso temporal, ou seja, a possibilidade de projetar-se em direção ao futuro. Sem dúvida, na narrativa de Lizzie, essa função ficou comprometida. Contudo, arriscaria dizer que, ao fazer uso de sua habilidade – a escrita – para contar a sua própria história ela pôde construir ao menos um ensaio dessa projeção em relação ao futuro. Como mencionado no início dessa seção, este filme é baseado em uma história real, relatada no livro de mesmo nome.

Ela volta para a universidade e, após contar para a terapeuta o que vivera na casa da mãe, começa a falar sobre Rafe e a fantasia de que seria rejeitada por ele. A terapeuta questiona essa idéia e, na cena seguinte, assistimos ao encontro dos dois. Ao mesmo tempo em que Lizzie pensa que não pode mostrar o quanto é louca, conta-lhe a história do macaco, insinuando aquilo que desejou esconder. Porém, contrariando a sua expectativa, Rafe não recua. Eles vão para o quarto dela que se esforça para esperar que o rapaz tome uma atitude: “Será que ele não sabe? Ele tem que ser a minha salvação. Eu preciso que ele me beije agora”. Ela não consegue esperar e toma a frente, conseguindo o que precisa: uma relação sexual.

Depois dessa noite, eles continuam encontrando-se. Eles estão numa festa, dançando juntos, até que Rafe vai buscar uma bebida. Lizzie vê uma moça conversando com ele e vai embora. Quando chega à terapia relata: “Sempre que estou com ele vejo-me fazendo coisas horríveis. Eu me odeio por isso, mas não consigo parar.”

Lizzie encontra com Rafe para falar sobre o ocorrido, mas eles brigam novamente. Ele vai atrás dela e, mais uma vez, pede desculpas. “Você vai me deixar não?” Ele diz que não poderia, pois a ama. “Por quê?” Eles transam e, enquanto isso, Lizzie está pensando: “Agora entendo porque, às vezes, as pessoas

querem matar seus amantes. Comer seus amantes. Inalar as cinzas de seus amantes mortos. É a única forma de possuir outra pessoa”.

Quando Rafe diz que não vai poder acompanhá-la nas férias até a casa de sua mãe, porque a mãe dele o está solicitando, ela parece se desorganizar. “Preciso de você comigo”. Diante do impasse, ela procura uma solução: ir com ele. Ele diz que não é uma boa idéia. Ela tenta se conformar e chega à terapia feliz por ter conseguido respeitá-lo sem muito drama.

Vai conhecer a nova casa da mãe, mas quando chega lá, começa a ligar insistentemente para ele, e este não lhe atende. “O amor verdadeiro é tudo. É como vida ou morte. Você sabe que vai morrer quando estão separados porque a necessidade é muito pura. Tão completa”.

A descrição que Lizzie faz desse amor remete à definição de Aulagnier sobre as relações passionais. A autora concebe essas relações em oposição às relações amorosas. Estas últimas remetem ao campo do desejo. O objeto amoroso é um objeto privilegiado, capaz de proporcionar, na mesma medida, prazer e sofrimento. Nas relações passionais, o sujeito apaixonado transfere para o objeto de sua paixão todo o poder de prazer e sofrimento que circula na relação, destituindo-se da mesma possibilidade. Este é o terreno do tudo ou nada, onde os objetos têm a estranha característica de satisfazer, ao mesmo tempo, Eros e Tânatos.

Muitas passagens na história de Lizzie, como a sua relação com as drogas e o namoro com Rafe ilustram bem esse deslizamento do registro do desejo para o da necessidade. Como vimos, Aulagnier estabelece três possibilidades de relação passional: a do toxicômano com o objeto droga, a do jogador com o jogo e a paixão “dita” amorosa. Diria que a história de Lizzie dá a oportunidade de examinar essas relações. No primeiro momento do filme, a relação que ela estabelece com as drogas deixam-na alienada em relação a tudo o mais que se passa a sua volta, oferecendo o seu corpo como lugar privilegiado de sofrimento: falta de sono, de banho. Quando encontra Rafe, parece que ela substitui a relação com as drogas pela “paixão amorosa”, na qual, o objeto da paixão passa a ser o único capaz de lhe proporcionar prazer, o que lhe confere um caráter de absoluta exclusividade. A ausência desse objeto proporciona ao apaixonado a sensação de morte iminente.

Em função do tipo de relação que Lizzie estabeleceu com Rafe, ela não consegue aguardar o seu retorno. Então, pega um avião e vai para a cidade do namorado sem avisá-lo. Liga do aeroporto comunicando que está lá. Ele vai encontrá-la e diz que tem algo que ainda não lhe contou. Lizzie fica agressiva e começa a xingá-lo. “Não é o que você está pensando. É a minha irmã”. Lizzie vai até a casa dele conhecê-la. A moça tem uma deficiência grave, e Rafe cuida dela. Isso deixa a jovem incomodada a ponto de dizer uma série de absurdos para o rapaz, insinuando que ele gosta dessa situação. Ele termina com ela.

Lizzie chega ao hospital para falar com a terapeuta com muita raiva: “Foi você quem me disse para confiar em alguém. E veja o que aconteceu!” Diante da fragilidade da jovem, a terapeuta sugere que ela tome uma medicação, e isso a deixa revoltada. “Estou recomendando que experimente esta medicação para que adquira alguma perspectiva e não perca o controle”. Ela consente e fica internada. A partir daí ela funciona à base de medicação, e isso faz com que ela se sinta anestesiada, apesar de todos dizerem que sua aparência está melhor.

A última conversa que ela tem com a mãe merece ser destacada: “Quando Donald me deixou parecia inacreditável, eu não acreditava. Acho que eu me esqueci de você Lizzie. Você era apenas uma criança. Tão pequena. Mas você precisava de mim. E isso me forçou a prestar atenção de novo. Eu tinha de cuidar de você. E de alguma forma, você me trouxe de volta à vida. Você se tornou tudo para mim. Eu era tão focada em você. Eu queria tanto para você em sua vida. Não conseguia ver que não era boa para você”. Lizzie emocionada responde: “Você queria que eu fosse tudo para você e eu não posso ser. Não posso ser”. “Você não tem que ser nada para mim. Você não tem que estar bem para mim. Você não tem que fingir”. Ela ri e promete à mãe que vai ficar bem.

Conforme procurei mostrar, as cenas deste filme podem ser vistas à luz dos conceitos de Piera Aulagnier, por mim destacados. Não posso dizer que Lizzie é psicótica. Porém, a sua fragilidade psíquica informa que ela também não está no campo da neurose. A partir do que ela mostra sobre a sua relação com a mãe, e sobre as relações que vai construindo vida afora, considero que a análise das relações passionais – uma das saídas encontradas pelo sujeito para fazer frente à violência experimentada, em primeiro lugar, na relação com a mãe -, ajuda a chegar mais próximo do sofrimento desta moça.

A noção de pictograma, apresentada no terceiro capítulo dessa tese, pouco auxilia na reflexão sobre o sofrimento de Lizzie porque, como foi dito, ela não pode ser considerada psicótica. Em razão disso, deixei-a para o final dessas considerações. A noção foi valorizada nessa pesquisa na medida em que permite re-pensar o conceito de representação, incluindo a dimensão do afeto. Vimos que a representação pictográfica, fruto do processo originário, permanece como “fundo representativo” durante toda a vida do sujeito. Isso significa que os efeitos somáticos, que permitem uma interação entre o mundo externo e o organismo, não são um fenômeno transitório, eles só são interrompidos com a morte. Novamente, em “Nascimento de um corpo, origem de uma história” (1986), Aulagnier lembra que Freud falava de uma “fonte somática” do afeto. Em seu lugar, ela sugere a expressão “fonte somática da representação psíquica do mundo” enfatizando que tudo o que existe, para o processo originário, é fruto do seu poder de afetar a organização somática. As próprias produções psíquicas, segundo ela, fazem parte desse “tudo” (Aulagnier, 1986: 129). Muitos trabalhos dedicados ao estudo de crianças autistas e esquizofrênicas parecem confirmar sua concepção do originário.

Devo dizer que, apesar do meu esforço para destrinchar esta concepção que aponta para os primórdios da vida psíquica, ela permanece enigmática. Percebo que dela derivam uma série de conseqüências que não puderam ser exploradas no âmbito do presente trabalho. Por isso, deixo registrado o meu desejo de continuar esta pesquisa deste ponto, através de uma reflexão mais aprofundada acerca da dialética afeto/representação. Acredito que um dos autores indicados para me acompanhar nessa futura jornada é André Green. Ele levantou uma discussão importante sobre este tema que, até o momento, pude apenas identificar e citar de forma superficial. Pretendo, assim, voltar ao seu trabalho para fazer melhor uso de suas idéias.

Logo nas primeiras páginas do livro “A violência da interpretação”, Aulagnier afirma que “se o enigma da psicose não é parte integrante dos interesses do leitor é pouco provável que esta obra o interesse, ainda que a parte a ela dedicada tenha sido reduzida” (Aulagnier, 1975: 20). No caso desta leitora que aqui escreve, a autora enganou-se porque, apesar de o meu interesse não estar especificamente dirigido para a problemática psicótica, encontrei nessas páginas ferramentas preciosas que, a meu ver possibilitam uma ampliação da nossa escuta.

Sem dúvida, quando se está embebido por determinadas idéias, como é o caso de alguém que escreve uma tese, tende-se a ver o mundo a partir delas. Comigo não foi diferente. Por isso, é importante registrar que, mais do que defender as idéias de Piera Aulagnier, meu objetivo, com a apresentação deste filme, foi chamar atenção para o perigo que corremos, enquanto psicanalistas, quando permitimos que as nossas idéias/teorias funcionem como *a priori* entre nós e os nossos clientes. Capturada pelo título – “Geração Prozac” – e informada por toda a discussão que gira em torno do sujeito contemporâneo, estava preparada para assistir a um determinado filme. Acredito que só pude me surpreender porque, como tentei demonstrar ao longo da tese, meu esforço orientou-se no sentido de evitar que essas idéias se alojem entre mim e os meus clientes, uma vez que o apelo é muito grande. Quando abro a porta do meu consultório ainda espero encontrar um sujeito que sofre e não um “sujeito contemporâneo”. O meu objetivo não é negar todas as mudanças que vêm ocorrendo em velocidade desenfreada. A violência que permeia as relações atualmente está cada vez mais requintada. Contudo, depois desse percurso, passei a valorizar, além dessa violência, esta sobre a qual fala Aulagnier, até porque acredito que, aos psicanalistas, cabe dela se ocupar.

Por último, cabe um esclarecimento. Conforme o leitor pôde perceber, apesar de valorizar a permanente interlocução entre clínica e teoria, não apresentei um caso de minha clínica. Lancei mão de um caso publicado por Piera Aulagnier, que consta do capítulo cinco, com o único objetivo de ilustrar as formulações da autora. Por que esta aparente contradição? Além da minha reserva em tornar público um caso ainda em atendimento, sinto que a ampliação do meu arsenal teórico após a realização dessa pesquisa precisa de um tempo para ser elaborada. Parafraseando Aulagnier, diria que me encontro no “tempo para compreender”. A ambição do caso e do filme foi ilustrar a teoria apresentada.

No que diz respeito à participação de André Green, ele é contemporâneo à Aulagnier e, em função disso, eles tiveram a oportunidade de trocar idéias. Cada um deles privilegiou um caminho, entretanto, parece-me que as suas inquietações não são muitos díspares. Numa entrevista à Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre, Green fala sobre Aulagnier: “Posso dizer que ela estava em comunicação constante com o meu pensamento e mantínhamos intercâmbios. Sua teoria até

hoje é uma viva concepção. Seu livro ‘A violência da interpretação’ é certamente importante para abrir novos caminhos” (www.sppa.org.br/entrevista).

Enfim, sinto que compartilho com esses autores o esforço para melhor acolher aqueles que me procuram sem, por isso, apressar-me em tecer generalizações que, a meu ver, são reducionistas. A idéia é oferecer uma ferramenta a mais para ampliar a reflexão acerca do sofrimento humano. Nada mais do que isso!

Referências bibliográficas

- AMBERTÍN, M. – *As vozes do supereu*. Rio Grande do Sul: EDUCS, 2003.
- ARAGÃO, L.T. *et al.* – *Clínica do social: ensaios*. São Paulo: Escuta, 1991.
- AULAGNIER, P. - *La violence de l'interprétation – Du pictogramme à l'noncé*. França: Presses Universitaires de France, 1975.
- AULAGNIER, P. - *Les destins du plaisir*. França: Presses Universitaires de France, 1979.
- AULAGNIER, P. - O aprendiz de historiador e o mestre feiticeiro – do discurso identificante ao discurso delirante. São Paulo: Escuta, 1989.
- AULAGNIER, P. (1968) – *Demanda e identificação*. In: Um intérprete em busca de sentido I. São Paulo: Escuta, 1990.
- AULAGNIER, P. (1976) – *O direito ao segredo: condição para poder pensar*. In: Um intérprete em busca de sentido I. São Paulo: Escuta, 1990.
- AULAGNIER, P. (1982)– *Condenado a investir*. In: Um intérprete em busca de sentido I. São Paulo: Escuta, 1990.
- AULAGNIER, P. (1981) - *Da linguagem pictural à linguagem do intérprete*. In: Um intérprete em busca de sentido II. São Paulo: Escuta, 1990.
- AULAGNIER, P. (1984) – *Os dois princípios do funcionamento identificatório: permanência e mudança*. In: Um intérprete em busca de sentido. São Paulo: Escuta, 1990.
- AULAGNIER, P. (1989) - *O eu e suas interpretações*. In: Tempo Psicanalítico. n 26. Rio de Janeiro, 1992.
- AULAGNIER, P. (1986) - *Nascimento de um corpo, origem de uma história*. In: Corpo e história. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2001.
- BRAZIL, H.V. – *Sobre a interpretação e o estilo*. In: Tempo Psicanalítico. n 26. Rio de Janeiro, 1992.
- CALICH, J.C. & BERLIM, G. – *Entrevista com André Green*. In: Sobre Psicanálise e psicanalistas. 1 Livro de entrevistas da Revista de Psicanálise da SPPA. Casa do Psicólogo.
- CHEMAMA, R. – *Dicionário de Psicanálise*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995.
- DEBORD, G. (1967) – *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- ENRIQUEZ, E. – *Da horda ao estado – Psicanálise do vínculo social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1991.
- FORTES, I. – *O sofrimento na cultura atual: hedonismo versus alteridade*. In: Formas de subjetivação. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2004.

- FREUD, S. (1895) – *Proyecto de psicología*. Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2006, vol. I.
- FREUD, S. (1900) - *La interpretación de los sueños*. Obras Completas. Buenos Aires editores, 2006, vol. V.
- FREUD, S. (1905) – Três ensayos de la teoría sexual. *Obras Completas*. Buenos Aires editores, 2006, vol. II.
- FREUD, S. (1910) – *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci*. *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2006, vol. XI.
- FREUD, S. (1911) – *Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranóia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente*. *Obras Completas*. Vol. 12. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2006.
- FREUD, S. (1911) – *Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico*. *Obras Completas*. Vol. XII. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2006.
- FREUD, S. (1913) – *Totem y tabu. Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes e de los neuróticos*. *Obras Completas*. Vol. XIII. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2006.
- FREUD, S. (1914) - *Introducción del narcisismo*. *Obras Completas*. Vol. XIV. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2006.
- FREUD, S. (1915) – *Pulsiones e destinos de pulsión*. *Obras Completas*. Vol. XIV. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2006.
- FREUD, S. (1915) – *La represión*. *Obras Completas*. Vol. XIV. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2006.
- FREUD, S. (1915) – *Lo inconsciente*. *Obras Completas*. Vol. XIV. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2006.
- FREUD, S. (1917) – *Una dificultad del psicoanálisis*. *Obras Completas*. Vol. XVII. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2006.
- FREUD, S. (1917) – *Duelo e melancolia*. *Obras Completas*. Vol. XIV. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2006.
- FREUD, S. (1920) – *Más allá del principio de placer*. *Obras Completas*. Vol. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2006
- FREUD, S. (1921) – *Psicología de las masas y análisis del yo*. *Obras Completas*. Vol. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2006.
- FREUD, S. (1923) – *El yo y el ello* *Obras Completas*. Vol. XIX. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2006.
- FREUD, S. (1924) – *Neurosis y psicosis*. *Obras Completas*. Vol. XIX. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2006.
- FREUD, S. (1924) – *El problema económico del masoquismo*. *Obras Completas*. Vol. XIX. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2006.
- FREUD, S. (1925) – *Nota sobre la “pizarra mágica”*. *Obras Completas*. Vol. XIX. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2006.

- FREUD, S. (1926) – *Inhibición, sintoma y angustia. Obras Completas*. Vol. XX. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2006.
- FREUD, S. (1927) – *El porvenir de una ilusión. Obras Completas*. Vol. XXI. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2006.
- FREUD, S. (1930) – *El malestar en la cultura. Obras Completas*. Vol. XXI. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2006.
- FREUD, S. (1933) – *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis. Obras Completas*. Vol. XXIII. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2006.
- FREUD, S. (1939) – *Moisés y la religión monoteísta. Obras Completas*. Vol. XXIII. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2006.
- FREUD, S. (1940) – *Esquema del psicoanálisis. Obras Completas*. Vol. XXIII. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2006.
- FREUD, S. – *Neurose de transferência: uma síntese*. Rio de Janeiro: Imago, 1987.
- GARCIA-ROZA, L. A. - *Introdução à metapsicologia freudiana 3*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.
- GAY, P. – *Freud: uma vida para o nosso tempo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- GOLDENBERG, R. (org.) – *Goza! Capitalismo, globalização e psicanálise*. Salvador: Ágalma, 1997.
- GOLDFARB, D. C. – *Acompanhando o pensamento de Piera Aulagnier*. In: *Demências*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004.
- GREEN, A. - *Narcisismo de Vida – Narcisismo de Morte*. São Paulo: Escuta, 1988.
- GREEN, A. – *Introdução*. In: *Sobre a loucura pessoal*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1988.
- GREEN, A. (1977) – *Concepções de afeto*. In: *Sobre a loucura pessoal*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1988.
- GREEN, A. (1980) – *As paixões e suas vicissitudes*. In: *Sobre a loucura pessoal*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1988.
- GREEN, A. – *Conferências brasileiras de André Green – metapsicologia dos limites*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1990.
- GREEN, A. – *A dual conception of narcissism*. *Psychoanalytic Quarterly*, 71: 631-649, 2002.
- HORNSTEIN, L. – *Dialogo con Piera Aulagnier*. In: www.pieraaulagnier.com/notas/dialogo/vínculo
- HORNSTEIN, M. C. (1986) – *Entrevista a la doctora Piera Aulagnier*. In: *Revista “Psicoanálisis: ayer y hoy” – Asociación Escuela Argentina de Psicoterapia para Graduados*, n 1.

KAUFFMAN, P. – *Dicionário enciclopédico de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

LASCH, C. (1978) – *A cultura do narcisismo*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1983.

LAPLANCHE & PONTALIS – *Vocabulário de Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

LEBRUN J-P. – *Um mundo sem limite – ensaio para uma clínica psicanalítica do social*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004.

MAIA, M. S. – *Extremos da alma – dor e trauma na atualidade e clínica psicanalítica*. Rio de Janeiro: Garamond, 2003.

MELMAN, C. – *O homem sem gravidade – gozar a qualquer preço*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2003.

MENEZES, L.C. – *Fundamentos de uma clínica freudiana*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2001.

MEZAN, R. - *Freud, pensador da cultura*. 1985.

MEZAN, R. – *Interfaces da psicanálise*. São Paulo: Companhia das letras, 2002.

MIJOLLA- MELLOR, S. – *Penser la psychose – une lecture de l’oeuvre de Piera Aulagnier*. Paris: Dunod, 1998.

MILLER, P. – *Métabolisations psychiques du corps dans la théorie de Piera Aulagnier*. In: *Topique*. N 74. França: Éditions L’Esprit du Temps, 2001.

POLI, M.C. – *Perversão da cultura, neurose do laço social* In: *Revista Agora*. Vol. 7, n 01, 2004.

REZENDE CARDOSO, M. – *Limites*. São Paulo: Escuta, 2004

ROUDINESCO, E. – *Jacques Lacan: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

RUDGE, A.M. – *Pulsão e linguagem: esboço de uma concepção psicanalítica do ato*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

VIOLANTE, M.L. – *Piera Aulagnier – uma contribuição contemporânea à obra de Freud*. São Paulo: Via Lettera Editora e Livraria, 2001.