

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

Faculdade de Psicologia

Pós-Graduação em Psicologia Clínica

Laboratório de Psicopatologia Fundamental

Evelyse Stefoni de Freitas Clausse

VOLTAR PARA FRENTE: CONSTRUÇÕES NA CLÍNICA
PSICANALÍTICA DA PSICOSE

SÃO PAULO

2009

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

Pós-Graduação em Psicologia Clínica

Laboratório de Psicopatologia Fundamental

Evelyse Stefoni de Freitas Clausse

VOLTAR PARA FRENTE: CONSTRUÇÕES NA CLÍNICA
PSICANALÍTICA DA PSICOSE

MESTRADO EM PSICOLOGIA CLÍNICA

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Psicologia Clínica, sob orientação do Prof. Doutor Manoel Tosta Berlinck

SÃO PAULO

2009

Evelyse Stefoni de Freitas Clause

VOLTAR PARA FRENTE: CONSTRUÇÕES NA CLÍNICA
PSICANALÍTICA DA PSICOSE

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Psicologia Clínica, sob orientação do Prof. Doutor Manoel Tosta Berlinck

BANCA EXAMINADORA

DEDICATÓRIA

Ao “Artur”, que tanto me ensinou.

AGRADECIMENTOS

À CAPES pelo incentivo à pesquisa e o apoio financeiro.

A Manoel Tosta Berlinck, pela aposta que me acolheu no precioso ambiente que é o Laboratório de Psicopatologia Fundamental da PUC-SP e por, sem nunca permitir que eu me esquecesse da clínica, conceder-me liberdade de autoria.

A Camila Pedral Sampaio, por ter partilhado comigo os descaminhos da experiência clínica; pelas palavras ditas.

A Nelson da Silva Junior, pela cuidadosa leitura, pelos generosos comentários quando do exame de qualificação, pelo incentivo à escrita vindo desde outra época.

A Isabel Kahn Marin, pelo generoso acolhimento.

Aos colegas do Laboratório de Psicopatologia Fundamental, por partilhar os descaminhos da construção do conhecimento e pelos valiosos comentários.

À Gabriela Rinaldi Meyer e Alessandra Balaban, pela leitura, cuidado e incentivo.

Aos colegas do Lugar de Vida, por partilharem as errâncias dessa clínica.

A Michele Oliveira, pela leitura dos textos iniciais e pela preciosa amizade.

A Flávia Marreiro, pela gostosa interlocução, pela compreensão das urgências, pela cuidadosa revisão, pelo companheirismo, pela amizade.

A Julien Clause, meu marido, pelo carinho, acolhimento, compreensão, ajuda e pelo companheirismo que o fez incentivar-me, mesmo quando um oceano de distância foi necessário para que eu finalizasse este trabalho; pelo seu amor.

A Elisabet, minha mãe, pelo carinho de sempre e pelo acolhimento nos últimos dias da escrita deste trabalho.

A Luiz Carlos, meu pai, por sempre ter me incentivado a descobrir novos caminhos; pela leitura e cuidadosa revisão do texto final.

A amiga Gabriela Azevedo Aguiar, pela “medalha”, simplesmente.

Aos queridos amigos de sempre, pela compreensão das minhas ausências.

Aos queridos, Leonardo, Sheila e Mayara, pelo apoio, compreensão e paciência.

A Glória e Claudino Piletti, pela confiança que sempre demonstraram ter pelo meu trabalho; aos alunos da FAPEC.

Aos que comigo partilharam, pacientes, suas idas e vindas.

Por que, então, me chamava de filho?

Édipo , em *Édipo Rei*, Sófocles

RESUMO

Título: Voltar para frente: construções na clínica psicanalítica da psicose.

Este trabalho tem como objetivo delinear uma via de intervenção na clínica psicanalítica da psicose. Ancorado na Psicopatologia Fundamental, a partir do método clínico, é um estudo de caso que tem na busca do paciente por suas origens o seu fio condutor. Para abordar as questões das origens, tomamos o mito de Édipo, fiador da entrada do sujeito na cultura, a partir da construção do mito de origem da civilização, assim como na vivência subjetiva, cuja travessia pelo complexo de Édipo, a partir da simbolização da lei primordial, produzirá diferentes modos de subjetivação.

Nosso percurso começa na investigação do primeiro elemento que nos trouxe a clínica: o não-saber. A partir de um paciente que chega ao consultório assomado por queixas na escola e, principalmente, por seu “não-saber” sobre a própria origem somos levados a investigar as vicissitudes do saber e do conhecimento e suas implicações na constituição psíquica. A partir dessas noções, abordamos as facetas da inibição intelectual na clínica da infância, onde aparecem separadas por tênue limite: posição sintomática na qual a inibição serviria como defesa para o enfrentamento do conflito neurótico ou ainda insuficiência intelectual como fenômeno aparente na infância, máscara da psicose.

No acompanhamento do caso, apresentamos a constituição psíquica pela via da psicose, cuja compreensão é ancorada na ruptura da simbolização primordial. De volta à questão das origens, discutimos as noções de fantasia, delírio e romance familiar. Por fim, abordamos a respeito da tarefa do psicanalista na clínica da psicose.

Palavras chaves: Psicopatologia Fundamental, Psicose, Mito de origem.

ABSTRACT

Title: Back forward: constructions in the psychoanalytic treatment of psychosis.

The purpose of this work is to define a way of intervention in the psychoanalytic treatment of psychosis. Rooted in Fundamental Psychopathology, it is a case study, based on clinical method, conveyed by the search of a patient for its origins. To tackle the question of origins, we start with the myth of Oedipus, the gate to the introduction of the patient into culture, out of the construction of the myth of the origin of civilization, as well as out of the subjective experience, whose course through the Oedipus complex, from the symbolization of the primordial law, will produce different modes of subjectification.

Our route begins with the investigation of the first issue that brought us to the clinic: the “not knowing”. From a patient who comes to the consulting room overwhelmed by learning difficulties at school and, above all, by his “not knowing” about his own origin, we are invited to investigate the hardship of knowledge and cognition and its implications in the psychical constitution. From these notions, we will address the different aspects of intellectual inhibition in childhood clinic where do appear, separated by stringent limits: the symptomatic position in which inhibition would serve as a defense against the confrontation of the neurotic conflict or the intellectual insufficiency as a visible phenomenon in childhood, a mask for psychosis.

Along the case, we introduce the psychical constitution through psychosis, whose understanding is based in the rupture of the primordial symbolization. Back to the question of origins, we discuss the notions of fantasy, delirium and family romance. Finally, we address the task of the psychoanalyst in the treatment of psychosis.

Keywords : Fundamental Psychopatology, Psychosis, Myth of origin.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO _____ p. 16

PARTE I

1.1 Psicopatologia Fundamental – Método Clínico _____ p.18

1.2 A construção do caso clínico _____ p. 24

1.3 Édipo: entre o mito e a clínica _____ p. 28

PARTE II

2.1 A “pré-história” clínica de Artur _____ p. 45

2.2 Complexo de Édipo: entre o saber e o conhecimento _____ p. 52

2.3 Neurose e psicose: a encruzilhada edipiana _____ p. 66

PARTE III

3.1 Um menino sem história? _____ p.81

3.2 Representação das origens: fantasia, devaneio e delírio _____ p.92

PARTE IV

4.1 Mito de origem: de Sófocles a Freud _____ p.107

PARTE V

5.1 Histórias de (e para) Artur _____ p.119

5.2 A Escrita do Psicanalista: uma questão para pensar a construção do caso a partir do método clínico _____ P. 125

Considerações Finais _____ p. 130

Bibliografia _____ p. 132

INTRODUÇÃO

Este trabalho delinea uma via de intervenção na clínica da psicose. Tem na busca do paciente por suas origens o seu fio condutor e o motor de sua escrita foram tanto os impasses decorrentes da experiência clínica como a necessidade de elaboração dela.

Nosso primeiro objetivo foi rever nossa primeira proposta _de elaboração da experiência clínica_ e pensá-la a partir do método. Deste modo, apresentamos na primeira parte, ainda como parte introdutória, os fundamentos da Psicopatologia Fundamental, campo no qual este trabalho está inserido. Sendo assim, a Psicopatologia Fundamental _disciplina ocupada na investigação do pathos, do sofrimento psíquico _utiliza-se do método clínico para construir o pretende: uma metapsicologia do caso. Assim, fez-se necessário apresentar, à luz da psicanálise, a compreensão do que seria, segundo essa teoria, um “caso clínico”.

Como já dissemos, é a questão da busca da origem que norteia este trabalho, de modo que julgamos primordial abordar nele o mito de Édipo, tanto como mito de origem, porta de entrada do sujeito na cultura, como no complexo, fiador da passagem do sujeito ao mundo simbólico.

Na segunda parte, apresentamos nosso caso _um paciente que chega ao consultório assomado por queixas na escola e, principalmente, por seu “não-saber” sobre a própria origem. Daí inicia-se nosso percurso a partir do primeiro elemento que nos trouxe a clínica: a questão do saber e do conhecimento e suas implicações na constituição psíquica. Somos levados a duas discussões. Num primeiro momento, abordamos as facetas do fenômeno da debilidade na clínica da infância, onde aparecem separadas por tênue limite: posição sintomática, na neurose, onde a debilidade serviria como uma máscara para o enfrentamento do conflito entre a criança e o imaginário dos pais? Ou

insuficiência intelectual como fenômeno aparente na infância, máscara da psicose?

O trabalho se volta então à discussão do “não-saber” sobre a origem e a impossibilidade que traz à tarefa de montar e desvendar esse enigma _fundador da curiosidade na infância e porta de acesso ao desejo. E, assim, sob a luz da constituição psíquica, estudamos os mecanismos da neurose e da psicose.

De volta ao caso, no capítulo *Um menino sem história?*, acompanhamos a trajetória clínica do nosso paciente, na construção de sua história, na busca por suas origens. Em seguida, a partir do conceito de fantasia originária, estudamos os três diferentes modos de representação psíquica: a fantasia inconsciente, o devaneio e o delírio.

No capítulo de *Mito de Origem: de Freud à Sófocles*, apresentamos a leitura de Freud acerca do mito da origem da civilização e da cultura, a partir tragédia grega *Édipo Rei*, acrescentando nossa leitura do caso, na qual o delírio não é mais do que uma tentativa reconstrução das origens

Na ultima parte, na elaboração do caso apresentada em *Histórias de (e para) Artur*, voltamo-nos a pensar nas construções do analista, a partir a escrita do caso clínico. E, por fim, encerramos o trabalho abrindo uma questão acerca do método ou melhor acerca da própria construção do caso clínico.

PARTE I

1.1 - Psicopatologia Fundamental – Método Clínico

A Psicopatologia Fundamental, segundo Pierre Fédida (1998), é um projeto de natureza intercientífica que se faz possível pela interlocução da reflexão produzida por diferentes campos do saber acerca das diversas manifestações psicopatológicas do ser humano. O autor ressalta que a Psicopatologia Fundamental seria “um ideal de comunicação mais do que o objeto de uma esperança da ciência unificada” (FEDIDA, 1988, p.115).¹

Berlinck (2000)² ao descrever a posição da Psicopatologia Fundamental frente a outros saberes, em convergência com a proposta de Fédida, marca que a Psicopatologia Fundamental é sobretudo uma posição clínica.

Nas palavras do autor:

Trata-se, antes de mais nada, de uma posição clínica que encontra suas origens no teatro grego de tempo de Péricles e na medicina de cidadãos praticada em Atenas, nessa época. Tanto o espectador como o médico de cidadãos se inclinam, como na Psicopatologia Fundamental, diante de alguém que porta uma voz única a respeito de seu *pathos*, de sua tragicomédia, mas, também, de seu sofrimento, de suas paixões, de sua passividade. É clínica, portanto, porque respeita o princípio da voz única que suscita experiência e terapia. Trata-se de uma posição porque reconhece a existência de outras posições na polis dentre as quais se destacam a do *orthos* e a do historiador. Essas posições nascem de posturas corporais e essas posturas _verdadeiras formas de existência dos corpos_ engendram

¹ FÉDIDA, Pierre. *De uma psicopatologia geral a uma psicopatologia fundamental*. Nota sobre a noção de paradigma. Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental, São Paulo, v. I, n. 3, p. 107-121, set/1998.

² BERLINCK, Manoel Tosta. *Psicopatologia Fundamental*. São Paulo. Ed. Escuta. 2000.

discursos *_logos_* que representam essas posições. (BERLINCK, 2000, p.22)

Para Berlinck, a Psicopatologia Fundamental mira seu olhar no *pathos*. Seu interesse se volta ao sujeito trágico que se constitui e coincide com o *pathos*, “o sofrimento, a paixão, a passividade”. Este sujeito, sublinha, não é “nem racional nem agente e senhor de suas ações e encontra sua mais sublime representação na tragédia grega” (BERLINCK, 2000, p.23). Ainda segundo o autor, em referência à tragédia grega, *pathos* rege as ações humanas, que, no sentido clássico, quer dizer tudo o que faz ou que acontece de novo, do ponto de vista daquele que sofre.

Faz-se compreender, portanto, que tal interlocução só pode se dar à medida que o posicionamento clínico *_e, conseqüentemente, do clínico_* seja marcado pelos seguintes aspectos: o reconhecimento da existência de diferentes saberes e o respeito pela “voz única” do sujeito, que deve prevalecer em detrimento dos saberes constituídos. É também dessa forma que o conhecimento em Psicopatologia Fundamental, campo no qual este trabalho está inserido, se produz a partir do método clínico. Berlinck esclarece:

A posição da Psicopatologia Fundamental é tal que se dispõe sempre a escutar um sujeito que porta uma única voz que fale do *pathos* que é somático e que vem de longe e de fora, ela é sempre objeto da transferência, ou seja, de um discurso que narra o sofrimento, as paixões, a passividade e que possui um corpo onde brota, para um interlocutor que, por suposição, seja capaz de transformar, com o sujeito, essa narrativa numa experiência. Esta palavra, aqui, adquire o sentido preciso de enriquecimento, ou seja, a experiência é a possibilidade de se pensar aquilo que ainda não foi pensado. Nunca é pouco repetir, a Psicopatologia Fundamental não ocupa o lugar do *logon didonai*, do discurso dos que estão sustentando uma posição irrepreensível. É por isso que se diz que na Psicopatologia Fundamental se produz metapsicologia, ou seja, um discurso mito-poético epopéico que é uma experiência e que, como tal, é terapêutica. (BERLINCK, 2000, p.22)

Vale ressaltar que o método clínico da Psicopatologia Fundamental não pretende construir parâmetros ideais que marcam o limite entre a saúde e a doença. Para a Psicopatologia Fundamental, é a partir da singularidade do caso que se conhece a generalidade da espécie, sem perder de vista que o *pathos* é elemento constitutivo da espécie humana. Essa posição marca de modo decisivo sua distinção da Psicopatologia Geral que, fundada por Karl Jaspers no início do século passado, tem por fundamento a construção de uma narrativa objetiva acerca das doenças mentais.

Para Jaspers (1956, p.13), o objeto da psicopatologia é “o fenômeno psíquico realmente consciente”.³ Esses fenômenos são estudados nos homens, compostos pelo somático que é inseparável daquilo que ele nomeia como alma. A alma do homem não se constitui como objeto de investigação, mas torna-se ponto central na medida em que se faz presente e perceptível através das mais distintas ações humanas. Ela está presente no somático, na linguagem, no comportamento, ou seja, nas vivências humanas. A alma, entretanto, não se apresenta como fundamentalmente consciente. Ela o é, em determinadas expressões do sujeito. Em muitas outras, porém, pode ser definida como inconsciente e como um “vir a ser”, como um horizonte inacabado, parte da riqueza infinita da espécie.

Tanto na psicologia quanto na psicopatologia talvez não se possa afirmar nada ou quase nada que não seja, de alguma maneira, contestado. Por isso, se alguém pretende estabelecer a razão de suas afirmações e descobertas e elevá-las acima da onda de intuições psicológicas diárias, terá também de empreender reflexões metodológicas. E não se contestam apenas afirmações particulares, mas todo e qualquer método. Já é muito quando dois pesquisadores concordam sobre o método e só discordam sobre os resultados estabelecidos, de um modo, nesse caso, produtivo. Comparada com essa situação, a

³ JASPERS, K. (1956). *Psicopatologia Geral 1*, 8ª Edição. São Paulo: Atheneu, 2006.

investigação somática na psiquiatria segue hoje em dia um curso firmemente estabelecido e continuamente progressivo. Numerosos colaboradores buscam os mesmos resultados na histologia do sistema nervoso central, citologia etc. Ao contrário, na psicopatologia, contesta-se às vezes até sua possibilidade. (...) Tal esforço ainda é necessário na arte da observação psicológica a fim de obterem conceitos e distinções suficientemente claros, fundamento de todo conhecimento ulterior. Nessa situação é compreensível que todo psicopatologista se veja forçado a fazer metodologia (JASPERS, 1956, p. 16).

A definição do objeto de estudo torna-se essencial para a compreensão de sua pesquisa. Jaspers (1956) apresenta os elementos centrais para a constituição de um objeto de pesquisa da Psicopatologia Geral. A partir disso, dedica-se ao desenvolvimento de uma metodologia capaz de apontar os fenômenos observados, classificá-los e relacioná-los com os conceitos científicos da época – principalmente a neurologia, a medicina interna e a fisiologia.

Jaspers não reduz o paciente àquilo que a ciência psicopatológica é capaz de observar como um fenômeno verdadeiro do sofrimento. Segundo ele, o sujeito conserva em si uma imensidão, “uma riqueza infinita” que está além da possibilidade de conhecimento clínico. O que está além do empiricamente observável deixa de ser, em sua concepção, passível de desvelamento e, portanto, de se apresentar como verdade científica transmissível.

Assim, tanto no que diz respeito aos métodos utilizados como no que tange à seleção de um objeto de estudo dentro da psicopatologia como campo de pesquisa e intervenção terapêutica, a Psicopatologia Fundamental se distingue da Psicopatologia Geral. Berlinck marca essa distinção:

Enquanto a disciplina inaugurada por Jaspers visa à formulação narrativa objetiva das doenças mentais conhecidas, a psicopatologia fundamental, longe de ignorar as ricas e tradicionais contribuições da psiquiatria, da filosofia e da

psicologia, pretende resgatar a dimensão subjetiva e singular contida em *pathos*, pois dele, além de sofrimento, deriva-se também paixão e passividade. Neste sentido, quando *pathos* ocorre, algo da ordem do excesso, da desmesura se põe em marcha, sem que o eu possa se assenhorar desse acontecimento, a não ser como paciente, inaugurando, assim, condições necessárias e suficientes para a posição do terapeuta e para a transformação da vivência prática numa patologia e, daí, numa experiência. (BERLINCK, 2000, p.17).

A Psicopatologia Fundamental tem por objetivo debruçar-se sobre o leito do paciente para investigar o *pathos*. Por meio de um método, clínico por excelência, visa obter uma narrativa sobre o sofrimento do sujeito. Este método, contudo, não pode deixar de apresentar um caráter particular. A narrativa do *pathos* se dirige ao clínico que, por sua vez, é afetado por este na transferência. Desta forma, a técnica de uma escuta especializada fornece material para a construção de uma teoria sobre o caso.

Psicopatológico significa a constituição de uma linguagem de sofrimento que lança mão do recurso mito-poético-epopéico para permitir a experiência. É assim que podemos dizer de sua finalidade maior: transformar, com o sujeito, a narrativa do seu sofrimento numa experiência. E diante da tensão entre a vivência clínica e o *logos*, cria-se uma situação problemática, na qual o psicoterapeuta deixou de ser o detentor de um saber, passando a ser alguém em busca da palavra mais precisa possível para representar o vivido na clínica. Essa proposta se atualiza constantemente na relação entre o clínico e o paciente, à medida que uma narrativa do *pathos* é posta em construção.

Há um segundo momento que diz respeito ao ato de transformar em pesquisa acadêmica o que foi vivido na clínica.

Sabe-se, desde Ferenczi, que tudo o que passa pela mente do psicanalista durante a sessão (e, até, depois dela) é manifestação da transferência e que a contratransferência nada mais é do que metáfora da transferência. Investigar as possíveis

conexões de sentido entre a fala do paciente e aquilo que afeta o psicanalista – o seu *pathos* psíquico – durante a sessão constitui o principal motivo da pesquisa e ocorre somente a posteriori, depois da sessão e, muitas vezes, depois do tratamento. Escrever sobre as possíveis conexões entre o vivido na clínica e as articulações de sentido da vivência tem, então, dupla função: a dissolução da transferência no e do psicanalista e a elaboração da vivência clínica numa experiência, ou seja, em um discurso socialmente compartilhável. (BERLINCK, 2005, p. 2)⁴.

Há, portanto, uma questão universal dentro da singularidade de um estudo a partir do método clínico. Devemos observar que o campo da Psicopatologia Fundamental não se esgota numa psicopatologia psicanalítica, ainda que, de acordo com Berlinck (2000), na psicanálise possamos encontrar “*a casa mais confortável para sua existência*”. A psicanálise coloca a dimensão da subjetividade no centro da psicopatologia. O psiquismo ultrapassa o observável e constitui uma realidade confundindo objetividade e subjetividade de tal maneira que pode ser concebido para além do fenômeno observável, descritível.

É partindo dessas considerações que pretendemos seguir este trabalho. O objetivo é, a partir da elaboração de um caso clínico, construir um aparato teórico capaz de representar a vivência clínica.

⁴ BERLINCK, M. T. *Psychoanalysis beyond the couch: psychoanalysis culture in review. Why do psychoanalysts write?*. São Paulo, 2005.

1.2 - A construção do caso clínico

No contexto de transmissão do conhecimento, a construção de uma narrativa do caso é parte constituinte do método clínico da Psicopatologia Fundamental. A narrativa contém não somente o olhar do clínico, mas, sobretudo, um modo sistematizado de dirigir esse olhar ou, ainda, a escuta.

Na visão de Pierre Fédida e François Villa (1999, p.48), “o caso ocupa um lugar fundador na constituição das práticas teóricas e clínico-técnicas em psicopatologia”⁵. Os autores compreendem o caso clínico como uma “teoria em gérmen”. É essa a natureza da narrativa capaz de promover uma transformação em metapsicologia. O caso é uma construção que solicita diferentes áreas do conhecimento e ciências, porque visa uma ampliação do pensamento de modo a permitir diversas aprendizagens.

Fédida e Villa (1999) ressaltam que, no momento em que o acento é colocado cada vez mais sobre a compreensão clínica da individualidade psíquica e seu papel na cultura e na vida, a questão do caso se impõe como campo de reflexão solicitando a psicanálise, a psiquiatria, a psicopatologia e também as ciências da linguagem, a história, o direito e a antropologia.

A construção é diferente da observação, ainda que primeira contenha a segunda. Encontramos na teoria freudiana contribuições para pensar a construção como método. Caon (2001) observa que o caso não é uma reconstrução ou retrato que busca montar um quebra-cabeça até a última peça perdida. Não se trata de recuperação, reconstituição arqueológica ou restauração. O caso, aqui, não coincide com o método da história clínica de psiquiatras e psicólogos que investem numa atividade de reconstituir uma história inteira de um paciente a partir de alguns dados colhidos, como

⁵ FÉDIDA, Pierre. e VILLA, François. (1999). *O caso em controvérsia e outros trabalhos*. Editora Escuta: São Paulo, ano XIII- XIV, nº 140-1, dez. 2000/ janeiro 2001.

modalidade detetivesca. Não se trata de buscar a peça faltante que conclui o caso.

O autor chama a atenção para a especificidade do estudo e da construção do caso psicanalítico: ele se opõe à história clínica dos psicólogos e dos psiquiatras e apresenta-se como um instrumento de validação de pesquisas psicanalíticas universitárias. Ele considera o caso do “Homem dos Lobos” como modelo de construção do caso psicanalítico em que aparece conhecimento novo, “instrumento modelar de pesquisa psicanalítica em que clínica e pesquisa são, praticamente, uma e mesma coisa” (Caon 2001, p.40).⁶

Uma das funções do caso seria, portanto,

(...) fazer avançar a prática clínica esclarecendo a estrutura psicopatológica subjacente. Esta é a função do caso clínico habitualmente reconhecida no campo da psicanálise e aplica-se, através do estudo de um caso tipo único, à demonstração de hipóteses generalizáveis para a psicopatologia. Por exemplo, a partir da exposição do caso Dora, a psicopatologia da histeria é esclarecida por um funcionamento psíquico de suas leis que responde ao critério da universalidade e pode sustentar as regras de reprodução do método em relação a outros casos similares de histeria de conversão. (Cyssaud apud D’AGORD, 2000-1, p.15)⁷.

Além disso:

(...) a construção singular de um caso está nos fundamentos das descobertas e da evolução conceitual da teoria. Nesse sentido, o caso é o evento fortuito, acidental, que acontece na clínica e que vem desacomodar a teoria. É onde se produz a aventura da descoberta,

⁶ CAON, J. L. Retrato, auto-retrato e construção metapsicológica de Serguéi Constantinovitch Pankejeff, o “Homem dos lobos”. *Pulsional Revista de Psicanálise*, São Paulo, ano XIII e XIV, n. 140-1, dez. 2000 e jan. 2001.

⁷ D’AGORD, M. Sobre a coletânea “Le cas en controverse”. *Pulsional Revista de Psicanálise*, São Paulo, ano XIII e XIV, n. 140-1, dez. 2000 e jan. 2001.

condição prévia incontornável da qual a formulação de hipóteses extrairá suas fontes. O caso não é aqui objeto de uma generalização, ele provoca a verdade da construção. Assim, o caso Dora permite a Freud descobrir a transferência em ato no tratamento e lançar as premissas de uma evolução de seu conceito a partir do modelo psicopatológico da histeria. (Cyssaud apud D'AGORD, 2000-1, p.15)

A observação clínica repousa sobre a atenção perceptiva consciente, pois sua meta é descrever minuciosamente os doentes e seus sintomas, destacando sinais por meio dos quais é deduzida uma visão sintética da doença. Já o caso se insere em uma clínica da escuta que leva em conta fenômenos para além dos observáveis pela consciência.

Nesse sentido, na tradição freudiana, a observação dos processos psíquicos não é exterior aos processos psíquicos observados com tais: “o aparelho psíquico é o objeto observado, o instrumento de observação e, ao mesmo tempo, é ele que concebe o lugar fictício da construção metapsicológica” (Cyssau apud D'AGORD, 2000-1, p.13).

O texto *Do modelo narrativo à escritura do fato clínico: o drama do paciente e o caso do analista* (Hoppe 2000-1) apresenta diversos modelos de narrativas. Há o modelo científico, cuja metodologia apresenta uma visão objetiva da história do caso, como se esse correspondesse a uma realidade passível de deciframento, verificação e reprodução. Cita ainda os modelos histórico, hermenêutico e literário para chegar até o caso freudiano.

Segundo a autora, no caso freudiano a narrativa tem início na discursividade corporal, da ação do sujeito que escreve e transmite sua posição diante de um fato investigado. O que ocorre é a transmissão de um conhecimento adquirido que em Freud se dá desde um pluralismo metodológico, na expressão de Feyerabend:

Freud utiliza-se de modalidades orais e escritas, de diálogos e narrativas, de história e ficção, de ficção e teoria, considerando a ficção como uma produção singular e reveladora. Atinge a objetivação, na narrativa do

caso, de todo um percurso vivido na situação psicanalítica de tratamento. (Feyerabend apud HOPPE, 2001, p. 58).⁸

O caso abstrai da história individual do paciente, pois não se refere a tal ou qual paciente, mas à vivência *pática* do psicoterapeuta que, por sua condição, solicita a construção de uma narrativa. Não é o relato de atendimento de um paciente ou da transcrição do seu relato, o que implicaria enfrentar a questão da verdade. Diferentemente de um caso jornalístico, biográfico ou jurídico que buscam, em tese, a veracidade do fato, a construção do caso clínico se realiza a partir da admissão de seu caráter subjetivo. Pode-se dizer que, em última instância, o caso é uma ficção e é uma ficção do psicoterapeuta.

Assim como a clínica psicanalítica, a construção do caso também está ancorada na égide da transferência. A construção do caso clínico encontra sustentação no espaço intermediário entre a transferência e a contratransferência. E se a transferência, na situação analítica, diz respeito às fantasias do paciente, é, pois, sob o campo fantasmático do analista que a construção do caso se faz possível.

⁸ HOPPE, M. W. Do Modelo narrativo à escritura do fato clínico: o drama do paciente e o caso do analista. *Psicologia: Revista de Psicanálise*. São Paulo, ano XIII e XIV, n. 140-1, dez. 2000 e jan. 2001.

1.3 - Édipo: entre o mito e a clínica

A Psicopatologia Fundamental, disciplina na qual este trabalho está inserido, é ancorada na experiência clínica. Antes, porém, de nos encaminharmos ao nosso caso clínico, objeto central deste trabalho, seguiremos forjando nosso passo na leitura da tragédia grega *Édipo Rei*.

O mito de Édipo, para além de seu papel central na construção psicanalítica como modelo mítico a partir do qual se organiza a subjetividade, aparece porque nossa clínica a ele nos convoca. Ele vem à tona para sublinhar não só a tão famosa triangulação pai-mãe-filho, mas para encontrar a própria estruturação do mito: a busca de Édipo por suas origens.

Em nossa compreensão, *pathos*, o sofrimento, a paixão, a passividade é representado na tragédia de Édipo entre a ignorância e o saber. É sobre essas questões _do enigma da origem_ que nos debruçaremos em seguida em nosso relato clínico.

A relação entre a ignorância e o saber em Édipo está apresentada sob a metáfora da esfinge, na tentativa de fuga do próprio destino, no cumprimento da maldição a que estava destinado e em sua incessante e sofrida busca por “conhecer-se a si mesmo”. Ainda assim, esses são elementos que curiosamente costumam ser preteridos nos textos psicanalíticos em favor do desfecho trágico, incestuoso.

Nossa apresentação não tem, como é óbvio, o intuito de oferecer novas interpretações. Buscamos a partir dela construir caminhos, metáforas e analogias que nos ajudem a representar a experiência clínica. Buscamos construir perguntas.

O mito de Édipo Rei

“Seu destino comove-nos apenas porque poderia ter sido o nosso _porque o oráculo lançou sobre nós, antes de nascermos, a mesma maldição que caiu sobre ele.(...) Como Édipo, vivemos na ignorância dos nossos desejos (...)”

Sigmund Freud, em “A Interpretação dos Sonhos”

Nada mais leviano que comentar a tragédia de Sófocles (496-406 a.C.) *Édipo Rei* aplicando a ela uma suposta linearidade: Édipo, filho de Laio e Jocasta, fora designado à morte para tentar evitar que se cumprisse a predição de que, se Laio tivesse um filho, este o mataria e casaria com a própria mãe. Afinal, nada disso está posto desde o início da tragédia. Ela se inicia quando Édipo, o rei de Tebas, é convocado a enfrentar os danos da peste que há anos aflige a cidade. A tragédia é composta em dois planos: o presente, em que Édipo é aclamado pela sua sapiência e ignora suas verdadeiras origens; e o passado, evocado ao longo da obra.

No prólogo da tragédia, Édipo, o rei, sai do palácio e fala ao povo. Ele próprio dispõe-se a ouvir as súplicas dos que sofrem com a peste na cidade de Tebas: “Aqui estou, não instruído por vozes, filhos, ouvir eu vim” (SCHÜLER, 2004, p. 78)⁹.

Em resposta, o sacerdote, em nome do povo, clama ao poder e à sapiência de Édipo, para que ele reponha a cidade em bases sólidas, já que, pela peste, Tebas “morre nos cálices frutíferos da terra, morre nos rebanhos

⁹ Seguiremos a tradução de Schüler em *Édipo Rei. Sófocles*. Tradução do grego e estudo crítico de Donaldo Schüler. Rio de Janeiro: Lamparina, 2004;

bovinos, em partos sem filhos (...)" (SCHÜLER, 2004, p. 78). É anunciada, então, a chegada de Creonte, que fora designado a consultar o deus Apolo a respeito do destino da cidade.

Édipo ordena que Creonte proclame as palavras do oráculo: "Manda-nos banir, ou sangue com sangue lavar. Sangue derramado empesta essa cidade". Édipo questiona a que morte estaria referida a vingança. Creonte esclarece: "Laio, meu senhor, foi outrora rei desta terra, antes de assumires o poder". E Édipo declara: "Sei, ouvi falar... Não cheguei a vê-lo".¹⁰

Édipo indaga o povo e determina que relatem a ele tudo que sabem sobre "a mão que golpeou Laio". Lembra que detém o poder que foi dele, fecunda a mulher que foi dele. "Por tudo isso, como se fosse meu próprio pai, por ele lutarei, não pouparei forças, farei tudo para acompanhar o autor dessa morte."

A resposta a Édipo vem na voz de Corifeu, que indaga: Se a ordem de descobrir o infrator vem de Apolo, não caberia solicitar a ele uma resposta? Mas Édipo prefere que a questão se resolva na esfera humana. Corifeu, então, propõe a Édipo que consulte Tirésias, um sábio, um velho vidente de olhos feridos. Édipo concorda e Tirésias¹¹ é esperado.

A Tirésias Édipo implora ajuda. Pede a ele, que não vê, que penetre "tudo, o dito e o silenciado, o celeste e o rasteiro", que o ajude a descobrir os assassinos de Laio. Tirésias responde: "Maldição! Conhecer é terrível quando não favorece quem conhece. Bem o sabia eu, mas me escapou; do contrário,

¹⁰ Idem. p. 80.

¹¹ Laio, filho de Lábdaco e bisneto de Cadmo, não pôde assumir o governo com a morte do pai por ser menor de idade. Assume a regência Lico (filho de Ctônio, um *spartoi*) e morre assassinado por dois sobrinhos. Aterrorizado, Laio foge e procura asilo na corte de Pélope, rei Elida. Tomado de amores por Crísipo, filho de seu hospedeiro, Laio o raptou, ofendendo Hera, protetora da família. Crísipo, envergonhado, suicida-se. Indignado, Pélope amaldiçoa Laio, o raptor: se ele tivesse um filho, este mataria o pai e se casaria com a mãe. Assustado, Laio consulta o oráculo de Delfos que confirma a predição. Tendo assumido o governo de Tebas e casado com Jocasta, Laio evita relações sexuais para impedir que a maldição se cumpra. Mas, depois de uma festa, excitado e embriagado, Laio engravida Jocasta. (SCHÜLER, 2004)

não teria vindo".¹²

A partir desse momento, inicia-se um diálogo entre Édipo e Tirésias ao mesmo tempo enigmático e esclarecedor, a depender do lugar de quem escuta. Ao ignorante, ao desavisado, a fala não faz senão atizar a curiosidade e o ódio, por ser tão enigmática quanto indesejável. Ao sabido, a quem estava desde sempre avisado, ao de fora, a fala de Tirésias não faz mais do que esclarecer, ligar. Antes de oferecermos nossas interpretações, assim como a clínica nos ensina, é necessário apreender a fala. Vamos ao diálogo:

Tirésias: Deixa-me partir, assim te será fácil carregar teu fardo e eu o meu. Não te oponhas.

Édipo: Pelos céus, o saber não o retenhas, nós todos de joelhos suplicamos.

Tirésias: Ninguém de vós é sensato; jamais direi o que sei, não revelarei tua desgraça.

Édipo: Que ouço? Sabes e não falas? Acaso pensas trair-nos e arruinar a cidade?

Tirésias: Não quero trair-te nem a mim. Por que insistes? De mim não saberás nada.

Édipo: Não, infame entre os infames? Até um coração de pedra enfurecerias. Não falarás? Serás obstinado sempre, intratável?

Tirésias: Reprendes minha obstinação, e a que te é familiar, a que reside em ti, ignoras e me censuras?

Édipo: Quem não se indignaria com os insultos que proferes contra esta cidade?

(...)

Tirésias: Nada mais direi. De mais a mais, se queres, odeia-me com a mais feroz das fúrias.

Édipo: Seja! Não omitirei nada _a fúria me espicaça_ do que penso. Sabe, parece-me, que elaboraste o plano e o executaste, claro, com as mãos deles. Se enxergasses essa obra, eu diria que foi só tua.

Tirésias: Falas sério? Ordeno-te que ao decreto que baixaste tu mesmo te submetas, a partir de agora não dirijas mais palavras nem a estes nem a mim, pois tu és a imundice que

¹² Idem. p. 96.

emporcalha esta cidade.

Édipo: O quê? Tens a petulância de lançar esta acusação, e pensas escapar ileso?

Tirésias: Já escapei; cultivo a verdade poderosa.

Édipo: Instruído por quem? Por tua arte, não.

Tirésias: Por ti; tu me fizeste falar contra deliberação minha.

Édipo: Falaste o quê? Repete-o para me instruir melhor.

Tirésias: Não me estendeste? Falei às rochas?

Édipo: Asseguro, não entendi nada. Vamos, repete.

Tirésias: O assassino, afirmo, que procuras és tu.

Édipo: É a última vez, não repetirás impunemente injúrias.

Tirésias: Queres que prossiga para que te enfureças ainda mais?

Édipo: Como quiseres; serão palavras perdidas.

Tirésias: Sem que saibas, afirmo, vives com quem amas em união abjeta; não percebes a nojeira em que mergulhastes.

Édipo: Pensas que poderás me insultar sempre sem retribuição?

Tirésias: Sem dúvida, se a verdade ainda tem alguma força.

Édipo: Tem, com certeza, mas não em ti, pois és cego dos ouvidos, da mente e dos olhos.

Tirésias: Desdito, reprovos em mim o que em ti ninguém deixará de reprovar em breve.

Édipo: Vives em noite sem fim, a mim nunca poderás ferir nem a outro que contemple a luz.

Tirésias: Tombar por minha mão, não é este teu destino, basta Apolo, a quem cabe executar a sentença.

Édipo: Vêm de ti ou de Creonte estas invencionices?

Tirésias: Creonte também não te cava a cova, tu mesmo cavas a tua (...). (SCHÜLER, 2004, p.96-101).

Édipo está na posição de sábio até o momento em que se defronta com Tirésias. Este, um ancião enfraquecido pelos anos, de olhos feridos, abala as certezas do sábio. Para ambos o saber gera sofrimento. O conflito de Tirésias apresenta-se diante da revelação _entre atrair o ódio para si, ocultando a verdade, ou revelá-la e precipitar a desgraça de Édipo. Este, por outro lado,

investiga e resiste, quer e não quer, ainda, saber quem é. A traição recai, então, sobre Creonte, a quem Édipo suspeita de conspiração. Tirésias nega. Não há alianças entre Creonte e Tirésias.

Tal como proferiu, Édipo condena a si próprio à afetação da tripla cegueira: cego da mente, foge de casa na tentativa de não cumprir com sua predestinação; cego dos olhos, não compreende os sinais, marcas do seu corpo; e, cego dos ouvidos, retoma a fala:

Édipo: Devo tolerar o que ele diz? Para o inferno! E já! Fora daqui! Ainda não abandonaste o Palácio?

Tirésias: Não teria vindo, se tu não me tivesses chamado.

Édipo: Não sabia que só me dirias loucuras, do contrário não te chamaria à minha casa.

Tirésias: Não sou mais que isso, na tua opinião, um louco, mas para os que te geraram, lúcido.

Édipo: Quem? Um momento! Que mortais me puseram no mundo?

Tirésias: Este dia te gerará e te perderá.

Édipo: Como é enigmático e incompreensível o que dizes!

Tirésias: Ora, não é o melhor dos intérpretes?

Édipo: Não me ridicularizes. Nisso sou grande.

Tirésias: A sorte foi ela que te arruinou.

Édipo: Salvei esta cidade, nada mais me importa.

Tirésias: Então, adeus. Guia-me, meu filho.

Édipo: Vamos, obedece. Tua presença me confunde; longe dos meus olhos não me atormentas.

Tirésias: Depois de dizer a razão da minha vinda, parto; teu semblante não me assusta; não tens poder para me matar. Asseguro-te, o homem que há muito procuras com ameaças e decretos, o assassino de Laio, este se encontra aqui, ao que pensam, um estrangeiro domiciliado aqui, mas natural de Tebas como se verá, não jubilará com a transformação: de vidente a cego, de rico a pobre, ao exílio marchará tateando com um bordão. Ele se mostrará dos próprios filhos irmão e pai, e da mulher de quem nasceu, filho e marido, e do pai, comborço e assassino. Entra, reflete sobre isso lá dentro; se me apanhares em mentira, poderás afirmar que de vidência não entendo nada. (Idem, p.101-106)

Abalado em suas certezas, Édipo é convocado a mudar de posição: de sabido passa a viver a aflição das incertezas, pois o enigma, agora, ao mesmo tempo em que o atinge o excede. Como poderia ele, aquele que venceu diante da esfinge, não compreender as palavras claras de Tirésias? Queria saber sobre suas origens? Como conciliar o sábio e o ignorante?

É neste momento da tragédia que Édipo nasce para sua condição ferida. É o momento que o faz morrer como ilusão e nascer como um que não tem, um que busca. “Tirésias ataca o *týrannos* para que Édipo possa nascer.”

Édipo reage, ataca. Sente-se traído e ameaça. Creonte se torna objeto das desconfianças de Édipo. Desconfianças não infundadas, pois a saída de Édipo do poder daria este lugar a Creonte. Este, porém, argumenta que se contenta em ser o terceiro, entre Édipo e Jocasta, diz não ansiar o lugar de mandatário. As considerações seriam mais convincentes se os homens fossem conduzidos só pela razão. Mas há as paixões, ignoradas por Creonte no discurso. O diálogo entre Édipo e Creonte termina em acusações pessoais.

A peste, a cidade tornam-se segundo plano, pois, agora, em jogo está a vida. E, no jogo da vida, é Jocasta quem intervém. Ouvida como a voz que porta a razão, ela faz acalmar os ânimos entre os homens. Pede a Édipo que a explique o que lhes provoca tanta cólera.

Édipo responde, com zelo e respeito pela rainha, mulher (e mãe?) que lhe questiona: “Sem reservas, querida, pois te prezo acima de tudo; foi Creonte, ele conspira contra mim. Através de um vidente, assassino de Laio ele me declara”. Ao que Jocasta, friamente, contrapõe:

Ora, livra-te do fardo do que me dizes,
escuta-me e aprende que mortal algum exerce a arte da
vidência.

Disso, exponho-te prova sucinta:

um oráculo veio, outrora, a Laio, não digo que do próprio Apolo, mas de um de seus servidores, dizer que seu destino era ser morto pelo próprio filho, nascido de mim e dele.

Entretanto, ao que se conta, Laio foi morto por estrangeiros, Saltadores, numa encruzilhada de três caminhos.

Quanto ao filho, novinho, não tinha nem três dias,

Atando-lhes os tornozelos, lançou-o,

valendo-se das mãos de outro, num monte inacessível.

Como vês, Apolo não conseguiu fazer do filho um parricida, nem alcançou que Laio, apavorado, fosse pelo filho assassinado.

Isso, entretanto, tinham predito as declarações premonitórias.

Não lhes dê atenção alguma.

Um deus, se a algo faz jus, ele mesmo traz a luz.

(SCHÜLER, 2004, p.125)

As palavras de Jocasta, que tinham por intenção manifesta acalmar Édipo, perturbam-no ainda mais. Reconheceria algum elemento de sua história ou estaria ele espantado diante da frieza com que ela se revela, espontaneamente, assassina de seu próprio rebento? A verdade irrompe por todos os lados, mesmo naqueles que desejam ocultá-la. Édipo, no entanto, segue questionando: golpeado fora Laio num cruzamento de três caminhos? Onde fica o lugar em que tudo aconteceu? Há quanto tempo? Que aspecto tinha e qual era sua idade? E, diante das respostas de Jocasta, Édipo conclui: “Que desgraça! A mim mesmo lancei no infortúnio cruel agora mesmo sem o saber”. Inquieto, Édipo continua: Laio, estava ele só ou acompanhado? A resposta de Jocasta traz a Édipo esclarecimentos. Lembranças? Ainda assim, ele quer confirmações, quer falar com o escravo, testemunha única da morte de Laio. Édipo, embora não o saiba, busca fora si o que traz em si mesmo. E enquanto aguarda, já de posse desses novos elementos, Édipo conta sua história:

Meu pai é Pólibo de Coríntio. Minha mãe é dória, Mérope.

Meu prestígio lá era inigualável entre os demais antes de um incidente me surpreender, grave, sem dúvida, mas não no grau de importância que lhe atribuí. Num banquete, um ébrio, alterado pelo vinho, lançou-me na cara que eu era filho espúrio. Embora injuriado, naquele dia eu me contive, mas no dia seguinte procurei minha mãe e meu pai e os interpelei. Eles se mostraram ofendidos com o ultraje do borracho. A reação deles me tranquilizou, contudo espinhava-me, pois o insulto penetrara fundo. Sem minha mãe e meu pai o saberem, vou a Delfos. Febo, entretanto, despediu-me sem se dignar a responder minha pergunta, outros infortúnios, ao invés, horríveis, lastimáveis desvendou ao dizer que meu destino era unir-me à minha mãe, prole abominável expor a todos, que eu seria assassino de meu pai que me dera a vida. Eu, ouvindo isso, fugi do território de Coríntio; guiando-me pelas estrelas, procurava um lugar onde jamais visse cumpridas as torpezas de tais vaticínios. Errante, cheguei ao lugar no qual declaras que o soberano foi morto. Do cruzamento dos três caminhos bem próximo, um arauto e numa carruagem puxada por potranças, um homem muito semelhante ao que descreveste vinham em sentido contrário. Do caminho, o condutor e o próprio velho queriam tirar-me à força. O que me empurrava, o auriga, golpeio indignado. O velho me espreita, vendo-me, ao passar, ao lado do carro, em cheio fere-me a cabeça com um chicote de duas pontas. A retribuição não foi igual, mas no mesmo instante, atingido pelo bastão que eu levava na mão, rola do meio da viatura para trás. Mato os demais. Se entre aquele viajante e Laio houver algum grau de parentesco (...) (Idem, p. 130 -131).

Ao contar sua história, Édipo revela estar em busca da verdade que lhe fora negada por aqueles que ele tinha como pais. Delfos, o oráculo, também não lhe revela o passado. Apenas lhe oferece uma versão do destino. Na versão edípica, a resposta oracular prediz o matrimônio com a mãe. Este, porém, parece anteceder o assassinato do pai. Seriam dois atos independentes? Diante das palavras de Delfos, Édipo foge, errante. Édipo busca mudar o destino previsto ou, então, estaria ele em busca do ventre materno, que outrora lhe fora negado? Inúmeras são as interrogações, interpretações possíveis, desde o ponto de vista individual. O que é sublinhado, porém, no discurso de Édipo, é que ele fala de si e de todos, ao

mesmo tempo. Delfos não responde a questão de Édipo, que se refere a si mesmo, a suas origens, ao passado, mas remete-lhe ao futuro. Destino de Édipo ou de todos?

Édipo não menciona a esfinge. Seria ela uma elaboração onírica da morte de Laio? Seguimos com Schüler: “Como Laio, a esfinge impede o acesso a Tebas, como Laio, ela precisa ser vencida, como Laio, ela libera o caminho depois de morta”. Se elaboração onírica, no sonho o braço é substituído pela palavra, a inteligência toma o lugar da força. O pai, Laio, seria substituído pela mãe, a esfinge. Seria essa, pois, a maneira de se vencer o enigma, vencer o pai, ultrapassá-lo, tornando-se a si próprio um herói, pela via da inteligência?

Na tragédia, Jocasta, contraditória, entre a crença e a descrença, evoca os deuses e os presenteia. Roga a Apolo que liberte Édipo do terror, por ele mesmo principiado. Confrontada com o risco, Jocasta suplica.

Em resposta, entre em cena um mensageiro de Corinto, anunciando a morte de Pólibo, suposto pai de Édipo. A notícia parece contentar Jocasta, que antecipa a notícia ao marido. Édipo, porém, quer ouvir o mensageiro. Este diz: “Se queres que repita o que já disse, reafirmo: seguiu os passos da morte”. Édipo o questiona: “Vítima de conspiração? De doença?” Em resposta, o mensageiro esclarece: “com o peso dos anos... o mais leve abalo derrubou o velho”.¹³

Édipo, num misto de alívio e tensão, declara:

Ora! Ora! Que vale, querida, consultar a pitonisa de Delfos ou as aves que piam no céu? A crer neles, eu deveria matar meu pai.

Está morto, dorme no leito da terra, enquanto eu, longe, nem toquei em espada _a não ser que o desgosto de minha

¹³ p.141.

ausência o tenha derrubado; nesse caso, eu seria a causa da morte. O oráculo que me atormentava, Pólipo o levou consigo, jaz com ele na morte sem valor algum.¹⁴

Édipo, então, oscila entre o júbilo pelas palavras do oráculo e a aflição que ainda lhe causa arrepio. Se morrera o pai de desgosto, seria ele a causa a morte. Édipo, que agora não só dos pés sente-se ferido, sabe que ferida se dá tanto por espada como por desgosto? A sabedoria que faltava a Édipo no início está, agora, presente. Deveria ele ainda temer o leite materno?

Jocasta, a despeito dos deuses, das predições que também a assombram, consola o marido:

Não permitas que [o medo] ainda te abale o peito. (...). Que há de temer o homem a quem a sorte governa, sem garantia de nenhuma previsão? Mais seguro é viver ao acaso, da melhor maneira possível. Não temas as núpcias com tua mãe. Muitos já em sonho dormiram com a mãe. Mas aquele para quem isso não é nada, leva a vida mais tranquila.¹⁵

Ao Édipo de agora, as palavras de Jocasta não acalmam, não convencem. Diz ele: “Belo seria tudo quanto dizes, se não fosse viva quem me deu à luz; agora, como ela vive, força é que tema, mesmo que argumentes bem”.¹⁶

O mensageiro em cena, que vem de longe, mas não desavisado, é aquele que tem informações precisas, até então ocultas. Assim, o mensageiro, tal como Jocasta em cena anterior, no desejo manifesto de conter as aflições que Édipo acaba de lhes revelar, remonta acontecimentos,

¹⁴ p.141.

¹⁵ p.142.

¹⁶ p.142.

fatos, que, para além das interpretações, constituem a história. A Édipo, o mensageiro diz que ele não é filho de Pólibo. Conta que ele próprio entregou Édipo, bebê, ao homem. “Ele me queria tanto, mesmo que tenha recebido de mão alheia?”, pergunta o rei. E o mensageiro revela que o recebeu das mãos de um escravo de Laio, e que tinha um defeito nos pés.

Mensageiro: Temes macular-te com mancha vinda dos que te geraram? (...) Pólibo não tem parentesco nenhum contigo.

Édipo: Que ouço? Não foi Pólibo quem me gerou?

Mensageiro: Nem ele nem este que te fala, nisso somos iguais.

Édipo: Ousas igualar meu genitor a um João-ninguém como tu?

Mensageiro: Repito, não deves a vida nem a ele nem a mim.

Édipo: Por que, então, me chamava de filho?

Mensageiro: Foste um presente, sabe, que ele recebeu de minhas mãos.

Édipo: Ele me queria tanto, mesmo que tenha recebido de mão alheia?

Mensageiro: Nunca teve filhos, esta é a razão.

Édipo: Deste-me a ele... Compraste-me ou achaste-me?

Mensageiro: Achei-te nos selváticos vales do Citarão.

Édipo: O que te levou a esses lugares?

Mensageiro: Eu pastorava por lá rebanhos monteses.

Édipo: Andavas nômade por lá como pastor assalariado?

Mensageiro: Foi assim que, naquele tempo, eu te salvei, filho.

Édipo: Sofria eu de algum mal quando me encontraste?

Mensageiro: Procura a prova disso nas articulações dos teus pés.

Édipo: Desgraça! Por que recordar esse defeito antigo?

Mensageiro: Tirei as ligaduras de teus pés traspassados.

Édipo: É a afronta que me vem da infância.

Mensageiro: Tinha os pés inchados, por isso te chamas Édipo.

Édipo: Céus! Obra de quem? Da minha mãe, do meu pai?

Conta.

Mensageiro: Não sei. Quem te entregou a mim o sabe melhor que eu.

Édipo: O que? Recebeste-me de outro? Não foste tu quem me achou?

Mensageiro: Não, eu te recebi de outro pastor.

Édipo: De quem? Podes caracterizá-lo?

Mensageiro: Apresentou-se como escravo de Laio.

Édipo: De Laio, o meu predecessor?

Mensageiro: Precisamente. Guardava os rebanhos dele.

Édipo: Ele ainda vive para que eu possa vê-lo?

Mensageiro: Vós, os deste país, deveis sabê-lo melhor.

Édipo: Há alguém entre os presentes que conheça o guardador a quem ele se refere, viva no campo ou sirva aqui no palácio? Se alguém o viu, fale. Urge que investiguemos tudo.¹⁷

O mensageiro é claro em sua fala. Não cria enigmas: refere-se aos fatos. Para Édipo, a fala do mensageiro faz marcas. Marcas de sua história, impressas em seu corpo e que delas Édipo sabe que não pode escapar. A verdade não está toda nas palavras do mensageiro, como não estava nas palavras de Delfos, nem de Tirésias, nem tampouco de Jocasta. A Édipo é imposta a tarefa de juntar os pedaços. Intensifica-se nele o desejo de saber, o desejo de desvendar os mistérios de sua origem, ainda que esta se revele humilde.

Neste momento da tragédia, quase todos os elementos estão expostos. Jocasta tenta persuadir Édipo a não seguir a investigação: "(...) O que foi dito esquece (...). Pelos deuses imortais, se algum interesse pela vida te resta, não insistas nisto. O que tenho sofrido já basta". Desta maneira estaria Jocasta protegendo a Édipo ou a si mesma? Os indícios de que o marido seja produto de suas entranhas são fortes. A ordem de Delfos _"conheça-te a ti mesmo"_ Édipo, contrariando Jocasta, deseja seguir: "Não recuo, quero saber

¹⁷ p. 144-150

claramente tudo”. Declarando ser ele um “desgraçado”, Jocasta, perturbada, sai de cena.

Édipo não recua e se declara sabedor de que o conhecimento pode lhe custar alto: “Rebente o que arrebentar, minha origem, ainda que modesta, esta que quero conhecer (...) sou quem sou e nunca me tornarei outro, a ponto de querer ignorar a origem.”¹⁸

E então, o Coro entra em cena e exhibe a última esperança para não se render à evidência: se Édipo não é filho de rei, será ele filho dos deuses. Representante de todos, o Coro mostra temer a verdade e, diante da tragédia humana, apela aos deuses. Por que temeriam, todos, a verdade se ela só pertencesse a Édipo? A Tebas, cumprida a ordem de Apolo, a verdade salvaria. O que temeriam? Abre-se, com isso, a grandeza do abismo em que todos _e não só Édipo_ estão à beira. É Édipo, porém, que se lança em direção à verdade.

Édipo questiona, então, o escravo de quem falava o mensageiro: quem entregou o menino a ele? Era de Laio? “Ai de mim! Chegamos a um ponto que é difícil falar!” Édipo devolve: “E a mim, difícil ouvir. Vamos, prossegue”. Durante todo o diálogo Édipo trata “do menino” _que outrora fora_, em sua última fala, porém, nasce à linguagem do eu, reflete: “O que será de mim...” E assim, de posse dos elementos necessários à restituição de sua história, Édipo declara-se entendido de seu horror e sai de cena.

Que será de mim? Caem todos os véus. Ó luz que me luzes agora pela última vez! Sei-me nascido de quem não podia gerar-me, sei-me unido a quem não podia unir-me e matei a quem não podia matar (Idem, p.160-163).

¹⁸ p.153

Antes do desfecho, contudo, Édipo dirige ao escravo sua última pergunta: por que deste, ao invés de matar? E encontra como resposta, o sentimento, a dor, o desejo que talvez procurasse com sua pergunta: “Doeu-me o coração.” A dor, o desejo, sabe Édipo, não são capazes de livrá-lo de sua verdade, caem todos os véus; são esses, contudo, que lhe dão _devolvem_ a vida, destinada ao aniquilamento. A Édipo são dadas duas filiações: daqueles que o geraram e daqueles que o desejaram _que não apenas lhe salvaram a vida, mas o entregaram a Pólibo, que não tinha filhos. Assim, Édipo é revelado, de alguma forma, sob origem humilde e, ao contrário do que esperava o Coro, humana.

E com a saída de cena de Édipo, o Coro se manifesta: discorre sobre a condição humana. Condição esta, agora sabida, de Édipo ou de todos? Dividido em duas vozes, estrofe e antístrofe, que através do Coro, o trágico edípico se universaliza.

Estrofe 1

Raça dos mortais,
vossas vidas calculo
e chego a nada.
Quem, digam-me, quem
de ventura leva
mais que aparência de ventura?
E, querendo-se venturoso,
cai na desventura.
Teu exemplo me basta, tua sorte, tua sina.
Se te contemplo, Édipo, meu rei,
de ventura nada sei.

Antístrofe 1

Lançou a seta
a altos alvos,
desvelos de vida venturosa, Ó Zeus,
exterminada a virgem das unhas recurvas
em torre na terra minha se ergueu
contra a amarga morte. Assim te aclamaram rei.
Da glória suprema galgaste o cume,
imponente o cetro empunhaste de Tebas potente.

Estrofe 2

Resta ruína mais rude que a tua?

Que fardo, me falem, fatal como o teu?
 Célere, meu rei celebrado, no mesmo porto aportaste esposo,
 rebento e pai.
 Como pode calado o tálamo paterno tolerar teus danos por
 lânguidos e longos anos?

Antístrofe 2

O tempo vê tudo,
 o tempo te viu acoitado,
 justo juiz de conúbio contaminado:
 genitor e gerado.
 Que eu nunca tivesse visto o visto.
 Roído de dor, eu te deploro.
 Mas, para dizer a verdade, meu repouso me vinha de ti,
 Tu me cerravas minhas pálpebras cansadas (Idem, p. 164-
 165).

A universalidade de Édipo, está, pois, na própria tragédia, quando Sófocles faz da vivência de um a experiência de todos, através do Coro. Porém, o que é edípico em Édipo? De acordo com Schüller (2004), a resposta estaria na primeira antístrofe, pois nela

Édipo é apresentado como o guerreiro que lança alto a seta, conquistando posição elevada por seus próprios esforços. Ninguém subiu mais alto. Além de rei, posição de privilegiados, proclamaram-no o mais sábio dos homens. Quem sobe alto como Édipo derruba interdições dispostas no caminho de quem se aventura a buscar o bem (a mãe). Nessa empresa, o que tinha aparência de bem se desfaz em nada (SCHÜLER, 2004, p. 68).

O desfecho da tragédia se dá com o anúncio do mensageiro: Jocasta está morta por enforcamento e Édipo cego por automutilação. Embora haja muitas possibilidades de interpretações do desfecho trágico, em razão das ambiguidades verbais contidas no êxodo, final da tragédia, nele uma cena é destacada: os homens punem a si mesmos. Pois, muito embora o oráculo tenha predito o incesto, a ele não anuncia nenhum castigo. Culpa e punição é

tarifa dos implicados. Cegar-se foi, assim, uma decisão do próprio Édipo. Com isso, vale pensar: Édipo igualar-se-ia a Tirésias? Afinal, ser reconhecido como sábio fora sua ambição?

Édipo expõe suas razões para cegueira: não lhe seria possível, em sua chegada a Hades, encarar o pai e a mãe; não lhe seria possível encarar os deuses ou ainda os próprios filhos. E, cego, Édipo rememora sua história. Invoca o Citerão aonde foi conduzido para ser morto. Recorda do palácio onde passou sua infância. Evoca Pólibo e Coríntio, lembra da encruzilhada em que derramou o sangue paterno e do casamento. Pensa nos filhos que gerou, no futuro deles, frutos do incesto. E, então, pede para ser exilado. Ao final, Édipo mostra que a cegueira não lhe escurece toda a vida e, talvez, só a morte poderia lhe trazer toda a sombra.

A peça que se iniciou com um enigma, não o desfaz; ao contrário, o que era de um, universaliza-se, torna-se de todos: a peste, a dor, o sofrimento humano, a vida, a morte. Para todos esses enigmas homem algum possui resposta. Nas palavras de Creonte, que encerra a tragédia, o homem _todos, e não só Édipo_ “(...) não poderá ser considerado feliz antes de transpor o termo da vida sem ter padecido nenhuma dor” (Idem, p.182).

Vida, morte, o enigma da existência humana, o sofrimento, a dor, a paixão, o amor, o ódio, o saber, o poder, a ignorância são todos eles motes que podem ser abordados na representação trágica de *Édipo Rei*. A hora é, pois, de nos aventurarmos nesses temas, vividos, na experiência clínica. É hora de contarmos como experimentamos a tragédia, de contarmos como Édipo se apresenta no cotidiano de nossos atendimentos.

PARTE II

2.1 - A “pré-história” clínica de Artur

É com nome de rei, Artur, que nosso Édipo se fez conhecer. Começar a história de Artur, revelando, de início, suas origens e o destino que se seguiu, seria, é verdade, um modo didático de contá-la. Este, porém, nada fiel à vivência de Artur. E, se nos aventuramos em contar sua história em diferentes tempos, tal como na tragédia, não é senão porque “nosso Édipo” também teve a tarefa de refazê-la.

**

Como tantas outras mães, Maria, mãe de Artur, solicitou-me uma conversa. No dia marcado ela chegou acompanhada do filho. Diante da proposta de que conversássemos os três, dada a presença Artur, Maria, curiosamente, insistiu em falar a sós. Enquanto Artur, inquieto, aguardava na sala de espera, Maria esclareceu que estava à procura de tratamento para o filho porque ele tinha “dificuldades escolares”. Então, com 12 anos, Artur não frequentava escola alguma.

Pedi que ela me contasse a história de Artur. Maria titubeou, mas disse: “Na verdade, ele foi adotado, mas ele *não sabe nada disso*”. Contou uma história da adoção. Ela soubera de um bebê que seria destinado à adoção. Lembrou-se de uma prima estéril e decidiu conhecer o menino. Ela descreveu o encantamento de vê-lo pela primeira vez: “Um bebê lindo, muito pequeno, loirinho e de olhos claros”.

Maria ofereceu-se para abrigar o bebê naquela noite, até que ela localizasse a parente. Ao chegar em casa, com um bebê nos braços, deparou-

se com seus filhos _eram três: duas meninas e o primogênito, fruto de outro casamento. Contou-lhes que aquele seria o bebê da prima.

Ela presumiu que apenas o mais velho tinha idade suficiente para compreender o que estava acontecendo. Mãe e filho, juntos, então, escolheram o nome do bebê. Maria queria que ele se chamasse Artur, mas o primogênito escolheu outro nome.

Maria diz ter repetido ao marido, que chegou em casa horas depois, a mesma história: abrigariam o bebê naquela noite e avisariam a prima. Ele concordou. “Então tive uma crise de choro. Eu olhava aquele bebê lindo, nos meus braços, e só conseguia chorar.” Contou a mim, também chorando, que “desde mocinha sonhara em ter um filho loiro, de olhos claros”. Em meio a lágrimas, disse ao marido que queria ficar com bebê. Ele concedeu.

Quando acabou o relato, Maria afirmou que as filhas, assim como Artur, nada sabiam sobre a adoção dele. “Elas eram muito pequenas, não se lembram de nada.” Era, portanto, um segredo compartilhado por ela, o pai e o filho mais velho, além de todos os outros adultos da família. A partir dali, o segredo era compartilhado também comigo, que ocupava o lugar de uma possível analista de Artur.

Com a história, Maria justificou-se da insistência de conversar a sós. Sentindo-me convocada a partilhar o segredo, nada pude responder a não ser: “Gostaria de conhecer o Artur”.

Convidado a entrar na sala e questionado se sabia da razão de estar ali, Artur prontamente respondeu: “Minha mãe nasceu em 56, minha irmã nasceu em 87 e eu nasci em 89”. Tomada pela fantasia de que ele havia escutado a conversa que tive com a mãe, permaneci em silêncio.

Artur continuou, afirmando que tinha de voltar à escola: “Tem que ser bonzinho, tem que ir para escola, não pode repetir!”. E seguiu contando seu cotidiano escolar, sua preferência pela matemática e sua paixão pelo futebol.

Maria retomou a palavra e disse que, durante a primeira infância de Artur, nunca notara qualquer estranheza no filho. Ao contrário, ela o descrevia como um “menino esperto”, e, de seus filhos, era o que havia aprendido a andar e a falar com menos idade. Nada havia de estranho até que ele tivesse uns três ou quatro anos. Foi quando passou a notar que Artur “estava muito nervoso” e, especialmente quando era contrariado, se autoagredia: batia a cabeça na parede ou puxava os próprios cabelos.

Quando ele tinha cinco ou seis anos _momento que ela relaciona com o “desmoronamento” de sua relação com o marido e a conseqüente separação_ Maria passou a levar Artur a médicos. À época, não constataram nenhum problema orgânico. Apontaram que Artur possuía uma comunicação deficitária e, sob o diagnóstico de retardo mental leve, ele foi encaminhado para uma APAE¹⁹. Após um ano, a APAE o reencaminhou para escolarização regular, fazendo notar que Artur não tinha dificuldade de aprender nem tampouco características de retardo. Diante da fala da mãe, Artur acrescentou: “Eu tinha medo daquelas crianças. Agora, estou atrasado só porque estudei na APAE.”

A inibição que parecia rondar Artur, desde seus primeiros passos escolares, colocava-o no limbo educacional: ele parecia não se encaixar no modelo de escola especial nem tampouco na escola regular.

Foi na escola regular que ele ficou, porém, seguindo uma segunda orientação médica. Mas as queixas também continuaram e ele parecia tê-las incorporado. Artur repetia em meio à fala da mãe: “Tem que ser bonzinho, tem que obedecer”.

Maria foi enfática ao dizer que, por não saber mais o que fazer diante de tantas queixas da escola, decidiu tirar Artur dela. Acrescentou que ele era repetitivo em suas falas, que estava com “mania de imitar o Chaves

¹⁹ Associação de Pais e Amigos dos Excepcionais, destinada, à época, à escolarização de crianças hoje chamadas de portadoras de necessidades especiais.

[protagonista de um seriado infantil da TV]”. Percebia que muitas vezes ele “falava sozinho”. Eram esses os motivos que justificavam a necessidade de Artur iniciar uma psicoterapia. Sobrepondo a fala materna, Artur finalizou: “Não pode imitar o Chaves”.

Depois de Maria deixar a sala, Artur disse gostar de desenhar e decidiu mostrar como o fazia bem: desenhoun cuidadosamente Chaves e, numa segunda folha, os outros personagens do seriado. A riqueza de detalhes dos desenhos se contrapunha à fala extremamente infantilizada e, às vezes, ecológica²⁰.

Artur parecia falar em nome de outra pessoa e repetia sentenças. Ao final da sessão, ele recortou Chaves, colou no mesmo papel em que os outros personagens estavam desenhados e disse, de maneira quase débil, não fosse o conteúdo de sua fala e a riqueza de detalhes do desenho: “Não pode imitar o Chaves. Tem que ir à escola. Tem que ser bonzinho. Tem que obedecer”.

Ao terminar a colagem, Artur entregou o desenho dizendo de maneira imperativa: “Não pode perguntar o que já sabe!”. Em seguida, contou a história do personagem: “O Chaves é um menino sem pai nem mãe, que mora num barril...”. E imitou o personagem chorando.

**

No início, as conversas solicitadas por Maria tratavam da possibilidade de Artur voltar à escola. Mostrava-se temerosa. Artur, bobo, brigaria com meninos mais velhos, e isso, em sua fantasia, certamente o destruiria. Em suma, sob o mote da proteção, a escola fora adiada. Voltar ao colégio seria dar-lhe acesso ao conhecimento, mas não só. Seria também, para a mãe, a destruição de Artur. E assim, ela questionava a possibilidade do filho aprender algo.

Pouco a pouco, entre as sessões, Maria passou a falar sobre seu temor

²⁰ Repetição em eco da fala do outro.

de que Artur descobrisse algo de sua origem. Ela recontou, em outros momentos, outras versões sobre a cena da adoção. Era notável, porém, como alguns elementos da narrativa se mantinham: o encantamento pelo corpo do bebê, a repulsa por “aquela mulher” _sua fantasia sobre a mãe biológica_ e a escolha do nome, feita pelo irmão e primogênito. Os elementos associados desta maneira: um bebê lindo, filho de uma mulher indigna, que fora bem acolhido pela família.

Seriam esses elementos traços encobridores? Seria Artur, filho imaginário da mãe com o irmão? A repulsa pela “mulher” seria um deslocamento de uma cena infantil, vivida com a própria mãe? E o encanto por esse corpo, de que filho estaria ela falando? Neste caso, importava menos revelar os mistérios do inconsciente dessa mãe que escutar Artur, que parecia se recusar a construir seus próprios enigmas.

Durante as primeiras entrevistas, Artur reproduzia a mesma cena: repetia as mesmas sentenças e, como se duvidasse da realidade de suas constatações, pedia-me confirmações: “Esse peão é verde, né?”. Aguardava minha resposta. A resposta afirmativa era a permissão para que o jogo continuasse: “Então eu sou o verde e você o azul”. Irritava-se quando não obtinha a assertiva que esperava: “Tem que ser bonzinho, tem que obedecer, tem que ir à escola”. E, quando questionado sobre “como é ser bonzinho, obedecer”, irritava-se ainda mais, calava-se.

Algumas vezes, Artur deixava-me ganhar os jogos nos quais ele já havia mostrado ser mais habilidoso e, assim, contraditoriamente, tratava-me como “café-com-leite”. Parecia reproduzir, nessa contradição, um lugar comum a ele.

Em poucas semanas, Maria decidiu procurar escola para o filho, que não parava de repetir: “Tem que ir à escola!”. E, ao contar, na presença de Artur, sobre uma conversa que teve com a diretora do novo colégio, Maria disse: “Sabe, ela também é... E disse que entende. Que é assim mesmo... Que é melhor que ele saiba...”.

Maria falou sem jamais completar as frases. Artur saiu da sala e, pela primeira vez na presença da analista, começou a falar sozinho, louco. Ao ver o filho andando e falando sozinho pelos corredores, Maria, enfim, completou sua fala: “Queria que alguém contasse e eu só precisasse confirmar. Eu não tenho coragem”.

Encerrei as conversas preliminares com Maria deixando claro que não contaria o segredo para Artur e tampouco fingiria não sabê-lo. Com esta condição, não assumiria nenhum lugar designado por ela: nem o de portadora do segredo nem o de reveladora dele.

A cena de Maria com a diretora _o movimento de trazê-la para compartilhar o segredo_ não era diferente da que ela havia feito no consultório, comigo. Compreender que era uma repetição era compreender que essa era a vivência cotidiana de Artur. Ele transitava num mundo em que todos sabiam o que ele não podia saber. Bobo ou louco, esta parecia ser a sua condição. E, Artur, desse modo, respondia.

**

Os impasses que se apresentavam nesse primeiro momento de encontro com Artur eram inúmeros. A começar pela discrepância que existia entre os recursos, intelectuais inclusive, que Artur mostrava ter, tais como desenhar bem e ter ótima capacidade lógica-matemática, e a aparência de uma criança débil, com fala infantilizada, repetitiva, ecológica.

Essa discrepância se apresentava de tal maneira que era possível, numa avaliação superficial, enquadrá-lo facilmente num diagnóstico de “debilidade mental”²¹, tal como ocorrera em sua infância. Artur, contudo, não se mostrava

²¹ Diferentemente da terminologia psiquiátrica atual que empregaria o termo “retardo mental”,

indiferente ao rótulo que outrora lhe fora empregado. Ao contrário, incomodava-se por ser o mais velho de sua turma da escola, fato que ele atribuía à sua estadia na APAE.

Ainda que possuído por uma fala que parecia surgir em sua boca, mas não lhe pertencer, Artur repetia as insígnias “não pode”, “não deve”, “tem que ser”. A fala de Artur, embora muitas vezes parecesse ecológica, não se apresentava de maneira descontextualizada nem tampouco parecia vazia de significado.

Artur fazia-se bobo ou precisava se manter nesse lugar para não se opor ao desejo parental de que ele *nada soubesse*? Fez-se inevitável marcar que ele de alguma forma estava impedido de (se) perguntar o que já sabia. Porém, o que saberia ele sobre “*um menino sem pai nem mãe, que morava num barril...*”? Ainda que, sob o custo de uma aparente e, talvez, falsa debilidade, Artur mostraria que nada queria ouvir a esse respeito?

Somava-se a isso o impasse quanto ao posicionamento clínico exigido. Era, no mínimo, infame a condição imposta de partilhar o segredo acerca da adoção. Na posição de psicanalista, poderia correr o risco de ocupar o lugar no qual a palavra também estivesse interdita? Seríamos, portanto, os dois, tomados pelo imperativo de não poder perguntar, não poder falar? Minha posição, deste modo, estava posta: não poderia tratá-lo como débil. Ao mesmo tempo em que não poderia ensurdecer-me diante do desejo de Artur que também parecia estar posto: o gosto pelo não-saber.

opto por utilizar o termo “debilidade” por compreender que este, desde a perspectiva da psicanálise, está referido à determinada posição subjetiva revelada, de acordo com Maud Mannoni (1964), pelo imperativo de submissão do sujeito ao Outro. Retomaremos essa questão em nossa construção teórica. A esse respeito ver: SANCHES, Daniele Rosa. *Clínica Psicanalítica: a debilidade mental em questão*. Dissertação. (Mestrado em Psicologia Clínica). PUC-SP - 2008

2.2 - Complexo de Édipo: entre o Saber e o Conhecimento

As questões despertadas pelo caso clínico guiarão este capítulo que tem como objetivo desenhar os contornos acerca do primeiro elemento que se apresenta no caso de Artur: o *não-saber*. É a partir do *não-saber* que construiremos um campo possível de investigação armado sobre os pilares da sexualidade infantil, responsável pelo despertar da curiosidade desde a infância. Trataremos, em síntese, da pulsão de saber.

A pulsão de saber, tal como todas as pulsões, pode assumir diferentes destinos. O que aqui nos interessa, balizado por nossa clínica, é a inibição da curiosidade cujo caráter sintomático será apresentado a partir do modelo do complexo de Édipo.

Considerar a inibição um sintoma, no caso de uma neurose, faz-nos refletir como ela pode se apresentar desde a infância, à medida que o desejo de saber passa, ou não, a dar lugar à sede de conhecimento. De acordo com o que emergiu em nossa experiência clínica, por outro lado, encontramos que a condição da criança de se constituir como um pequeno pesquisador, sua possibilidade de interrogar, sua condição de saber depende e provém de suas próprias raízes de constituição psíquica.

Em outras palavras, a investigação em torno do *não-saber* abre-nos dois caminhos: o primeiro é pensá-lo pela via do sintoma, da inibição intelectual, em torno do qual se estrutura a neurose; o segundo é considerá-lo como um mote que atravessa a própria constituição psíquica e, neste caso, estamos no campo da psicose.

É importante sublinhar que o *não-saber*, além de uma questão teórica, é um problema a ser enfrentado no cotidiano da clínica psicanalítica, em especial na da infância. Não pretendemos, contudo, torná-lo objeto de toda nossa

investigação, mas apresentá-lo tal como experimentamos na clínica, como um elemento enigmático que gira em torno da constituição psíquica.

Ao atentar para a clínica com crianças com graves comprometimentos na constituição subjetiva, é certo que nos deparamos com questões próprias da aprendizagem. Embora a psicanálise não constitua uma teoria da aprendizagem, Freud (1905) não se absteve desse tema ao propor em *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* que a pulsão de saber é despertada na criança no mesmo momento em que se iniciam as investigações sexuais. Freud sugere que o primeiro enigma a ser desvendado pela criança é: De onde vêm os bebês? Só depois a questão da diferença sexual²² passa a ser o foco da investigação sexual infantil.

A partir desse enigma, as crianças constroem suas teorias sobre a sexualidade. Essas teorias são constitutivas da sexualidade infantil, e, apesar de seus equívocos relativos à concepção, a criança percebe as alterações do corpo da mãe diante de uma gravidez e sabe interpretá-las corretamente.

No entanto, há dois elementos que permanecem obscuros na investigação sexual infantil: o papel do sêmen fecundante e a existência do orifício sexual feminino. Assim sendo, as investigações sexuais infantis estariam fadadas ao fracasso, tanto pela precariedade da criança em compreender esses elementos como pela dificuldade em ter um interlocutor que não subestime sua capacidade investigativa.

Nesse mesmo texto, Freud (1905) afirma que os esforços das crianças em descobrir a origem dos bebês são, no geral, infrutíferos, uma vez que as histórias contadas pelos adultos não correspondem aos fatos observados por elas. A investigação sucumbe e a criança volta sua curiosidade para outras

²² Em *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, de 1905, Freud afirma que, num primeiro momento, a criança _no caso o menino_ aceita a existência de dois sexos. Já em 1925, em *Algumas Conseqüências Psíquicas sobre a Diferença Sexual Anatômica*, Freud reformula essa afirmação apontando para a noção da primazia do falo, entre as primeiras teorias sexuais infantis.

questões do mundo que a circunda.

Em 1910, no texto *Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância*, Freud se dedica a arquitetar os caminhos da sexualidade infantil e a relação desta com a pulsão de saber (*Wissentrieb*) ou pulsão investigativa (*Forschstriebes*). Essa articulação entre sexualidade e saber está no cerne de nosso interesse, de modo que nos é útil destacar passagens desse brilhante texto.

Freud (1910) enuncia que a curiosidade é despertada pela sexualidade infantil, incluindo parte de sua teorização acerca das teorias sexuais da criança²³. Além disso, encontramos no texto a primeira referência sobre o papel da fantasia na construção do conhecimento, como também algumas referências às noções de narcisismo e complexo de Édipo.

É partindo do problema dos destinos da pulsão que Freud (1910) localiza a origem da curiosidade na infância. Afirma que a curiosidade das crianças pequenas se manifesta no prazer incansável que sentem em fazer perguntas, pois a criança as usa em substituição àquela única pergunta que nunca faz. “As investigações visam saber de onde vêm os bebês, exatamente como se a criança estivesse procurando modos e meios de evitar tão indesejável acontecimento [referindo ao nascimento de um irmão]” (FREUD, 1910, p.40). As crianças se negam a aceitar as poucas informações que se lhes dão a respeito do tema. Com esse ato de descrença iniciam sua independência intelectual.

Elas investigam por conta própria, adivinham a presença do

²³ Em *Sobre as Teorias Sexuais das Crianças*, de 1908, Freud apresenta observações sobre a compreensão das crianças acerca da origem dos bebês: fertilização pela boca e o consequente nascimento pelo ânus; a concepção das relações sexuais dos pais como algo sádico e da posse de um pênis por membros de ambos os sexos. Essa última noção envolve outras implicações. Dada a importância do pênis para as crianças dos dois sexos, os resultados da descoberta de que um dos sexos não o possui _o aparecimento na menina da “inveja do pênis” e nos meninos, do conceito da “mulher com um pênis”_ passará a ser vivido pelo menino como a angústia da perda do órgão, já apresentada por Freud nesse texto como “complexo de castração”.

bebê dentro do corpo de sua mãe e, seguindo os impulsos de sua própria sexualidade, teorizam tudo: a origem do bebê, atribuindo-a à comida; o seu nascimento, explicando-o pelas vias intestinais (FREUD, 1910, p.44).

Restaria à criança, ainda, desvendar a enigmática função do pai, progenitor, como participante ativo de tal cena. Referindo-se à teoria sexual infantil do coito sádico, Freud (1910) afirma, pois, que a criança passa a fantasiar com a cena originária, interpretando-a como um ato de violência, do pai contra a mãe. Porém, complementa o autor, como a constituição sexual da criança ainda não atingiu o ponto de poder fazer bebês, sua investigação sobre o problema da origem dos bebês acaba também sem solução, sendo finalmente abandonada.

A partir deste ponto, Freud (1910) apresenta os destinos possíveis da sexualidade infantil, que, após a renúncia das primeiras investigações sexuais, podem ser transformadas em pulsão de saber. São eles: a inibição do pensamento, o pensamento neurótico compulsivo e o mecanismo de sublimação.

O primeiro destino, o qual ele designa como inibição neurótica, acontece devido a uma intensa repressão sexual que inibe a curiosidade. Nesse caso, a liberdade da atividade intelectual poderá ficar limitada durante toda a vida.

De volta a essa ideia, Freud (1925), em *Inibições, Sintomas e Ansiedade*, faz uma clara diferença entre a função da inibição e do sintoma: propõe que a primeira é uma forma de defesa contra a ansiedade, uma renúncia, ou ainda, nas palavras do próprio Freud “uma medida de precaução”, ao passo que o segundo _o sintoma_ está a serviço de uma satisfação libidinal que permaneceu reprimida, caracterizado, portanto, como “solução de compromisso”, na medida em que se faz um substituto dessa satisfação. Assim, ainda que não trate especificamente da inibição intelectual, propõe que a inibição seria o empobrecimento das funções do ego, ao passo que o sintoma é

entendido como uma formação do inconsciente.

Nesse sentido, inibição e sintoma são processos distintos. Isso não impede, contudo, que a inibição intelectual possa ser considerada, em alguns casos, como sintoma. A criança, no afã de suas investigações, seria tomada por uma intensa repressão sexual em função da qual sua curiosidade permaneceria inibida.

Ainda sobre os destinos das pulsões, Freud (1910) nomeia o segundo destino possível de “pensamento neurótico compulsivo”. É quando o desenvolvimento intelectual é forte o suficiente para resistir à repressão sexual que o domina. Ao fim das pesquisas sexuais infantis, a inteligência recorda a antiga associação e ajuda a evitar a repressão sexual de tal maneira que as atividades sexuais suprimidas

(...) emergem do inconsciente sob a forma de uma preocupação pesquisadora compulsiva, naturalmente sob uma forma distorcida e não-livre, mas suficientemente forte para sexualizar o próprio pensamento e colorir as operações intelectuais com o prazer e a ansiedade característicos dos processos sexuais (FREUD, 1910, p.58).

O terceiro destino seria o que escapa tanto à inibição do pensamento quanto ao pensamento neurótico compulsivo. Freud afirma que nele também existe a repressão sexual, mas essa não consegue relegar para o inconsciente nenhum componente instintivo do desejo sexual. Em vez disso, a libido escapa ao destino da repressão sendo sublimada desde o começo em curiosidade e ligando-se ao poderoso instinto de pesquisa. Também nesse caso a pesquisa torna-se, até certo ponto, compulsiva e funciona como substitutivo para a atividade sexual. Porém, devido à diferença dos processos psíquicos nela implicados _sublimação ao invés de um retorno do inconsciente_, a característica neurótica estaria ausente. Neste caso, não haveria ligação com os

complexos originais da pesquisa sexual infantil e o instinto pode agir livremente a serviço do interesse intelectual.

Essa é a posição que Freud assume nesse ensaio ao articular vida e obra de Leonardo da Vinci. Sustenta que ele foi levado, pela via da sublimação, a assumir a condição de um “pesquisador atormentado”.

Se refletirmos acerca da ocorrência, em Leonardo, desse poderoso instinto de pesquisa e a atrofia de sua vida sexual (...), sentir-nos-emos inclinados a proclamá-lo um modelo ideal do nosso terceiro tipo. A essência e o segredo de sua natureza parecem derivar do fato de que, depois de sua curiosidade ter sido ativada, na infância, a serviço de interesses sexuais, conseguiu sublimar a maior parte da sua libido em sua ânsia pela pesquisa. (FREUD, 1910, p.62).

De sua interpretação acerca das motivações que levaram Leonardo da Vinci a assumir o destino, Freud abre caminho para pensar a constituição psíquica a partir do desvio que a pulsão do saber perfaz. Em vez de coincidir com o interesse sexual, seu objeto primeiro, a pulsão do saber deriva-se para outros interesses pela via da sublimação. De acordo com a construção freudiana, seria possível reconhecer os resquícios, já deformados, sublimados, do que seria o objeto primeiro: a fantasia sexual.

Não temos interesse em seguir a construção freudiana delineada no caso de Leonardo da Vinci a partir do mecanismo da sublimação, mas é importante destacar que Freud (1910) elege a fantasia não apenas como o elemento central de sua interpretação, mas introduz, em sua teorização, a importância fundamental da fantasia na construção do conhecimento.

É oportuno agora avançar no esclarecimento de que fantasia se trata. É nesse mesmo texto que Freud antecipa a fantasia em torno da qual vai ser conceituado, posteriormente, o complexo de Édipo. Ele apresenta o segundo componente que nos interessa: a articulação entre a construção do saber e a

fantasia edípica²⁴. Afirma que é a partir do desejo que a criança _no caso, o menino_ destina à própria mãe, durante a infância, que surge o desejo de substituir o pai e de identificar-se com ele na imaginação, de tal maneira que a criança passa a empenhar-se em obter ascendência sobre ele.

Devemos levar em conta que o motor da criança em direção às descobertas é a angústia pela perda do seu objeto de amor (a mãe, ou quem se ocupa dessa função), atravessada pelos enigmas sexuais que essa relação impõe. A perda do amor da mãe remete a criança à ameaça de perder algo importante e valorizado do seu próprio corpo, ou seja, seu órgão sexual²⁵. Torna-se necessário que a criança abandone o desejo pela mãe em nome de manter a integridade do seu corpo.

Se a satisfação do amor no campo do complexo de Édipo deve custar à criança o pênis, está fadado a surgir um conflito entre seu interesse narcísico nessa parte de seu corpo e a catexia libidinal de seus objetos parentais. Nesse conflito, triunfa normalmente a primeira dessas forças: o ego da criança volta as costas ao complexo de Édipo. (FREUD, 1924, p. 196)²⁶

A renúncia ao amor dos pais, necessária para a “saída” do complexo de Édipo, impõe à criança a substituição das catexias investidas anteriormente nos pais pela identificação com eles. A autoridade dos pais é introjetada no ego da

²⁴ Escolhemos nomear fantasia pois, nesse texto, não há referências ao complexo de Édipo tal como foi desenvolvido ao longo da obra freudiana. Faz-se notar, porém, que Freud (1910) utiliza a construção edípica para apresentar sua interpretação tanto sobre as motivações que fizeram Leonardo da Vinci compor tal obra como para edificar sua elaboração metapsicológica sobre os mecanismos que estariam em jogo na construção do saber.

²⁵ Estamos aqui nos referindo à ameaça de castração vivida pelo menino, sabendo que isso não se aplica da mesma maneira no caso das meninas.

²⁶ FREUD, S. *A dissolução do complexo de Édipo*. In: _____. *O ego e o id e outros trabalhos*. Rio de Janeiro: Imago, 1976 [1920]. (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, XIX) *O ego e o id e outros trabalhos*. Rio de Janeiro: Imago, 1976 [1920]. (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, XIX)

criança formando o núcleo do superego, que perpetua a proibição do incesto, defendendo o ego de retornar ao estado anterior. A identificação, entendida aqui como um ato simbólico que se encarrega de manter a proibição do incesto, é o que faz com que a criança seja introduzida na cultura.

O desejo de saber da criança, despertado pelo enigma da origem e da diferença sexual, é a mola propulsora da construção das teorias sexuais infantis. Assim, no afã das investigações sexuais, a criança passa também a exercer suas atividades intelectuais na tentativa de dar conta das questões em que se encontra envolta²⁷. Dessa maneira, cabe pensar que os processos intelectuais na criança são despertados pela sua posição na subjetivação e, portanto, que a atividade intelectual _entendida como uma função do ego_ está calcada em aspectos próprios da constituição subjetiva, na medida em que o que a criança quer saber diz respeito, em última instância, ao desejo.

Em síntese, parte do caminho a ser trilhado pela criança consiste em lidar com as questões referentes à diferença sexual, cujo ponto de partida é a investigação acerca da origem dos bebês _e, portanto, da sua própria origem. Ao final dessa tarefa, a criança se encontra posta em condições de construir um saber sobre a falta, sobre o que funda o desejo. Em outras palavras, um saber sobre a castração.

Freud (1924) postula que um dos caminhos da criança em direção à “saída” do complexo de Édipo segue com o desvio da libido investida nos pais, que seria uma forma de sublimação na medida em que retira a criança de seu interesse sexual e abre caminho para o conhecimento do mundo.

Todavia, o autor aponta para o tênue limite entre o normal e o patológico, no atravessamento do complexo de Édipo, na medida em que o elemento em jogo é a castração. Pois, se a criança em nome de preservar a integridade do

²⁷ Segundo Freud, em *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), seriam elas: a chegada de um novo bebê e a revelação da ausência do pênis na menina.

seu corpo desvia a libido investida nos pais para outros objetos do mundo, pelo processo que Freud (1924) nomeia de “repressão”, em estado patológico, a “repressão” não seria levada a cabo e conseqüentemente a criança ficaria ali, presa em seus primeiros objetos de investimento libidinal _ou pais ou ainda o próprio corpo_, sem conseguir encontrar uma “saída” ao complexo. Esse, então, permaneceria “em estado inconsciente e manifestará mais tarde seu efeito patogênico”.

Se, até o momento, a construção feita estava calcada nos destinos das pulsões, em sua relação com a construção do conhecimento, a partir dessa passagem abrimos o campo tanto para pensar nos processos patológicos, que foram mote de nossa investigação. Freud (1924) diz apenas dos “efeitos patogênicos”, mas não nos aponta, além daquelas descritas nos destinos das pulsões, quais seriam as patologias em questão no momento em que articula as pulsões ao complexo de Édipo. Assim, seguiremos nossa investigação na articulação entre saber e conhecimento a partir da noção do complexo de Édipo, ou seja, da constituição psíquica.

É importante ressaltar que, para a psicanálise, as noções de saber e conhecimento não são equivalentes. O conhecimento diz respeito a uma função do ego, Eu, referido a um objeto externo. Conhecer é, em última instância, conhecer a realidade. Em contrapartida, o saber está remetido ao saber inconsciente. Saber é saber sobre o desejo.

Berlinck (2000), em *O Eu e as paixões*, afirma que o Eu _que não pode ser confundido com a consciência_ é a única instância psíquica capaz de ascender ao conhecimento. Porém, paga um preço alto por isso, pois os conteúdos a que tem acesso são, frequentemente, desagradáveis ao próprio Eu.

Ainda nessa mesma linha, Debieux Rosa (2000, p.97)²⁸ afirma, apoiada

²⁸ DEBIEUX ROSA, Mirian. *Histórias que não se contam: o não-dito e a psicanálise com crianças e adolescentes*. São Paulo: Cabral Editora Universitária, 2000.

em Aulagnier, “que o Eu só toma conhecimento da parte do saber que não o ameaça em suas premissas básicas”. O saber do sujeito é tratado pelo Eu como mera fantasia. Vê-se obrigado a descobrir, na fantasia, um objeto em conformidade com um desejo que lhe é estranho, mas cuja existência não pode ignorar e que insiste em se manifestar.

Na tentativa de distinguir entre o “desejo de saber” e o “saber do desejo”, Piera Aulagnier (1990) postula que, se a primeira forma de conhecimento está a serviço do princípio do prazer, para que haja um “desejo de saber” é preciso que esse “conhecido” tenha se revelado inapto para responder a questão que afronta o sujeito. A questão é aquela proposta pelo desejo do Outro _a mãe, ou aquela que na cena real vem encarnar o discurso inconsciente. “Eis porque todo desejo de saber se revela ser, desde a origem, busca de saber sobre o desejo e, mais precisamente, sobre o desejo do Outro” (AULAGNIER, 1990, p.178).²⁹

Ainda sobre esse ponto, Kupfer (1990) esclarece que o enigma do desejo do Outro aparece quando a criança percebe que o amor da sua mãe a antecede, transcende a criança, sendo essa a razão pela qual surge o desejo de saber. O pai, que é o suposto detentor do saber sobre o desejo da mãe, entra em cena. Ele exerce sua função quando interdita a busca do filho e impede que ele “conheça” a mãe. A interdição do saber não pode ser totalmente aceita, sob o risco de uma inibição intelectual, um nada saber, afirma a autora. Acrescente-se o fato de que todo o desejo de saber carrega consigo, em seus alicerces incestuosos, tanto uma interdição como uma ameaça. Saber é, portanto, transgredir a interdição. Porém, como parte da transgressão é recalcada e parte é sublimada, a operação que permite a transgressão da interdição não é outra senão a sublimação.

²⁹ AULAGNIER, Piera. *Um Intérprete em busca de sentido I*. São Paulo: Escuta, 1990.

Torna-se necessário, portanto, um movimento transgressivo, que venha subverter, de alguma maneira, a radicalidade do não da interdição. Torna-se necessária uma transgressão do saber do pai, na medida em que a introdução da Lei, por ele vinculada, diz não ao saber. “Não provarás do fruto proibido”, diz ele. Como a aceitação absoluta dessa interdição pode ser mortal, Adão e Eva desobedecem, transgridem, e são obrigados a “vestir suas vergonhas”. Inicia-se a cultura, os homens são obrigados a investigar, a saber (agora o outro saber [o conhecimento]), para edificar a cultura (KUPFER, 1990, p.104).³⁰

Embora saber e conhecimento não coincidam em termos metapsicológicos, estão inteiramente relacionados em sua funcionalidade, na medida em que tanto um quanto outro constituem bases para que a criança lide com a castração.

Desejo de saber sobre o desejo, assim nos parece (...) aquilo que está no próprio coração da relação do sujeito com o conhecimento. Mas esse desejo nos indica também o que está no alicerce de sua meta: opor à dura realidade da castração, a esse luto do desejo infantil, um campo de ação onde o desejo passa a ser levado ao infinito, onde jamais corra o risco de deparar-se com a finitude de seu objeto (AULAGNIER, 1990, p.188).³¹

Deste modo, Aulagnier (1990) resgata a concepção freudiana do saber em sua função constituinte, no caso da neurose. Se é pela via conhecimento, da construção do sentido, que a criança busca encontrar caminhos para lidar com a “dura realidade da castração”, para que se realize essa operação é preciso que a criança crie, no mundo da fantasia, respostas aos seus enigmas sobre a origem.

³⁰ KUPFER, Maria Cristina Machado. *Desejo de Saber*. Tese (Doutorado em Psicologia Escolar). USP - São Paulo. 1990.

³¹ AULAGNIER, Piera. *Um interprete em busca de sentido I*. São Paulo: Escuta, 1990.

Com isso, autora retoma a premissa freudiana na qual a criança, ameaçada com a chegada de um rival _um irmão_ teria de se haver com as questões da origem dos bebês e a diferença sexual. A criança, não contente com as explicações provenientes dos adultos, como a fábula da cegonha, segue sozinha em suas investigações, convocada, ela mesma, a criar suas teorias sexuais. É nesse sentido que a autora afirma que algo das teorias sexuais infantis deveria falhar para que a criança possa voltar a sua posição de investigador, mudando, contudo, o objeto de sua pesquisa.

A fantasia é elemento fundamental para essa passagem. Ela é a ponte necessária, o canal entre o despertar das investigações sexuais e o acesso ao desejo. No horizonte do conhecimento se encontra o saber sobre o sexo e, com ele, perfila-se a proibição ao desejo do incesto. No limite do horizonte do saber encontra-se, pois, a castração. Assim, saber sobre a própria origem seria também saber sobre a interdição a que estaria submetido, no caso de Artur?

O *não-saber*, que para Artur parecia estar remetido às questões de sua origem, seria, em última instância, a impossibilidade de saber sobre o caráter sexual das relações? Artur, aos 12 anos, desconheceria a relação sexual como condição para procriação? Seria essa sua condição de filiação, no caso, não sexualizada? Manter-se nessa condição lhe traria a dúvida do interdito? Qual seria o sentido do imperativo de não poder perguntar o que era sabido?

Ainda acerca da função fundadora do saber para o sujeito, Aulagnier (1990) destaca a importância da construção de sentido para a criança. “[Do saber] faz surgir o verossímil (o que não quer forçosamente dizer do verdadeiro), o sentido, lá onde corre o risco de irromper o não-sentido e o não-sabido do desejo que a demanda tem por função mascarar” (AULAGNIER, 1990, p.181).

Ora, se a demanda pode não ter fim, e é ela a via pela qual o desejo transita _no conhecimento, na construção de sentido_, é também o meio pelo qual o sujeito pode ter acesso ao não-sabido do desejo, ou seja, a castração.

Por outro lado, se a castração não pode ser sustentada, não pode ser significada, seja pela demanda de amor ou de conhecimento, o sujeito corre o risco de irromper no não-sentido, ou seja, na psicose.

Mannoni (1999)³² ao relatar sua clínica também evidencia o tênue limite entre a debilidade e a psicose. A autora faz a apresentação de um caso que julga representativo desse limite, afirmando que é comum encontrar debilidades aparentes em casos que não são mais do que estruturas psicóticas _não reconhecidas como tais no primeiro momento.

O relato da autora é centrado na relação imaginária do sintoma da criança como contra-golpe ao lugar que ela pode ocupar na família. Assim, Mannoni (1999) oferece-nos duas chaves de leitura para o fenômeno da debilidade: a posição sintomática, cuja debilidade serviria como uma máscara para o enfrentamento do conflito entre a criança e o imaginário dos pais; e a psicose, cuja insuficiência intelectual seria o fenômeno aparente na infância.

Essas chaves de leitura, porém, ao invés de nos oferecer respostas, coloca-nos frente a outras questões: haveria algo da própria psicose, já em jogo desde a infância, que faria com que ela se apresentasse sob a máscara da debilidade? Seria a fantasia o elemento que estaria em jogo entre essas duas patologias, na infância?

Nossa experiência, a exemplo de Artur, faz-nos concordar com a observação de Mannoni no sentido de que, entre a debilidade e a psicose, o limite é tênue. Apesar do alto custo do não-saber, que parecia travestido de debilidade, serviria ele como campo de defesa contra a psicose? Essa questão nos convoca a pensar no posicionamento clínico. Se a debilidade é uma defesa, caberia ao analista, armado com o seu saber, entrar no *front*?

³² MANNONI, Maud, *A criança retardada e a mãe*. São Paulo, Martins Fontes. 5ª. Edição. 1999.

A partir dessas indagações, somos convocados a abordar a questão da psicose. Antes, porém, voltaremos para a clínica, não apenas a fim de colorir nossos contornos, mas, sobretudo, de recompor as bases para seguirmos nossa construção.

2.3 - Neurose e Psicose: a encruzilhada edipiana

No enlace entre a teoria e a clínica, construímos, no capítulo anterior, um arcabouço teórico que sustenta nossas indagações iniciais. Nele, as questões entre o saber e o conhecimento, tal como na clínica, foram atravessadas pelos pilares da constituição psíquica. Vimos, pois, que do ponto de vista metapsicológico, saber e conhecimento não coincidem, porém, estão articulados em sua função que, no complexo de Édipo, não é outra senão a própria constituição subjetiva.

Assim, o atravessamento do complexo de Édipo, ou ainda o modo como a criança se posiciona frente à castração, não é indiferente ao modo como ela se relaciona com o conhecimento.

Édipo, tanto se abordado sob a luz da tragédia como do complexo, nos coloca frente a encruzilhadas. É nela, vale lembrar, numa encruzilhada de três caminhos, que Édipo, ainda que na tentativa de escapar, cumpre o seu destino: o parricídio. A nós, também esse, o destino, se apresenta na travessia edipiana sob uma encruzilhada de três caminhos: o da neurose, o da psicose e o da perversão.

Diferentemente da tragédia, na qual o destino já fora previsto pelo Oráculo, nosso intuito, neste capítulo, não é construir um aparato teórico que possa antever o destino de Artur, nem tampouco discutir, sob a ótica do diagnóstico, as questões que se abrem entre os diferentes modos de subjetivação. Destes, nos interessam mais do que suas definições, conhecer seus mecanismos. A tarefa de prever destinos deixemos aos deuses.

É em contrapartida à neurose e, portanto, sob os alicerces do complexo de Édipo, que pretendemos percorrer o caminho até chegar a psicose. E, embora também a perversão possa ser abordada dessa maneira, nos limitaremos aqui, a percorrer apenas dois caminhos da encruzilhada de três.

O capítulo será construído no enlace entre a obra de Freud e Lacan. Este é um importante autor que avança nas questões com relação à clínica da psicose. Todavia, como grande parte das construções de Lacan está ancorada nas construções freudianas, escolhemos partir da obra de Freud para depois apresentar a leitura de Lacan, nos pontos em que elas coincidem e, então, apresentar os avanços desse último.

**

A formação da teoria freudiana acerca das psicoses, é preciso dizer desde o início, sofreu reformulações importantes ao longo de sua construção, em especial após a introdução, em 1920, da noção de pulsão de morte. É a partir daí que Freud incorpora no estudo das psicoses as construções acerca do complexo de Édipo e lança luz sobre a importância da simbolização da castração para a vida psíquica do sujeito.

A concepção que será tomada inicialmente se refere à primeira versão do aparelho psíquico, que tem como fundamento principal a teoria da defesa. Em linhas gerais, essa teoria de defesa enuncia que o sujeito lança mão da defesa com a finalidade de livrar-se da aflição despertada por uma ideia de natureza sexual incompatível com a consciência.

No texto *As neuropsicoses de defesa*, de 1894, Freud utiliza o termo “defesa” pela primeira vez articulando a hipótese clínica da defesa com a ideia de uma quantidade deslocável de energia, uma carga de afeto, ou soma de

excitação, com “todas as características de uma quantidade (...) passível de aumento, diminuição, deslocamento e descarga, e que se espalha sobre os traços mnêmicos das representações como uma carga elétrica espalhada pela superfície de um corpo” (FREUD, 1894, p.66).

Esse quantum de energia, também chamado de “catexia”, é o substrato móvel do aparelho psíquico que tem a força de investir e desinvestir as representações psíquicas dependendo de sua conveniência para a consciência do sujeito. Para Freud, a tarefa que o Eu se impõe, em sua atitude defensiva, de tratar a representação incompatível como “*non-arrivé*”, consiste em “transformar essa representação poderosa numa representação fraca, retirando-lhe o afeto _a soma de excitação_ do qual está carregada” (FREUD, 1894, p.56, grifo do autor).

Freud (1894), assim, distingue na experiência psíquica dois elementos: o traço mnêmico e o afeto ligado à sua representação. Uma vez que “ingressam” no aparelho psíquico tanto o traço mnêmico quanto a carga afetiva que decorrem dessa inscrição não podem ser erradicados. E, pela operação do recalque, afeto e representante ideacional são separados, resultando numa representação enfraquecida e em uma soma de excitação desvinculada dela, que tem de ser utilizada de alguma outra forma.

Esse mecanismo defensivo é o denominador comum entre as categorias clínicas da histeria e da neurose obsessiva, e o destino da quantidade de energia é determinante das peculiaridades de cada patologia. De uma maneira resumida, podemos dizer que na histeria ocorre uma conversão somática do afeto enquanto na neurose obsessiva o afeto permanece na esfera psíquica, mas ligando-se a outras representações que não são incompatíveis em si mesmas.

Na psicose, o Eu rejeita a representação incompatível juntamente com seu afeto, como se a representação jamais tivesse ocorrido ao sujeito. Porém, ao romper com a representação incompatível, o Eu inevitavelmente desliga-se

total ou parcialmente da realidade, vivendo uma experiência de confusão alucinatória.

Freud (1911), todavia, a partir do estudo sobre o caso Schreber, é levado a refazer sua afirmação acerca do mecanismo da psicose, afirmando que não é exato dizer que a representação incompatível internamente fosse lançada para fora: “deveríamos antes dizer, como agora, que o que foi abolido no interior retorna desde fora”.

Ainda acerca da concepção freudiana de aparelho psíquico como um sistema de defesa, no texto *O inconsciente*, de 1915, Freud avança nas questões relativas à distinção entre a neurose e a psicose articulando-as com a noção de investimento objetal.

No caso das psicoses, Freud (1915) supõe que, “após o processo de defesa, a libido que foi retirada não procura um novo objeto e refugia-se no ego; isto é, que aqui as catexias objetais são abandonadas, restabelecendo-se uma primitiva condição de narcisismo de ausência de objeto” (1915: p.201)³³. O termo narcisismo está referido a uma concentração da libido no Eu, que priva o psicótico de todo vínculo com o mundo.

Para Nasio (2001), a energia libidinal que superinveste o Eu passa, então, a não mais ser utilizada para produzir uma fantasia, como no neurótico, mas a desencadear os delírios. Aqui o que merece destaque é o modo preciso pelo qual Freud define o efeito traumático da ameaça da castração como ameaça à integridade narcísica do sujeito, e a psicose como sendo uma recusa à castração e um retorno ao estágio narcísico.

Ainda *Sobre a introdução do narcisismo*, de 1914, Freud propõe que o delírio psicótico é uma tentativa de recuperação, de restituir a castração de onde

³³ FREUD, S. *O inconsciente*. Rio de Janeiro: Imago, 1976 [1920]. (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, XIV)

ela foi abolida. Assim, impedido de responder simbolicamente, restaria ao psicótico a construção de uma nova realidade.

Ao longo da obra freudiana são concebidos três mecanismos de defesa como representantes de modos distintos do funcionamento psíquico, a saber: o recalque (*Verdrängung*), a renegação (*Verleugnung*) e a recusa (*Verwerfung*)³⁴. Esses mecanismos se apresentam, pois, como sendo análogos aos seguintes modos de funcionamento psíquico: o da neurose, da perversão e da psicose.

Antes, porém, de seguirmos, é importante lembrar, ainda que de maneira breve, que entre esses dois textos Freud lança luz sobre a importância da simbolização da castração para a vida psíquica do sujeito, incluindo as construções acerca do complexo de Édipo ao estudo das psicoses. E, além disso, também a noção de fantasia ganha importância nos textos a seguir.

Em *A perda da realidade na neurose e na psicose*, desde o início do texto Freud (1924) descaracteriza a relação com a realidade como o crivo que separa a neurose da psicose. Ao longo do texto, Freud explora os mecanismos que seriam próprios de cada quadro, neurose e psicose, e os mecanismos coincidentes.

Freud (1924) reafirma a neurose como resultado de uma repressão fracassada e identifica na psicose um mecanismo de rejeição da realidade que seria, em última instância, uma recusa à castração. Essa perda da realidade é atribuída a um tipo especial de ocorrência no nível dos sistemas mnêmicos, que é a recusa à inscrição psíquica da castração. A partir disso, os mecanismos identificados na psicose seriam: arrastar o ego para longe da realidade e tentar reparar o dano causado restabelecendo uma nova realidade fundada na lógica do desejo.

³⁴ É de nosso conhecimento todo o debate em torno das diferentes traduções para esses termos. Assim, optamos tanto por apresentar os termos no idioma original do autor assim como por utilizá-los em português segundo as seguintes referências: recalque (*Verdrängung*), renegação (*Verleugnung*) e recusa (*Verwerfung*), quando referida à obra freudiana.

O modo como se opera o afastamento da realidade é um mecanismo diferente nos dois quadros. Na neurose, é o recalque que opera, afastando o ego das exigências instintivas. Já na psicose, essa mesma operação é feita pela via da recusa à realidade. É no modo como o psiquismo restitui a realidade, tanto a neurose como a psicose, sendo os dois resultado de uma operação incompleta, que Freud (1924) descreve o papel fantasia.

Uma neurose geralmente se contenta em evitar o fragmento da realidade em apreço e proteger-se contra entrar em contato com ele. A distinção nítida entre neurose e psicose, contudo, é enfraquecida pela circunstância de que também na neurose não faltam tentativas de substituir uma realidade desagradável por outra que esteja mais de acordo com os desejos do indivíduo. Isso é possibilitado pela existência de um mundo de fantasia, de um domínio que ficou separado do mundo externo real na época da introdução do princípio de realidade (FREUD, 1924, p.208, grifo nosso).

E, mais adiante:

Difícilmente se pode duvidar que o mundo da fantasia desempenhe o mesmo papel na psicose, e de que aí também ele seja o depósito do qual derivam os materiais ou o padrão para construir a nova realidade. Ao passo que o novo e imaginário mundo externo de uma psicose tenta colocar-se no lugar da realidade _um fragmento diferente daquele contra o qual tem de defender-se_, e emprestar a esse fragmento uma importância especial e um significado secreto que nós (nem sempre de modo inteiramente apropriado) chamamos de simbólico (FREUD, 1924, p.209, grifo do autor).

Vale sublinhar que Freud (1924), ao final desse mesmo texto, é enfático ao afirmar que tanto na neurose como na psicose interessa saber não apenas sobre a perda da realidade mas também como cada instância constrói um

“substituto para a realidade”.

Ainda sobre esse aspecto, o afastamento da realidade, Freud, em 1932, na Conferência XXIX, dedicada à *Revisão da teoria dos sonhos*, volta a comparar a psicose ao estado de sono, na medida em que em ambos os estados o ego se afasta do mundo externo.

O estado de sono implica um afastamento do mundo externo real, e aí temos a condição necessária para o desenvolvimento de uma psicose. O mais cuidadoso estudo das psicoses graves não nos revelará um único aspecto que seja mais característico desses estados patológicos. Nas psicoses, porém, o apartar-se à realidade é levado a cabo por duas espécies de vias: ou porque o reprimido inconsciente se tornou excessivamente forte, de modo a dominar o consciente, que se liga à realidade; ou porque a realidade se tornou tão intoleravelmente angustiante, que o ego ameaçado se lança nos braços das forças instintuais inconscientes, em uma revolta desesperada (FREUD, 1932, p.25, grifo do autor).

A revolta desesperada da qual Freud nos fala não é senão a construção delirante do psicótico. Retornamos, com isso, ao cerne de nossa discussão: não apenas o delírio é, na psicose, uma construção que visa à cura, mas, sobretudo, ele recupera um fragmento da realidade, que fora outrora rejeitado. Assim, o delírio contém fragmentos da verdade histórica do sujeito, que é posto em lugar da realidade rejeitada. E, como vimos na teoria freudiana das psicoses, a realidade rejeitada pelo psicótico é a que lhe remete à castração.

E como o material rejeitado reapareceria no delírio? Segundo Freud (1937), é como se algo que foi experimentado na infância e depois esquecido retorne _algo que a criança viu ou ouviu numa época em que ainda mal podia falar e que agora força o seu caminho à consciência, provavelmente deformado e deslocado, devido à operação de forças que se opõem a esse retorno. O mecanismo de um delírio, via de regra, é regido por dois fatores: o afastamento do mundo real e suas forças motivadoras, por um lado, e a influência exercida

pela realização de desejo sobre o conteúdo do delírio, por outro.

Com isso, Freud (1937) aproxima a estrutura do delírio com a dos sonhos e retoma os fundamentos clínicos. Para ele, o trabalho do psicanalista, no caso da neurose, consistiria em libertar o fragmento de verdade histórica de suas deformações e ligações com o dia presente real e conduzi-lo de volta para o ponto do passado a que pertence. Na psicose, porém, seria necessário abandonar o vão esforço de convencer o paciente do erro de seu delírio e de sua contradição da realidade. Aponta, porém, que reconhecer no delírio o seu núcleo de verdade seria um caminho pelo qual o trabalho terapêutico poderia desenvolver-se.

É hora de tomarmos Lacan, que como já dissemos, é um dos autores importantes que avançam nos estudos sobre a psicose, propondo uma releitura da metapsicologia freudiana que insere de maneira mais explícita as psicopatologias na trama da linguagem. Para ele, a maneira como se exprime a linguagem define por si só a subjetividade (LACAN, 1953).

Nossa proposta não é percorrer o caminho que levou Lacan a concepção do aparelho psíquico como um aparelho de linguagem. Porém, importa-nos que, acerca da psicose, Lacan é claro ao dizer que na psicose “estão presentes distúrbios na ordem da linguagem” (1955-56 : 110). Talvez, decorra daí, dessa estranheza que se mostra desde cedo na linguagem, o fato de muitos pacientes, cuja a linguagem encontra-se interpelada, em especial na infância, recebam o diagnóstico de retardo mental.

Preferimos percorrer o caminho que Lacan mesmo traçou na construção sua teoria: a articulação com a teoria freudiana. Para isso, tomaremos como referência *O seminário – livro 3, as psicoses*, ministrado entre os anos de 1955 e 56. Não pretendemos, todavia, percorrer essa obra de Lacan de maneira linear. Resgataremos, tal como ele insiste em fazer, as passagens pela obra freudiana e, sob cada passagem, tentaremos acompanhar os pontos de avanço. E, para isso, elegemos dentro da lógica em que Freud

construiu sua teorização acerca das psicoses os seguintes pontos: o afastamento da realidade, a recusa (*Verwerfung*) como mecanismo e a construção do delírio como modo reparação da realidade.

Acerca do afastamento da realidade como elemento distinto entre a neurose e a psicose, Lacan (1955-56) esclarece: nas duas instâncias a realidade não é homônima da realidade exterior. Assim, aponta que desde a obra freudiana a realidade sacrificada na neurose é a *realidade psíquica*; e na psicose, todavia, é “realmente a própria realidade que é em provida de um buraco”, um afastamento.

E tal como ressaltamos no texto freudiano, tanto na neurose como na psicose interessa saber não apenas sobre a perda da realidade, mas também como cada instância constrói um “substituto para a realidade”. Assim, segundo Lacan (1955-56), na neurose, o afastamento da realidade se dá apenas num segundo tempo, na medida em que a realidade não é plenamente articulada de maneira simbólica com o mundo exterior. Há, no sujeito neurótico, fuga parcial da realidade, mas que essa lhe conserva uma significação particular, secreta _que o autor nomeia de simbólica. Na psicose, todavia, esse afastamento da realidade exterior se dá no primeiro tempo. Essa ruptura, dilaceração, hiância, buraco é o lugar que o mundo fantástico virá em seguida tentar preencher.

Embora Lacan (1955-56) acrescente que essa leitura acerca da perda da realidade seria simplista para dar conta do complexo fenômeno da psicose, sublinha que a ideia de que na psicose há uma falha, um buraco, um ponto de ruptura na estrutura do mundo exterior e que ele se encontra preenchido pela fantasia psicótica é absolutamente importante para a compreensão do fenômeno.

Assim, Lacan remonta a construção freudiana acerca do mecanismo de projeção na psicose, cujo caráter paradigmático é evocado por ele na distinção entre a neurose e a psicose quase que ao longo de todo o seu seminário. Esta formulação, tal como vimos, é construída a partir da análise dos escritos de

Schreber, pela qual Freud (1911) foi levado a afirmar que na psicose o que foi abolido no interior retorna desde fora.

E, se a construção freudiana lança luz sobre o mecanismo de reparação da realidade, veremos, então, como Lacan trata essa mesma questão. Lacan (1955-56) propõe que previamente a qualquer simbolização _atendendo para a noção de anterioridade lógica, e não cronológica_ há uma etapa à qual o psicótico não ascende: não há simbolização primordial. Segundo o autor, na psicose, diferentemente da neurose, pode ocorrer que alguma coisa de primordial quanto ao ser do sujeito não entre em simbolização, e seja não recalcado, mas rejeitado.

. E, exemplifica, a partir da noção de símbolo:

A criancinha que vocês vêem brincar fazendo o objeto desaparecer e tornar a aparecer, e que se exercita assim na apreensão do símbolo, mascara, se vocês se deixam fascinar por ela, o fato de que o símbolo já está ali, imenso, englobando-a por toda a parte, de que a linguagem existe, (...) a criança está se introduzindo na dimensão simbólica. Portanto, coloquemo-nos ao nível da existência do símbolo como tal, enquanto nós aí estamos imersos (LACAN, 1955-56, p. 97).

Assim, na relação do sujeito com o símbolo, há a possibilidade de uma recusa (*Verwerfung*) primitiva, ou seja, alguma coisa que não seja simbolizada, que vai se manifestar no real. Com isso, Lacan (1955-56) utiliza a mesma “fórmula” freudiana, a partir do mecanismo de forclusão³⁵, termo que cunhou para designar o mecanismo da psicose, afirmando que o que foi foracluído no simbólico retorna no real.

É *Em O seminário – livro 3, as psicoses* que Lacan equivale o seu termo forclusão à recusa (*Verwerfung*). Para ilustrar o termo, Lacan usa a metáfora

³⁵ É um termo de uso corrente no vocabulário jurídico procedimental e significa o vencimento de um direito não exercido nos prazos prescritos.

da tapeçaria: a exigência do simbólico, que não pode ser cumprida pelo sujeito psicótico, “acarreta uma desagregação em cadeia, uma subtração na trama da tapeçaria, que se chama delírio”. Curiosamente, em uma pesquisa em um dicionário alemão para os significados de *Verwerfung* encontramos entre eles justamente o termo urdidura, que é o fio vertical a partir do qual se tece o tapete. Nesse sentido ela é a estrutura da tapeçaria. Muito embora Lacan não use essa palavra em nesse seminário, urdidura caberia como tradução de *Verwerfung*, no contexto do trecho a seguir:

(...) Uma exigência da ordem simbólica, por não poder ser integrada no que já foi posto em jogo no movimento dialético sobre a qual viveu o sujeito, acarreta uma desagregação em cadeia, uma subtração na trama da tapeçaria, que se chama delírio. Um delírio não é forçosamente sem relação com um discurso normal, e o sujeito é bem capaz de nos participar, e de se satisfazer com isso, no interior de um mundo em que toda comunicação não foi rompida (LACAN, 1955-56, p.105, grifo nosso).

Os determinantes linguísticos da psicose estão relacionados a um tipo de falha na estruturação simbólica que é produzida pela não incidência da função paterna. É o próprio registro do simbólico que dá ao sujeito o acesso estruturado à linguagem e a falha na entrada do pacto simbólico que, por sua vez, irá comprometer toda a relação do sujeito com a linguagem³⁶. Lacan é claro ao afirmar que “a psicose consiste em um buraco, uma falha ao nível do significante” (LACAN, 1955-56. p. 227).

Ainda segundo Lacan, o significante deve ser concebido em primeiro lugar como distinto da significação. O que o distingue é o fato de ser em si mesmo sem significação. Ou seja, um significante, enquanto tal, não significa

³⁶ Vale lembrar que essa ideia também é encontrada no texto freudiano, quando faz distinção entre os mecanismos próprios da neurose e da psicose. Assim, na neurose o retorno do reprimido vai se constituir como um sintoma que é o símbolo mnêmico da ideia incompatível rejeitada. Na paranoia, a ideia é repelida e projetada, mantendo-se idêntica a si, isto é, sem *constituir-se* num símbolo mnêmico.

nada. E, assim, o autor explica essa falta de significação primordial a partir da mitologia. Nela, segundo o autor, encontramos o que se pode chamar de significantes primordiais, aqueles que na genealogia dos significantes não significam nada, mas estabelecem a lei, estabelecem a ordem. “Não são simplesmente estacas de orientação, nem moldes exteriores, estereotipados, aplicados às condutas, nem simplesmente *patterns*” (LACAN, 1955-56. p.227).

Ainda acerca da simbolização, na qual na psicose encontramos uma ruptura primordial, Lacan (1955-56) a compreende sob a égide edipiana. Assim, o autor comenta: se Freud insistiu a tal ponto no complexo de Édipo, é porque a Lei fundamental é simplesmente a Lei da simbolização. Isso está posto desde *Totem e tabu*³⁷ quando Freud demonstra que a Lei é *ab origine*. É o que Édipo representa e, desta maneira, não se trataria de por em questão as origens, pois, segundo o autor, “a Lei está justamente ali desde o início, desde sempre, e a sexualidade humana deve se realizar por meio e através dela” (1955-56 : 100).

O autor conclui, então, que é no interior da própria vivência edipiana, na simbolização da lei primordial, que vai se produzir o que podemos chamar de diferentes modos de subjetivação _ou discurso, nos termos lacanianos_ cujo mecanismo estariam sob três registros: neurose, psicose e perversão. E, assim, Lacan afirma: não há neurose sem Édipo, isso não existe. Numa psicose, porém, admitimos perfeitamente que alguma coisa não funcionou, não se completou no Édipo essencialmente (LACAN, 1955-56, p. 229).

Para Lacan (1955-56), o complexo de Édipo significa a relação imaginária, conflituosa, incestuosa nela mesma que está destinada ao conflito e à ruína. Segundo o autor, para que o ser humano possa estabelecer a relação mais natural, aquele do macho com a fêmea, é preciso que haja um terceiro que seja a imagem de alguma coisa de bem-sucedido, o modelo de uma harmonia.

³⁷ FREUD. S. *Totem e tabu e outros trabalhos*. Rio de Janeiro: Imago, 1976 [1913 [1912-1913]. (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, XIII). Mais adiante, deteremo-nos na discussão desse texto.

E, acrescenta que, para isso, “é preciso que haja uma lei, uma cadeia, uma ordem simbólica, a intervenção da ordem da palavra, isto é, do pai. Não o pai natural, mas o que se chama o pai. A ordem que impede a colisão e o rebentar da situação no conjunto está fundada na existência desse nome do pai (LACAN, 1955-56, p. 114).

Lacan, no texto *Uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose*, de 1958, define a psicose pela via da recusa a castração, derivada da concepção freudiana, nomeando-a como a forclusão do significante nome-do-pai, o que inviabilizaria a operação da função paterna. O significante nome-do-pai é aquele que porta a lei e que rompe a relação simbiótica da criança com sua mãe, introduzindo-a numa relação triangular que é a antessala da entrada na cultura.

Com isso, podemos retomar a construção freudiana, na qual o delírio posto em lugar da realidade rejeitada é uma tentativa de reparação, cura, na medida em que recupera a realidade rejeitada que, como vimos, não é senão a realidade da castração.

De acordo com Lacan, o delírio deve ser compreendido em primeiro lugar como campo de significação que organiza um certo significante. Considera o delírio como um *fenômeno elementar*³⁸ da psicose. Critica, porém, a abordagem desse fenômeno pela psiquiatria da época e explica sua inclusão do termo: “O delírio não é deduzido, ele reproduz a sua própria força constituinte, é, ele também, um fenômeno elementar. Isso quer dizer que a noção de elemento não deve ser tomada aí de modo diferente da estrutura, estrutura diferenciada, irreduzível a outra coisa que não ela mesma” (LACAN 1955-56. p. 29).

Dito isso, Lacan considera que o delírio é o modo de relação do sujeito psicótico com a linguagem e, assim, ele seria, portanto, um “*mártir do inconsciente*”, dando ao termo mártir o sentido de testemunho. Tratar-se-ia de

³⁸ Termo que toma de empréstimo de Clérambault, porém, o utiliza, como descrevemos, a partir de uma concepção própria.

um testemunho aberto.

Lacan (1956), ao analisar os escritos de Schreber, afirma que “o delírio de Schreber é à sua maneira um modo de relação do sujeito com o conjunto da linguagem”. E, neste sentido, Lacan interroga sobre uma possível estabilização da psicose a partir do delírio, ou, melhor dizendo, via construção de uma metáfora delirante. Assim, impedido de responder simbolicamente, restaria ao psicótico a construção de uma nova realidade³⁹.

Para que a psicose se desencadeie, é necessário que o nome-do-pai, “verworfen”, foracluído, ou seja, jamais advindo no lugar do Outro, seja ali invocado em oposição simbólica ao sujeito. É a falta do nome-do-pai que, pelo furo que abre do significado, dá início à cascata de remanejamentos de significante de onde provém o desastre crescente do imaginário, até que seja alcançado o nível em que significante e significado se estabilizam na metáfora delirante (LACAN, 1958, p. 584)⁴⁰.

Ainda sobre o delírio de Schreber, Lacan pontua que o sujeito Schreber em suas construções não faz senão reconstituir um mito de origem. E, afirma o autor, que essa foi a única maneira que ele encontrou de satisfazer suas exigências imaginárias, cujo mote era de ter sido concebido apenas pela mãe. É, então, pela via do delírio, que Schreber veria nascer em si próprio uma fantasia de desejo, desejo de igualar-se a mãe, na capacidade de fazer uma criança.

Freud (1911), acerca dessa mesma passagem de Schreber, afirma que ele tenta reconstruir um mundo novo. E, acrescenta que, essa sensação de “fim de mundo”, tão freqüente nos casos de psicose não é mais do que a projeção

³⁹ Freud já apontava para esse sentido do delírio quando, em 1924, no texto “Sobre a introdução do narcisismo”, propõe que o delírio psicótico é uma tentativa de recuperação, de restituir a castração de onde ela foi abolida.

⁴⁰ LACAN, J. *De uma questão preliminar a todo possível tratamento da psicose*. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988 [1958].

dessa catástrofe interna, pois o universo subjetivo do doente, do psicótico, chegou ao fim.

O delírio, portanto, é uma tentativa de reparação desse universo subjetivo despedaçado. Como, porém, o psicótico o recria? Está aí a chave para pensarmos a fantasia de origem na psicose, pois é exatamente ela que o psicótico encena, pela via do delírio, a reconstrução do que ficou de fora, na fenda, no despedaçar da subjetividade.

PARTE III

3.1 - Um menino sem história?

Artur, filho mais novo de uma família de outros três filhos, fora adotado no seu primeiro dia de vida. Disso, porém, Artur nada sabia. Não sabia sobre sua origem tampouco sobre conteúdos escolares. Foi assim que Artur chegou, aos 12 anos, para atendimento psicoterapêutico: sem saber.

Artur carregava em seu corpo as evidências: era esteticamente muito diferente do seu núcleo familiar. Nessa idade, ainda tentava construir histórias de quando estava na barriga de sua mãe. Ele pedia à mãe que confirmasse sua “história da barriga” como se duvidasse da veracidade dessa cena, e ela o fazia. Era nesse mesmo ponto que a história começava e terminava.

Durante muito tempo de sua análise, Artur nada quis saber. Não contava nem queria ouvir histórias, tomava a palavra de forma concreta e repetia cenas nas quais parecia não estar certo de sua compreensão da realidade.

Artur passou a fazer perguntas acerca de seu corpo. Intrigado sobretudo pela não-identificação de traços comuns entre ele e seus pais, Artur começou a se machucar, a destruir esse corpo sem história, sem traços, sem contorno: tomava sol em excesso na tentativa de “ficar moreno” _essa, sim, a característica comum. Passou um líquido qualquer nos olhos para “ver se mudava de cor”.

Esses atos de Artur pareciam direcionados à mãe ou, ao menos, dessa maneira ela os tomava. O que antes era dito sobre a origem do filho, ainda que mentiroso, passou a ser silenciado. A mãe, decidida a não mais mentir, calou. Não inventava mais histórias, não dizia mais que tinha tido quatro cesárias, não confirmava mais nenhuma “história de barriga”, não dizia nada.

Entre as mentiras e o silêncio, o segundo foi o mais devastador para Artur. Antes, havia palavras, verdadeiras ou falsas. Para ele pouco importava, pois, bem ou mal, era com elas que ele poderia construir, contrapor, questionar, representar, enfim, criar uma história para si mesmo, embora raramente o fizesse. O silêncio, porém, era o nada, a impossibilidade total e completa de representação. Assim, Artur atua, faz uma passagem ao ato⁴¹: corta a própria barriga com uma faca “só para ver que cor tinham meus ossos”.

Era costume que Artur fizesse, esporadicamente, perguntas a meu respeito. Como sua história sempre foi marcada por mentiras, tropeços ou silêncio, eu tinha por princípio responder as suas perguntas. Fazer contrapontos para Artur, como devolver a pergunta, era inútil, pois com isso ele simplesmente abandonava sua curiosidade, que já era pouca. Sempre que surgiam, as perguntas eram respondidas sem mentiras. De início, minhas respostas, um saber sobre mim, eram usadas por Artur apenas para que ele se identificasse ou não comigo. Torcíamos pelo mesmo time, e isto não só fazia com que eu fosse “gente fina” como era um modo dele, sempre muito atento às derrotas do “nosso time” _que, diga-se, eram frequentes_ falar do seu, ou melhor, do “nosso sofrimento”. Além disso, o nome do meu irmão era evocado quase sempre quando ele queria falar dos impasses que tinha com as próprias irmãs.

De tal maneira isso se deu que Artur contava com algumas informações: eu não morava mais com meus pais; tinha um irmão mais velho, que era casado; eu não era casada, mas tinha namorado; não tinha filhos, mas queria tê-los em algum momento; tinha uma mistura de origens italiana e portuguesa, como denunciava meu sobrenome.

Pouco tempo após Artur ter cortado a própria barriga _ou seja, ter feito uma passagem ao ato_, sua análise foi marcada pela seguinte cena: ele

⁴¹ De acordo com Lacan (1955-56), o *acting out* equivale a um fenômeno alucinatório do tipo delirante que pode ser produzido como uma forma de simbolização prematura, esta, porém, produzida na realidade e não no registro simbólico.

chegou muito bravo, atrasado, e, diferentemente do que costumava fazer _esperar que eu o chamasse_, entrou direto na minha sala, batendo a porta. Olhou firmemente nos meus olhos e disse: “Você mentiu para mim, eu vi, eu vi, não adianta mentir... Eu vi a cadeirinha de bebê que está no seu carro!”.

Quase que impulsivamente respondi: “É verdade, você tem razão, existe uma mentira, um segredo sobre bebês, entre nós!” Artur calou-se. Sem nunca me perguntar sobre a mentira ou o segredo, passou a criar uma história sobre o meu (seu) bebê.

Artur sabia que eu não havia passado por nenhuma gravidez, afinal nos víamos três vezes por semana. De fato, naquele momento a realidade pouco importava. Artur parecia, pela primeira vez, poder se descolar de sua concretude e fantasiar uma história para o, então, “meu bebê”. Neste momento foi importante fazer marcar que Artur talvez quisesse saber sobre o próprio bebê, o bebê que um dia fora.

Após essa sessão, Artur parecia ter dado caso por encerrado. Em contrapartida, passou a questionar os pais. Eles, então, talvez ainda recordando da minha fala _não contaria o segredo, mas tampouco fingiria não sabê-lo _ solicitaram-me uma conversa.

Em tom de acusação, Maria quis saber o que se passava na análise de Artur, pois ele estava fazendo “perguntas estranhas” em casa. Disse que talvez tivesse chegado o momento em que ele realmente quisesse saber algo sobre si. Foi quando a mãe chorou muito e pediu ajuda: não queria mais mentir, mas ainda era difícil contar.

Com a possibilidade de ser escutada, Maria fez, com a analista, um resgate na história: lembrou das brincadeiras de Artur quando criança, reviu as fotos e construiu uma história dele. Depois, contou sobre a adoção de Artur para as outras filhas e pôde acolhê-las em seus desamparos. Finalmente, Maria pôde contar a Artur sua história de adoção.

Abriu-se, então, a possibilidade de Artur, ele mesmo, construir sua história. Inventar, conta, reconta, cria. Angustiado, Artur queria saber do desejo dos pais: porque eles o adotaram? Legitimou sua mãe: “Eu não tenho duas mães. Nasci da barriga de outra mulher, mas eu só tenho uma mãe”. A mãe, então, parecia poder agora responder às inúmeras questões que Artur lhe fazia a respeito de sua origem, as perguntas que outrora eram quase sempre despistadas, ou pior, ficavam sem respostas, eram silenciadas.

Anos depois, ainda na tentativa de dar sentido a toda a sua vivência, de encontrar palavras, quando angustiado, Artur tentava distinguir o que “tem a ver com a barriga” do que “tem a ver com o amor”. Ao tentar re-criar sua história, Artur encontrou um lugar: o de único filho homem do pai e, portanto, o mais desejado. É, então, como o “filho homem” do pai que Artur parece ter encontrado um lugar possível para ensaiar uma narrativa sobre si mesmo. Reconhece que entre ele e o pai há um traço em comum: a voz. Imita o pai falando e não acha tão diferente do modo como fala.

A voz do pai, como traço identitário, é o que permite a Artur sair de uma posição de passividade. Com isso, Artur também coloca um limite à análise e diz: “Eu só venho até o mês que vem”. Faz uma troca, proposta por ele mesmo: “Eu quero fazer um curso, estudar, trabalhar, já estou grande, lembra? Quando te conheci tinha 12 anos. Agora já tenho 16. Não sou mais criança e não quero mais fazer terapia. Quero estudar e trabalhar”. Parecia ainda precisar ensaiar essa posição. Temia perder o contato comigo, e lhe foi garantido o direito de fazer-me visitas. Passou o último mês construindo sua saída. Artur foi fazer um curso profissionalizante e voltava, de tempos em tempos, para fazer “uma visita” à analista que escutava ele contar sobre as coisas que aprendia.

Podemos dizer, ainda de posse das nossas primeiras indagações, que a demanda de Artur, desde o primeiro momento de sua análise, girava sobretudo em torno do *não-saber* sobre sua origem. Assim, acima de qualquer questão que atravessasse suas dificuldades escolares, o acesso ao conhecimento, o sofrimento de Artur parecia estar posto na impossibilidade da construção de sua história, na impossibilidade de construir enigmas. E, com isso, Artur parecia também não encontrar um lugar dentro de sua família, não conseguia construir um traço identificatório, não tinha com quem se parecer. Em suma: não conseguia encontrar um outro lugar no desejo dos pais que não o de alienado _lugar de quem nada podia saber.

O entrave do conhecimento parecia ser, em seu caso, um deslocamento da sua posição em relação ao saber _àquele remetido ao sexual. O *não-saber* era, em última instância, a impossibilidade de saber sobre o caráter sexual das relações. A alienação, nesse caso, parecia ser uma condição de filiação _não-sexualizada_, o lugar que ele encontra no desejo desses pais. E, assim, Artur, não encontrava outra saída senão a de identificar-se com um menino bobo, aquele sem pai nem mãe, que morava num barril...

Aos poucos, Artur passa a ensaiar a posição de um pequeno pesquisador. Suas questões, porém, passavam-se por construir um saber sobre mim, sobre minhas origens. Responder as suas questões, posição normalmente contrária ao que faria se fosse ele um investigador já constituído, foi, portanto, necessário para sustentar, junto a Artur, sua nova posição. E, com isso, passou a querer saber também acerca de si mesmo: saber sobre seu corpo e não mais destruí-lo; saber sobre sua história e não mais se fingir um menino sem origem.

Artur consegue assim, enfrentar o imperativo de não poder perguntar o que era sabido, ou seja, acerca da “colagem” que haviam feito em sua própria

história _a colagem do menino sem pai nem mãe, na cena montada com o resto dos personagens. Artur sabia-se diferente, sabia-se fora daquela família. Esse saber, porém, num primeiro momento, se apresentava em completa contradição com a realidade _e entre a realidade o seu desejo de pertencimento era a primeira sacrificada.

Assim, em sua posição de recente pesquisador e de posse de sua história, Artur ensaia não apenas localizar-se em sua família, no desejo dos pais _ainda que isso fosse notoriamente importante_, mas, sobretudo, de dar conta dos enigmas da origem, que não pareciam, ainda naquele momento, ter encontrado respostas, caminhos, destinos suficientemente ancorados nos enigmas da existência humana. E ainda que essa tenha sido uma solução arranjada, quase que a fórceps construída por ele, Artur, já com a voz grossa e identificado com o pai, afastou-se daquele primeiro menino bobo, que nada sabe, que nada quer, e pôde, então, aprender sobre coisas _não mais aquelas que giravam em torno de si mesmo_ que passaram a ser do seu interesse.

**

Mais de um ano após sua saída da análise, Artur teve o primeiro surto. Sozinho, angustiado, voltou a me procurar, desta vez parecendo, mesmo em meio à loucura, saber que não se tratava de mais uma de suas visitas. Diferentemente da primeira vez em que foi trazido até mim, Artur chegou pelos próprios pés. Ainda que em pleno surto, chegou também, assim como há algum tempo já lhe era de costume, cheio de histórias.

Em surto, perdido, sem entender o que estava acontecendo, dizia que algumas vozes lhe mandavam fazer coisas, e ele relutava. E, muito embora ele

estivesse absolutamente tomado e assustado pelo conteúdo das “vozes”, era com a mesma força de seu temor que ele tentava combatê-las.

E explicava: *“As vozes dizem que eu disse que vou fazer... Mas eu não vou fazer isso não, eu não sou louco. Olha, essas vozes querem me enlouquecer, eu não estou mais agüentando”*. Marcava, assim, essa oposição com traço divisório no papel.

<p><i>“Vozes ruins</i></p> <p><i>As vozes ficam falando que eu sou um porquinho ou que eu pareço isso”</i></p>	<p><i>“Vozes boas</i></p> <p><i>Isso tudo é fantasia irreal uma mentira na imaginação é mentira não sou não pareço não.”</i></p>
--	--

Em alguns momentos, tomado de pavor, começa a escrever incessantemente o que “as vozes” lhe diziam. De volta à análise, afirmou que quando escrevia “as vozes saíam da cabeça e ficavam presas no papel”. Lá elas ficavam quietas. Fazia questão de mostrar os papéis. Era como se a analista, naquele momento, pudesse compartilhar com ele a loucura do que “as vozes” lhe diziam.

Após entregar seus primeiros escritos, em papéis amassados que guardava junto ao corpo, Artur passou a escrever de forma a considerar um interlocutor. Fazia isso em forma de cartas _essas já não mais amassadas nem coladas ao corpo. Em parênteses, as pontuações feitas por Artur ao ler as cartas para mim.

“ Evelyse

As vozes estão dizendo que eu disse mas eu não sou isso não isso é bobagem não tem nada a ver é coisa da imaginação (.)

Olha que eu falei isso para as vozes loucas

Escuta aqui (,) onde você ficou tirando essas idéias(?) você deve estar maluco (.) o que você quer mas eu vou falar uma coisa você vai ficar querendo que eu não deixo o - fulano - fazer isso não

Possuir um interlocutor parecia fazer um certo contorno não só na estrutura do texto mas também na sua fala. Era também o momento em que o corpo apaziguava-se de uma certa agitação.

Após remontar algumas de suas histórias, “as vozes” pareciam não mais assumir o lugar de mandatárias de alguma ação mas, sobretudo, de teorizadoras - loucas - sobre si mesmo e sobre o mundo. Embora ele ainda tentasse combater “as vozes”, mais precisamente pelo desconforto de ser tomado por suas alucinações, foi ao contar histórias, quase sempre iniciadas como contrapartida ao conteúdo das “vozes”, que Artur encontrou uma maneira de “ficar mais forte” para enfrentar o embate.

“As vozes ruins

As vozes ficam falando que eu seria animal aí eu falei isso não existe isso não eu só seria ser humano a as vozes fala que eu existiria animal isso não existe isso não eu só existira ser humano . Fica falando que deus me fez animal e isso é mentira só por causa disso de matar e isso que as vozes sabe de alguma coisa eu meu pai do céu vamos partir tudo que se chama de cara pra mostrar que é o Artur eu sou ser humano igual todos

Fica falando que sou porco

Mentira eu não sou não

Você é sim

*Não sou não
 Fica falando que vou virar porco
 Fica falando que eu existiria um porco animal isso é mentira
 Eu não existiria isso nenhum porquinho não isso é mentira deus vai e tira
 Eu só existira ser humano não adianta essas vozes fica falando essas
 coisas para mim nunca”*

*“As vozes do mesmo jeito estão vindo / Muito forte do mesmo jeito
 /Mesmo dando medicamento / Faz eu sofrer muito / Com isso / Eu estou
 ficando / Louco da cabeça / Por causa disso / eu sofro com isso”*

E continuava:

*“eu existiria
 um porquinho
 depois girafa depois elefante
 eu só existiria
 só ser humano
 esse negócio existiria
 se animal
 isso não existe
 ser humano que não tenho
 nada a ver
 com um animal
 eu existo ser humano
 isso existe pessoas só ser humano e ser humano
 animal existe animal
 só existe pessoa ser humano
 não animal e pronto”*

E, ainda na incessante tentativa de representar, pôr em palavras, construir sentidos às suas vivências, Artur falava sobre quando percebeu que as alucinações começaram: *“As vozes começaram a mandar eu pensar em*

quem não podia, depois, começaram a mandar eu fazer coisas que não podia, que nem minha mãe, nem meu pai iriam gostar, aí, eu comecei a ficar confuso...”

A confusão estava, de fato, montada: Artur não conseguia saber em quem podia ou não “pensar” em suas fantasias sexuais. Questionava-me: “e se eu pensar em você, você vai ficar brava?”. O nó parecia se dar quando do não-saber da interdição. Era quando todo o resto caía por terra: ele não só não sabia se podia, como também se espantou quando disse que eu não só não ficaria brava como também jamais saberia, se ele não me contasse.

Artur, contudo, já fora de surto, voltou a falar: “*Você lembra do que escrevi? Você viu quanto sofrimento?*”. Pedia para reler seus próprios escritos, que ele deixava “guardados” com a analista. Ele passou a reconhecer, em seus escritos, fragmentos de sua história e, assim, contava cenas vividas com uma dose extra de angústia e, nesse sentido, a “história da barriga” era só uma, entre todas as outras cenas. As mais comuns eram encenações nas quais ele havia, por algum motivo qualquer, contrariado os pais. O que parecia estar em jogo era a ameaça de perder, decepcionando os pais, seu lugar de “*filho do amor*” que parecia não estar garantido.

Tentar recriar suas origens parecia ser, para ele, uma maneira de localizar-se na cena edipiana, encontrar um lugar de filiação. E, nesse sentido, não é mais com perguntas que Artur tenta encontrar um lugar para si. Agora, já um adolescente, ele forja, ensaia a construção de um romance familiar: diz não querer ter nascido da barriga de uma *mulher pobre*, pois, se pobre, essa jamais poderia ser sua mãe. Ao contrário, porém, como a construção mais costumeira _pensar-se adotivo dos pais frágeis e filho legítimo de algum nobre_, Artur legitima sua filiação adotiva: “*Minha mãe é aquela mesma, deus me livre ter uma mãe podre. Eu queria mesmo é ter nascido da barriga da minha mãe, dessa mesma...*” Ao mesmo tempo em que também fala de sua vontade de ter sido filho legítimo. E, por que ele não consegue filiar-se? Por que *deus errou!* A

culpa é de deus. Deus errou e acabei caindo da barriga de outra mulher. Mas não dá, não dá para voltar para trás...” E, então, Artur encontra sua saída, para sua impossibilidade de voltar para trás: “ ... só dá para voltar para frente. “

E, “voltando para frente”, Artur pode continuar sua história, que começava com ele *não ter nascido da barriga de nenhuma mulher* ou ainda *um menino, sem pai nem mãe, que mora num barril...*

3.2 - Representação das origens: fantasia, devaneio e delírio

Ainda de posse das nossas indagações iniciais acerca do caso de Artur, quando elegemos a fantasia como fenômeno fundamental para a tanto o saber como para a construção do conhecimento, levantamos a hipótese de ser ela também responsável por parte da constituição psíquica _no enlace entre os enigmas da origem e a passagem à cultura.

No capítulo anterior, a partir da concepção e dos mecanismos da psicose, lida em contrapartida à neurose, vimos que a fantasia é também um elemento importante na diferenciação dos mecanismos próprios de cada patologia. Assim, temos como objetivo, na construção deste capítulo, percorrer a construção freudiana acerca das representações das origens _fantasias originárias ou ainda fantasias primitivas. Para isso, elegemos de início dois modos de representação: a fantasia inconsciente _inerente à neurose, cujo sonho é paradigma_ e a fantasia psicótica, o delírio.

Ainda antes de abordarmos esse dois modos de representação, faz-se necessário percorrer, ainda que de maneira breve, a origem da fantasia na obra freudiana, pois, ela está na raiz da própria noção de inconsciente. Voltemo-nos, então, às origens da psicanálise.

**

Em 1897, Freud, às voltas com a teoria da sedução, à época ainda recente sua formulação acerca da origem da histeria, na tão famosa *Carta 69*, datada de setembro do mesmo ano, declara a Flies: “Não acredito mais na minha neurótica”. Isso significava não mais acreditar que as histéricas haviam sido seduzidas, abusadas em realidade, tal como sugeriam suas falas, por seus próprios pais.

Antes da tão comum interpretação de que Freud, com essa célebre declaração, “abandona a teoria da sedução”, preferimos dizer que com essa afirmação ele faz equivaler, no inconsciente, realidade e fantasia⁴².

Nas palavras de Freud:

No inconsciente, não há indicações da realidade, de modo que não se consegue distinguir entre a verdade e a ficção que é catexizada com o afeto. (Assim, permanecia aberta a possibilidade de que a fantasia sexual tivesse invariavelmente os pais como tema) (FREUD, 1897, p.310).⁴³

Assim, em linhas gerais, entra em cena a compreensão de que em lugar de terem sido realmente abusadas, formulação que estava em voga na concepção acerca da etiologia da histeria, Freud passa a imaginar que essa imagem, frequentemente relatada pelas histéricas, não passava de fantasias, cuja origem _inconsciente, portanto _elas mesmas desconheciam.

E, ainda na tentativa de dar conta dos impasses enfrentados na clínica da histeria, entra em cena também na concepção freudiana a noção de que essa fantasia teria as raízes na infância. Então, Freud é levado a conceber em 1893, ainda em suas *Comunicações Preliminares*, a formular que as histéricas sofriam de reminiscências.

Com isso, ao transpor para o interior, para o mundo da fantasia, o que

⁴² É digno de nota que, nessa mesma carta, Freud afirma que mesmo na psicose mais profunda “o inconsciente nunca supera a resistência do consciente”. De tal forma que, faz-se possível compreender que a experiência psicótica estaria mais próxima do modelo de funcionamento do inconsciente, o qual não há registro de distinção entre fantasia e realidade. Retornaremos, pois, a esse tema ao abordar o campo das psicoses.

⁴³ FREUD, S. *Carta 69*. In: *Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos*. Rio de Janeiro: Imago, 1976 [1966-89]. (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, volume I)

antes estava posto no exterior, na cena da sedução, dá-se o grande salto da psicanálise. E como Freud faz essa transposição?

Tanto a partir de suas observações clínicas como através de sua auto-análise, em especial, a análise de seus próprios sonhos. São neles, portanto, que Freud reconhece as máscaras postas pelo inconsciente ao conteúdo de caráter sexual. E, assim, introduz-se também, na psicanálise, a premissa da sexualidade desde a infância.

3.2.1 Fantasias inconscientes e a realidade

Assim, ao enfrentar a questão da irrealidade das “fantasias histéricas” _sedução_, a saída que Freud encontra, esboçada nas últimas páginas de *A interpretação dos Sonhos*, de 1900, é conceber a noção “realidade psíquica”, que se diferencia da “realidade material”. Em suas palavras:

Se devemos atribuir realidade aos desejos inconscientes, não saberia dizer. (...) Se atentarmos para os desejos inconscientes, reduzidos à sua mais verdadeira expressão, teremos de concluir, sem dúvida, que a realidade psíquica é uma forma especial de existência, a qual não deve ser confundida com a realidade material (FREUD, 1900, p.644).

Eram as próprias lembranças, as reminiscências, portanto, que davam realidade as fantasias de sedução das histéricas.

É entre as recordações infantis e as lembranças conscientes do adulto que podemos encontrar o sentimento de realidade próprio da fantasia. Veremos, pois, seus mecanismos: as recordações infantis, não se fixam no momento da experiência para mais tarde serem repetidas. Surgem somente depois, quando a

infância já acabou. Neste processo, porém, sofrem alterações, de maneira que não podem ser diferenciadas das fantasias.

Portanto, diz Freud, o objetivo do psicanalista ao analisar uma fantasia da infância é o de separar o elemento mnêmico real que ela contém dos motivos posteriores que o modificam e distorcem.⁴⁴

A fantasia ganha importância na teoria freudiana no que diz respeito à própria concepção de sintoma, de símbolo mnêmico do trauma. O sintoma passa a ser compreendido como encenação das fantasias. O trauma, concebido até então como um evento real, dá lugar a fantasia que é, por si mesma, a máscara das manifestações sexuais infantis. Em linhas gerais, entra em cena a concepção do aparelho psíquico como um aparelho de defesa.

A concepção do psiquismo como aparelho de defesa já foi bastante explorada no capítulo anterior. Neste momento, em que nossa investigação segue na apreensão da fantasia, basta retomarmos a compreensão de que o psiquismo se defende da sexualidade. Porém, o que isso quer dizer?

Significa que a defesa não se dá apenas contra o conteúdo em si da fantasia, mas, sobretudo, contra as características temporais da sexualidade infantil, constituída entre o excesso e a falta de excitação, entre o cedo demais e o tarde demais. Disso decorre sua decomposição em dois tempos: um antes e um depois, e é apenas no segundo tempo, no depois, que o primeiro, o infantil, pode ser representado. Em outras palavras, é a lembrança, posta no segundo tempo, que adquire relevância no psiquismo.

Esses dois momentos seriam a infância e a adolescência. Na

⁴⁴ É preciso lembrar que a construção freudiana revisitada até aqui, tanto da teoria da sedução como da concepção do trauma, apoiado na fantasia, tinha como intuito dar conta dos impasses enfrentados na clínica da histeria. Para isso, como sabemos, Freud, em 1893, ainda em suas *Comunicações Preliminares*, foi levado a formular que as históricas sofriam de reminiscências. E, em 1937, no texto *Construções em Análise*, Freud retoma essa mesma formulação, aplicando-a também ao delírio, afirmando: “uma proposição que originalmente asseverei apenas quanto a histeria se aplicaria também aos delírios, a saber, que aqueles que lhes são sujeitos, estão sofrendo de suas próprias reminiscências.”

adolescência, o sujeito, já de posse das representações da sexualidade, contemporaneizaria o primeiro tempo, da infância. Além disso, é também na adolescência, tal como Freud (1905) nos aponta nos *Três ensaios sobre a sexualidade infantil*, que o sujeito é chamado a rever a organização infantil em relação à interdição do incesto.

É sob a luz dos dois princípios do funcionamento psíquico que Freud (1911)⁴⁵ concebe o mundo da fantasia, ou seja, em relação ao o princípio do prazer e o princípio da realidade. Assim, a fantasia estaria entre a exigência de satisfação, que é dada pela via da ilusão, inerente ao que nomeia princípio do prazer, e o princípio de realidade que, por meio do sistema perceptivo, impõe ao sujeito as frustrações vindas do mundo exterior.

A fantasia, pois, situa-se entre o objetivo e o subjetivo. A noção de fantasia, que Freud enuncia a concepção de mundo psíquico, ou realidade psíquica, se opõe, segundo o autor, à realidade, digamos, compartilhada. O inconsciente aparece então como herdeiro daquilo que, na origem, era o único mundo do sujeito, submetido exclusivamente ao princípio do prazer.

De posse da idéia de Freud, Laplanche & Pontalis (1988)⁴⁶ afirmam que o mundo da fantasia poderia ser igualado às “reservas naturais” que as nações civilizadas criam para perpetuar o estado natural _estas reservas não estão submetidas ao princípio de realidade seriam, portanto, derivadas unicamente do campo satisfação, do prazer. Freud (1911) compreende, neste momento de sua obra, o mecanismo da fantasia desta maneira: submetida ao prazer e em oposição à realidade, considerando que para os processos inconscientes “a prova de realidade” não é válida.

Laplanche & Pontalis (1988) refletem acerca da prática psicanalítica

⁴⁵ FREUD, S. *Formulações sobre dois princípios do funcionamento psíquico*. Rio de Janeiro: Imago, 1976 [1911]. (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, volume XII)

⁴⁶ LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.-B. *Fantasia originárias, fantasia das origens, origens da fantasia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Ed., 1988.

quando a oposição entre fantasia e realidade está posta em jogo. Apontam, por um lado, que a suspensão absoluta do julgamento de realidade, por parte do analista, é denunciador de uma suposição de que tudo é subjetivo. Por outro lado, pontuam que, se o analista se posicionar como um defensor da realidade, não levará a análise mais longe do que funcionar como esclarecimento de possíveis mal-entendidos em relação à ela.

As autores citam como exemplo um caso de um paciente que se diz filho adotivo e conta fantasias nas quais, na busca de sua verdadeira mãe, descobre que ela é uma mulher que se prostituiu. Questionam os autores: “Não reconhecemos aí o tema banal do ‘romance familiar’ , tal como o forja com a mesma perfeição uma criança que não foi adotada?” (LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.-B, 1988, p.19)

Esse mesmo confronto, vale lembrar, está presente também na tragédia *Édipo Rei*, quando Édipo, já defrontado com a possibilidade de ser um parricida, lembra-se das palavras que lhe foram dirigidas pelo oráculo _matarás o pai e dormirás com a mãe_ e denuncia ainda temer o leito materno. É, então, quando Jocasta, na tentativa de aliviá-lo, assim como de persuadi-lo a não mais seguir a investigação, faz lembrar que “em sonhos, muitos já se deitaram com a mãe”. Na tragédia, Édipo não se rende às palavras de Jocasta e continua em sua busca, por provas da realidade. Seguindo as palavras de Jocasta, que diferença faria dormir com a mãe em sonho ou em realidade? Ou ainda, que diferença faria ser, em realidade, um parricida ou fantasiar-se como tal?

Ainda que seja verdade que o sujeito encontre saída, pela via da fantasia, “à dura realidade”, esta simples oposição entre fantasia e realidade não dá conta de abordar a problemática clínica, presente desde Sófocles. Para não correr o risco de recorrer a respostas precipitadas, necessário se faz abrir o nosso campo e percorrê-lo para elucidar, a partir da experiência clínica, de que realidade ou, ainda, de que fantasia se trata.

Abrimos, então, o campo para pensar esses dois elementos, fantasia e realidade. Vimos, pois, que entre a neurose e a psicose a noção de se distingue entre *realidade psíquica* e *realidade exterior*. Assim, também o *mundo da fantasia* se diferencia dentro dos diferentes modos de funcionamento psíquico: entre fantasia inconsciente, devaneio e delírio.

A realidade não é algo fácil de ser conceituado, vide todo o esforço exercido no campo da filosofia. Mas claro está que o posto aqui é a realidade cotidiana de nossa clínica, aquela que diz respeito ao sujeito. A esta realidade nem mesmo Freud esteve imune. Pelo contrário, desde muito cedo fora convocado a enfrentar em sua experiência clínica.

E, para nós, psicanalistas, a noção de “realidade psíquica”, a qual Freud (1900) concebe como uma forma especial de existência do sujeito, não é, desde o ponto de vista clínico, sem consequências. Pois equivaler, no inconsciente, verdade e ficção, fantasia e realidade é o que traz à tona o caso de Artur, na medida em que não é a realidade da adoção que está em jogo, mas sua capacidade (ou não) de elaboração dessa condição. Não queremos dizer que a realidade material, a cena em si, pouco importa, senão de que diante dela o sujeito cria uma saída pela via do desejo ou, ainda como nos diz Freud, da fantasia. Monta-se, portanto, para o sujeito uma outra realidade.

3.2.2 Fantasias originárias

É importante ressaltar ainda com relação à “cena de sedução” que esta, por se encontrar apoiada na fantasia edipiana, pode ser entendida como um mito, “mito de origem da sexualidade por introjeção do desejo, da fantasia, na linguagem adulta” (FREUD, 1937, p.279).⁴⁷ Assim, a “cena de sedução”

⁴⁷ FREUD, S. *Construções em análise*. In: *Esboço de psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago, 1976 [1937]. (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, XIII)

entendida como fantasia seria aquela remetida à cena originária.

A fantasia edipiana é não é aquela senão a fantasia inconsciente que, tendo passado pelo recalque, mecanismo próprio da neurose, encontra sua expressão no disfarce dos sonhos, tal como Freud (1897) relata. Assim, podemos compreender que a origem da fantasia infantil se dá pela representação da cena originária ou, ainda, que “a origem da fantasia está integrada na própria estrutura da fantasia originária” (Laplanche & Pontalis, 1988. p.59).

Acerca das origens _tema que nos é essencial para compreensão do nosso caso clínico_ Laplanche & Pontalis (1988), em *Fantasia originária, fantasias das origens, origens da fantasia*, fazem um importante ensaio. Os autores revisitam a obra freudiana e, com isso, distinguem os diferentes modelos de fantasia, articulando-os tanto com a própria teoria, de acordo com os diferentes momentos em que eles aparecem na obra de Freud, como com seu uso ou, melhor dizendo, suas implicações clínicas.

“Fantasia originária”⁴⁸ (*Urphantasie*) foi o termo utilizado por Freud (1913) para fazer face ao “pai originário” (*Urvater*) nas cenas descritas em *Totem e tabu*, que tem como intento compor o cenário acerca da origem das civilizações. Além disso, fantasia originária foi também o termo usado por Freud (1915), em *Um caso de paranoia que contraria a teoria psicanalítica da doença*, para descrever as fantasias que a paciente tinha com relação ao ato sexual dos pais.

É, então, entre essas duas descrições, aparentemente tão distantes, que podemos compreender a noção freudiana de fantasia originária: ela é a representação, repetição, do mito de origem, no sujeito, ou ainda, nas palavras de Freud (1916 [1917]), seria a criação do sujeito que, com a ajuda da “verdade pré-histórica”, encontraria caminhos para preencher as lacunas da “verdade individual”.

⁴⁸ Ou fantasia primitivas, como também encontramos em algumas traduções para o português.

Parece-me bem possível que todas as coisas que nos são relatadas hoje em dia, na análise, como fantasia _sedução de crianças, surgimento da excitação sexual por observar o coito dos pais, ameaça de castração (ou, então, a própria castração)_ foram, em determinada época, ocorrências reais dos tempos primitivos da família humana, e que as crianças, em suas fantasias, simplesmente preenchem os claros da verdade individual com a verdade pré-histórica (FREUD, 1916 [1917], p. 373).⁴⁹

A fantasia originária, à semelhança dos mitos, pretende proporcionar uma representação e uma “solução” ao que, para a criança, apresenta-se como enigma: a origem. Essas fantasias dramatizam como momentos de emergência, como origem de uma história, o que se apresenta ao sujeito como uma realidade de tal natureza que exige uma explicação, uma “teoria”.

Laplanche & Pontalis (1988, p.61), apoiados na concepção freudiana, esclarecem: “Na cena primitiva, é a origem do indivíduo que se vê figurada; nas fantasias de sedução, é a origem, o surgimento da sexualidade; nas fantasias de castração, é a origem da diferença dos sexos”. Acrescentam que, para eles, a cena primitiva representa “a conjunção entre o fato biológico da concepção (e do nascimento) e o fato simbólico da filiação, entre o ‘ato selvagem’ do coito e a existência de uma tríade pai-mãe-filho” (1988: p.62).

Essa, porém, a fantasia originária, a representação da cena primitiva, não é privilégio dos neuróticos.

Entre o acervo de fantasias inconscientes de todos os neuróticos, e provavelmente de todos os seres humanos, existe uma que raramente se acha ausente e que pode ser revelada pela análise: é a fantasia de observar as relações sexuais dos pais. Chamo tais fantasias _da observação do ato sexual dos

⁴⁹ FREUD, S. *Os caminhos da formação dos sintomas. In: Conferências Introdutórias de Psicanálise, Conferência XXIII.* Rio de Janeiro: Imago, 1976 [1916-1917]. (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, XVI)

pais, da sedução, da castração e outras_ de “fantasias primevas” (FREUD, 1915, p.276).

Assim, Freud (1915), também relata em *Um caso de paranoia que contraria a teoria psicanalítica da doença*, ter encontrado a representação da cena primitiva _“fantasias primevas” ou, como escolhemos chamar, fantasia originária_ no delírio paranóico da paciente.

Podemos compreender, portanto, que a fantasia edipiana, a representação da cena original, encontra expressão não apenas nas fantasias inconscientes dos neuróticos, mas é expressa tanto no devaneio quanto no delírio. Agora, nosso intuito é avançar no sentido de compreender como essa representação se dá, em especial, no delírio.

3.2.3 Fantasia e delírio

Antes de entrarmos efetivamente no campo do delírio, resgataremos algumas noções da etimologia da palavra fantasia. Segundo Assoun (2007)⁵⁰ o termo fantasia deriva-se do grego *fantasmata*⁵¹ designado para falar de imagens circulares⁵², *eidola*⁵³ _também do grego, espírito_, sendo essa uma

⁵⁰ ASSOUN, Paul-Laurent. *Leçons de psychanalytiques sur le fantasme*. Ed. Econômica. Paris, 2007.

⁵¹ Utilizado sempre no plural.

⁵² Em francês: *virevololantes*, do verbo *virevolter*, quer dizer girar rapidamente sobre si.

⁵³ O conceito de *eidola* foi utilizado em na tradição grego-romana, para explicar o mecanismo da visão, de tal forma que uma representação que emanava dos objetos e atingia a mente do observador. Seria como uma pele que deixaria o objeto, carregando o que a sua superfície apresenta à visão: forma e cores. Assim, tanto o som, calor e frio, luz, como o tato, olfato e também a visão, “eram representações físicas, entidades criadas pela mente para representar os sinais externos que nos atingiam através dos órgãos periféricos e dos nervos a eles conectados. Todas as alterações recebidas do mundo externo ocorreriam pelo contato. Todas as percepções seriam táteis, os sentidos corresponderiam a formas de tocar. Como a mente não poderia sair do corpo para tocar os objetos, estes deveriam tocá-la passando pelos sentidos”, in SCHOR, Paulo.

representação que se desprende do objeto, inscrevendo-se sobre a percepção _sensibilidade_ a qual tem a capacidade de por em movimento a imaginação.

Ainda segundo o autor, existe na língua alemã, uma duplicidade quanto ao significado da palavra fantasia _*Phantasie*_ que pode designar tanto: (1) “a força da imaginação” (*Einbildungskraft*) como “o dom da invenção” (*Erfindungsgabe*), a criatividade, que denota o que o autor denomina de “riqueza de associações” (*Einfallsreichtum*), como (2) está também referir-se à imagem (*Bild*) mental, à representação psíquica (*Vorstellung*), ou seja, o produto da faculdade imaginativa. Dessa forma, o autor afirma ser indissociável, a partir do termo alemão *Phantasie*, o ato (de fantasiar) do seu produto (a fantasia).

Assim também podemos apreender a partir da etimologia da palavra: haveria uma representação que se desprende do objeto, inscrevendo-se sobre a percepção. Fantasiar seria, portanto, ter a viva experiência no campo perceptivo cuja realidade, desprendida do objeto, é dotada da mesma força que da própria percepção.

Foi assim que, como nos aponta Assoun (2007), a psiquiatria do século XIX utilizou o termo “fantasia” na explicação do fenômeno da alucinação: imagem que se opõe ao *percept*, dotada, porém, de forte intensidade, vivacidade virtual; espécie lembrança revestida da força de uma percepção.

Dito isso, voltaremos à elaboração freudiana acerca do mecanismo do delírio a fim de estabelecermos a relação desse com a fantasia. Assoun (2007) nos aponta os elementos em jogo na fantasia são os mesmos elementos que compõe o campo da psicose e, portanto, do delírio na teoria freudiana, a saber: “(...) o imaginário se opõe genericamente à realidade. A menos que se distinga duas versões: de um lado, a fantasia se diferencia da realidade (*Wirklichkeit*), como o ficcional em relação ao que existe efetivamente, o real (*wirklich*); de outro lado, ela se opõe à realidade (*Realität*), como ‘de dentro’ do psiquismo

[intrapsíquico] face ao 'de fora' ou dado externo.”⁵⁴

Como já dissemos, o termo “fantasia” (*Phantasie*) é utilizado por Freud (1900) para designar tanto as fantasias inconscientes, que possuem os sonhos como paradigma. É também usada para designar os sonhos diurnos, cenas, episódios, romances, ficções que, em estado de vigília, o indivíduo forja a si mesmo _o devaneio⁵⁵.

A partir disso, podemos dizer que entre os sonho e os devaneios a diferença está _tal como vimos também entre a neurose e a psicose_ na relação com a realidade. Segundo Freud (1900), nos sonhos, a realidade, tal como nas alucinações, não é levada em conta ou, ainda, nos sonhos costuma-se atribuir a “*completa crença nas alucinações*”. Entre as fantasias inconscientes, expressas em sonhos, e os devaneios a diferença não está em seus conteúdos _que, como vimos, estão ancorados na cena originária_, mas no mecanismo próprio de cada fenômeno.

Em síntese, pode-se dizer que o devaneio difere da fantasia inconsciente na medida em que ele é um fenômeno da consciência. Porém, porque guarda estreita relação com o conteúdo recalcado das fantasias inconscientes é que Freud (1907) atribui a ele, ao devaneio, _assim como aos sonhos_ a mesma função, ou seja, a satisfação dos desejos. Está aí, a razão pela qual o autor nos atenta para o prazer advindo do ato de devanear. Conceber, portanto, o devaneio como “*sonho acordado*” não é apenas metáfora, mas, sobretudo, é compreendê-lo em estreita relação com a realidade.

⁵⁴ Assoun, Paul-Laurent. *Leçons de psychanalytiques sur le fantasme*. Ed. Econômica. Paris, 2007. p.7

⁵⁵ No texto “*Escritores Criativos e Devaneio*”, de 1907, Freud faz um importante ensaio sobre a fantasia. Nele, tal como nos aponta em nota o editor inglês, Freud utilize o mesmo termo *Phantasiere* para designar tanto o ato de fantasiar como o de devanear. Entre esses dois atos, porém, Freud resgata a importância do mundo imaginativo, tanto na criança como no adulto, interrogando se deveríamos procurar já na infância os primeiros traços da atividade imaginativa e compara o brincar da criança com a atividade de um escritor, na medida em que ambas as atividades, cria-se um mundo próprio ou, em suas palavras, “*reajusta os elementos de seu mundo de uma nova forma que lhe agrada*” (Freud, [1907]1908)

Freud (1908) afirma que a fantasia, em *A perda da realidade na neurose e na psicose* não é prerrogativa única das “vítimas de doenças nervosas”, tal como acabamos de ver. Embora seja verdade que Freud, ainda no mesmo texto, não estenda seu pensamento nas patologias no mundo da fantasia, ele é claro ao dizer que quando as fantasias se tornam exageradamente profusas e poderosas, estão presentes as condições para o desencadeamento da neurose ou da psicose. Assim, as fantasias são precursoras mentais imediatas dos penosos sintomas que conduz à patologia. Assim, cabe perguntar, quando então o devaneio ou a fantasia _fenômenos até então compreendidos como parte do funcionamento psíquico_ tornam-se patológicos?

É em *Delírios e sonhos na “Gradiva” de Jensen*, de 1907, que Freud nos mostra como um devaneio pode assumir as proporções de um delírio. Nesse um texto tão belo quanto longo Freud sublinha a passagem do devaneio para o delírio na personagem Norbert Hanold. Fazemos, a seguir, um breve resumo da trama.

Hanold, um arqueólogo, avista na soterrada Pompéia uma figura feminina, uma escultura que denomina “Gradiva”. A partir de sua posição peculiar da escultura _como se estivesse de lado_ o arqueólogo imagina, ancorado em sua percepção, o que a faria “Gradiva” movimentar-se daquele modo, devaneia, fixado na imagem. O devaneio cresce de tal modo que leva o arqueólogo vai à Itália em busca dela, leva-o a criar para ela uma personagem da “vida real” na antiga Pompéia, a partir de seus conhecimentos científico-arqueológicos.

Assim, os devaneios vão assumindo as proporções de um delírio, na medida em que Norbert vai agregando em sua narrativa sobre a “Gradiva” elementos da realidade. Esta, ao contrário de oferecer freios à imaginação de Norbert, é incorporada à sua criação. É quando Freud sublinha que, entre o devaneio e o delírio, há uma intensificação do fenômeno. O delírio, nesse caso, é marcado pelo desequilíbrio a favor do estado fantasioso em contrapartida à

realidade.

Desse modo, temos o delírio como terceiro modo de representação da cena originária. Teixeira (2001)⁵⁶ ao considerar que para a psicanálise a “fantasia” está intrinsecamente ligada às primeiras experiências sexuais infantis assim como à problemática do desejo, elas, as construções fantasiosas, fazem parte da constituição psíquica de um sujeito, e permeia toda a vida mental em seus diversos níveis. A autora conclui, portanto, que podemos encontrar elementos provenientes da esfera das produções fantasiosas tanto num discreto devaneio neurótico, do qual o indivíduo tem controle e consciência, quanto num delírio psicótico, aparentemente desprovido de qualquer vínculo com a realidade. Ela considera verdadeiras as pontes entre os fenômenos do sonho, devaneio e delírio, desde que guardadas as diferenças em seus mecanismos _cujo elo se encontra em sua função, ou seja, na realização de desejos.

Assim, tal como a fantasia, o delírio, via de regra, é regido por dois fatores: o afastamento do mundo real e suas forças motivadoras, por um lado, e a influência exercida pela realização de desejo sobre o conteúdo do delírio, por outro. Qual seria, pois, a distância entre a fantasia e o delírio?

Primeiro, vale lembrar, as fantasias históricas não são senão àquelas que são remetidas diretamente à “cena de sedução”, compreendida, *a posteriori*, como a reencenação da “fantasia originária”, que como vimos, é central. Depois, ainda retomando Freud, devemos recordar que, como já dissemos, ele defende que se reconheça no delírio o seu núcleo de verdade.

Por fim, vale trazer ao trabalho a afirmação de Freud (1937) em *Construções em análise*. No final desse texto, ele propõe: se considerarmos a humanidade como um todo e substituirmos o indivíduo humano isolado por ela, descobriremos que também ela desenvolveu delírios que são inacessíveis à

⁵⁶ TEIXEIRA, Thais de Sousa. Delírio, fantasia e devaneio: sobre a função da vida imaginativa na teoria psicanalítica. In: *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*. IV. N. 3. 2001 (P. 67-88)

crítica lógica e que contradizem a realidade.

Se, apesar disso, esses delírios são capazes de exercer um poder extraordinário sobre os homens, a investigação nos conduz à mesma explicação que no caso do indivíduo isolado. Eles devem seu poder ao elemento de verdade histórica que trouxeram à tona a partir da repressão do passado esquecido e prêmio. (FREUD, 1937, p.84)

PARTE IV

4.1 - Mito de origem: de Freud à Sófocles

*“Que será de mim? Caem todos os véus. Ó luz que me luzes
agora pela última vez! Sei-me nascido de quem não podia gerar-
me, sei-me unido a quem não podia unir-me e matei a quem não
podia matar”*

Édipo Rei, Sófocles

Nosso intuito, neste capítulo, é nos deter, sobre o alicerce da tragédia, na construção freudiana que transforma a experiência individual, de Édipo, em coletiva, da civilização e concebe um mito de origem.

Ao se remeter à tragédia grega, Freud (1985) comenta que ela é capaz de captar uma compulsão que toda pessoa reconhece porque sente sua presença dentro de si mesma. Assim, seria possível dizer que cada pessoa da plateia foi, um dia, em germe ou na fantasia, exatamente um Édipo como esse, e cada qual recua, horrorizado, diante da realização de sonho que a tragédia transpõe para a realidade.

Esse tema volta à tona na obra freudiana em *A interpretação dos sonhos*. Segundo Freud (1900), há indicações, no texto da própria tragédia de Sófocles, de que o mito de Édipo brotou de algum material onírico primitivo que tinha como conteúdo a aflitiva perturbação da relação de uma criança com seus pais, em virtude dos primeiros sobressaltos da sexualidade. É no capítulo dedicado aos “sonhos típicos”, intitulado “O sonho sobre a morte de pessoas queridas” que Freud evoca novamente a tragédia.

Para Freud (1900), *Édipo Rei* _Oedipus Rex_ é o que melhor se pode conhecer sob a denominação de “tragédia do destino”. Nesta, o efeito trágico

reside no contraste entre a suprema vontade dos deuses e as vãs tentativas da humanidade de escapar ao mal que a ameaça. Contudo, afirma Freud (1900), se *Édipo Rei* comove tanto uma plateia moderna quanto fazia com a plateia grega da época, a explicação só pode ser a de que seu efeito não está no contraste entre o destino e a vontade humana, mas deve ser procurado na natureza específica do material com que esse contraste é exemplificado. E, assim, esclarece:

Enquanto traz à luz, à medida que desvenda o passado, a culpa de Édipo, o poeta nos compele, ao mesmo tempo, a reconhecer nossa própria alma secreta, onde esses mesmos impulsos, embora suprimidos, ainda podem ser encontrados. O contraste com que nos confronta o coro final —

“Fítai de Édipo o horror,

Dele que o obscuro enigma desvendou, mais nobre e sábio vencedor. Alto no céu sua estrela se acendeu, ansiada e irradiante de esplendor: Ei-lo que em mar de angústia submergiu, calcado sob a vaga em seu furor.”

— tem o impacto de uma advertência a nós mesmos e a nosso orgulho, nós que, desde nossa infância, tornamo-nos tão sábios e tão poderosos ante nossos próprios olhos. Como Édipo, vivemos na ignorância desses desejos repugnantes à moral, que nos foram impostos pela Natureza; e após sua revelação, é bem possível que todos busquemos fechar os olhos às cenas de nossa infância (FREUD, 1900, p.292, grifos nossos).

É, portanto, entre a vida e a obra ou, ainda, entre a obra trágica e a tragédia da humanidade que, tal como Freud o faz, encontramos elementos para dizer da vã tentativa humana de fugir de seu destino, ou seja, de ser possuído pelo trágico desejo incestuoso.

E, ainda sob esse aspecto, Freud refere-se a mais uma passagem de Sófocles na qual, além do desejo, entra em cena a questão do saber, dos sentidos. Freud (1900) cita o ponto em que Édipo, embora ainda não estivesse de posse do conhecimento acerca de suas verdadeiras origens,

começa a se sentir perturbado por sua recordação das palavras do oráculo. Jocasta o consola fazendo referência aos, tão comuns, sonhos incestuosos:

Muito homem desde outrora em sonhos tem deitado
Com aquela que o gerou.
Menos se aborrece
Quem com tais presságios sua alma não perturba
(FREUD, 1900, p.290).⁵⁷

Podemos ponderar a distância que separa a tragédia, a realização do desejo incestuoso, do mesmo conteúdo experimentado em sonhos pelos homens, como aponta Jocasta.

Segundo Freud (1900), essa passagem é a chave da tragédia, pois nela subjaz a fantasia infantil imaginária que desde Sófocles, poder-se-ia dizer, encontrava-se sob o possível efeito do recalçamento. Embora, é preciso lembrar, o efeito esmagador produzido pela tragédia é compatível com o fato de que nela se desvela o que, no adulto, esforça-se por permanecer em completa ignorância: o desejo incestuoso e parricida.

Freud (1900) faz essa diferença no texto comparando *Édipo Rei* e *Hamlet*. A nós nos bastaria ressaltar das palavras freudianas que, entre Sófocles e Shakespeare ou entre Édipo e nós, a diferença está no recalçamento, na vida emocional da espécie humana. Em *Hamlet* ela permanece recalçada, e _tal como no caso de uma neurose_ só ficamos cientes de sua existência através de suas conseqüências inibidoras. Já em *Édipo Rei* a fantasia infantil imaginária que subjaz ao texto é abertamente exposta e realizada.

⁵⁷ FREUD. S. *A interpretação dos sonhos*. Rio de Janeiro: Imago, 1976 [1900]. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, volumes IV e V).

Na versão que utilizamos, essa mesma passagem: “Não permitas que [o medo] ainda te abale o peito. (...). Que há de temer o homem a quem a sorte governa, sem garantia de nenhuma previsão? Mais seguro é viver ao acaso, da melhor maneira possível. Não temas as núpcias com tua mãe. Muitos já em sonho dormiram com a mãe. Mas aquele para quem isso não é nada, leva a vida mais tranquila” (SCHÜLER, 2004, p. 42).

A partir dessa diferenciação, Freud (1900) abre-nos o campo para pensar o mito de origem da civilização a partir dos elementos expostos na tragédia de *Édipo Rei*: o incesto e o parricídio.

Antes, porém, de darmos esse salto de mais de dez anos na obra freudiana, entre a *A interpretação dos sonhos* (1900) e *Totem e tabu* (1913), convém voltarmos aos nossos alicerces. Para nós, entre a tragédia e o complexo de Édipo, interessam essencialmente dois aspectos: o primeiro, e mais importante neste momento, é o caminho que transpõe o incesto e o parricídio da experiência individual para a coletividade na construção do mito de origem; o segundo é a abordagem do complexo de Édipo a partir da sexualidade infantil, ou seja, à luz da constituição psíquica. Dito isso, deteremo-nos no primeiro aspecto, as questões das origens ao abordarmos o texto de Freud *Totem e tabu*, de 1913, em especial o capítulo “O Retorno do Totemismo na Infância”, no qual Freud volta a fazer referências ao mito.

Freud (1913) inicia *Totem e tabu* com uma longa e vasta descrição de pesquisas sobre as civilizações primitivas e seus sistemas de organização social. Observa que, embora primitivos em seus modos de vida, estão organizados segundo um elaborado sistema totêmico. O totem, em linhas gerais, é um animal, considerado como antepassado da tribo e que, por isso, a protege. Assim, as tribos, divididas em clãs, são denominadas _tanto individual como coletivamente_ através de seu totem. O laço totêmico é mais forte que o de família em sentido habitual e, via de regra, o totem é herdado através da linhagem feminina. O sistema totêmico comporta duas proibições básicas, os tabus: não matar nem comer o animal totêmico e não manter relações sexuais com membros do mesmo clã _exogamia. Além disso, qualquer violação das proibições instituídas pelo totemismo era punida com doença ou a morte.

O horror ao incesto é narrado por Freud (1913) a partir das inúmeras proibições impostas aos membros de cada clã, sendo as proibições mesmas

as organizadoras dos clãs. A exogamia, dentro de cada clã, é imposta por meio de diversas restrições, em especial, a proibição de contato da mãe com filho, a partir de certa idade, podendo ser também da filha com o pai ou ainda com algum outro membro clã, a quem é atribuído a descendência direta.

Dessa maneira, Freud (1913) compreende que, dos crimes de Édipo na tragédia, o incesto e o parricídio, são também os crimes proscritos pelo totemismo, a primeira instituição social-religiosa da humanidade.

Se o animal totêmico é o pai, então as duas principais ordenanças do totemismo, as duas proibições de tabu que constituem seu âmago _não matar o totem e não ter relações sexuais_ são os dois crimes de Édipo, que matou o pai e casou com a mãe, assim como os dois desejos primários das crianças (...) (FREUD, 1913, p.136).

A hipótese freudiana acerca da origem do totemismo se delinea quando o autor monta relação de equivalência entre o totem, ancestral e protetor ao mesmo tempo em que temido e castrador, ao pai, sendo este também aquele que organiza ou, melhor, porta as regras da interdição do incesto. O papel desempenhado pelo pai no complexo de Édipo é o mesmo que ele exerce no complexo de castração: o de um inimigo temível dos interesses sexuais da infância. O castigo com que ele ameaça é a castração, ou o seu substituto, a cegueira.

Freud (1913) releva que os sentimentos ambivalentes que caracterizam as relações pai-filho na infância e com frequência persistem na vida adulta parecem estender-se ao animal totêmico em sua capacidade de substituto do pai. É aí que entra em jogo o segundo elemento apresentado na tragédia edípica: o parricídio.

Freud (1913) associa a matança e a incorporação do animal totêmico, realizados em forma rito nas civilizações primitivas, ao sentimento

ambivalente da infância, ou seja, o amor e o ódio, representado pelas fantasias de morte, desejo de superação, inveja ou anseio de identificação. Esses são os mesmos que estão na base do que Freud, nesse texto, formulou como mito de origem da civilização.

O mito da horda primitiva, em linhas gerais, pressupõe a expulsão dos filhos, quando crescidos, pelo pai, na tentativa deste de resguardar o patriarcado assim como o acesso a todas as mulheres. Os filhos, irmãos, unidos retornariam, e tal como o rito de refeição totêmico, matariam e devorariam o pai, temido e invejado, colocando assim um fim à horda patriarcal. Pelo ato de devorar os filhos, atingiam a identificação com o pai, cada um deles adquirindo uma parte de sua força. E, após terem-se livrado do pai, satisfeito o ódio e posto em prática os desejos de identificarem-se com ele, a afeição que todo esse tempo tinha sido recalcada estava fadada a fazer-se sentir e assim toma forma de remorso, culpa. O pai morto tornar-se-ia mais forte do que o fora vivo. E, o que até então fora interdito por sua existência real foi doravante proibido pelos próprios filhos, sob o nome de “obediência adiada”. Anularam o próprio ato proibindo a morte do totem, o substituto do pai, e renunciaram aos seus frutos abrindo mão de reivindicar as mulheres, agora libertadas.

Embora os irmãos se tivessem reunido em grupo para derrotar o pai, todos eram rivais uns dos outros em relação às mulheres. Cada um queria, como o pai, ter todas as mulheres para si. A nova organização terminaria, portanto, numa luta de todos contra todos, pois nenhum deles tinha força tão predominante a ponto de ser capaz de assumir o lugar do pai com êxito. Assim, os irmãos não tiveram alternativa. Se eles queriam viver juntos, teriam de instituir a lei contra o incesto, pela qual todos, de igual modo, renunciariam às mulheres que desejavam _e que tinham sido o motivo principal para que se livrassem do pai.

Cria-se assim, do parricídio, o sentimento de culpa filial e deste decorre a interdição do incesto. Parricídio e incesto são os dois tabus fundamentais do

totemismo, que correspondem também aos dois desejos reprimidos do complexo de Édipo. Quem quer que infringisse esses tabus tornava-se culpado dos dois únicos crimes pelos quais a sociedade primitiva estava organizada. E, desta maneira, Freud (1913) também associa esses elementos como os que estiveram na origem da religião.

Entre outras crenças religiosas que foram abordadas na associação entre o parricídio, o incesto e a religião, tomaremos, a título de exemplo, o cristianismo. No mito cristão o pecado original foi um pecado cometido contra o Deus-Pai. Se, entretanto, Cristo redimiu a humanidade do peso do pecado original pelo sacrifício da própria vida, somos levados a concluir que o pecado foi um homicídio.

Assim, segundo Freud (1913), na doutrina cristã os homens estavam reconhecendo da maneira mais indisfarçada o ato primevo culpado, uma vez que encontraram a mais plena expiação para ele no sacrifício desse filho único. A expiação para o pai foi ainda mais completa visto que o sacrifício se fez acompanhar de uma renúncia total às mulheres, por causa de quem a rebelião contra aquele fora iniciada. Mas, neste ponto, a inexorável lei psicológica da ambivalência apareceu. O autor explica:

O próprio ato pelo qual o filho oferecia a maior expiação possível ao pai conduzia-o, ao mesmo tempo, à realização de seus desejos *contra* o pai. Ele próprio tornava-se Deus, ao lado, ou, mais corretamente, em lugar do pai. Uma religião filial deslocava a religião paterna. Como sinal dessa substituição, a antiga refeição totêmica era revivida sob a forma da comunhão, em que a associação de irmãos consumia a carne e o sangue do filho — não mais do pai — obtinha santidade por esse e identificava-se com ele. (...) A comunhão cristã, no entanto, constitui essencialmente uma nova eliminação do pai, uma repetição do ato culposo (Freud, 1913, p.156).

Temos, assim, tanto o parricídio como o incesto (ambos representados na

tragédia edipiana), temos o pacto totêmico, cuja interdição faz nascer a organização social, temos a religião, a ética. Em suma, temos a cultura.

E, ainda assim, se de um lado essas interdições anunciam a base da cultura, nesse mesmo texto Freud também o coloca como a égide sobre a qual se estrutura a subjetividade. Nesse sentido, podemos compreender que o que está em jogo na cena triangular é a intrínseca relação entre subjetividade e cultura.

Se a passagem da subjetividade à cultura é dada pela entrada do complexo de Édipo, é bem verdade que encontrar a saída não é tarefa das mais fáceis. Pois, se de um lado é ela que introduz o sujeito no pacto que autoriza o trânsito em suas relações familiares, por outro lado, o sujeito pode, ao não encontrar os sinais de saída, ali ficar aprisionado.

Assim, se num primeiro momento, na infância, Édipo se apresenta a partir do mito, num segundo momento, na adolescência, ele deveria se tornar, por assim dizer, um romance. Este foi, dentre diversos gêneros literário, o escolhido por Freud para designar o relato fabuloso, mentiroso, portanto, criado na infância, acerca das relações familiares, o romance familiar⁵⁸.

Ainda que romance, ele não deixa de ser dentro da concepção psicanalítica, uma fantasia. Esta, também de origem, não mais de criação _de entrada no mito_, senão uma tentativa de renovação do pacto, cujo destino seria o de o sujeito, já de posse de seus atributos sexuais, encontrar exílio para os desejos incestuosos. Assim, ainda que o romance familiar seja comumente

⁵⁸ É curioso, pois, que o texto que fora publicado em 1909, por Freud, sobre o título *O romance familiar do neurótico* teve origem, como nos aponta Strachey em 1897, para designar relato geralmente de caráter grandioso, atribuído, no entanto, aos paranoicos. Assim, Freud (1989), impressionado com a produção do pensamento de seus doentes “mais graves”, cunha o termo romance alienado *_Entfremdungsroman_* para exprimir sua idéia de denegação psicótica da realidade.

reencenado na adolescência, é na infância que ele é criado.

O romance familiar seria a construção fantasiosa em que a criança, envolta no sentimento de estranheza em relação aos seus pais _muitas vezes despertada pelo sentimento de abandono dos pais que não lhe devotam a atenção desejada_ criaria, para negar sua origem desses, que não mais correspondem aos seus ideais heróicos.

O mito de Édipo combina de maneira notável com o tema da “criança perdida”: Édipo é filho de rei, mas fora criado por outros e seu nascimento permanece um enigma para si. Em *O mito do nascimento do herói*⁵⁹ é possível ver, a partir de inúmeros exemplos citados pelo autor, a que ponto os acidentes dos nascimentos são decisivos para a missão heróica tal como a concebem nos mitos e nas lendas.

Afirma Marthe Robert (2007), em *Romance das origens, origens do romance*, que não existe herói mítico, conquistador lendário ou profeta religioso que não tenha tido um nascimento de certa forma anormal, obscuro ou milagroso, fabuloso ou divino. Não existe personagem predestinado que viva seus anos de infância junto dos pais no calor do amor familiar. De acordo com a autora, todos vêm ao mundo de certa maneira atravessados e é precisamente nisso que consiste sua vocação.

Ainda segundo Robert (2007), dentre os inúmeros motivos inconscientes que o sujeito descobre para essa renegação universal, alguns servem para compensar a inferioridade imposta à criança humana por seu nascimento prematuro e a longa dependência de que é causa, o outro seria a luta que opõe as gerações, mas todos servem de meio de defesa contra os dois crimes primordiais que são o parricídio e o incesto.

Grunberger (1971)⁶⁰, ao discorrer acerca do narcisismo dos heróis,

⁵⁹ Otto Rank apud ROBERT, Martha. Cosac & Naïf.

⁶⁰ GURNBEGGER, Bela. *Le Narcisisme*. Paris Payot, 1971.

define-os como alguém que “não quer dever a vida a ninguém”; costumam ser nascidos fora das leis naturais, sem copulação, ele é aquele que engendra a si próprio, o filho de deus ou, em nível mais humano, filho de suas obras. Eis porque, em princípio, o herói não encontra seus verdadeiros pais _salvo no romance familiar ou em sua extensão folclórica nos contos de fadas_ pois é preciso que ele permaneça sem família, isto é, que negue a sua, para que a sua autogênese e a solidão decorrente dela confirmem sua missão. Sob esse aspecto, o caso de Édipo é uma exceção: ele reencontra Laio e Jocasta e consuma sobre eles o duplo crime que o romance familiar tem justamente por objetivo evitar: o incesto e o parricídio. É verdade, conclui a autora, “que Édipo não é personagem de romance, mas herói de tragédia”.

**

O enigma da vida, da reprodução, do sexo, concerne a cada sujeito, a cada pequeno pesquisador, desvendar, pois se trata de saber da história da própria história assim como da história da humanidade, que transformou um simples ser vivo, em um ser falante, ser de desejo.

Se, na criança, esse enigma não se constrói, não há pedagogia, nem psicologia, nem tampouco psicanálise que possa refazê-lo. Pois o enigma, essa esfinge, não faz apenas despertar a curiosidade na infância. É, a partir dela, também, que a criança pode ascender a condição humana _na fala, no desejo.

Em Artur, tal como em Édipo, as marcas de sua história estavam expostas em seu corpo, que não guardava nenhuma semelhança com sua família. Assim, quando criança, Artur perguntava insistentemente com quem parecia e encontrava como resposta: um tio distante. Distante era como ele restava diante dos desvios de assuntos, dos desvios de olhares. Palavras omitidas, negadas, não-ditas, movidas pelo desejo de que ele *nada soubesse*.

Então, com seus enigmas adormecidos e sem conseguir forjar outro destino, seguia aquele que lhe fora reservado: não sabia, não aprendia.

Na tragédia de Édipo encontramos o limite do saber no desvendamento do enigma da esfinge, metáfora paterna, cujo passe o levou ao parricídio. Esse, o então primeiro crime de Édipo, foi que lhe abriu passagem rumo ao seu próximo destino, o incesto. Na transposição da cena individual para coletiva, tal como vimos na construção freudiana, elabora-se o mito de origem. Essa é marca não somente a origem da religião, da cultura, como também do próprio psiquismo. É, portanto, tarefa da infância a criação de um mito de origem.

Em Artur, esse mesmo limite, do saber, se dá sob a experiência da loucura, se compreendida como a morte simbólica do pai. É, então, em meio à loucura que Artur cria o seu mito de origem. Este, porém, não encontra laço com o mito da humanidade. E não ser humano talvez seja, como Artur nos diz, poder ser porquinho, depois girafa, depois elefante. Não importa. Ele sabe, todavia, que ser humano é diferente.

Ser humano é estar vinculado ao pacto, e mesmo podendo descender de um animal _totem_, o pacto está em não matá-lo, não comê-lo, a não ser sob as égides do rito. Assim, ser humano é ter um Pai, de quem descendemos e _como no totemismo _ carregamos no nome. O Pai, de quem se descende, o nome, que é o que indica a qual clã se pertence, mesmo que este seja vindo da linhagem materna. Ser humano é ter uma mãe. A mãe não é senão aquela que diz quem é o pai e, este, quem dita as regras da interdição. Assim, ser humano e ter uma mãe é também ser interditado para ela. E, nesse sentido, se não há a mãe interditada, ela pode ser uma, duas ou três. Não importa.

Édipo, na tragédia, nos mostra que a filiação é um ato simbólico que transcende, portanto, o biológico. Para Artur, sua filiação estava nas mãos de deus. Este, porém, é um deus-pai que erra, que se confunde, que não dita as

regras da interdição, que não diz o que é pecado, em quem pode ou não pensar, sonhar, fantasiar. É um deus-pai que não diz nada, mudo.

Em Édipo, mesmo em sonho, é o *leito materno* o que se deve temer _e Édipo sabe que se lá ele *deitar* os deuses serão implacáveis. A diferença, portanto, é que entre o deus de Édipo e o de Artur, o desse é um deus-pai a quem se teme, pois ele sabe e enxerga tudo _mesmo o que não é dito_ ainda que não saiba bem ao que temer. O deus-pai de Artur poderia até ser implacável, porém, como um deus errante, confundiu os leitões?

Artur encena, na confusão, na errância, na loucura, um ato de identificação com seu deus?

A questão de Artur não era a de suas origens maternas, entre uma ou outra mãe. Sua questão sempre foi com deus que, confuso, furta-se de dizer do pecado original. Nesse sentido, o deus de Édipo era menos distraído e, talvez, um pouco menos cruel, pois ao pecador é dada a chance de se redimir, reparar, voltar atrás _nem que seja para furar os próprios olhos e partir ao exílio, na esperança de punir-se e de ter algum gesto reparador para sua prole. Já o deus-pai de Artur parece não lhe ter dado a mesma chance, restando a ele apenas um caminho: voltar para frente.

É bem verdade que, com Artur, em meu lugar, poderia haver alguém que, tal como um deus _que tudo soubesse, tudo enxergasse e, sobretudo, que não errasse_ lhe dissesse, desde o início: É essa tua mãe.

Minha escolha, porém, seguir Artur em seus passos errantes. A mim restou, portanto, a tarefa de com ele, voltar para frente.

PARTE V

5. 1 - Histórias de (e para) Artur

O rei que fez de bobo da corte⁶¹

Assim era Artur: menino astuto, sagaz, atrevido e, porque não dizer, inteligente - embora as escolas teimassem em dizer o contrário. Artur não contava histórias, não dançava, nem cantava, não declama poesias, nem tampouco contava piadas. Mas, hábil como “o bobo”, imitava. Essa parecia ser a sua forma de divertir seu rei. Cumpria também outra e, talvez, a mais importante de suas funções como bobo: falava em nome de outro, do povo. O povo que “o bobo” fazia falar à corte também parecia habitar Artur.

E denso era o seu povoado. Nele habitavam algumas pessoas que tinham o mau hábito de falar alto e isso fazia com que Artur costumasse representá-los mais do que os outros, sem, contudo, parecer muito ciente dos

⁶¹ A imagem do bobo da corte, será apresentada aqui em forma de alegoria. Esta representação não foi composta por mim pois, como toda uma alegoria, esta faz parte da cultura. Escolhi, contudo, dentre muitas outras composições encontradas, a que mais se aproximava da minha representação sobre esse personagem, de maneira que com ela pudesse eu dialogar.

O Bobo da Corte foi um personagem das cortes medievais européias. À primeira vista, a sua função seria fazer rir o Rei e a Nobreza; divertir a corte durante os banquetes e as festas. Contava piadas, fazia mímicas, declamava poesias, dançava, tocava música, tudo para entreter o nobre público - muitas das vezes, despertando ódios contra si e, conseqüentes perseguições, humilhações, castigos e perigos - embora protegido pelo seu Rei. Vestia uniformes espalhafatosos, com muitas cores e chapéus bizarros com sinos amarrados. De maneira geral era inteligente, atrevido e sagaz. Dizia o que o povo gostaria de dizer ao Rei, criticando-o abertamente. Muitas vezes era um deficiente físico ou um anão. A conjugação surpreendente entre o cômico e o grotesco! No fundo, a sua proteção.

Assim, o Bobo da Corte, através da ironia, mostrava as duas faces da realidade, revelando as discordâncias íntimas e expondo as ambições. *Símbolo da Consciência Irônica*, manifestava sempre o outro lado da realidade, unindo as faces da moeda. Representante do gênero teatral que tem por objectivo criticar, satirizar a sociedade e o comportamento humano através do ridículo; visando provocar o riso, o prazer, a diversão na observação desse ridículo. O Bobo tinha como preceito "*Estar no mundo, mas não lhe pertencer*", encontrava-se livre da cobiça, do orgulho intelectual, da cega obediência aos costumes ou da admiração às pessoas de posição mais elevada. Nada nem ninguém escapava à sua "*inconsciência*". Nas suas traquinices contava histórias "*sem pés nem cabeça*", porém o seu significado oculto era sempre o de fazer com que todos refletissem

O Bobo da Corte (**joker**, bufão, **pirot**, truão ou jogral) , representado no baralho de cartas como o Curinga, ou seja, aquele que pode alterar o jogo radicalmente.

privilégios que os concedia. Ou talvez porque Artur tinha-os em grande estima, constantemente repetia as frases que essas pessoas diziam. Essas pessoas de mau hábito, no povoado de Artur, tinham estranhos nomes, cujas origens eram completamente desconhecidas: Pai, Mãe, Irmão-mais-Velho, Irmã-mais-Nova, Irmã-do-Meio, Madrasta, Professora, Diretora, entre outros. Tal como eles, Artur costumava dizer: “*tem que ser bonzinho*”, “*tem que obedecer*”, “*tem que ir à escola*”, chegando ao cúmulo de declarar que naquele reino *não se podia perguntar o que já se sabia*.

Que “o bobo” era um representante da fala de outros era de pleno conhecimento do rei. Este, porém, nunca sabia ao certo se ele apenas repetia os dizeres daquele povoado ou se, por ser ele dotado da arte da ironia, incluía em seus dizeres o próprio pensamento. Falaria “o bobo” em nome próprio? Esta dúvida, comum a toda a corte, fazia com que “o bobo”, apesar de protegido pelo rei, despertasse animosidade contra si. Por isso, “o bobo”, como Artur, sofria perseguições, humilhações, castigos e perigos.

Havia ainda uma outra coincidência entre “o bobo” e Artur. Artur não era deficiente físico, nem corcunda e tampouco anão, mas portava uma imagem semelhante: entre o cômico e o grotesco, características que diziam respeito menos à sua aparência física e mais à discrepância entre a beleza de Artur - loiro, de traços finos e olhos claros, menino no qual começavam despertar atributos de homens, voz grave, estatura alta e uma grande vontade de ficar forte - e sua puerilidade. Sim, Artur era de fato pueril. Isto fazia com que, às vezes, ele não contasse com a tão preciosa arte da ironia, assim como parecesse também não poder compreendê-la. Ironicamente, Artur, o bobo, tinha nome de rei.

E, como sabemos, as histórias de reis nunca começam com “então, eles viveram felizes para sempre!”. Esse também não era o começo da história de Artur. Aliás, nunca se soube ao certo qual foi o começo de sua história. E como toda história tem que ter um começo, Artur, *sem saber* se era “o bobo” ou tinha

seu próprio reinado, nunca pôde contar sua história. Porém, Artur imitava; e mostrava ter uma preferência por se fazer de “*um menino, sem pai nem mãe, que morava num barril...*”.

Triste era a sua história de rei. Fazer-se bobo, imitar, divertir a corte, seria a maneira com que Artur encontrou de *não saber* da dor que essa história continha?

Também na corte sob meu comando, era assim que Artur se apresentava: um menino, que vinha até mim, mas falava em nome de outro. Não falava coisas ingênuas, mas tampouco parecia se dar conta da sua não-ingenuidade.

E quando, logo de início, Artur, o bobo, me contou que no seu reinado *não se podia perguntar o que era sabido*, estranhei. Não podia saber se aquelas palavras eram vindas do povo, a quem Artur representava, ou se continham seu próprio desejo: manter-se “o bobo”.

A nova situação afligia o bobo e trouxe uma certa tensão para toda a corte, pois ameaçava a premissa básica do reino: de que ali a palavra se fizesse viva, livre. Criou-se em mim, então, um misto de ódio e aflição tanto para com o povo, em especial o Pai e a Mãe, quanto para com o bobo. Se estivéssemos todos impedidos de falar, como poderíamos, então, na corte, continuar a viver? Deu-se, portanto, a iminência da guerra.

Sem saber ao certo a quem destinar o ódio, em reunião suprema, resolvi ouvir o povo, já que insistia falar, diretamente, sobre suas mazelas. O povo, logo sucumbiu ao seu desejo que, representado pela Mãe, diz da ambivalência que era tomado: queria falar, mas não possuía coragem. A fala surpreendeu a mim e a meus conselheiros. Não poderia me voltar contra um povo assumidamente desencorajado.

Ainda assim, de posse do trono, decretei ao povo que na naquela corte seria permitido todo e qualquer tipo de fala, tanto do rei quanto do bobo. E, para

minha surpresa, Pai e Mãe, o povo, não se opôs ao meu decreto que dava voz ao bobo. O povo permitiu, pois, que o bobo continuasse a freqüentá-la..

A permissão do povo fez a mim e meus conselheiros pensarem: se a fala do bobo fosse mesmo uma representação do povo, este não parecia muito seguro se queria ou não manter a interdição da fala. E se a fala fosse vinda apenas do bobo? Seria essa a declaração legítima do seu desejo de nada saber? Se assim fosse, não caberíamos a nós ultrapassá-lo.

E, diante da falta de coragem do povo, que ficou mudo, “o bobo” perdeu seu papel. Restava, então, escutar Artur que pôde assumir seu reinado e passou a contar sua história nos corredores do palácio:

Da mãe, que sempre sonhara em ter um filho de olhos claros, e do pai, que desejou um *filho homem*, se deu seu segundo nascimento. Do primeiro, *daquela mulher pobre*, deus o livrara. Pois, *se é para nascer da barriga de uma mulher, que seja de uma mulher rica. Deus me livre nascer da barriga de uma mulher pobre.*

Artur sabia o que queria: *Eu queria mesmo é ter nascido da barriga da minha mãe, aí essa história de barriga nem existiria. Não existe nenhuma história de ter duas mães... Isto não existe. Minha mãe é aquela mesma. Ela queria tanto ter um outro filho, mas não cabia mais. Ah! Se coubesse... se coubesse só mais um! Li hoje que nos EUA tem uma mulher que tem sete filhos na barriga. Minha mãe disse que tem mulheres que não podem ter nem um filho. . E, assim, ensaiava falar do seu desejo. Ah! Se coubesse... se coubesse só mais um, essa história não existiria.*

A culpa é de deus. Minha mãe queria mesmo um bebezinho... Não, não! Ela queria eu, era eu que ela queria. Aí, deus me mandou para ela, mas na barriga de outra mulher. Não, deus errou! Ela queria mesmo que eu, eu mesmo... Mas deus errou e acabei caindo da barriga de outra mulher. Isso foi uma porrada forte, que dói, dói... dói até hoje. Só de lembrar dói... dói na

barriga.

Ela contou para o médico [ginecologista] que fez quatro cesárias. Acredita? Eu não acredito. Estávamos falando de quê mesmo?” E, se foi assim mesmo, Artur tinha razão: a mãe queria mesmo que ele tivesse saído de sua barriga.

Mas não dá, não dá mais, não tem mais jeito. A história não volta para trás... a história só volta para frente...E, “voltando para frente”, que Artur tentava mais uma vez representar o que “não volta para trás”.

Minha mãe não me contou quando eu era pequeno. Eu era pequeno, não ia conseguir entender... Foi uma porrada. Uma porrada bem forte. Não é que eu não queria saber, se foi assim... tem que contar. Não existe voltar para trás. É que eu não queria mesmo que essa história não tivesse acontecido. Não existe voltar para trás, só existe voltar para frente... Machuca. Eu já perdi a paciência. Às vezes ainda falam... Você queria ser filho de quem? Se eu encontrasse aquela mulher... dá vontade, dá vontade de matar com uma faca. Lembra que eu machuquei a barriga com uma faca? É, dá vontade... Não de matar, mas de dar uma porrada, só para descontar, só para ela aprender o que é bom para tosse... aquela mulher... O que ela fez, machuca. Dá vontade que ela morra, sem matar, só ela morrer já ta bom.

Como as mulheres fazem isso...? Deus que me livre. Se fosse você, se você não tivesse saído da barriga da sua mãe, você ficaria triste, magoada? Eu sei que você sabe que dói, você me disse isso. Você também disse que ficaria triste, mas vou te contar... É uma porrada, viu, machuca. Ficam falando que não é para eu ficar triste, porque é igual. Eu queria ter saído igual meus irmãos. Isto é igual. Daquela mulher pobre... Já te disse: deus que me livre nascer da barriga de uma mulher.

Não pretendo aqui oferecer nenhuma interpretação às histórias de Artur, como também não o fiz durante sua análise. Artur, nunca me convocou à interpretá-lo, no sentido próprio da psicanálise. Pelo contrário, todo o esforço foi no sentido de construir com ele uma história - não uma história para ele, embora notadamente isso fosse importante – e, em nossa história, compartilhar a angústia de não poder construí-la. Minha intenção ao apresentá-las não quer enaltecer a condição em que elas se deram, mas, sobretudo, quer partilhar com ele, mais uma vez, a dor de (re) construí-las.

5.2 – A Escrita do Psicanalista: uma questão para pensar a construção do caso a partir do método clínico

Finalizaremos este trabalho com uma questão para pensar a construção do caso. Esta, como vimos no início, se dá senão no espaço entre a transferência do paciente e a contratransferência do analista. Interessa-nos lembrar que no termo fantasia⁶² está contida a não distinção entre sujeito e objeto, tanto na relação entre percepção e representação. Assim, utilizaremos a noção de fantasia, em especial do devaneio, para falar desse espaço de construção_ entre o objetivo e o subjetivo.

Tomaremos como importante referência o texto de Freud, “Escritores Criativos e Devaneio”, pronunciado como conferência em 1907 e publicado em 1908, na medida em que ele apresenta dois elementos que nos são caros: fantasia e escrita.

Freud (1908) assim o inicia:

“ Nós, leigos, sempre sentimos uma intensa curiosidade — como o Cardeal que fez uma idêntica indagação a Ariosto — em saber de que fontes esse estranho ser, o escritor criativo, retira seu material, e como consegue impressionar-nos com o mesmo e despertar-nos emoções das quais talvez nem nos julgássemos capazes. Nosso interesse intensifica-se ainda mais pelo fato de que, ao ser interrogado, o escritor não nos oferece uma explicação, ou pelo menos nenhuma satisfatória; e de forma

⁶² Assoun (2007)⁶² afirma que existe na língua alemã uma duplicidade quanto ao significado da palavra fantasia – *Phantasie* –, que (1) pode designar tanto “a força da imaginação” (*Einbildungskraft*) quanto “o dom da invenção” (*Erfindungsgabe*), tendo este o sentido da criatividade, que denota, pois, o que o autor denomina de “riqueza de associações” (*Einfallreichum*), como (2) está referida a imagem (*Bild*) mental, a representação psíquica (*Vorstellung*), ou seja, o produto da faculdade imaginativa. Dessa forma, o autor afirma ser indissociável, a partir do termo alemão *Phantasie*, o ato (de fantasiar) do seu produto (a fantasia).

alguma ele é enfraquecido por sabermos que nem a mais clara compreensão interna (insight) dos determinantes de sua escolha de material e da natureza da arte de criação imaginativa em nada irá contribuir para nos tornar escritores criativos.

Se ao menos pudéssemos descobrir em nós mesmos ou em nossos semelhantes uma atividade afim à criação literária! Uma investigação dessa atividade nos daria a esperança de obter as primeiras explicações do trabalho criador do escritor. E, na verdade, essa perspectiva é possível. Afinal, os próprios escritores criativos gostam de diminuir a distância entre a sua classe e o homem comum, assegurando-nos com muita freqüência de que todos, no íntimo, somos poetas, e de que só com o último homem morrerá o último poeta.” (Freud, [1907]1908)

E, assim, Freud (1908) segue o texto, interrogando se deveríamos procurar já na infância os primeiros traços da atividade imaginativa e comparando o brincar da criança com a atividade de um escritor pois, em ambas as atividades, cria-se um mundo próprio ou, em suas palavras, “*reajusta os elementos de seu mundo de uma nova forma que lhe agrada*” (Freud, [1907]1908). E, dessa maneira, afirma que o escritor criativo faz o mesmo que a criança que brinca: “*Cria um mundo de fantasia que ele leva muito a sério, isto é, no qual investe uma grande quantidade de emoção, enquanto mantém uma separação nítida entre o mesmo e a realidade. A linguagem preservou essa relação entre o brincar infantil e a criação poética*” (Freud, [1907]1908 – grifo nosso).

E compara a literalidade de alguns termos em alemão, que também se referem a analogia do fazer da criança e do escritor. Assim, “*dá-se [em alemão] o nome de ‘Spiel’ [‘peça’] às formas literárias que são necessariamente ligadas a objetos tangíveis e que podem ser representadas. Fala em ‘Lustspiel’ ou ‘Trauerspiel’ [‘comédia’ e ‘tragédia’]: literalmente, ‘brincadeira prazerosa’ e ‘brincadeira lutuosa’], chamando os que realizam a representação de*

'Schauspieler' [*'atores'*: literalmente, *'jogadores de espetáculo'*]." (Freud, [1907]1908).

Para Freud (1908), a irrealidade do mundo imaginativo do escritor tem conseqüências importantes para a técnica de sua arte, de tal forma que, de acordo como o autor, muita coisa que, se fosse real, não causaria prazer, assim como muitos "excitamentos" que em si poderiam ser muito penosos torna-se-iam, no jogo da fantasia ou na representação de um escritor, uma fonte de prazer.

E, assim, Freud (1908) se dedica a pensar que a fantasia no adulto, tal como o brincar na criança, seria o mecanismo pelo qual ele, o adulto, faria desaparecer a oposição entre o brincar e a realidade, ao qual denomina, mais precisamente, de "devaneios". Com isso, podemos sublinhar que, até esse momento do texto, Freud parece usar os termos "fantasia" e "devaneio" sem se preocupar com alguma conceituação mais precisa, talvez, utilizando, até, uma palavra por outra. Porém, é nesse sentido que o texto seguirá: Freud, por algum momento deixará em suspenso a questão do devaneio para dedicar-se à construção da noção de fantasia.

Em primeiro lugar, Freud (1908) afirma que a fantasia não é privilégio das "vítimas de doenças nervosas" e que, portanto, podemos encontrar a mesma estrutura fantasiosa em pessoas saudáveis. No entanto, Freud diz haver uma condição para o ato de fantasiar: a insatisfação. Esta seria, portanto, a força motivadora da fantasia, na medida em que toda fantasia "é a realização de um desejo, uma correção da realidade insatisfatória".

Além disso, Freud discorre acerca de possíveis traços comuns no conteúdo fantasioso - desejos ambiciosos ou eróticos - e, afirma também que eles não são estereotipados ou inalteráveis mas, ao contrário, "*adaptam-se às impressões mutáveis que o sujeito tem da vida, alterando-se a cada mudança de sua situação e recebendo de cada nova impressão ativa uma espécie de 'carimbo de data de fabricação'.*" (Freud, [1907]1908). E, assim, Freud aponta para uma importante relação entre a fantasia e o tempo:

“É como se ela [a fantasia] flutuasse entre três tempos — os três momentos abrangidos pela nossa ideação. O trabalho mental vincula-se a uma impressão atual, a alguma ocasião motivadora no presente que foi capaz de despertar um dos desejos principais do sujeito. Dali, retrocede à lembrança de uma experiência anterior (geralmente da infância) na qual esse desejo foi realizado, criando uma situação referente ao futuro que representa a realização do desejo. O que se cria então é um devaneio ou fantasia, que encerra traços de sua origem a partir da ocasião que o provocou e a partir da lembrança. Dessa forma o passado, o presente e o futuro são entrelaçados pelo fio do desejo que os une.” (Freud, [1907]1908).

Retomaremos a relação entre fantasia, sonho e escrita, tal como Freud (1908) o faz ao investigar se é válida a idéia de que o escritor é um “*sonhador em plena luz do dia*”. Para isso, Freud (1908) diferencia os autores que utilizam temas “pré-existentes”, como os antigos poetas egípcios e trágicos, daqueles que “criam o próprio material”, os autores de novelas, romances e contos. Esses últimos, cujas obras foram foco sua atenção, são nomeados por Freud “escritores imaginativos” ou “escritores criativos”.

Freud (1908), a partir do estudo da vida e obra dos autores imaginativos, propõe a retomada da tese acerca da relação entre a fantasia, os três tempos, acima citados, e o desejo que os enlaça. Assim, Freud lança luz sobre como se daria à experiência da escrita que, despertada tanto por uma cena presente quanto pela lembrança - experiência infantil -, seria capaz de transpor o tempo e realizar um desejo, originalmente infantil.

“À luz da compreensão interna (insight) de tais fantasias, podemos encarar a situação como se segue. Uma poderosa experiência no presente desperta no escritor criativo uma lembrança de uma experiência

anterior (geralmente de sua infância), da qual se origina então um desejo que encontra realização na obra criativa. A própria obra revela elementos da ocasião motivadora do presente e da lembrança antiga. (...) Não se esqueçam que a ênfase colocada nas lembranças infantis da vida do escritor — ênfase talvez desconcertante — deriva-se basicamente da suposição de que a obra literária, como o devaneio, é uma continuação, ou um substituto, do que foi o brincar infantil.” (Freud, [1907]1908 – grifo do autor).

Freud (1908), ao propor que uma obra pode ser reveladora de conteúdos inconscientes do autor e podendo ser também um substituto do brincar infantil, aponta para a possibilidade de fornecer uma interpretação psicanalítica do autor pela obra que ele produz. Esse não é, pois, o modelo de interpretação que queremos seguir. Interessa-nos na relação obra-autor que a experiência da escrita, tal como o devaneio e a fantasia, é impulsionada pela condição subjetiva - vale dizer, inconsciente - de quem a faz.

**

Apesar da relação sujeito-objeto ser uma longa discussão no campo da filosofia e das ciências em geral, dela não decorreria nenhuma problemática no campo psicanalítico dado seu claro posicionamento em relação a não distinção entre o que seria objetivo e subjetivo. Nem tampouco isso seria uma questão para Psicopatologia Fundamental, que coloca a dimensão da subjetividade no centro da psicopatologia - mesmo não estando referida unicamente a psicopatologia psicanalítica. Ao falarmos em método, porém, essa é uma questão que precisa ser levantada.

Isso nos permite indagar se a construção feita em *Histórias de (e para) Artur*, seria ela, em si mesma, a construção de um caso clínico?

Considerações Finais

Voltar para frente, expressão vinda da fala de Artur, é a metáfora que escolhemos para descrever o que compreendemos ser tarefa de analista diante de um sujeito psicótico: fazer construções.

Termo utilizado por Freud (1937) em contrapartida à interpretação, as construções remetem-se à tarefa do analista quando esse trata de recuperar um fragmento esquecido da história do sujeito. Mais acostumados com a imagem que aproxima o psicanalista do decifrador de enigmas, do arqueólogo, a tarefa de construir é muitas vezes, tal como os fragmentos das histórias, esquecida. A clínica da psicose, contudo, nos trouxe de volta a ela.

As construções, na nossa clínica, no caso de Artur, não foram apenas alicerces. Ao contrário, constituíram a própria essência do trabalho. Construir, nesse sentido, não foi antever, precipitar ou ainda encurtar caminhos. Não é decifrar o que não se apresenta como enigmático. Com Artur, preciso foi construir enigmas.

E, ainda que possamos reconhecer na psicose, no delírio, algo da verdade histórica do sujeito _tal como Artur o fez, ele mesmo, a partir de seus escritos_, o caminho possível foi tão somente ajudá-lo a construir ou, em suas palavras, voltar para frente.

Artur nos mostrou que, na psicose, não há possibilidades de reparação da realidade, pois é ela, a realidade, que se encontrava despedaçada, a ruptura acontecera num momento primordial.

Ao longo do trabalho, e, obviamente da clínica, acompanhamos o caminho que Artur encontrou para recompor suas origens, que atravessa tanto o mito como o romance. Esses gêneros, porém, no caso de Artur, não são

literários, mas, talvez, literais. Não se enlaçam, como vimos, na trama da cultura, de modo que Artur parece vivê-los de maneira não-ficcional, concreta.

Na tragédia neurótica, mesmo quando se sabe que todos os limites foram ultrapassados, ainda se pode voltar atrás, numa tentativa mesmo que falha de reparação. Na psicose, o que resta é construir, voltar para frente.

BIBLIOGRAFIA

AULAGNIER, Piera. *Um intérprete em busca de sentido I*. São Paulo: Escuta, 1990.

_____ *Um intérprete em busca de sentido II*. São Paulo: Escuta, 1990.

ASSOUN, Paul-Laurent. *Leçons de psychanalytiques sur le fantasme*. Ed. Econômica: Paris, 2007.

BERLINCK, M.T. *Psicopatologia Fundamental*. São Paulo: Escuta, 2000.

_____ *Psychoanalysis beyond the couch: psychoanalysis culture in review. Why do psychoanalysts write?*. São Paulo, 2005.

CAON, J. L. Retrato, auto-retrato e construção metapsicológica de Serguéi Constantinovitch Pankejeff, o "Homem dos lobos". *Pulsional Revista de Psicanálise*, São Paulo, ano XIII e XIV, n. 140-1, dez. 2000 e jan. 2001.

D'AGORD, M. Sobre a coletânea "Le cas en controverse". *Pulsional Revista de Psicanálise*, São Paulo, ano XIII e XIV, n. 140-1, dez. 2000 e jan. 2001.

DEBIEUX ROSA, M. *Histórias que não se contam: o não-dito e a psicanálise com crianças e adolescentes*. São Paulo: Cabral Editora Universitária, 2000.

FÉDIDA, Pierre. *De uma psicopatologia geral a uma psicopatologia fundamental*.

Nota sobre a noção de paradigma. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, São Paulo, v. I, n. 3, set/1998.

FÉDIDA, Pierre. e VILLA, François. (1999). *O caso em controvérsia e outros trabalhos*. Editora Escuta, São Paulo, ano XIII- XIV, nº 140-1, dez. 2000/ janeiro 2001.

FREIRE, M. M. *A escritura psicótica*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2001.

FREUD, S. *Carta de 6/12/1896 a Fliess*. In: __ *Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos*. Rio de Janeiro: Imago, 1976 [1866-89]. (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, volume I).

_____*Carta 69*. In: __ *Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos*. Rio de Janeiro: Imago, 1976 [1866-89]. (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, volume I).

_____*As neuropsicoses de defesa*. Rio de Janeiro: Imago, 1976 [1894]. (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, volume III).

_____*A interpretação dos sonhos*. Rio de Janeiro: Imago, 1976 [1900]. (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, volumes IV e V).

_____*Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1976 [1905]. (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, volume III).

_____*Escritores Criativos e Devaneio*. In: __ *"Gradiva" de Jensen e Outros Trabalhos*. Rio de Janeiro: Imago, 1976 [1907[1908]. (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, volume IX).

_____*Formulações sobre dois princípios do funcionamento psíquico*. Rio de Janeiro: Imago, 1976 [1911]. (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, volume XII).

_____*O manejo da interpretação dos sonhos na psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago, 1976 [1911]. (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud).

_____. *Totem e tabu e outros trabalhos*. Rio de Janeiro: Imago, 1976 [1913 [1912-1913]. (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, XIII).

_____. *Os caminhos da formação dos sintomas*. In: *Conferências Introdutórias de Psicanálise, Conferência XXIII*. Rio de Janeiro: Imago, 1976 [1916-1917]. (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, XVI).

_____. *O inconsciente*. Rio de Janeiro: Imago, 1976 [1920]. (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, volume XIV).

_____. *A perda da realidade na neurose e na psicose*. Rio de Janeiro: Imago, 1976 [1924]. (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, volume XIX).

_____. *A dissolução do complexo de Édipo*. In: _____. *O ego e o id e outros trabalhos*. Rio de Janeiro: Imago, 1976 [1920]. (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, volume XIX).

_____. *Inibição, sintoma e ansiedade*. Rio de Janeiro: Imago, 1976 [1925]. (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, volume XX).

_____. *Construções em análise*. In: *Esboço de psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago, 1976 [1937]. (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, XXIII).

JASPERS, K. (1956). *Psicopatologia Geral 1*, 8ª. Edição. São Paulo: Atheneu, 2006.

GARCIA-ROZA, L. A. *Freud e o Inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

_____. *Introdução à metapsicologia freudiana 2*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

GURNBEGER, Bela. *Le Narcisisme*. Paris Payot. 1971.

HOPPE, M. W. Do Modelo narrativo à escritura do fato clínico: o drama do paciente e o caso do analista. *Psicologia: Revista de Psicanálise*. São Paulo, ano XIII e XIV, n. 140-1, dez. 2000 e jan. 2001.

KUPFER, Maria Cristina Machado. *Desejo de Saber*. Tese (Doutorado em Psicologia Escolar). USP - São Paulo. 1990.

LACAN, J. *O seminário - livro III, as psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988 [1955-1956].

_____ *De uma questão preliminar a todo possível tratamento da psicose*. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988 [1958].

LAPLANCHE. J. *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes. 1992.

LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.-B. *Fantasia originárias, fantasias das origens, origens da fantasia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Ed.1988.

MANNONI, Maud, *A criança retardada e a mãe*. São Paulo: Martins Fontes. 5ª. Edição. 1999.

NASIO, J. D. *Os grandes casos de psicose*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

ROBERT, Martha. *Romance das origens, origens do romance*. São Paulo: Cosac & Naïf. 2007.

SANCHES, Daniele Rosa. *Clínica Psicanalítica: a debilidade mental em questão*. Dissertação. (Mestrado em Psicologia Clínica). PUC-SP – 2008

SCHOR, Paulo. *Idealização, desenho, construção e teste de um ceratômetro cirúrgico quantitativo*. Tese (Doutorado em Medicina). Universidade Federal de São Paulo –1997

SÓFOCLES. *Édipo Rei*. Tradução do grego e estudo crítico de Donaldo Schüler. Rio de Janeiro: Lamparina, 2004.

TEIXEIRA, Thais de Sousa. Delírio, fantasia e devaneio: sobre a função da vida imaginativa na teoria psicanalítica. In: *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*. IV. N. 3. 2001