





**ISSN 1415 - 4668**



**ANO 2009**

**REVISTA IDEIAÇÃO**  
**Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas em Filosofia**

### **Conselho Editorial**

Antônia Pereira Bezerra (Universidade Federal da Bahia - UFBA)  
Antônio José Romera Valverde (Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC/SP)  
Aurino Ribeiro Filho (Universidade Federal da Bahia)  
Carlos Ziller Camenietzki (Museu de Astronomia e Ciências Afins/CNPQ)  
Catherine Moreira Bryan (Universidade de Wisconsin – Oskosh - UWU/USA)  
Charbel NiñoEl-Hani (UFBA)  
Constança Marcondes César (Pontifícia Universidade de Campinas-PUCCAMP)  
Desidério Murcho (King's College - UK)  
Dante Augusto Galeffi (UFBA)  
Eduardo Chagas Oliveira (UEFS)  
Edvaldo Souza Couto (UFBA)  
Eliab Barbosa Gomes (UEFS)  
Elyana Barbosa (UFBA)  
Graça Simões (Bibliotecária da UEFS)  
Hugo Aznar (C.E.U. San Pablo–Valencia/Espanha)  
Israel de Oliveira Pinheiro (UFBA)  
James Fieser (The University of Tennessee at Martin)  
João Alves Campos (UEFS)  
João Carlos Salles Pires da Silva (UFBA)  
Joceval Bitencourt (Universidade Estadual da Bahia/UNEB)  
Jorge Alberto da Costa Rocha (UEFS)  
Jorge Vital de Brito Moreira (Universidade de Wisconsin – Oskosh - UWU/USA)  
José Crisóstomo de Souza (UFBA)  
Júlio Celso Ribeiro de Vasconcelos (UEFS)  
Lêda Silva Guimarães (Psicanalista)  
Leonidas Hegenberg (Instituto Brasileiro de Filosofia)  
Maria Constança Pissara (PUC/SP)  
Mariluze Ferreira de Andrade e Silva (Universidade Federal de São João Del-Rei/UFES)  
Nilo Henrique Neves dos Reis (UEFS)  
Olivail Freire Júnior (UFBA)  
Raquel de Matos Cardoso Vale (UEFS)  
Sérgio Antônio Carlos (Universidade Federal do Rio Grande do Sul)

### **Periodicidade:** Semestral

Os artigos e demais textos publicados nesta revista são de inteira responsabilidade de seus autores. A reprodução, parcial ou total, é permitida, desde que seja citada a fonte.

### **Ficha Catalográfica:** Biblioteca Central Julieta Carteado

Ideação: Revista do Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas Filosóficas da Universidade Estadual de Feira de Santana - Feira de Santana - v. 1, n. 1 (1997-)  
n.22, v.II, jan./jun. 2010

Semestral

ISSN 1415 - 4668

1. Filosofia - Periódicos I Universidade Estadual de  
Feira de Santana, Núcleo Interdisciplinar de Estudos  
Filosóficos.

CDU 1



**Núcleo Interdisciplinar  
de Estudos e Pesquisas em Filosofia  
[ NEF/ UEFS ]**

**Coordenador Geral**  
Eduardo Chagas Oliveira

**Vice-coordenador**  
Júlio Celso Ribeiro de Vasconcelos

**Secretária**  
Jaciene Silva e Carvalho

**Membros**  
Ângelo Márcio Gonçalves / Antônio César Ferreira da Silva /  
Caroline Vasconcelos Ribeiro / Eduardo Chagas Oliveira / Elyana  
Barbosa / João Alves Campos / Jorge Alberto da Costa Rocha /  
Júlio Celso Ribeiro de Vasconcelos / Nilo Henrique Neves dos Reis

**Membros Associados**  
Edvaldo Couto (UFBA) / Geovana da Paz Monteiro(UFRB) /  
Israel Pinheiro (UFBA) / Ivana Libertadoira Borges Carneiro  
(UNEB) / Joceval Bitencourt (UNEB) / Jorge Moreira  
(UWO/USA) / Marcelo Santana (UFRB) /  
Wilson Nascimento Santos (UFBA)



---

---

## UNIVERSIDADE ESTADUAL DE FEIRA DE SANTANA

---

---

### REITOR

José Carlos Barreto de Santana

### VICE-REITOR

Washington Almeida Moura

### DIRETOR DO DCHF

**Departamento de Ciências Humanas e Filosofia**

Onildo Araújo da Silva

### VICE-DIRETOR DO DCHF

Jaimeval Caetano de Souza

### EDITOR RESPONSÁVEL

Eduardo Chagas Oliveira

### ORGANIZAÇÃO DOS TEXTOS

Caroline Vasconcelos Ribeiro

Suely Aires Pontes

### EDIÇÃO DE TEXTO

Leticia Telles (UNEB) — Inglês

Elizangela Chagas Cerqueira (UEFS) — Francês

Daniela Chagas Oliveira (NEF/UEFS) — Espanhol

### PROJETO GRÁFICO, EDITORAÇÃO E CAPA

Jaciene Silva e Carvalho

### NESTE NÚMERO

Eder Soares Santos

Suely Aires

João Mendes de Lima Junior

Elsa Oliveira Dias

João Paulo F. Barretta

Kátia Pavani da Silva Gomes

Catherine M. Bryan

### **Solicita-se permuta. Exchange desired**

Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas em Filosofia — NEF

Universidade Estadual de Feira de Santana — UEFS



# REVISTA IDEÇÃO

Revista do Núcleo Interdisciplinar  
de Estudos e Pesquisas em Filosofia da  
Universidade Estadual de Feira de Santana

Endereço para correspondência. Address for correspondence

Universidade Estadual de Feira de Santana  
Avenida Transnordestina, S/N — Novo Horizonte  
CEP: 44.036-900 Caixa Postal 294  
Tel: (75) 3161-8209 e-mail: nef@uefs.br  
Feira de Santana — Bahia — Brasil

## **EDITORIAL PROCEDURES**

IDEAÇÃO, a UEFS's journal which is published every semester, deals with Philosophical Scientific issues in the format of papers, communications, reviews and others.

Works submitted to this journal must match the following procedures:

a) Preferably be unpublished, originally written in Portuguese, Spanish, French or English, observing the current official orthography and the rules for bibliographical reference according to the ABNT<sup>1</sup>;

b) Be formatted for Word for Windows 7.0, in letter-size paper (21,6x27,9 cm), Front side only, double space, 25 lines per page, numbered on the upper right side, with maximum number of 24 pages;

c) Be preceded by an ABSTRACT in both Portuguese and English of 150 words max. This item does not refer to either literary texts or reviews. It should also include as well as 3 (three) KEY-WORDS both in Portuguese and in English;

d) Make use of FOOTNOTES and/or REFERENCES at the end the text, numbered in crescent order (references can come in alphabetical order);

e) Present tables and illustrations with their proper legends in a separate page. There should be reference in the text of where they should be placed. Illustrations must be print in drawing paper;

f) In an extra page, print title of the work, name of the author(s), titles and name of the institution to which he is affiliated. In the abstract of theses/dissertations, indicate: name of the author, his title, title of the thesis/dissertation, institution, course, area of expertise, advisor, date of act.

g) Send two copies of the work to the Editor, along with a copy of it in a floppy disk, with author's authorization for publishing.

**ATTENTION: The texts must follow the norms above**

## **NORMAS EDITORIAIS**

A Revista IDEIAÇÃO da UEFS, de periodicidade semestral, constitui-se de matéria Filosófica, Científica, sob forma de artigos, comunicações, resenhas e outros.

Todo trabalho que se destina a este periódico deverá:

a) ser, preferencialmente, inédito, redigido em língua Portuguesa ou Espanhola, Francesa ou Inglesa, levando-se em conta a ortografia oficial vigente e as regras para a indicação bibliográfica, conforme a ABNT;

b) Ser em Word For Windows 7. 0, em papel tamanho carta (21,6 X 27,9), numa única face, espaço duplo, 25 linhas por laudas, com numeração à margem superior direita tendo, no máximo, 24 laudas;

c) ser precedido de TÍTULO, em língua Portuguesa e Inglesa, RESUMO, em língua Portuguesa, de no máximo, 150 palavras, com o respectivo ABSTRACT (este item não se refere nem aos textos literários nem as resenhas), bem como, 3 (três) PALAVRAS-CHAVE em língua Portuguesa e os 3 (três) KEY-WORDS em língua Inglesa;

d) trazer as NOTAS e/ou as REFERÊNCIAS indicadas no final do texto e numeradas em ordem crescente (as referências poderão apenas alfabéticas);

e) apresentar as tabelas e ilustrações com suas devidas legendas, em folha à parte (deverá haver indicação, no texto do lugar em que serão intercaladas). As ilustrações deverão ser feitas em papel vegetal;

f) em uma página extra, indicar após o título do trabalho: nome do autor, titulação e nome do órgão a que está vinculado. Nos resumos de tese, indicar: nome do autor e titulação, título da dissertação, instituição, curso, área de concentração, orientador, data de defesa;

g) ser encaminhado em duas vias para o Editor da Revista, acompanhado de uma cópia em disco flexível, com autorização do autor para publicação.

**ATENÇÃO: Os textos deverão se encaixar nestas normas**

# REVISTA IDEACÃO

FEIRA DE SANTANA	n. 22 v.II	p. 1 - 240	Ano 2010
------------------	------------	------------	----------

## **Sumário - Summary**

**Normas Editoriais - Editorial Rules**

**Apresentação - Presentation**

**Artigos - Articles**

## **ARTIGOS - ARTICLES**

**ESBOÇOS PARA UMA TEORIA DA ANGÚSTIA EM FREUD**

*Eder Soares Santos*

**23 - 62**

**AVISO AO LEITOR LACANIANO: O DITO E O DIZER EM LACAN**

*Suely Aires*

**63 - 83**

**A REPETIÇÃO E O NOVO NOS SINTOMAS CONTEMPORÂNEOS**

*João Mendes de Lima Junior*

**85 - 111**

**O “BRINQUEDO DIVINO”: A ILUSÃO EM WINNICOTT**

*Elsa Oliveira Dias*

**113 - 141**

**FREUD EXPLICA: A CONCEPÇÃO DE CIÊNCIA EM FREUD**

*João Paulo F. Barretta*

**143 - 171**

**A FEMINILIDADE E A PSICANÁLISE WINNICOTTIANA:  
BREVES CONSIDERAÇÕES**

*Kátia Pavani da Silva Gomes*

**173 - 202**

**FRIDA KAHLO AND AUGUSTO BOAL:  
LIFE, ART, VISUALITY AND THE “SPECT-ACTOR”  
IN CONTEMPORARY LATIN AMERICAN THEATER**

*Catherine M. Bryan*

**203 - 240**



## EDITORIAL

Desde que foi idealizada em caráter experimental pelo professor Eliab Barbosa Gomes, *Ideação* sempre esteve associada ao projeto de difundir o conhecimento no campo da Filosofia, mostrando-se, no entanto, receptiva às contribuições de outros segmentos do saber. Este perfil de caráter interdisciplinar estava intrinsecamente vinculado ao fato de consistir em um veículo pertencente ao Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas em Filosofia da Universidade Estadual de Feira de Santana (NEF-UEFS). Os professores associados ao Núcleo possuíam uma formação de caráter análogo — interdisciplinar — à proposta da revista e isso favoreceu a pulverização de temáticas e estudos que transcendiam o ideal de pureza filosófica que, para muitos, deveria caracterizar o veículo.

Uma avaliação atualizada indica que a maturidade do periódico, associada à constante qualificação do corpo docente da instituição — originalmente formada por jovens pesquisadores — sinaliza a possibilidade de uma reformulação da revista que, embora deva manter seu caráter interdisciplinar, deverá tornar-se cada vez mais especializada. Ademais, a criação do curso de graduação em Filosofia e a consolidação do curso de Especialização em Filosofia contemporânea, prestes a ganhar novos contornos, permitirá a elaboração de uma (re-)significação do perfil de *Ideação*.

*Ideação* nunca se propôs a ser uma revista temática. A ausência desta pretensão, contudo, jamais impediu a realização de edições especiais, temáticas ou destinadas a homenagear autores ou pensadores de grande relevância e destaque para o campo da

investigação filosófica e da área das Humanidades. Os dois volumes que integram esta edição de Ideação, neste sentido, voltam a cumprir este propósito. Idealizados pela professora Caroline Vasconcelos Ribeiro (UEFS), resultou do empreendimento desenvolvido em parceria com a colaboradora Suely Aires Pontes (UFRB) cujo empenho na organização dos textos permitiu a consolidação desta obra de grande interesse para os pesquisadores do campo da Filosofia da Psicanálise. Considerando que esta publicação coincide com a realização do IV Congresso Internacional de Filosofia da Psicanálise, atividade associada ao GT de Filosofia e Psicanálise da ANPOF (Associação Nacional de Pós-graduação em Filosofia), entendemos que se trata de um momento de inserção de Ideação em um novo cenário das publicações especializadas na área de Filosofia.

No mais, a imersão no conteúdo dos textos, precedida pela atenta leitura da coesa apresentação assinada pelas professoras destacadas, se mostram suficientes para o acesso a uma nova experiência de Ideação.

Eduardo Chagas Oliveira

## APRESENTAÇÃO

Uma das passagens emblemáticas do diálogo platônico *O Banquete* refere-se à versão de Diotima para a gênese de Eros. A sacerdotisa de Mantinea revela que o deus do amor foi engendrado na ocasião dos festejos relativos ao natalício de Afrodite, quando um dos convivas do banquete, Poros (o astuto, o engenhoso), embriagado de néctar, deitou-se com aquela que estava à porta a buscar restos, Penúria (a mendicante). A característica da concepção de Eros marcará a sua natureza, à qual será conferida tanto o vigor, a potência e a engenhosidade herdada do pai, quanto a indigência e a carência oriundas da mãe, daquela que é inquilina da miséria. De toda beleza que flui da narração da estrangeira de Mantinea, gostaríamos de destacar a seguinte afirmação proferida em relação à natureza de Eros: “Filho de Penúria e Poros, a origem determinou-lhe a sorte”.<sup>1</sup> Sendo assim, Eros, partícipe dos atributos cativos aos seus genitores, tem sua natureza marcada pela forma como se deu sua origem.

A ênfase que estamos atribuindo à fala sobre a gênese de Eros tem o intuito de realçar a força de uma proveniência e o modo como ela determina a natureza do que assim é gerado. Por isso, gostaríamos de apresentar esse dossiê ao leitor tomando como ponto de partida a sua procedência,

---

<sup>1</sup> Platão. *O Banquete*. Tradução, notas e comentários de Donald Schüler. Porto Alegre: L&PM, 2009, p.95. [grifo nosso]

o foco de sua concepção. A ambiência institucional da qual provém a *Revista Ideação* é o Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas em Filosofia (NEF) da Universidade Estadual de Feira de Santana. Esse dossiê, cujo tema é o diálogo entre a Filosofia e a Psicanálise, traz a marca da interdisciplinaridade cativa à sua seara de origem. Tendo como veículo de divulgação a *Revista Ideação*, o Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas em Filosofia se caracteriza, especialmente, pelo fomento a reflexão dialógica e a investigação plural entre campos de saber. Em consonância com essa proposta do NEF ou, se quisermos, em consonância com sua origem, apresentamos ao leitor uma coletânea de artigos de autoria de renomados pesquisadores nacionais, cuja marca comum é o exercício dialógico entre a Filosofia e a Psicanálise. Para alcinhar o campo que fomenta este tipo de exercício, utiliza-se a expressão “Filosofia da Psicanálise”. Devido ao fato desta expressão não ser tão corrente quanto as expressões “Filosofia do Direito”, “Filosofia da Ciência”, “Filosofia da Matemática”, por exemplo, reputamos que seja pertinente introduzir nosso leitor na discussão em torno do que se entende por Filosofia da Psicanálise, do que se nomeia com esta rubrica.

Protagonista do debate filosófico em relação ao campo psicanalítico, o professor Bento Prado Jr, sempre enfatizou que a relação entre estes dois campos autônomos de saber deveria se pautar numa via de mão dupla.<sup>2</sup> Isso significa dizer que a psicanálise, de modo algum, poderia ser passivamente

---

<sup>2</sup> Cf.: Prado Junior, B. (Org.). *Filosofia da psicanálise*. São Paulo, SP: Brasiliense, 1991.

subordinada à condição de objeto de um inquérito filosófico, de uma tribuna em busca de um modelo ideal de ciência. Visto que esta relação não deve ser unidirecional, a expressão “Filosofia da Psicanálise” considera não só as fecundas possibilidades de reflexão filosófica sobre o campo de conhecimento criado por Freud e ampliado por seus seguidores, mas também aventa as interrogações passíveis de serem propostas pela psicanálise à filosofia. Segundo Safatle, Prado Jr, ao propor este programa bilateral de procedimento investigativo, instituiu, no âmbito da pesquisa brasileira, um campo de investigação “(...) peculiar, pois atravessado por uma exigência de difícil equação.”<sup>3</sup>

A dificuldade cativa a este âmbito de investigação concerne ao risco de se cair, como indica Safatle, numa espécie de imperialismo filosófico, no qual a filosofia teria a última palavra a dizer sobre a pesquisa psicanalítica e estaria em condições de requisitar desta ciência suas “credenciais de nobreza epistêmica”<sup>4</sup>. Outro obstáculo relativo a este campo refere-se ao perigo de se reivindicar uma espécie de imunidade da psicanálise em relação à crítica filosófica.<sup>5</sup> Em relação a rubrica “Filosofia da Psicanálise”, é imperativo excluir, quando da delimitação de sua natureza, os dois perigos apontados acima. Quer dizer: é indispensável tanto eliminar

---

<sup>3</sup> Safatle, V, P. “Auto-reflexão ou repetição: Bento Prado Jr e a crítica ao recurso frankfurtiano à psicanálise.” In: *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*. Rio de Janeiro, v. VII n. 2 jul/dez 2004, p.280.

<sup>4</sup> Cf. Assoun, P. L. *Introdução à Epistemologia Freudiana*. Rio de Janeiro: Imago, 1983, p.19.

<sup>5</sup> Sobre este risco conferir: Simanke, R. T. “O que a filosofia da psicanálise é e o que ela não é”. In.: *Educação Temática Digital*. Campinas, vol 11, mar/2010.

a idéia de que a psicanálise precisa ser abordada sob a tutela da filosofia e ser submetida, como diz Monzani, a um julgamento com regras pré-determinadas, quanto abolir a tentativa de blindagem do campo psicanalítico em relação ao tratamento criterioso da filosofia.<sup>6</sup> Daí a necessidade contínua de se afirmar, com Prado Jr, que o genitivo presente na expressão filosofia da psicanálise deve ser entendido num duplo sentido, a saber: 1) como uma filosofia da psicanálise, ou seja, como uma reflexão na qual a filosofia faz da teoria psicanalítica seu objeto; 2) como uma filosofia da psicanálise, isto é, como uma espécie de questionamento filosófico que a psicanálise pode destinar aos filósofos, indicando questões cardeais ao próprio aparato da tradição filosófica.<sup>7</sup> Em suma, podemos dizer que tanto a filosofia pode endereçar densos questionamentos à psicanálise, quanto esta pode desafiar aquela a lançar suspeitas sobre temas relativamente canonizados pela tradição, convidando-a a renovar antigas tensões.

No panorama filosófico brasileiro a “Filosofia da Psicanálise” teve como foco principal os programas de pós-graduação do estado de São Paulo e, posteriormente, ramificou-se para o restante do país. Com o passar do tempo e ampliação dos espaços de discussão, uma diversidade de vertentes orientadoras do debate entre a filosofia e a psicanálise passou a ocupar o cenário acadêmico brasileiro, resultando

---

<sup>6</sup> Acerca do perigo de se instalar um tribunal filosófico para se exigir “títulos de direito” da psicanálise, Cf.: Monzani, L. R. “O que é a filosofia da psicanálise?”. In: *Revista Philósofos*. Goiânia, vol 13, dez 2009.

<sup>7</sup> Cf.: Prado Junior, B. (Org.). *Filosofia da psicanálise*. São Paulo, SP: Brasiliense, 1991.

em publicações oriundas de diversas perspectivas de abordagem. A concretização desta ambiência investigativa, em função do estabelecimento e consolidação de programas de pós-graduação, conferiu a este diálogo o caráter de uma disciplina, instituída com certa autonomia e identidade. Nesse sentido, Simanke salienta que a inserção institucional das consecutivas gerações de pesquisadores que foram sendo formados nos centros de investigação e programas de pós-graduação fizeram, “(...) com que fosse legítimo falar de uma filosofia da psicanálise no Brasil e no mundo, como uma área de pesquisa que, no presente, encontra-se já fortemente consolidada, institucionalizada e com um amplo campo de diálogo (...)”<sup>8</sup>

Estes dois números da *Revista Ideação*, que ora apresentamos, congregam trabalhos de pesquisadores inseridos no interior da tradição da Filosofia da Psicanálise brasileira e, em consonância com sua proveniência, trazem a público um debate interdisciplinar, marcado por uma pluralidade de perspectivas de abordagem filosófica do campo psicanalítico. Além dos artigos de uma nova geração de pesquisadores afinada com esta área de reflexão, reeditamos neste dossiê o histórico artigo do também protagonista da implantação desta linha de pesquisa no Brasil, o professor Zeljko Loparic. Trata-se do trabalho *O conceito de pulsão (Trieb) na psicanálise e na filosofia*, que foi inicialmente publicado em 1999, no livro intitulado *Psicanálise e Filosofia: um diálogo*, organizado por Jorge Machado, editado pela editora da PUC do Rio Grande do Sul e há muito esgotado para venda. Com este

---

<sup>8</sup> Simanke, R. T. “O que a filosofia da psicanálise é e o que ela não é”. In.: *Educação Temática Digital*. Campinas, vol 11, mar/2010, p.193.

dossiê queremos tanto fazer jus à memória da instalação deste campo de interrelação da Filosofia com a Psicanálise — e o texto de Loparic cumpre esta função —, quanto abrir sendas para a divulgação da produção das novas gerações de pesquisadores nesta área.

Como vimos, a trilha instituída para o diálogo entre o campo filosófico e o psicanalítico, por ser uma via de mão dupla, apresenta-se como uma área de pesquisa que instaura possibilidades diversas de contato entre estes ramos de saber e institui vias profícuas de problematização. Em função disso, o leitor perceberá que este dossiê publicado pela *Revista Ideação* é um emblema do cenário desenhado pelo estabelecimento da disciplina “Filosofia da Psicanálise” no Brasil. É emblemático porque nos oportuniza o contato com uma multiplicidade de abordagens sobre o tema, com um elenco plural de linhas filosóficas que dialogam com a psicanálise e com uma diversidade de escolas psicanalíticas, cujo aparato teórico, convida, de alguma forma, à realização de uma genealogia conceitual de natureza filosófica.

O momento de publicação deste dossiê, organizado pelas professoras Caroline Vasconcelos Ribeiro (UEFS) e Suely Aires (UFRB), não poderia ser mais oportuno. O dossiê vem a público no mesmo período em que a Bahia é sede do **IV Congresso Internacional de Filosofia da Psicanálise**. Em sua quarta versão, este congresso — realizado em intervalos de dois anos e associado ao Grupo de Trabalho (GT) Filosofia e Psicanálise da ANPOF (Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia) — congrega pesquisadores de diversas instituições do país e do exterior, oferecendo a oportunidade de um contato com as diferentes diretrizes

da pesquisa em Filosofia da Psicanálise. Acreditamos que com este dossiê da *Revista Ideação* e com a realização, em solo baiano, de um evento desta magnitude, nos será facultado dizer que o lugar da Filosofia da Psicanálise começa a ser engendrado, com vigor, em terras nossas. Assim, remetendo o leitor ao prelúdio desta apresentação, podemos nos sentir à vontade para dizer e desejar que essa origem vigorosa determine a natureza do futuro desta seara na Bahia.

Caroline Vasconcelos Ribeiro  
Suely Aires Pontes



# **ESBOÇOS PARA UMA TEORIA DA ANGÚSTIA EM FREUD**

SKETCHES FOR A THEORY OF ANXIETY IN FREUD

Eder Soares Santos

Universidade Estadual de Londrina

edersan@hotmail.com

**RESUMO:** Procuraremos mostrar como a angústia de castração aparece nas diversas obras de Freud que tratam desse tema, fazendo ver qual seria o paradigma no qual está apoiada esta teoria de angústia. A nossa suspeita, que esperamos seja confirmada no final deste artigo, é de que o complexo de Édipo é a referência central que sustenta essa teoria de angústia de castração.

**PALAVRAS-CHAVES:** Angústia; Castração; Complexo de Édipo.

**ABSTRACT:** This article aims to show that castration anxiety appears in several works by Freud dealing with this issue and outlines the paradigm on which the theory of anxiety is based upon. Our hypothesis, which we hope to confirm at the end of the article, states that the Oedipus complex is the central reference that supports the theory of castration anxiety.

**KEY-WORDS:** Anxiety; Castration; Oedipus Complex.

## OS SONHOS E A ANGÚSTIA

Através de Freud, sabemos que um sonho pode representar um desejo (*Wunsch*) como realizado. O sonhar muitas vezes substitui situações da vida, apresentando-se sob as mais freqüentes e variadas condições. Encontramos nas crianças as mais simples formas de sonhos, pois suas produções psíquicas são menos complicadas que as dos adultos. Tais produções psíquicas são importantes porque confirmam a teoria de que os sonhos são realizações de desejos e, sendo esses sonhos, em geral, evidentes, não causam problemas para serem interpretados. Freud utiliza, como exemplo, os sonhos de seus filhos, as crianças que mais de perto ele podia observar, para provar suas conclusões.

Aparentemente, os sonhos aflitivos e os sonhos de angústia não parecem, por sua natureza, ser a realização de desejos. No entanto, deve-se observar os conteúdos *manifesto* e *latente* dos sonhos e a partir da interpretação desses sonhos, observar que a teoria não é inconsistente. Quando o desejo é irreconhecível, é sinal de que alguma defesa foi levantada contra ele, não deixando que o desejo se expresse senão de forma distorcida.

Podemos, portanto, supor que os sonhos recebem sua forma em cada ser humano mediante a ação de duas forças psíquicas...; e que uma dessas forças constrói o desejo [*Wunsch*] que é expresso pelo sonho, enquanto a outra exerce uma censura sobre esse desejo do sonho [*Traumwunsch*] e, pelo emprego dessa censura, acarreta forçosamente uma distorção na expressão do desejo.<sup>1</sup>

A afirmação que Freud fizera em 1895 de que a neurose de angústia tem sua origem na vida sexual e que corresponde à tensão sexual acumulada, descarregada de forma inadequada, permite-nos dizer que “os sonhos de angústia (*Angstträume*) são sonhos de conteúdo sexual, cuja respectiva libido se transformou em angústia.”<sup>2</sup>

Observemos, então, o esquema das instâncias psíquicas. Os desejos recalcados fazem parte da primeira instância que sofre oposição e pressão por parte da segunda, que está ligada à consciência. Esses desejos existem de fato, ainda que “haja uma inibição simultânea que os contém”.<sup>3</sup> Se eles chegam a se realizar, a derrota da segunda instância encontra expressão no desprazer, possibilitando os sonhos de angústia.

(...) quando ocorrem durante o sono sensações de natureza desprazerosa [*Unlustcharacter*] provenientes de fontes somáticas, o trabalho do sonho utiliza essa ocorrência para representar — sujeita à continuidade da censura em maior ou menor grau — a realização de algum desejo que é normalmente suprimido.<sup>4</sup>

Nos casos em que a angústia corresponde à libido recalçada, excitações psicosexuais, a angústia assume a totalidade dos sonhos de angústia com a finalidade de que os desejos dos sonhos não ocorram. Nesse caso, a censura exerce sua função e promove a distorção dos sonhos “para impedir a produção de angústia ou de outras formas de afeto aflitivo”<sup>5</sup>. Nesse caso, há dois fatores psíquicos envolvidos e que se correlacionam um é a inclinação para o afeto e o outro um conteúdo de representações. Tais fatores funcionam

da seguinte forma: quando ocorre a manifestação da angústia, há a evocação do conteúdo representativo que estava suprimido e o recalque, tendo sido liberado, conseqüentemente libera a angústia. Ou, dito de outro modo:

Quando um deles está correntemente ativo, evoca o outro, mesmo num sonho; num dos casos, a angústia somaticamente determinada evoca o conteúdo de representações suprimido e, no outro, uma vez liberado o recalque, o conteúdo de representações, com sua concomitante excitação sexual, evoca uma liberação de angústia.<sup>6</sup>

Segundo Freud, o processo psíquico gerador de angústia pode constituir a realização de um desejo. O desejo é algo que pertence à parte do sistema psíquico que, em sua primeira tópica, Freud chama do Inconsciente (*Ics.*), que, por sua vez, é repudiado e suprimido pelo Pré-consciente (*Pcs.*). Seria o bom funcionamento desse mecanismo que garantiria a nossa normalidade psíquica. O que serve de mediador entre o *Ics.* e o *Pcs.*, quando há conflito, são os sintomas neuróticos, que têm como função evitar uma irrupção da angústia.

De um lado, dão [os sintomas neuróticos] ao *Ics.* um escoadouro para a descarga de uma excitação e lhe fornece uma espécie de porta de escape, enquanto, de outro, possibilitam ao *Pcs.* controlar o *Ics.* até certo ponto.<sup>7</sup>

A supressão do *Ics.* é necessária porque o curso das representações inconscientes, em forma livre, poderia gerar

um afeto que, em sua origem, era prazeroso e se tornou desprazeroso depois do processo de recalçamento. A supressão tem por função impedir a liberação desprazerosa, sendo que tais representações são dominadas pelo Pcs. que as sufocando ou as inibindo, de modo a não poderem enviar impulsos que gerariam o afeto desagradável. Mas, quando a catexia do Pcs. cessa, então, um tipo de afeto pode ser liberado pelas excitações inconscientes, provocando desprazer, neste caso, angústia. (Freud, *Die Traumdeutung*, p.588)

Portanto, essas perturbações no sonho servem para chamar nossa atenção para algum acontecimento da nossa psique, acionando os mecanismos de equilíbrio do nosso organismo. Mas não só isso. Os sonhos de angústia escondem por traz de suas distorções desejos reprimidos, que por não poderem ser levados a efeito, assumem a conotação de angústia.

Exposto, portanto, como se apresenta a angústia nos sonhos nesta obra fundamental na teoria freudiana, *A Interpretação dos sonhos*, a pergunta que se impõem é a seguinte: Por que Freud trata da questão referente ao complexo de castração tão tarde (é o caso do Pequeno Hans que vai introduzir a questão), já que essa é uma questão intrinsecamente ligada ao complexo de Édipo e que este é, junto com a sistematização da primeira tópica, um dos pilares da obra freudiana, pelo menos até 1919, momento da publicação de *Além do Princípio de Prazer*? E por que não se falar em angústia de castração, já que Freud apresenta relatos de sonhos tão claros quanto a esse tema, como é, por exemplo, o caso do sonho do homem com uma machadinha que, assim, aparece descrito:

Um homem de vinte e sete anos, que estivera gravemente enfermo por um ano, relatou que entre seus onze e treze anos sonhara repetidamente (com uma grande angústia concomitante) que um homem como uma machadinha o estava perseguindo; ele tentava correr, mas parecia estar paralisado e não conseguia sair do lugar.<sup>8</sup>

Segundo Laplanche, em *Problématiques II* (1980), a questão está ligada a uma certa resistência de Freud em reconhecer a castração. E isso nos parece evidente. Porém, a resistência não é só pessoal; ela também é teórica. Toda a dificuldade está em Freud afirmar que o sonho é a realização de desejo. Como poderia, então, o sonho, que é realização de desejo, ser representado por algo, no mínimo, tão desprazeroso quanto a castração? Seguindo o próprio raciocínio de Freud em relação à primeira teoria de angústia, a excitação desse menino que teve o sonho do homem com uma machadinha é transformada em angústia, excitação proveniente da observação ou compreensão da relação sexual mantida pelos pais. Assim, a angústia aparece, como neste sonho citado acima, no conteúdo manifesto dos sonhos de certa maneira deformada, como o medo do homem com a machadinha. Sem dúvida, salta aos olhos a presença da castração neste sonho e que a angústia, neste caso, representa um medo, assim como procura um objeto ao qual se fixar. Ao que parece, se Freud tivesse que lidar com essas questões no momento da elaboração de *Die Traumdeutung*, suas pesquisas sobre o inconsciente e sobre o desejo teriam que ter sido interrompidas durante algum tempo. Laplanche justifica essa atitude freudiana da seguinte maneira:

Se ele não a viu, parece-me, foi por uma questão de lugar, como um objeto em demasiada evidência e que se procura durante horas, como o fumante que procura o cachimbo que ele tem na boca. No lugar onde a castração se encontra neste sonho [o homem com uma machadinha], isto é, no conteúdo manifesto, ela só podia, para Freud, barrar a investigação do inconsciente e a pesquisa do desejo.<sup>9</sup>

## ANGÚSTIA DE CASTRAÇÃO EM DOIS CASOS CLÍNICOS EXEMPLARES

Antes de passarmos a uma problematização da angústia de castração, se faz necessário observarmos primeiro como ela se desenrola no caso do *Pequeno Hans*, caso clínico que inaugura a questão, assim como o caso do *Homem dos Lobos*, lugar em que a teoria castração aparece de forma mais completa.

A observação começa antes da manifestação do sintoma de fobia, tendo continuado dos 3 anos de idade até 4 anos e 9 meses, aparecendo nesta idade a fobia de cavalos, precedida pelo nascimento da irmã. O sintoma mostra, por um lado, a preocupação de Hans com o seu pênis, e, por outro, a escolha edipiana em favor de sua mãe, que lhe dispensava uma ternura excessiva. (Laplanche, *Problématiques I*, p.80)

Citaremos os dois episódios que dão origem à sua angústia:

“Em 7 de janeiro, ele foi passear no Stadtpark com a babá, como de hábito. Na rua começou a chorar e pediu que o levasse para casa, dizendo que queria ‘mimar’ (*schmeicheln*)

junto com sua mãe. Em casa, perguntaram-lhe por que não tinha querido continuar o passeio e havia chorado, mas ele não respondeu. Até o fim do dia esteve alegre, como sempre. Contudo, à noite ficou visivelmente angustiado<sup>10</sup>; chorava e não podia separar-se da mãe, desejando continuar ‘mimando’ com ela. Ficou, então, novamente alegre, e dormiu bem.

Em 8 de janeiro minha esposa decidiu levá-lo para passear, ela própria, a fim de observar o que é que o atormentava. Iam até o Schönbrunn, aonde ele sempre gostava de ir. De novo ele começou a chorar, não queria sair e estava assustado. Afinal, resolveu ir; na rua, contudo, estava visivelmente angustiado. De volta de Schönbrunn, disse à sua mãe, depois de intensa luta interior: ‘Eu temia que um cavalo me mordesse’”<sup>11</sup>

É com esses relatos feitos pelo pai de Hans que Freud considera ter início a angústia e a fobia do *Pequeno Hans*. Mas, mesmo antes destes, Freud já houvera recebido alguns outros informes, nos quais o pai de Hans, adepto da teoria psicanalítica freudiana, relatara o interesse do menino pelo pênis de alguns animais, especialmente os grandes, como o cavalo. Neste caso, por ser o pai que conduz a análise, ele vai figurar como o terapeuta, e Freud, como o seu supervisor. Isso será favorável porque se terá uma compreensão do caso que parte do momento inicial.

A primeira manifestação de angústia do pequeno Hans aparece num sonho<sup>12</sup> que tivera antes do primeiro passeio, sonho no qual ele estaria pensando que, enquanto dormia, sua mãe havia ido embora, o que lhe impossibilitaria de receber “mimo” por parte dela. Isso provocou, segundo Freud, um

aumento de afeição por sua mãe que, depois, se transformou em angústia. Hans não podia ainda se dar conta disso, nem no momento em que acordara assustado e correria para o quarto de seus pais, nem no passeio com sua baba, pois não havia ainda um objeto representativo de sua angústia.

A angústia de Hans, que assim correspondia a uma ânsia erótica reprimida, como toda angústia infantil, não tinha um objeto com que dar saída: ainda era angústia [Angst] e não medo (Furcht).<sup>13</sup>

Não há ainda fobia. Sua angústia esta mesclada com sentimentos de ternura, e o fato de ficar assustado à noite, leva a supor que, à hora de dormir, sua libido se intensificava, pois, talvez, ele desejasse dormir com sua mãe, objeto dessa libido.

Nota-se, então, um forte anseio reprimido, que se transforma em satisfação quando o objeto é concedido. Mas, Freud faz perceber que, quando a angústia já está instalada, não se tem como retransformar a libido, pois há alguma coisa a retê-la. No segundo passeio que o Pequeno Hans faz com sua mãe, o seu objeto de desejo está presente, e, mesmo assim, ainda permanece um pouco de angústia, pois só consegue sair à rua depois de alguma resistência. É neste passeio que encontra um outro objeto que, desta vez, ele consegue expressar como o medo de ser mordido por um cavalo.

Com o seguimento da análise feita pelo pai de Hans, sua angústia com relação aos cavalos vai ficando mais detalhada. Num outro episódio, Hans se põe de acordo com o seu pai

de que nem todos os cavalos mordiam, apenas os brancos. Ele falava em um cavalo branco que havia em Gmunden, lugar onde eles passavam as férias, que mordeia quando se lhe estendia os dedos. Isso se devia ao fato de ele vir se masturbando já há algum tempo à noite antes de dormir. Mais tarde, descobrimos que não é, realmente, de qualquer cavalo que ele tem medo, mas, em especial, daqueles que “têm uma coisa preta na boca” a qual ele não consegue definir o que seja, daqueles que puxam carroças de mudanças muito pesadas e daqueles das carruagens, por ter visto uma vez o cavalo de uma delas cair. Hans considerava que, a partir desse momento, ele adquiriu sua fobia, pois teve medo, segundo ele mesmo, que o cavalo caísse e o mordesse. Sua angústia referia-se a certos tipos de cavalos, mas de início ela assume características gerais por estar fixada em elementos do complexo relativo a cavalos.

(...) a angústia, originalmente, não encerrava referência alguma a todos os cavalos, mas para eles se transpunha de modo secundário, e acabara por ficar fixada naqueles elementos do complexo relativo a cavalos, que se revelavam bem adaptados a determinadas transferências [Übertragungen].<sup>14</sup>

O complexo de castração vem à tona através da conversa que Hans tinha tido com seu pai no zoológico. Observando as diferenças entre os grandes animais (cavalos e girafas) e os pequenos, o menino queria saber se os “pipis” desses bichos estavam bem presos. Porém, não só essa sua preocupação em fazer diferenciações e comparações têm aqui sua importância

para a formação desse complexo, mas, também, uma antiga ameaça que a mãe lhe fizera de castrá-lo, caso ele continuasse a se masturbar, e que aparece em um dos seus sonhos. (Laplanche, *Problématiques I*, p.84)

A aceitação da diferença entre os sexos aparece após essa visita ao zoológico e através seus desenhos. O Édipo é marcado por suas constantes idas ao quarto de seus pais todas as manhãs, a procura do carinho de sua mãe que o recebia ternamente, mesmo com as reprovações do pai.

Na visita que Hans e seu pai fazem a Freud, este faz notar um fato importante para a análise: o pai de Hans usava óculos e bigodes pretos, sendo que Hans já tinha contado a seu pai sobre algo preto que os cavalos, dos quais ele temia, portavam sobre a boca. Esta informação é importante porque vem completar a conseqüente explicação que Freud dera a Hans de que ele tinha medo do seu pai e amava sua mãe e que seu pai já sabia disso, não tendo porquê temê-lo, ou seja, Freud lhe dá a explicação do complexo de Édipo.

Desse modo, Hans assume, mesmo sem o saber, o seu papel nesse mito, indo, também, de encontro com a sua punição. Como o esperado, que seria advir alguma punição da parte de seu pai, não acontece, ele, então, toma a iniciativa dando-lhe, em certa ocasião, uma cabeçada no seu ventre, que o pai, por reflexo, repele com um tapa, recebendo Hans, assim, sua punição e fazendo o pai assumir o seu papel no mito. (Laplanche, *Problématiques I*, p.85-86)

Até então, Freud e o pai de Hans conduziam suas investigações sobre a hipótese de que o sintoma deste menino traduzia o complexo de Édipo, concebendo essencialmente

como positivo e não invertido. Essa possibilidade só será levada em conta no caso clínico do *Homem dos Lobos* já que, tanto Freud como o pai de Hans não queriam (ou não suportavam) a idéia da presença de um certo homossexualismo por parte do menino em relação ao seu genitor. Assim, segundo Laplanche, “eles são guiados pelo pressuposto de que se trata, antes de tudo, de um Édipo, onde o sentimento positivo, o amor, está dirigido para a mãe e a hostilidade contra o pai.”<sup>15</sup>

A libido de Hans, que se transformara em angústia, estava ligada ao seu medo de ser mordido por um cavalo. Freud diz que não podemos classificar esse caso como agorafobia, pois para essa doença o que se tem é a incapacidade de locomoção do paciente em lugares públicos, mas que é contornada quando alguma pessoa de confiança do paciente lhe acompanha. A fobia de Hans não está centrada na locomoção e sim nos cavalos. Por isso, ele prefere classificar esse tipo de fobia como *histeria de angústia*.

Na histeria de angústia a libido não é convertida, mas é liberada na forma de angústia, podendo estar combinada com a “histeria de conversão”. A histeria de angústia é, segundo Freud, muito comum, sendo “*as neuroses da infância par excellence*”.

As fobias são as formas mais comuns de desenvolvimento da histeria de angústia. Como não há meio de efetuar a retransformação da angústia em libido, nem estabelecer contato com os complexos que foram fonte dessa libido, o que se passa é o afastamento de todo motivo possível que possa levar à angústia, através de barreiras mentais que se tornam estruturas protetoras (Freud, *Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben*, Band VII, p.350).

Freud analisa o sonho de Hans como o desejo inconsciente que o menino tinha de trocar carinho com sua mãe, tendo a sua angústia somática provocado a ansiedade de realizar esse desejo. Mas o sonho falhou na sua função e a criança acordou num estado de angústia. Freud reconstrói dessa maneira o que poderia ter se passado no inconsciente da criança:

A criança sonhou trocando carinhos com sua mãe e dormindo com ela, mas todo o prazer foi transformado em angústia, e todo o conteúdo ideativo, no seu oposto. A repressão [Verdrängt] derrotou a finalidade do mecanismo de sonhar.<sup>16</sup>

Hans teme as carruagens e os cavalos carregados por associá-los à sua mãe e ao nascimento. Aqueles estariam carregados de crianças e poderiam parir, assim como sua mãe pariu a sua pequena irmã. Hans, a essa altura, substitui o conto popular da cegonha por um outro, combinando o real e o irreal, deixando clara a sua perfeita compreensão do fato de que sua mãe esteve grávida e pariu uma criança. Outra associação sua que denota a presença da fase anal, é com relação aos “lumfs”, pois considera que as carruagens e os cavalos pesadamente carregados continham excremento.

Nascimento e defecação, criança e excremento são sem cessar relacionados por ele [Hanns], segundo equações simbólicas correntes, as quais Freud nos habituou, e que fazem com que uma compreensão do nascimento passe pela criança, quase necessariamente, por uma teoria anal, excremental.<sup>17</sup>

Todo sintoma, no sentido mais amplo, tem necessidade de uma energia que o mantém. Todo sintoma deve portar um certo “benefício” e, portanto, pode ser incluso num certo exercício pessoal. Para Freud, a angústia na fobia é só um caso particular da origem de todo sintoma e só admite uma origem energética possível à toda formação inconsciente: a libido ou o desejo. (Laplanche, *Problématiques I*, p.100)

Os ataques de angústia do Pequeno Hans são as lembranças de dois acontecimentos que lhe assustaram. O primeiro é o seu desejo de possuir o seu objeto amado que sabia ele não poder possuir, daí o sonho que viria para realizar essa sua vontade impossível, mas que, por alguma falha, fez manifestar a angústia. O segundo é a falta do seu objeto desejado, o que o coloca em estado de angústia. A neurose de angústia se acentua, assumindo um lugar em sua psique, ainda que, nesse momento, não exista o objeto representativo, sob o qual se fixaria a fobia. Uma vez manifestada a angústia, não há como retransformá-la em libido. Assim, Hans vai ter que lidar, obrigatoriamente, com sua angústia, ou melhor, sua histeria de angústia e tentar superá-la.

Neste caso de angústia, o fundamental a se observar é que o afeto de angústia é a transformação de um desejo, transformação da libido, e que ela não provém de uma outra angústia. Ela aparece antes do objeto fóbico. Nos dois primeiros ataques não há um objeto, tanto no sonho como no primeiro passeio, o Pequeno Hans consegue se acalmar com a presença da mãe e não sabe dizer porque se sente angustiado. Mas, uma vez tendo se manifestado a angústia,

é impossível reconvertê-la, ainda que o objeto amado esteja presente. Sendo assim, mesmo com a presença da mãe no segundo passeio, a angústia não se converte em libido novamente. Ela precisa, então, procurar um objeto no qual se fixar, no caso de Hans, o medo de ser mordido por um cavalo. Portanto, só num segundo momento vem o objeto se juntar à angústia.

Passemos a um breve estudo da angústia de castração no caso clínico de *O Homem dos Lobos*. A análise deste paciente está centrada sobre a questão da fobia infantil que, a partir da análise do caso do *Pequeno Hans*, já não é mais uma novidade, e sobre o sonho de angústia, no qual o menino vê a janela do seu quarto se abrir e sobre uma árvore ele vê alguns lobos sentados. Este sonho, segundo Freud, guarda em si dois significados cuja análise mostrará ser de fundamental importância: a idéia de uma cena originária (*Urszene*) e a idéia de que essa cena originária — visão do coito parental — está ligada à castração.

No caso de *O Homem dos Lobos* a observação da cena originária, na idade de um ano e meio, acentuou nele preponderantemente uma escolha objetal passiva, a qual seu ego rejeitou por ser incompatível com a ação do órgão genital masculino. Dessa forma, a atitude homossexual vai ser reprimida pelo reconhecimento da existência da castração.

Uma consideração mais atenta leva-nos a uma conclusão como a que se segue. O que foi reprimido foi a atitude homossexual compreendida no sentido genital, atitude que se havia formado sob a influência desse reconhecimento da castração.<sup>18</sup>

O ego não desenvolve a angústia de castração, neste caso clínico, simplesmente a fim de evitar o perigo de castração, mas, sim, para se proteger de um perigo ainda mais esmagador, o da satisfação homossexual.

A situação após o sonho, então, pode ser descrita como se segue. As tendências sexuais haviam sido divididas: no inconsciente, atingira-se o estágio de organização genital e estabelecera-se um homossexualismo muito intenso; em cima disso (verticalmente no consciente), persistia a antes sádica, e agora predominantemente masoquista, corrente sexual; o ego modificara totalmente a atitude em relação à sexualidade de vez que agora a repudiava e rejeitava os objetos masoquistas dominantes com angústia, tal como reagira aos objetos homossexuais mais profundos com a formação de uma fobia.<sup>19</sup>

Quanto à angústia de castração, não há nenhuma inovação, pois o caso do *Homem dos Lobos* é tratado a partir da mesma perspectiva do caso do *Pequeno Hans*; ou seja, a partir da efetivação da organização genital, o menino percebe a diferenciação entre seu órgão sexual e um outro feminino e, ao mesmo tempo, por causa das ameaças já uma vez proferidas, conclui que corre perigo de castração, surgindo, por isso, a angústia que vai procurar um objeto ao qual se fixar. A novidade consiste em considerar um complexo de Édipo negativo ou invertido, por causa da tendência homossexual apresentada pelo paciente.

Poderíamos dizer que percorremos até aqui a metade do caminho. Na verdade, a metade mais leve, menos árdua, pois estamos nos aproximando de 1919, com a obra *Além do*

*princípio de prazer*, e *O Ego e o Id* de 1923. Isto é, aproximamo-nos da problemática das pulsões e da segunda tópica freudiana. Portanto, é o momento de mudanças na metapsicologia freudiana, por vezes não muito claras, que carregam consigo dificuldades que se impõem a todo aquele que pretende estudar a sua teoria psicanalítica. De nossa parte, tentaremos contornar esses problemas, pois nos afastaríamos do objetivo desse nosso capítulo que é, num primeiro instante, marcar o desenvolvimento da angústia de castração a fim de destacar uma certa possibilidade paradigmática na teoria freudiana.

## ANGÚSTIA E PULSÕES

Iniciaremos por tratar da questão dos sintomas. Podemos dizer que ele é o resultado de um processo repressivo que assume a sua função repressiva, por meio do ego, que não permite que determinada catexia pulsional, provocada pelo id, venha a se realizar.

Um sintoma é um sinal substitutivo de uma satisfação pulsional [Triebbefriedigung] que permaneceu em estado jacente; é uma consequência do processo de repressão.<sup>20</sup>

Contudo, a questão principal não se centra sobre a análise conceitual do sintoma. O problema consiste em saber o que aconteceu com a pulsão gerada pelo id que não encontrou satisfação. A resposta que Freud tinha até então, mas que ainda assim não o convencia, era a de que “o prazer

que se teria esperado da satisfação fora transformado em desprazer”<sup>21</sup>. No entanto, como poderia um desejo pulsional produzir desprazer? É por causa desse problema que Freud colocou a si mesmo, que ele vê a necessidade de repensar a questão. Para não alongar em demasia este trabalho, apenas tentaremos, nesta parte, reproduzir o que para nós parece ser o mais importante.

A possibilidade que Freud entrevê para tal questionamento seria considerar que o processo excitatório no id não ocorre de modo algum, pois o ego sempre iria inibi-lo ou defleti-lo. Não obstante, essa conclusão remete à outra questão: Que ego tão poderoso é este que consegue ter controle sobre os processos do id?

Na verdade, esse ego não é tão poderoso assim. Para ser mais preciso, ele é impotente frente ao id. O que acontece em sua influência sobre os processos no id está ligado às vinculações íntimas do ego com o sistema perceptual, que, por sua vez, está ligado à manifestação da consciência. Esta recebe, tanto do exterior como do interior, excitações que, por meio das sensações de prazer e desprazer, entram em relação com os fatos mentais em conformidade com o princípio de prazer. Logo, o modo que o ego tem para se opor a esses processos, acredita Freud, é dar um *senal de desprazer* (*Unlustsignal*), teoria que Freud já apresentara na Conferência XXV<sup>22</sup> (1915-16), com o nome de *estado de preparação* (*Angstbereitschaft*) sobre o qual, agora, ele poderá aprofundar-se mais detidamente.

Todavia, ainda agora, resta uma pergunta e sua resposta deverá nos revelar algo de muito importante para a nova teoria da angústia. “De onde provém a energia empregada

para transmitir o sinal de desprazer”?<sup>23</sup> Para Freud, o ego debela os perigos internos, do mesmo modo que o faz quando enfrenta os perigos externos, ou seja, através da fuga. A analogia que faz é a seguinte: quando estamos diante de um perigo real, nossa primeira medida de defesa é retirar nossa atenção do objeto que está nos causando tanto mal, e o próximo passo é nos afastarmos desse objeto. Da mesma forma, quando se fala de perigo interno; o que equivale a essa tentativa de fuga é a repressão. Assim, não vamos dizer que o ego foge à percepção do objeto de perigo, mas que retira “sua catexia do representante pulsional que deve ser reprimido e utiliza essa catexia para a finalidade de liberar o desprazer (angústia)”<sup>24</sup>. Com isso, como Freud mesmo o reconhece, ele é forçado a abandonar aquela sua explicação descritiva da angústia e passar a um relato realmente metapsicológico, pois não pode mais considerar, com base em sua última explicação, que a energia libidinal defletida se transformou em angústia. Isto porque o ego passa a ser sede real da angústia.

O problema de como surge a angústia em relação com a repressão pode não ser simples, mas podemos legitimamente apegar-nos com firmeza à idéia de que o ego é a sede real da angústia, e abandonar o nosso ponto de vista anterior de que a energia catexial do impulso reprimido é automaticamente transformada em angústia.<sup>25</sup>

É chegada a hora, portanto, de Freud abandonar sua teoria econômica da angústia, uma vez que ela é incapaz de responder de que forma um mero processo de descarga

pode produzir desprazer ou angústia, sendo que estes só podem surgir como aumento da catexia. Pois bem, Freud vai em busca de uma nova teoria. Ele não mais vai considerar que a angústia é criada novamente na repressão, mas que ela é a reprodução de um estado afetivo de algo muito significativo já ocorrido na vida do indivíduo.

A resposta é que essa seqüência causal não deve ser explicada de um ponto de vista econômico. A angústia não é criada novamente na repressão; é reproduzida como um estado afetivo de conformidade com uma imagem mnêmica já existente.<sup>26</sup>

Para Freud, os estados afetivos são precipitados de experiências traumáticas primevas que se incorporaram à mente do indivíduo. Estes símbolos mnêmicos, toda vez que ele se encontra numa situação que o faça reviver, mesmo que inconscientemente, tal trauma, sempre reincidem sobre o estado presente do sujeito. No que se refere à angústia, o ato do nascimento pareceria corresponder a esse trauma primevo da experiência de angústia no indivíduo (ponto de vista que já fora sustentado na Conferência XXV). Apesar dessa consideração, Freud não pensa estar justificado o fato de se presumir que sempre ocorre uma irrupção de angústia toda vez que a reprodução da situação de nascimento se dê na mente.

No entanto, Freud aqui ainda está tratando da questão dos sintomas e, diz ele, não se poderá entender nada sobre estes enquanto estivermos presos à observância das tentativas do ego. Ele quer esclarecer que, quando um movimento pulsional

(*Triebregung*) surge, o ego, através do sinal de desprazer, vai criar uma repressão a tal movimento, e se ela obtiver sucesso, nós nunca saberemos o que se passou em nossa psique. Só descobriremos algo sobre essa pulsão se a repressão tiver, em maior ou menor grau, falhado. O que temos é que, mesmo com a repressão, o movimento pulsional encontrou um substituto “muito mais reduzido, deslocado e inibido, e que não é mais reconhecível como uma satisfação”<sup>27</sup>. Como esse impulso substitutivo não se apresenta mais como uma satisfação, sempre que ele venha a se realizar, apresentar-se-á como um desprazer, tornando-se uma compulsão.

Deste modo, o impulso substitutivo torna-se, pelo imperativo do ego, um sintoma, pois este impulso deve ser impedido a todo custo de se realizar e de encontrar descarga pela motilidade. Ainda que isso não se realizasse, este impulso teria que ser gasto nas alterações do próprio corpo. Assim sendo, o sintoma é a representação patológica de alguma falha ocorrida no processo de repressão, utilizado como instrumento do ego para salvaguardar a sanidade mental do indivíduo.

Entretanto, é preciso ainda nos demorarmos sobre esse ego que se apresenta, ora como algo fraco diante do id ora como controlador dos movimentos pulsionais.

## ANGÚSTIA E EGO

Para Freud, essa contradição é aparente e está relacionada com o fato de se abstrair, de maneira muito rígida, os conceitos de ego e de id. É justo que se separe ambos, para

que se possa efetuar algumas considerações, pois o “ego é idêntico ao id, sendo apenas uma parte especialmente diferenciada do mesmo”<sup>28</sup>. É claro que o ego será fraco se o considerarmos em campo distinto e oposto ao id, mas, se o ego permanece ligado indistintamente ao id, sua força se torna factível. O mesmo se pode dizer da relação do ego com o superego. É inteiramente errado supor que o ego e o id estão em campos opostos e que, toda vez que o ego tenta inibir algum impulso do id através da repressão, eles (ego e id) estariam competindo ente si. Pelo contrário, “na repressão, o fato decisivo é que o ego é uma organização e o id não. O ego é, na realidade, a parte organizada do id”<sup>29</sup>.

Por um lado, o ego demonstra sua força através do ato de repressão, mas, por outro, ele se mostra impotente em relação às pulsões do id, pois estas, tendo se transformado em sintomas, não estarão mais sob a influência controladora do ego. Não obstante, ainda assim, o ego, por sua própria natureza de ser algo organizado, fará tentativas de restauração e reconciliação desses impulsos.

Portanto, é natural que o ego deva tentar impedir que os sintomas permaneçam isolados e alheios utilizando todos os métodos possíveis para agregá-los a si de uma maneira ou de outra, e para incorporá-los em sua organização por meio desses vínculos.<sup>30</sup>

O ego é, então, obrigado a lutar em duas frentes: o da reconciliação e o da destruição ou afastamento. Pois, por um lado, em sua disposição pacífica, quer incorporar o sintoma a si, mas, por outro, o sintoma, sendo um impulso

substituto derivado de um outro que já fora tentado ser reprimido, representa as exigências de um prazer proibido, obrigando o ego, através do sinal de desprazer, a defender-se, ou seja, a reprimi-lo. Dessa forma, não se pode acusar o ego de agir incoerentemente, pois ele precisa atuar como um agente duplo a fim de sustentar sua própria lei.

### SE ANGÚSTIA, ENTÃO CASTRAÇÃO

Como o sintoma assume muitas formas, havendo uma variedade de métodos e diferentes campos para tratá-lo, Freud pensa ser necessário estudar as diferentes formações de sintomas, a fim de que se possa, realmente, atingir o problema da angústia. Para tanto, começará estudando os sintomas produzidos pela neurose histérica. Novamente, nada melhor para ilustrar essa análise que a retomada do caso do “Pequeno Hans” (1909), decisivo para o estudo de algumas neuroses nas obras freudianas.

Em um caso concreto de doença neurótica, as dificuldades são bem maiores. É preciso saber qual foi o impulso reprimido, que sintoma substitutivo se encontra presente e onde está o motivo de repressão (Freud, v. XIV, 1991). No caso do Pequeno Hans, o que se tem manifesto é que ele se recusava a sair à rua porque tinha medo de cavalos. A partir disso, Freud coloca algumas perguntas que orientam sua análise:

Que parte disto constituía o sintoma? Era ele ter medo? Era sua escolha de um objeto para o seu temor? Era ele ter abandonado sua liberdade de movimento?

Ou era mais de um desses fatores combinados? Qual foi a satisfação a que ele renunciou? E por que teve que renunciar a ela?<sup>31</sup>

Não parece, para Freud, ser difícil distinguir, neste caso, qual é o sintoma e a inibição. O sintoma era o medo inexplicável de cavalos e a inibição, a incapacidade de sair à rua, devido ao medo de que essa atitude causasse o sintoma de angústia. No entanto, o sintoma vai se tornando mais complexo. No caso do Pequeno Hans, primeiro, passa a ser medo de que um cavalo pudesse “mordê-lo”, depois, acrescenta-se a isso, medo de um cavalo com uma coisa preta em cima da boca, mais tarde passou a ser medo de cavalos brancos e também cavalos que transportavam cargas. O que temos no início do caso é uma angústia não fixada em um objeto. Todavia, depois que Hans identificou o cavalo como objeto de seu temor, então, deu-se lugar à fobia.

Hans estava vivendo o seu complexo de Édipo e, em consequência, sua atitude para com o pai, ciumenta e hostil, constituía um complexo de Édipo positivo, embora demonstrasse amá-lo muito (tendência homossexual que Freud só vai aceitar na análise do caso clínico de *O Homem dos Lobos*). Nota-se, portanto, que há um conflito devido à ambivalência, isto é, “um amor bem fundamentado e um ódio não menos justificável dirigidos para a mesmíssima pessoa”<sup>32</sup>. No entanto, o que se espera que ocorra num conflito de ambivalência é que um dos dois sentimentos se intensifique em detrimento do outro; situação que não ocorre com o Pequeno Hans.

Percebe-se que a pulsão que sofreu repressão foi um impulso hostil contra o pai, pois, com base na análise e em seus relatos, revela-se que sua vontade era a de que o pai caísse de um cavalo e se ferisse, assim como acontecera certa vez quando brincava com um amigo. Ainda assim, Freud não vê nenhuma ligação entre a pulsão reprimida e a fobia por cavalos. Para ele, não podemos relacionar o medo, no caso desta fobia, a um sintoma, pois “se o ‘Pequeno Hans’, estando apaixonado pela mãe, mostra medo do pai, não podemos de modo algum dizer que ele tinha uma neurose ou fobia”<sup>33</sup>. O esperado, numa atitude normal, é que ele tivesse mesmo medo do pai, e o que torna sua reação emocional uma neurose é o fato de ter feito “a substituição do pai por um cavalo”<sup>34</sup>. É este deslocamento que devemos chamar de sintoma. O que se passa com esse caso de conflito de ambivalência é que os impulsos conflitantes são dirigidos a um substituto da pessoa a quem esses se destinam. O esperado do Pequeno Hans não era que tivesse medo de cavalos, mas que quisesse lhes infligir todo tipo de sofrimento possível. Porém, Freud considera que, ainda que o menino tivesse desenvolvido essas tendências contra o cavalo e não contra o pai, não poderíamos admitir que ele estivesse sofrendo de uma neurose. Portanto, conclui Freud: “deve haver algo de errado com o nosso ponto de vista da repressão, e com a nossa definição de sintoma”<sup>35</sup>. Pois, se Hans tivesse agido de forma a maltratar os cavalos, ele só teria mudado o objeto para o qual a pulsão objetável e agressiva estava sendo dirigida.

Todavia, antes de analisar essa sua última tese, Freud toma em seu auxílio um outro caso de fobia de animais: o caso do “Homem dos Lobos”. Também neste, o animal, no caso

o lobo, surge como um substituto do pai. A sua neurose tem início com um sonho que tivera, em que um lobo queria devorá-lo. O motivo de encontrar no lobo o agente causador de angústia está ligado ao fato de o pai assumir a personagem de lobo quando brincava com esta criança. O mesmo se passa no caso do Pequeno Hans, pois seu pai, às vezes, também brincava de “cavalinho” com ele, assumindo essa personagem. Um outro caso é o de um paciente norte-americano, que não se relaciona à fobia de animais, mas vem ao encontro do lugar em que Freud está pretendendo chegar. Segue o relato de Freud:

Quando criança ele fora sexualmente excitado por uma fantástica história infantil, que lhe fora lida em voz alta, sobre um chefe árabe que perseguia um ‘homem feito de especiarias’, a fim de comê-lo. O menino identificou-se com essa pessoa comestível, tendo o chefe árabe sido facilmente reconhecido como um substituto do pai.<sup>36</sup>

A idéia de ser devorado pelo pai assume um sentido erótico genital. Em ambos os casos, o do “Homem dos Lobos” e o do “Pequeno Hans”, é claro que a pulsão reprimida era a hostil contra o pai, não só um impulso agressivo, mas também um impulso passivo dirigido ao pai, formando, assim, um par de opostos. Agora, se tomarmos os casos separadamente, em Hans percebe-se um “complexo de Édipo positivo”, isto é, “podemos dizer com certeza que aquilo que sua fobia eliminou foram os dois principais impulsos do complexo edipiano - sua agressividade para com o pai e seu excesso de afeição pela mãe”<sup>37</sup>. Quanto ao “Homem dos Lobos”, o que se desenvolveu

de modo acentuado foi o lado passivo feminino. De qualquer forma, ambos os casos seguem rumos diferentes quanto ao resultado final, mas, mesmo assim, ambos continuam a ser fobias. Freud se pergunta qual poderia ser, então, o fator que as liga uma a outra. A resposta parece ser encontrada sobre a força motriz da repressão, qual seja: o *complexo de castração*.

Parece-me que em ambos os casos podemos detectar qual foi a força motriz da repressão e podemos consubstanciar nosso ponto de vista sobre sua natureza a partir da linha de desenvolvimento que as duas crianças subsequenteiramente seguiram. Essa força motriz era a mesma em ambas, a angústia diante da ameaça de castração.<sup>38</sup>

Logo, seja no medo do Pequeno Hans de que o cavalo o “mordesse” e arrancasse o seu órgão genital que o distinguia de uma mulher, seja no caso do paciente russo, no qual não havia nenhuma referência direta à fase fálica, pois a repressão trabalhara muito bem no sentido de encobri-la, tratam-se, em ambos os casos, em última instância, da problematização em torno do complexo de castração.

As idéias contidas em suas angústias, isto é, o medo de ser mordido ou devorado, não passavam da distorção de uma outra idéia mais pregnante: a de ser castrado pelo pai. Então, conclui-se que o afeto de angústia não pode mais ser considerado como conseqüência do processo de repressão, nem das catexias libidinais dos impulsos reprimidos, mas deve-se, sim, considerar ser ela que produz a repressão.

Mas o afeto de angústia, que era a essência da fobia, proveio, não do processo de repressão, não das catexias

libidinais dos impulsos reprimidos, mas do próprio agente repressor.(...) Foi a angústia que produziu a repressão e não, como eu anteriormente acreditava, a repressão que produziu a angústia<sup>39</sup>

Portanto, Freud percebe, a necessidade de reconhecer que sua primeira teoria estava errada, pois estas novas conclusões a respeito do estudo das fobias põe-na por terra. Assim, tanto a fobia de animais, como a angústia sentida na agorafobia resumem-se numa única e mesma coisa: medo da castração. Aprende-se também que é “sempre a atitude de angústia do ego que é a coisa primária e que põe em movimento a repressão. A angústia jamais surge da libido reprimida.”<sup>40</sup>

Apesar de reconhecer o peso dessas suas afirmações, Freud ainda não quer se deixar convencer de que sua primeira teoria de angústia esteja de todo errada e que não houvesse algo ali que se pudesse aproveitar, por isso ainda diz:

As observações que fiz na ocasião ainda são válidas. Além disso, não se pode negar que a libido que pertence aos processos do id está sujeita à perturbação por instigação da repressão.<sup>41</sup>

### CASTRACÃO: PERIGO IMINENTE

Freud analisa também a relação da histeria de conversão e das neuroses obsessivas com os sintomas. Não reproduziremos aqui o seu estudo, pois, apesar de trazer muitas novidades interessantes, não toca diretamente no problema da angústia,

antes, traz mais questões para as quais Freud ainda não tem uma solução definitiva.

Todas as três (fobias, histerias de conversão e neurose obsessivas), têm como resultado a destruição do complexo de Édipo; e em todas as três a força motora da oposição do ego é, acreditamos, o medo da castração. Contudo, é somente nas fobias que esse medo aflora e é reconhecido. O que lhe aconteceu nas outras duas neuroses? Como o ego poupou a si mesmo essa angústia [Angst]?<sup>42</sup>

Faz-se necessário, então, que nos concentremos sobre o estudo da angústia para que possamos chegar à resolução dessas questões.

O perigo de castração impõe ao ego, no caso das fobias a animais, que ele se oponha à catexia de objeto libidinal que provém do id. Sabemos, no caso de uma neurose, que o ego está, antes de qualquer coisa, defendendo-se contra as exigências libidinais do id. No caso da fobia de Hans, sua ligação afetiva com a mãe foi reprimida e em seu lugar surgiu o sintoma, um substitutivo, em forma de impulsos agressivos. No caso do “Homem dos Lobos”, foi seu impulso homossexual com relação ao pai que foi reprimido e, a partir daí, têm lugar os seus sintomas. É preciso ter em mente, então, que a repressão é “um processo que possui uma relação especial com a organização genital da libido e que o ego recorre a outros métodos de defesa quando é obrigado a proteger-se contra a libido em outros níveis de organização.”<sup>43</sup>

Sempre que se está na iminência do perigo de ser castrado, o ego dá um sinal de angústia (sinal de desprazer) a fim de

impedir que alguma catexia do id se realize. Logo após, esta angústia, no caso das fobias, é dirigida a algum objeto diferente e distorcida, o que oferece a vantagem de evitar o conflito de ambivalência e permitir ao ego gerar a angústia somente na situação em que o objeto temido se apresenta, o que nos leva a concluir, segundo Freud, que a angústia que se encontra em uma fobia é condicional. Às fobias, ainda, pode-se imputar uma natureza projetiva, pois substituem um perigo interno pulsional por um externo perceptual. No entanto, Freud mesmo se dá conta de que esse seu ponto de vista não atinge a profundidade da questão, pois uma pulsão só oferece perigo na medida em que o perigo externo se traduz como temor de ser castrado.

Essa minha afirmação não foi incorreta, mas não penetrou a superfície das coisas, pois uma exigência pulsional [Triebanspruch] não é afinal de contas, perigosa em si; somente vem a ser assim, visto que acarreta um perigo externo real, o perigo de castração.<sup>44</sup>

Como conclusão, uma segunda possibilidade para a angústia pode ser apontada: a de que ela não é apenas a emissão de um sinal de desprazer, mas que ela também pode ser revivida a partir de certas condições pré-dadas, ou seja, o ego está preparado para esperar a castração, tendo aprendido isto através de perdas repetitivas de objeto, o que faz voltar à tona o problema da angústia como reação a uma perda ou separação. Essa discussão implica a questão da primeira experiência de angústia do ser humano: a experiência do nascimento. Entretanto, Freud não quer dar um veredicto final para esse problema, pois pairam muitas dúvidas sobre ele; por exemplo, se o feto

é uma criatura completamente narcísica, que não se sabe enquanto objeto, por que a separação da mãe no momento do nascimento poderia consistir em um trauma provocador de angústia? (Freud, v. XIV, p.161).

Para uma problematização da castração, duas abordagens se fazem possíveis: a primeira é a castração do lado da lei, ou seja, a castração concebida como sanção de uma certa lei e a segunda como sendo a castração, ela mesma, a lei. (Laplanche, *Problématiques II*, 1980)

De imediato, a pergunta que se faz é esta: O que é a angústia de castração? À primeira vista a resposta é simples. É a angústia advinda de uma ameaça terrível que é o perigo de castração. No entanto, na maioria das vezes, essa angústia está sujeita a diversas modificações que a tornam irreconhecível, de forma a não ser mais tão clara essa intencionalidade. O afeto (angústia) aparece deslocado da sua representação mais diretamente ligada (a castração), dando a impressão, num primeiro momento, de que estes deslocamentos estão livres de uma ligação com um objeto, parecendo ser um medo sem objeto. Por esse motivo, “a interpretação psicanalítica da angústia teria como via essencial reencontrar a castração por trás de seus disfarces, seus substitutos, seus equivalentes.”<sup>45</sup>

O caso clínico do Pequeno Hans é, como já afirmamos, central e inaugural para a questão do complexo de castração. Outro texto fundamental para esta questão é *As teorias sexuais infantis*, de 1908, em que as conclusões de Freud a partir da análise do caso do Pequeno Hans, tomam uma forma mais concreta no que diz respeito à suas investigações sobre a sexualidade humana. No entanto, nesse momento, angústia e castração ainda não estão associadas. A castração é, então,

uma teoria que se impõe a Freud no sentido mais preciso do termo, servindo para colocar em ordem os fatos. (Laplanche, *Problématiques II*, 1980, p.43). Freud apresenta o complexo de castração como subseqüente a uma ameaça de castração:

O menino, no qual dominam principalmente as excitações do pênis, costuma obter prazer estimulando esse órgão com a mão. Seus pais e sua ama o surpreendem nesse ato e o intimidam com a ameaça de cortar-lhe o pênis. O efeito dessa ‘ameaça de castração’ [Kastrationsdrohung] é proporcional ao valor conferido ao órgão, sendo extraordinariamente profundo e persistente. As lendas e os mitos atestam o transtorno da vida emocional e todo o horror ligado ao complexo de castração, complexo este que será subseqüentemente lembrado com grande relutância pela consciência.<sup>46</sup>

Nessa época, Freud ainda considerava a angústia como uma tensão sexual acumulada que não encontrou uma descarga apropriada, não considerando, portanto, a angústia como medo diante da possibilidade da castração. Dessa forma, segundo Laplanche, essa teoria de castração se estruturaria em quatro momentos diferentes e sucessivos de sua constituição, quais sejam: “primeiro ponto, a distinção dos gêneros, admitida a partir do momento em que a criança entrou no mundo adulto — portanto desde às origens ou em todo caso, e ainda mais, desde o momento em que ela teve acesso a um universo simbólico e em particular à nominação de gênero —, tornando-se diferença de sexos. Segundo ponto, esta diferença de sexos se especifica pela presença-ausência do pênis. O terceiro ponto seria que esta diferença de sexos

se explica pela ação de castração, uma castração realizada por um terceiro. Enfim, quarto ponto: em casos favoráveis, esta castração, esta possibilidade de castração, abre a via para um processo de restituição, senão, pelo menos, para uma promessa de mudança.”<sup>47</sup>

Devemos estudar, segundo Laplanche, o complexo de castração a partir de dois pontos de vista que se coligem no final: por um lado, pelos componentes que o compõem e, por outro lado, pela sua função na relação com o complexo de Édipo. Seguiremos os apontamentos feitos por Laplanche em *Problématiques II* (1980) para tratar dessas duas questões.

Em primeiro lugar, podemos destacar os *precursores fálicos*, que correspondem às fases oral e anal. Estes aparecem em segundo plano, já que Freud concentra sua atenção sobre a fase genital, reservando ao pênis a possibilidade de castração. Outro componente importante é o *narcisismo*, que pode ser considerado dentro da teoria psicanalítica como um estado em que não há mediação entre o sujeito - que está fechado em si mesmo — e o mundo; ou “em uma outra interpretação, mais próxima da origem mesma da noção, o narcisismo é uma relação de si-mesmo com si-mesmo pelo intermediário de uma certa imagem de si: é isto, precisamente, que indica o mito de Narciso se olhando na água.”<sup>48</sup> Neste último caso, deparamo-nos com a totalização da imagem de si mesmo, onde está presente a noção de integridade que garante uma forma e uma totalidade ao sujeito, integridade que tem como contrapartida a possibilidade de uma ferida (*blesure*) (Laplanche, 1980). Essa integridade, que mais diretamente diz respeito a algo físico, ao corpo, pode se expandir para a instância do imaginário, que se

constitui a partir dessa primeira noção física e, em se expandindo, pode, num nível mais elevado, atingir a noção de eu (*moi*) que pode estar funcionando como imagem, metáfora de uma unidade corporal. (Laplanche, 1980, p. 63).

Ligadas a esse componente que é o narcisismo três constatações, se fazem importantes, sendo que uma delas estabelece a relação do narcisismo com a angústia de castração. A primeira constatação é aquela de que a integridade fálica narcísica é inseparável de uma intermutabilidade entre o corpo e seu pênis. O segundo ponto diz respeito à significação energética desta noção de narcisismo; um potencial energético que será utilizado para contrabalançar as tentativas de investimento, provindas do exterior contra essa unidade narcísica. Logo, uma unidade narcísica, ou imagem, deve se apresentar como uma unidade *carregada* (*chargé*) a fim de que ela (a unidade) possa ser defendida. Por fim, o problema do narcisismo possibilita a compreensão da angústia de castração:

Uma certeza na teoria da angústia em psicanálise é que a angústia deve ser interpretada para além do medo. Que a angústia seja sempre uma angústia do eu, como o diz Freud, isso só poder ter um sentido profundo: a angústia está ligada a uma desestruturação possível, a uma ameaça pela integridade dessa forma narcísica.<sup>49</sup>

Desse modo, trata-se, por um lado, da possibilidade de ferir, de fragmentar, ou mesmo de um aniquilamento do corpo e, por outro, de um aspecto energético. Isto é, o excesso ou a extrema falta de um afluxo energético procura manter

a forma de um certo nível energético, forma esta que é a unidade narcísica. (Laplanche, *Problématiques II*, p.64)

Falta-nos, para finalizarmos essa questão dos componentes integrantes do complexo de castração, tratarmos da *percepção* da diferença entre os sexos e da *ameaça* de castração.

A ameaça de castração, nosso outro componente, é proferida por alguém, algum adulto, que estaria em convívio com a criança (esta foi nas análises de Freud durante muito tempo sempre um menino). Ameaça, segundo Freud, proferida, na grande maioria das vezes, pelas mulheres, seja por motivos filogenéticos, seja porque “*empiriquement, c’est donc généralement les femmes*”<sup>50</sup>. Essa ameaça vem reforçada pela autoridade do homem, do pai, que é a quem as mulheres recorrem para fazer valer suas ameaças. É o homem, apesar da ameaça ser proferida pelas mulheres, que é o executor da pena, isto é, da castração. (Laplanche, *Problématiques II*, p.67)

Quanto à percepção, ela pode dar mostras ao menino que, então, percebe nos genitais femininos que não há nada lá para se ver, e que ele não vê o que ele esperaria estar lá para ser visto, ou seja, o pênis. Assim, o menino abre duas possibilidades para se resguardar diante do horror da castração: ou ele diz não haver nada a ser visto, não tendo, desse modo, que admitir que não existe um pênis, ou ele atenua sua percepção inventando uma desculpa, como a que o Pequeno Hans lança mão em certa ocasião:

Hans: Mas o pipi de Hanna vai crescer, não vai?

Pai: É claro que vai. Mas quando crescer não vai ser igual ao seu.

Hans: Eu sei disso. Vai ser a mesma coisa (isto é, como agora), só que maior.<sup>51</sup>

A percepção em si mesma é um componente insuficiente para que se compreenda a castração. É necessária que essa percepção venha seguida da ameaça de castração. O mesmo se passa, no caso dessa ameaça, se ela surge sozinha. É preciso, antes de tudo, que haja um elemento de ligação entre esses dois componentes. Esse elemento é a crença que faz com que eles se combinem e produzam o horror à castração. (Laplanche, *Problématiques II*, p.68)

O que se pode auferir, do exposto acima, é que angústia e complexo de castração estão intimamente interligados. Na verdade, o melhor seria dizer que não existe angústia sem que haja complexo de castração e que não há complexo de castração, que não pressuponha a angústia.

---

---

## NOTAS

<sup>1</sup> Freud, S. “Die Traumentstellung”, *Die Traumdeutung. Gesamte Werke*, v. II/III, p.149.

<sup>2</sup> *ibid.*, p.167.

<sup>3</sup> Freud, S. “Die somatischen Traumquellen”, *Die Traumdeutung. Gesamte Werke*, v. II/III, p.241.

<sup>4</sup> *ibid.*, p.242.

<sup>5</sup> Freud, S. “Typische Träume”, *Die Traumdeutung. Gesamte Werke*, v. II/III, p.274.

<sup>6</sup> Freud, S. “Die somatischen Traumquellen”, *Die Traumdeutung. Gesamte Werke*, v. II/III, p.242.

- <sup>7</sup> Freud, S. "Das Wecken durch den Traum — Die Funktion des Traumes der Angsttraum", Die Traumdeutung. *Gesamte Werke*, v. II/III, p. 587.
- <sup>8</sup> id. *ibid.* p. 590.
- <sup>9</sup> Laplanche, J. *Problématiques II: Castration – Symbolisations*. Paris: PUF, 1980, p. 17.
- <sup>10</sup> "Abends bekommt er sichtlich Angst"
- <sup>11</sup> Freud, S. Analyse der phobie eines fünfjährigen Knaben. *Gesamte Werke*, v. VII, p. 259-260.
- <sup>12</sup> *ibid.*, p.259.
- <sup>13</sup> *ibid.*, p.261.
- <sup>14</sup> *ibid.*, p.286.
- <sup>15</sup> Laplanche, J. *Problématiques II: Castrations – Symbolisations*. Paris: PUF, 1980. p.29.
- <sup>16</sup> *ibid.*, p.352.
- <sup>17</sup> Laplanche, J. "L'Angst dans la névrose". *Problématiques I*. Paris: PUF, 1981, p.93.
- <sup>18</sup> Freud, S. Aus der Geschichte einer infantilen Neurose. *Gesamte Werke*, v. XII, p. 144-145.
- <sup>19</sup> *ibid.*, p.146-147.
- <sup>20</sup> Freud, S. Hemmung, Symptom und Angst. *Gesamte Werke*, v. XIV, p.118.
- <sup>21</sup> id. *ibid.*
- <sup>22</sup> Freud, S. Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. *Gesamte Werke*, v. XI, p.410.
- <sup>23</sup> Freud, S. *Loc. cit.*, p.119.
- <sup>24</sup> *ibid.*, p.120.
- <sup>25</sup> id. *ibid.*
- <sup>26</sup> id. *ibid.*
- <sup>27</sup> *ibid.*, p.122.
- <sup>28</sup> *ibid.*, p.124.
- <sup>29</sup> id. *ibid.*
- <sup>30</sup> *ibid.*, p.125-126.
- <sup>31</sup> *ibid.*, p.129.
- <sup>32</sup> *ibid.*, p.130.
- <sup>33</sup> *ibid.*, p.131.
- <sup>34</sup> id. *ibid.*

<sup>35</sup> *ibid.*, p.132.

<sup>36</sup> *ibid.*, p.133.

<sup>37</sup> *ibid.*, p.136.

<sup>38</sup> *id. ibid.*

<sup>39</sup> *ibid.*, p.137.

<sup>40</sup> *ibid.*, p.138

<sup>41</sup> *id. ibid.*

<sup>42</sup> *ibid.*, p.153.

<sup>43</sup> *ibid.*, p.155.

<sup>44</sup> *ibid.*, p.152.

<sup>45</sup> Laplanche, J. *Problématiques II: Castration – Symbolisations*. Paris: PUF, 1980, p.19.

<sup>46</sup> Freud, S. Über infantile Sexualtheorien. *Gesamte Werke*. v. VII, p.179.

<sup>47</sup> Laplanche, J. *Problématiques II: Castration – Symbolisations*. Paris: PUF, 1980, p.43.

<sup>48</sup> *ibid.*, p.59.

<sup>49</sup> *ibid.*, p.64.

<sup>50</sup> *ibid.*, p.67.

<sup>51</sup> Freud, S. Analyse der phobie eines fünfjährigen Knaben. *Gesamte Werke*, Vol. VII, p. 259-297.

## REFERÊNCIAS

FREUD, S. “Das Wecken durch den Traum — Die Funktion des Traumes der Angsttraum”, *Die Traumdeutung. Gesamte Werke*, v. II/III. Frankfurt: S. Fischer, 1987.

FREUD, S. “Die somatischen Traumquellen”, *Die Traumdeutung. Gesamte Werke*, v. II/III. Frankfurt: S. Fischer, 1987.

FREUD, S. “Die somatischen Traumquellen”, *Die Traumdeutung. Gesamte Werke*, v. II/III. Frankfurt: S. Fischer, 1987.

FREUD, S. “Die Traumentstellung”, *Die Traumdeutung. Gesamte Werke*, v. II/III. Frankfurt: S. Fischer, 1987.

FREUD, S. “Typische Träume”, *Die Traumdeutung. Gesamte Werke*, v. II/III. Frankfurt: S. Fischer, 1987.

FREUD, S. Analyse der phobie eines fünfjährigen Knaben. *Gesamte Werke*, v. VII. Frankfurt: S. Fischer, 1987.

FREUD, S. Aus der Geschichte einer infantilen Neurose. *Gesamte Werke*, v. XII. Frankfurt: S. Fischer, 1987.

FREUD, S. Hemmung, Symptom und Angst. *Gesamte Werke*, v. XIV. Frankfurt: S. Fischer, 1987.

FREUD, S. Über infantile Sexualtheorien. *Gesamte Werke*. v. VII. Frankfurt: S. Fischer, 1987.

FREUD, S. Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. *Gesamte Werke*, v. XI. Frankfurt: S. Fischer, 1987.

LAPLANCHE, J. “L’Angst dans la névrose”. *Problématiques I*. Paris: PUF, 1981.

LAPLANCHE, J. *Problématiques II: Castration — Symbolisations*. Paris: PUF, 1980.

# **AVISO AO LEITOR LACANIANO: O DITO E O DIZER EM LACAN**

WARNING TO THE LACANIAN READER: THE SAID AND THE SAYING IN LACAN

Suely Aires

Universidade Federal do Recôncavo da Bahia

suely.aires7@gmail.com

**RESUMO:** Neste artigo nos propomos apresentar o texto lacaniano *Aviso ao Leitor Japonês* ([1972a] 2003) sob um modo de leitura particular, que visa relançar o dizer do autor sobre o seu dito, indicando os pontos de ultrapassagem de sentido e de inclusão do leitor. Como consequência, buscaremos demonstrar que é o leitor lacaniano — ou, melhor dito, o leitor construído por Lacan — que surge ao final do texto.

**PALAVRAS-CHAVE:** Lacan; Interpretação; Leitor.

**ABSTRACT:** In this article we propose to introduce the reader to a particular way of reading the Lacanian text “Warning to the japanese reader”, which allows to relaunch the saying over what is said, indicating the overtaking points of the meaning and the inclusion of the reader. As a consequence, we will seek to demonstrate that it is the

Lacanian reader — or, rather, the reader constructed by Lacan — that emerges at the end of the text.

**KEY-WORDS:** Lacan; Interpretation; Reader.

Neste artigo nos propomos apresentar o texto lacaniano *Aviso ao Leitor Japonês* ([1972a] 2003) sob um modo de leitura particular, que visa relançar o dizer do autor sobre o seu dito, indicando os pontos de ultrapassagem de sentido e de inclusão do leitor. Como consequência, buscaremos demonstrar que é o leitor lacaniano — ou, melhor dito, o leitor construído por Lacan — que surge ao final do texto.

Dois judeus encontraram-se num vagão de trem em uma estação na Galícia. ‘Onde vai?’ perguntou um. ‘À Cracóvia’, foi a resposta. ‘Como você é mentiroso!’, não se conteve o outro. ‘Se você dissesse que ia à Cracóvia, você queria fazer-me acreditar que estava indo a Lemberg. Mas sei que, de fato, você vai à Cracóvia. Portanto, por que você está mentindo para mim?’ Freud ([1905] 1977, p.136).

Freud explicita:

Essa excelente estória, que impressiona pelo extremo refinamento, opera evidentemente pela técnica do absurdo. (...) pois, de acordo com a asserção não contraditada do primeiro judeu, o segundo está mentindo quando fala a verdade e fala a verdade por meio da mentira. (...) Estaremos certos em descrever as coisas tal qual são sem nos importarmos em considerar a forma pela qual nosso ouvinte entenderá o que dissermos? Freud, [1905] 1977, p.136 — grifos meus.

Este chiste, narrado por Freud em *Os Chistes e sua Relação com o Inconsciente* ([1905] 1977) e bastante conhecido no campo da psicanálise, foi a associação que se impôs quando,

rindo sozinha, terminei de ler o texto *Aviso ao Leitor Japonês* ([1972a] 2003) de autoria de Jacques Lacan e que se constitui como prefácio à tradução japonesa dos *Écrits* (1966). Dentre outras razões, o meu riso foi provocado pelo jogo de trapaças e enganos encenados por Lacan ao longo do texto.

Poderia apresentar o prefácio de maneira simples, acompanhando apenas o argumento explícito, de acordo com cinco passos, quais sejam: (1) Lacan diz de sua perplexidade pelo fato de o traduzirem para o japonês; (2) diz que do Japão, ele, Lacan, não espera nada; (3) afirma que os japoneses “traduzem, traduzem e traduzem tudo o que aparece de legível” (Lacan, [1972a] 2003, p.498), pois não se interrogam sobre seu discurso: o retraduzem; (4) considera que ninguém que habite a língua japonesa precisa ser psicanalisado e (5) convida o leitor a fechar o livro tão logo tenha lido o prefácio. É simplesmente cômico: um prefácio que diz ao leitor para não ler o texto que se segue.

No entanto, se nos recordarmos do *Seminário 9: l'identification* (1961-1962) — em que Lacan também retoma o chiste dos judeus na estação de trem —, atentaremos para os passos ou pegadas falsas. Se um animal pode produzir pistas falsas para encobrir seus rastros ou pode apagar as próprias pegadas; ao homem, em situação semelhante, é dado inscrever traços, apagá-los e reavivá-los para, em três tempos, enganar o outro em um jogo intersubjetivo, no qual se diz a verdade ao mentir e se mente ao dizer a verdade. É porque os sujeitos supõem o engano como intenção do semelhante que se pode inscrever os traços justamente onde eles devem estar. Basta para isso que haja suposição de intersubjetividade, pois se trata de um jogo entre suposições dos modos de leitura do acontecimento

por parte de cada sujeito, também suposto — como bem destacado por Lacan.

Considerar os três tempos — inscrever, apagar, reinscrever — implica ainda um movimento retroativo, um retorno do terceiro tempo sobre o primeiro, de tal modo que o traço se inscreve tanto melhor, quanto mais apagado tenha sido. Apagamento esse propiciado pelo significante, o qual, na condição de vazio, de ausência, atesta uma presença passada. O *pas*, passo, é também *pas*, negação<sup>1</sup> — como Lacan aponta em seu jogo de palavras. Ou seja, é necessário que eu suponha (1) que o outro sabe que pode enganar, (2) que as marcas de apagamento visem indicar que se trata de outro caminho, (3) mesmo quando não é, para que o desdobramento temporal se dê a ver. Mais uma vez, cabe destacar a dimensão intersubjetiva, que institui um jogo imaginário, dual, mas que inclui, sem dúvida, um terceiro termo e a referência à linguagem. Faz-se, portanto, relevante apontar para as dimensões imaginária e simbólica do jogo intersubjetivo, as quais são colocadas em uma relação temporal, de modo a diferenciar linguagem e fala. Tanto no chiste dos judeus na estação de trem, quanto no jogo do par ou ímpar do conto de Poe, *A Carta Roubada*<sup>2</sup>, a relação entre imaginário e simbólico, presente na relação intersubjetiva, se coloca.

Detenhamo-nos no conto de Poe, *A Carta Roubada*. Auguste Dupin, detetive parisiense, personagem de outros contos de Poe, encontra-se em casa com um amigo, quando chega o delegado da polícia em busca de conselhos para solucionar o roubo de uma carta. Conta que a carta fora roubada pelo Ministro D. de dentro dos aposentos reais e descreve o aspecto da carta. O delegado já fizera todas as

revistas e buscas e não encontrara o objeto procurado. Após um mês, deprimido por não ter desvendado o crime, diz a Dupin que pagaria 50 mil francos a quem o ajudasse a solucionar o caso. Dupin, surpreendendo a todos, pede que ele preencha o cheque e lhe entrega a carta. Quando questionado, narra ao amigo a estratégia utilizada para alcançar seu fim. Um detalhe importante: o narrador do texto é o amigo do detetive Dupin a quem é dado a conhecer tanto a situação desencadeadora do conto quanto as ocorrências e decisões do detetive por meio do diálogo com o personagem principal<sup>3</sup>. É importante considerar que o leitor acompanha o texto na mesma temporalidade que o amigo anônimo de Dupin.

Em meio à sua narrativa, o detetive Dupin apresenta a história de um menino que sempre derrotava seus oponentes num jogo de par ou ímpar — é um pouco diferente do nosso, porque consistia em adivinhar o número de pedras que o adversário escondia na mão. A explicação para sua sequência de vitórias era simples: o menino dizia que bastava colocar-se no lugar de seu adversário, buscando raciocinar como ele, de modo a antecipar sua jogada de acordo com as expressões faciais e a astúcia de seu adversário. Este modo de jogar fundamenta-se na suposição de uma relação de identificação imaginária entre si mesmo e o outro. Vale a pena citar diretamente Poe em função de um pequeno detalhe.

O menino, a quem me referi, ganhava todas as bolas da escola. Tinha ele, sem dúvida, algum meio de adivinhação e este consistia na simples observação e comparação da astúcia de seus adversários. Por exemplo, um simplório chapado é seu adversário, e, mantendo a mão fechada, pergunta: ‘São pares ou ímpares?’ O nosso colegial

responde: ‘Ímpares’, e perde; mas, na segunda prova, acerta, porque então diz a si mesmo: ‘O simplório pusera número par da primeira vez e sua dose de astúcia é o suficiente para fazê-lo pôr bolas em número ímpar, da segunda vez; portanto, adivinharei ímpar;’ adivinha ímpar e ganha. Ora, com um simplório, um grau acima do primeiro, ele teria raciocinado assim: ‘Este rapaz vê que, no primeiro caso, eu adivinho ímpar, e no segundo, proporá a si mesmo, de acordo com o primeiro impulso, uma simples variação de par para ímpar, como fez o primeiro simplório; mas depois um segundo pensamento lhe sugerirá que isto é uma variação demasiado simples e, finalmente, decidirá pôr número par como antes (Poe, 1987, p.235 – grifos meus).

Há aqui a apresentação em dois tempos de uma relação de identificação imaginária. Ao retomar o conto de Poe, Lacan afirma que este modo de funcionamento — por identificação imaginária — cairia por terra tão logo supuséssemos um terceiro tempo por meio do qual, ao fazer-se de imbecil, é o jogador que objetiva o garoto prodígio, conduzindo-o ao impasse que a relação puramente dual comporta. Desse modo, não se trata de um padrão de funcionamento observado pelo jogador que sempre ganhava a partida de par ou ímpar, mas a possibilidade efetiva de um jogo intersubjetivo, em que um jogador lê o modo de jogo do outro e se propõe a enganar. A realção dual cai, portanto, por terra. Ainda no texto, em relação à mesma situação, Lacan aponta para um outro possível viés de leitura: não apenas o impasse da relação dual, mas a referência a uma ordem terceira, pois “o recurso de cada jogador, quando ele raciocina, só pode encontrar-se para—

além da relação dual, isto é, em alguma lei que presida a sucessão dos lances que me são propostos” (Lacan, [1955] 1998, p.63)].

Se em seu argumento Poe destaca a identificação imaginária ao adversário, por meio de sua fisionomia e expressão, Lacan, de modo distinto, enfatiza o raciocínio, apenas suposto se considerado na sucessão de jogadas anteriores. Eis que, na perspectiva lacaniana, no funcionamento eminentemente imaginário, o simbólico se dá à apreensão, por referir-se a uma combinatória de termos que obedece a um ordenamento lógico. Ora, não é possível dizer da “verdadeira intersubjetividade” — esta que nesse momento de sua teorização Lacan refere ao substrato simbólico dos jogos imaginários — sem incluir o tempo lógico de uma certeza antecipada, aquela construída pelo sujeito em relação a um outro sujeito objetivado e que coloca em xeque uma incógnita: os atributos do sujeito.

Voltemos ao chiste dos judeus na estação de trem: é por objetivar o segundo judeu na condição de mentiroso que o primeiro judeu lê mentira onde o sujeito diz a verdade e supõe verdade, onde há mentira. Essa é a técnica do absurdo à qual Freud se refere, mas que também pode ser pensada em outra perspectiva aventada pelo próprio Freud: “(...) a mais séria substância do chiste é o problema do que determina a verdade” (Freud, [1905] 1977, p.136). Parafraseando a proposição lógica de Lacan em seu texto *O Tempo Lógico e a Asserção de Certeza Antecipada* ([1945] 1966)<sup>4</sup>, poderíamos dizer que (1) um homem sabe o que é verdade; (2) os homens partilham entre si o que é verdade; (3) eu afirmo

dizer e saber o que é verdade, por medo de ser convencido pelos homens de não saber diferenciar o que é verdade do que não é e, portanto, ser um tolo mentiroso. É o terceiro tempo que dá ao primeiro sua validade coletiva, sustentada, no entanto, em uma particularidade elidida.

Em uma operação aparentemente simples poderíamos colocar em relação a apreensão simbólica da dimensão imaginária e a temporalidade antecipatória dos jogos intersubjetivos para, então, determinar a “verdadeira incógnita do problema” (Lacan, [1945] 1998, p.205)] colocado pelo jogo de par ou ímpar, pelo sofisma dos três prisioneiros (cf. Lacan, [1945] 1998) e pelo chiste dos judeus na estação ferroviária: a posição do sujeito. Considera-se que os efeitos de um movimento temporal de retorno incidem sobre o sujeito, de tal modo que o sujeito que se encontra no início da operação se encontra modificado ao final da mesma. Mas, para tanto, um outro elemento se faz necessário — a distinção entre fala e linguagem, entre enunciação e enunciado, entre dizer e dito. Ou, dito de outro modo, que um dizer posterior sustente o que foi esquecido no dito anterior e altere, ao refazê-la, a posição de enunciação inicial.

É por meio do relançamento do dizer de cada um destes ‘personagens’ sobre o seu dito que o efeito cômico, de surpresa ou de suspensão se dá a ver, ao indicar o sujeito. Mas, qual sujeito? Aquele que enuncia a frase, aquele que se supõe pela posição revelada no discurso, o da lógica coletiva e das imagens ideais?! Não. É a própria divisão do sujeito em ato que aí opera.

Tomemos, então, o texto de Lacan *Aviso ao Leitor Japonês* ([1972a] 2003). Uma apresentação do texto que

desconsiderasse o relançamento do dizer de Lacan sobre seu dito seria similar àquela apresentada inicialmente: Lacan supõe que não será compreendido no Japão; os japoneses são inanalísáveis e, portanto, esse prefácio não tem sentido — o melhor a fazer é fechar o livro. Não há efeito cômico aí; há talvez mal-estar ou simples dar de ombros. Leiamos, então, o texto *Aviso ao Leitor Japonês* em relação ao dizer de Lacan, sustentado durante 20 anos de seminários, e consideremos seu estilo.

Um parêntese: para além das diversas discussões sobre o estilo de Lacan, seu preciosismo, uso de metáforas, ritornelos, recurso a homofonias e palavras-valise, insisto que o texto lacaniano — e aqui me refiro tanto à produção oral de Lacan, quanto à escrita — produz sobre o sujeito um efeito particular: o conduz a colocar em questão a enunciação. Torna-se, de certo modo, impossível considerar o texto lacaniano fora de sua realização no discurso, o qual implica um sujeito, que não é idêntico a si mesmo ou unidade fixa desse mesmo discurso. Diante do texto lacaniano se é conduzido ao campo próprio da psicanálise: o equívoco, o furo, a falta, mesmo que seja a falta de definições precisas, os furos conceituais e o equívoco de construções linguageiras propositadamente irregulares. Para ‘entender’ Lacan se faz necessário incluir-se, pois — tomando sua própria teoria e práxis — sujeito e sentido não existem a não ser no trabalho discursivo. O que proponho, no presente artigo, é fazer o mesmo em relação ao prefácio à tradução japonesa dos *Écrits*: construir um sentido para o texto mediante a inclusão de um leitor.

Acompanhemos o texto *Aviso ao Leitor Japonês* passo a passo. Nesse percurso, produziremos escansões por meio de breves comentários que visam, de um lado, esclarecer o texto, de outro, sustentar nossa proposta de leitura. Lacan inicia:

Que me traduzam em japonês deixa-me perplexo. Porque essa é uma língua da qual me aproximei — na medida de meus recursos. Tive dela uma idéia elevada. Reconheci a perfeição que adquiriu por sustentar um laço social muito refinado em seu discurso (Lacan, [1972a] 2003, p.498).

Há respeito na aproximação de Lacan à língua japonesa. De certo modo, é um lugar confortável para o leitor (japonês, supostamente), atitude de reverência do autor ao entrar em contato com o desconhecido. E continua: “Esse laço é justamente o que meu amigo Kojève (...) designava por esnobismo” (Lacan, [1972a] 2003, p.498). Primeira surpresa: o laço refinado é apresentado como esnobe, adjetivo de caráter ambíguo.

Nele isso era obra de humor, e muito distante do humor que julgamos estar no dever de mostrar quanto a esse modo de ser, em nome do humano. Antes, alertava-nos ele (quer dizer, a nós os ocidentais) para o fato de que fora a partir do esnobismo que nos restara uma chance de ter acesso à coisa japonesa, sem sermos demasiado indignos dela (...) (Lacan, [1972a] 2003, p.498).

Aqui cabe destacar a distinção marcada entre a posição de quem fala e aquela de quem o está lendo, indicada pela separação entre *nós, ocidentais*, e a conseqüente elisão de *vocês/eles, japoneses*. Após a ironia do esnobismo, Lacan faz nova reverência ao modo japonês, seguida de novo deslocamento.

Que aqueles que se irritaram no Japão com esse espantoso livrinho sem pretensões [ele se refere ao *Império dos Signos* de Barthes] confiem em mim: só transmitirei informações àqueles que não podem confundir as coisas.

Dito isto, do Japão não espero nada (Lacan, [1972a] 2003, p.498 — grifos meus).

Outra surpresa, a qual é em seguida completada. “Em especial, não o ser nele entendido” (Lacan, [1972a] 2003, p.498). Frase ambígua que pode ser tomada em acepções opostas. Mais uma vez, Lacan faz um movimento de reverência: “(...) não é que os japoneses não espichem a orelha para tudo o que se pode lucubrar de discurso no mundo. Eles traduzem, traduzem e traduzem tudo o que aparece de legível” (Lacan, [1972a] 2003, p.498). E faz outro deslocamento: “e precisam mesmo fazê-lo. Caso contrário, não conseguiriam acreditar; assim eles se apercebem disso” (Lacan, [1972a] 2003, p.498). Acreditar em quê? Se aperceber do quê? Um furo se faz. E Lacan continua: “(...) no meu caso, a situação é diferente para eles. Justamente por ser igual à sua: se não posso confiar nisso, é na medida em que isso me concerne” (Lacan, [1972a] 2003, p.498-499). Por meio de uma torção,

se produz um primeiro questionamento da posição de onde se lê, ainda mais explicitada por ajustar em uma mesma frase um aparente contrassenso — “no meu caso, a situação é diferente para eles”. Diferença que é novamente retorcida ao continuar com “justamente por ser igual à sua”. Como se não fosse suficiente o furo produzido, o leitor, ainda tonto, ouve de Lacan: “O que não constitui entre os japoneses e eu, no entanto, um fator comum” (Lacan, [1972a] 2003, p.499).

De uma disjunção, Lacan parece conduzir a um ponto comum para, então, negá-lo — movimento de dupla torção. Aqui é interessante considerar o recurso à topologia, que, nas palavras de Lacan, não se apresenta como uma teoria, mas, antes, “(...) deve dar conta de que haja cortes do discurso tais que modifiquem a estrutura que ele acolhe originalmente” (Lacan, [1972b] 2003, p.479). É na estrutura do discurso que Lacan produz cortes, os quais podem vir a produzir novos sentidos e uma nova posição subjetiva. Um lugar fixo para o leitor já não é possível.

Retornemos ao passo-a-passo do texto de Lacan. Após uma breve digressão sobre os discursos do mestre, do universitário e da histérica, destacando a particularidade do discurso do psicanalista, Lacan volta à carga: “Não se ouve o discurso do qual se é pessoalmente o efeito” (Lacan, [1972a] 2003, p.499) — nova inclusão de sujeito, por meio de um questionamento sobre o não saber sobre si. Mas faz questão para o leitor? Lacan opta por explicitar: “(...) os japoneses não se interrogam sobre seu discurso; eles o retraduzem (...) E o fazem com proveito, entre outros, pelo lado do Nobel” (Lacan, [1972a] 2003, p.499). Nesse momento

de seu texto, ele produz um neologismo: *esnobelismo*, fazendo uma irônica referência ao prêmio Nobel de literatura recebido por Yasunari Kawabata<sup>5</sup> em 1968. Mas a questão é: como traduzir isso, mesmo para aqueles que tudo traduzem? Como traduzir *esnobelismo*? Novo furo, dessa vez no Outro. Lacan continua com sua ironia.

Que pode importar-lhes, portanto, a história de minhas dificuldades com um discurso de psicanalistas (...)? O inconsciente (para saber o que é isso, leia-se o discurso que estes *Escritos* consignam como sendo o de Roma), o inconsciente, dizia eu, é estruturado como uma linguagem (Lacan, [1972a] 2003, p.499).

Nesse momento específico do texto, ele apresenta sua tese *princeps* de releitura da obra de Freud, mas, mais do que isso, coloca uma dúvida no leitor, quanto ao saber sobre o inconsciente, e aponta para uma distinção entre o lugar de onde ele, Lacan, fala e aquele de onde é escutado. No mesmo movimento, após plantar a dúvida, indica ao leitor um possível lugar de saber sobre o inconsciente — um texto específico da coletânea. É como se Lacan anunciasse em ato: ‘É possível saber sobre o inconsciente’. E continua:

É isso que permite à língua japonesa vedar as suas formações, e tão perfeitamente, que pude assistir à *descoberta*, por uma japonesa, do que vem a ser um chiste: uma japonesa adulta.

Donde se prova que o chiste é, no Japão, a própria dimensão do discurso mais comum, e é por isso que ninguém que habite essa língua precisa ser psicanalisado, a não ser para regularizar suas relações com as máquinas de moedas — ou com clientes mais simplesmente mecânicos (Lacan, [1972a] 2003, p.499).

Novo efeito de deslocamento, tanto melhor situado quanto mais surpreende o leitor: regularizar relações com máquinas de moedas?! De que ele fala? E por que não precisa ser psicanalisado?! Ou: E por que eu não preciso ser psicanalisado? E aqui o leitor pode se incluir ativamente.

Ainda aturdido pelos sucessivos deslocamentos, o leitor avança um pouco mais no texto e encontra Lacan dizendo de uma questão central: “a distância entre pensamento, isto é, o inconsciente, e a fala” (Lacan, [1972a] 2003, p.500). Essa é a definição de inconsciente?! O pensamento?! Mas será que é só isso?! Para saber mais, devo, então, como leitor, me reportar ao discurso de Roma, tal como indicou o autor. No entanto, segundo Lacan, para os japoneses, a distância entre pensamento e fala se coloca no cotidiano mais banal, a cada vez que o sujeito fala, justamente pela presença constante do chinês na língua japonesa. E aqui se faz necessário o conhecimento específico da língua: a distinção entre *on-yomi*, leitura chinesa para os *Kanji* (ideogramas), e *kun-yomi*, leitura japonesa dos ideogramas, podendo o primeiro se constituir como um comentário do segundo. Essa distinção é fundamental para pensar as relações entre letra e significante ou escrita e fala<sup>6</sup>, temas fundamentais para a teoria lacaniana e que implicam a noção de sujeito. Nesse momento de seu prefácio, Lacan indica certa proximidade com ‘a coisa japonesa’, ao mesmo tempo em que aponta para uma diferença: o chiste, no Japão, é a própria dimensão do discurso mais comum; ou seja, a distância entre o pensamento e a fala se coloca a todo momento, na equivocidade e multiplicidade de sentidos do significante.

Depois de tantos deslocamentos e surpresas, chegarei ao que julgo ser o golpe de mestre de Lacan em seu prefácio, por meio do qual ele recusa a leitura dos *Écrits* àqueles que aí não se incluam.

Se não temesse o mal-entendido, eu diria que, para quem fala japonês, é um desempenho costumeiro dizer a verdade *através* da mentira, isto é, *sem ser* mentiroso.

Pediram-me um prefácio para minha edição japonesa. Digo aquilo que penso quanto àquilo de que, no tocante ao Japão, não tenho a menor idéia: a saber, qual é o público.

De modo que sinto vontade de convidá-lo a fechar meu livro, tão logo lido este prefácio! (Lacan, [1972a] 2003, p.500).

Inicialmente ele produz equívoco — dizer a verdade através da mentira, sem ser mentiroso. Talvez haja um outro sentido, não nos encontramos mais na superfície dos jogos de palavras — que se mostram diferentes se somos ocidentais ou japoneses. Mas Lacan diz não saber qual é o público que lerá seu prefácio. “De modo que sinto vontade de convidá-lo a fechar meu livro, tão logo lido esse prefácio!” (Lacan, [1972a] 2003, p.500), produzindo *non sense*: um prefácio que convida o leitor a não ler o livro que prefacia.

Contudo, um novo movimento é feito logo em seguida: “Essa é uma ‘comunicação’ que não implica que mais de um compreenda o que nela se discute, ou sequer que exista um (...) Mas o sentido de um discurso nunca é proporcionado senão por outro” (Lacan, [1972a] 2003, p.500). Entre um

e outro, eis o sujeito incluído no próprio ato de leitura; mas é necessário que ele se inclua.

Agora imaginemos que no Japão, como em outros lugares, o discurso analítico torne-se necessário para que os outros subsistam, quer dizer, para que o inconsciente devolva seu sentido. Tal como é feita a língua, só se precisaria, em meu lugar, de uma caneta [*stylo*]. Quanto a mim, para ocupar esse lugar, preciso de um estilo [*style*]. O que não se traduz, fora da história de onde falo (Lacan, [1972a] 2003, p.500).

Desse modo, é por meio da condução de um dado modo de argumentação — ou, nas palavras do próprio Lacan, por meio de um estilo — que o final se articula: da intraduzibilidade de uma escrita, da necessária inclusão do sujeito no discurso, seu ou do outro, da temporalidade antecipatória nos jogos de sentido, da divisão em ato do sujeito que faz, mas não é, que pensa e fala de lugares distintos, o que pode advir? Talvez, quem sabe — e essa é a aposta de Lacan —, um leitor. Não qualquer leitor, mas um leitor dividido e curioso sobre seus *Escritos*.

Ao relançar o dizer de Lacan sobre seu dito, podemos construir um sentido para o prólogo à tradução japonesa dos *Escritos*: para aquele que o lê, uma verdade se instala a partir de um jogo de deslocamentos que implica intersubjetividade. Não por acaso o chiste dos judeus na estação ferroviária se apresenta associativamente como ponto de chegada de nossa leitura: por deslocamentos, se produz verdade e mentira, mas apenas ao custo de um jogo de posições intersubjetivas que antecede a concretude dos sujeitos

envolvidos. O sujeito é suposto já inserido em uma dada condição, ocupando uma posição de engano e de busca da verdade. A nosso ver, o texto lacaniano visa produzir uma posição subjetiva que coloca o leitor como aquele que busca um saber e uma verdade sobre a psicanálise. Nesse sentido, podemos considerar que Lacan produz uma resposta à questão freudiana: “Estaremos certos em descrever as coisas tal qual são sem nos importarmos em considerar a forma pela qual nosso ouvinte entenderá o que dissermos?” (Freud, [1905] 1977, p.136). Parece que não, pelo menos se tomarmos, em consonância com Freud e Lacan, uma perspectiva psicanalítica. Mais do que a forma de escuta de um ouvinte, suposto concretamente numa dada posição de escuta, é sua particularidade e divisão subjetiva que são visadas a cada endereçamento.

---

---

## NOTAS

<sup>1</sup> Cf. a lição de 28 de março de 1962, Seminário IX, quando Lacan explora a pegada (*pas*) de Sexta-feira para Robinson Crusóe, como presença indicada em sua ausência.

<sup>2</sup> Tomo o jogo do par ou ímpar do conto de Poe em função de Lacan tê-lo nomeado como “verdadeira intersubjetividade” (Lacan, [1955] 1998, p.62) em oposição a relação imaginária dual, ao “apreender por quais vieses do imaginário vem a se exercer (...) essa apreensão do simbólico” (Lacan, [1955] 1998, p.13). Cf. Seminário sobre ‘A Carta Roubada’ (1955) *in* Escritos (1998).

<sup>3</sup> Para maiores detalhes sobre a narrativa, cf. Johnson, B. La Carta Robada (1996).

<sup>4</sup> Trata-se da proposição lógica: “(1º.) Um homem sabe o que não é um homem; (2º.) Os homens se reconhecem entre si como sendo homens; (3º.) Eu afirmo

ser homem, por medo de ser convencido pelos homens de não ser homem” (Cf. Lacan, [1945] 1998, p.213), base da lógica coletiva.

<sup>5</sup> Yasunari Kawabata foi o primeiro escritor japonês a receber o prêmio Nobel. É interessante considerar que foi laureado pela sensibilidade ao expressar a “essência da mente japonesa” (cf. Nobelprize.org).

<sup>6</sup> Remeto o leitor à entrevista concedida por Kunifumi Suzuki sobre a Letra e o Outro no Japão, publicada na Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre, no. 18. Destacarei um trecho da entrevista: “Sempre quando falamos, pensamos em *Kanji*, senão não conseguimos compreender a significação da frase” (p. 109). O *Kanji* é um sistema de escrita que importou diretamente os caracteres chineses, diferenciado do *Hiragana*, alfabeto silábico, em que se pode escrever segundo se pronuncia.

## REFERÊNCIAS

FREUD, Sigmund. Os Chistes e sua Relação com o Inconsciente (1905) In: *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Edição Standard Brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

JOHNSON, Barbara. La Carta Robada: Poe — Lacan — Derrida. Buenos Aires: Tres Haches, 2006.

LACAN, Jacques. O Tempo Lógico e a Asserção de Certeza Antecipada (1945) In: LACAN, J. Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAN, Jacques. Seminário sobre ‘A Carta Roubada’ (1955) In: LACAN, J. Écrits. Paris: Seuil, 1966.

LACAN, Jacques. Le Séminaire livre IX: l’Identification (1961-1962). Seminário inédito.

LACAN, Jacques. Aviso ao Leitor Japonês (1972a) In: LACAN, J. Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

LACAN, Jacques. O Aturdido (1972b) ) In: LACAN, J. Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

[www.nobelprize.org](http://www.nobelprize.org) — Acesso em 12 de dezembro de 2010.

POE, Edgar Allan. A Carta Roubada In: POE, E. Histórias Extraordinárias. Rio de Janeiro: Globo, 1987.

SUZUKI, Kunifumi. A Letra e o Outro no Japão In: Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre: De Um ao Outro Século — a psicanálise, n. 18, 2000.



# A REPETIÇÃO E O NOVO NOS SINTOMAS CONTEMPORÂNEOS

REPETITION AND NEW IN CONTEMPORARY SYMPTOMS

João Mendes de Lima Junior

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RECÔNCAVO DA BAHIA

joao\_mendes\_pb@hotmail.com

**RESUMO:** As mudanças ocorridas na esfera sociocultural têm causado mudanças no que diz respeito às formas de subjetivação do sujeito contemporâneo. O contemporâneo faz exigência de um tipo de subjetivação condizente com os paradigmas atuais exigindo dos sujeitos um conjunto de novos arranjos subjetivos que lhe permitam acompanhar esse novo estado de coisas. O surgimento dessas demandas desencadeia toda uma conjuntura de mal-estar que difere em muito dos fatores causadores de angústia de outras épocas, sobretudo se comparados com a modernidade. Este novo *status* do mal-estar culmina no que se convencionou chamar de “sintomas contemporâneos”. Partiremos dos fundamentos da psicanálise na orientação lacaniana a apresentação referente aos “sintomas clássicos”. O presente trabalho insere-se no conjunto de tentativas atuais de explicação da clínica a partir da perspectiva psicanalítica. Parte-se do pressuposto de que, se há evidências da existência de novas formas de manifestação de sintomas na clínica contemporânea, os novos sintomas são envoltórios novos para as estruturas clínicas já conhecidas. Ao cabo desse percurso defenderemos

a ideia de que as modificações que incidem nos sintomas contemporâneos alcançaram o plano da aparência, ou seja, *envoltório formal do formal* do sintoma, mas não sua estrutura.

**PALAVRAS-CHAVES:** Psicanálise; Contemporaneidade; Sintoma.

**ABSTRACT:** The changes in the sociocultural sphere have caused changes in relation to forms of subjectivity of the contemporary subject. The contemporary causes demand for a type of subjectivity consistent with current paradigms of subjects requiring a subjective set of new arrangements that enable it to monitor this new state of affairs. The emergence of these demands triggers an entire environment of malaise which differs considerably from factors causing distress to other periods, especially compared with modernity. This new status of malaise culminated in what we call “contemporary symptoms”. We will begin of fundamentals of Lacanian psychoanalysis presentation regarding the “classic symptoms”. This work falls within the range of current attempts to explain the clinic from the psychoanalytic perspective. Assuming that if there is evidence of the existence of new forms of manifestation of symptoms in contemporary clinical practice, new symptoms are wrappers for new clinical structures known. In this work, we will defend the idea that the changes that occur in contemporary symptoms reached the level of appearance, or formal wrap symptom, but not its structure.

**KEY-WORDS:** Psychoanalysis; Contemporary; Symptom.

“Se a Viena de Freud teve como subproduto clínico a histeria, quais as implicações entre a cultura contemporânea e as manifestações psicopatológicas que inquietam a todos, e sobretudo aos analistas em seus consultórios?”(MAIA, 2001, p.67)

A contemporaneidade tem causado mudanças no que diz respeito às formas de subjetivação. As mudanças ocorridas na esfera sociocultural têm exigido intransigentemente do sujeito contemporâneo um tipo de subjetivação condizente capaz de permitir a assimilação de tais mudanças. A contemporaneidade se nos apresenta com um repertório de elementos estruturantes sutilmente diferentes dos elementos que compunham o ‘espírito de época’ da modernidade; visivelmente tais nuances têm exigido dos sujeitos um conjunto de novos recursos que lhe permitam acompanhar esse novo estado de coisas. O surgimento dessas demandas desencadeia toda uma conjuntura de mal-estar que difere em muito dos fatores causadores de angústia de outras épocas, sobretudo se comparados com a modernidade.

Nesse panorama, cabe uma reflexão sobre o que há de repetição bem como o que há de novidade em alguns dos sintomas que ora se apresentam no cotidiano clínico. Assim sendo, objetivamos apresentar contribuições e subsídios que permitam compreender, à luz da Psicanálise, alguns dos fundamentos dos sintomas contemporâneos.

No artigo *Recordar, Repetir e Elaborar*, Freud (1914) acentua um dos aspectos da compulsão, qual seja, a repetição. Aqui não se trata mais de uma simples repetição que, em meio à relação transferencial, tendia ao prazer. Pelo contrário trata-se de um tipo de repetição que subverte terminantemente

o princípio de prazer uma vez que corresponde a repetição de situações penosas. Nesse caso Freud surpreende com a constatação que tal repetição tem caráter compulsivo, uma força suficiente para compelir o sujeito a repetir; Freud conclui que a compulsão à repetição é movida pela pulsão de morte.

Evidentemente nem toda repetição é movida pela pulsão de morte. Nem toda repetição visa *desestabilizar* o fluxo das cadeias associativas no aparelho psíquico. Ao contrário, uma repetição pode ter o propósito de reeditar determinados elementos para que possam ser reorganizados e atualizados. Assim, a contemporaneização das representações psíquicas é também consequência de um processo de repetição.

Doravante denominaremos o ‘contemporâneo’ e seus derivados a partir de duas acepções: a) significando a atualidade da vida do sujeito<sup>1</sup> e; b) o período histórico que os historiadores apontam como o que sucedeu a Era Moderna, nesse caso, a Era Contemporânea<sup>23</sup>.

O contemporâneo -entendido como o momento atual da vida, o momento presente, aquilo que diz respeito a mesma época na qual se vive- exige do psiquismo um contínuo e constante processo de contextualização. Cada nova etapa da vida de um sujeito exige-lhe um incessante esforço por traduzir para uma linguagem atual tudo aquilo que fora inscrito em linguagem ‘primitiva’. Na carta 52 endereçada à Fliess ou nos modelos gráficos usados em ‘*A Interpretação dos Sonhos*’ vê-se que Freud já esboça um conjunto de evidências de que cada nova etapa da vida do sujeito exige-lhe uma atualização, uma contemporaneização das experiências progressas.

Tendo como parâmetros o modelo da carta 52, podemos pensar que quando um elemento é transposto de um lugar para outro, de uma época para outra, de uma cena para outra, há aí um processo de repetição. A singularidade do psiquismo é que esse elemento transposto terá de ser necessariamente contemporaneizado para não ter o risco de se tornar algo estranho ou estrangeiro, caso a tradução não aconteça. Assim sendo, a repetição não pode ser confundida com um mero processo de reprodução.

Lacan (p.52) insiste que “...nos textos de Freud, repetição não é reprodução... reproduzir, é o que se acreditava poder fazer no tempo das grandes esperanças de catarse...”. Embora a repetição pareça, num primeiro momento, como algo da ordem de uma reprodução, uma presentificação, há nesse movimento algo que vai muito além de uma reapresentação, ou seja, cada nova etapa compele a uma nova versão sobre os registros outrora inscritos, um texto que possa estar conectado aos acontecimentos atuais da vida do sujeito. Portanto, não se trata de reprodução, reprografia; trata-se mesmo de uma repetição que aponta para uma atualização.

Cabe aqui uma questão: no sintoma, o que é reproduzido (originado do passado) e o que há de atual? Pensando a forma do sintoma como literalmente metafórico tal qual pensado por Lacan (1995, p.403), para que o sentido seja produzido, uma metáfora é sempre influenciada pelas resignificações às quais o sistema lingüístico está submetido. As leis que regem o sistema linguístico permanecem inalteradas, mesmo que haja mutações em função do contexto social e histórico no plano do significante ou no plano do significado. Aqui cabe uma primeira aproximação com as contribuições

de Saussure (1996) para que, em analogia, se possa compreender a mudança fenomenológica que ocorre no sintoma contemporâneo. Segundo este autor, “o valor de qualquer termo que seja está determinado por aquilo que o rodeia” (p.135). O valor que caracteriza e especifica um determinado signo na multidão do sistema de signos decorre da relação que o signo estabelece com seu entorno. Saussure é contundente quando diz que critica a suposição de um valor material real para o signo, “defini-lo assim seria isolá-lo do sistema do qual faz parte” (p.132). Em sendo a relação entre significante e significado no interior do signo arbitrária por princípio, a conclusão saussureana é que o signo tem seu valor encerrado pela relação com os demais signos<sup>4</sup>. Pode-se deduzir que o signo adquire seu valor na relação com um referente externo, se há mudanças e reconfigurações no campo do referente externo (como as mudanças no âmbito das ‘convenções’ e discursos) o significado e o valor do signo também mudam. É razoável supor que a colocação de um determinado significante num discurso terá diferentes conotações em função do significado que prevalecer no contexto ou no entorno. Isso produz um efeito sensível no plano da significação e do sentido do signo, sobre tudo no que diz respeito aos elementos mais sofisticados da linguagem tais como as figuras de linguagem, dentre elas destaca-se o impacto que tais mudanças exercem na metáfora, por exemplo. As variações que incidem no significado, orquestradas por mudanças ocorridas nas ‘convenções’ lingüísticas, implicam necessariamente em mudança na formulação das metáforas. Por analogia, considerando que o sintoma é uma ‘metáfora’,

‘o sentido’ do sintoma é também impactado pelas mudanças ocorridas nos referentes que lhe conferem o valor, ou seja, balizam seu sentido. É plausível supor que o sintoma — que é regulado pelo discurso<sup>5</sup>, que por sua vez, rege a metáfora —, também será alvo de mudança na proporção em que ocorrerem mudanças nas ‘convenções da comunidade lingüística’ ou nos discursos. O sistema repete e preserva suas leis, mas os significantes são contemporaneizados dadas às mudanças no referente externo.

O sintoma é ‘um modo de dizer’ sobre o sofrimento que tem uma profunda articulação com o contexto sociocultural. Não é por menos que a sua forma de apresentação, seu caráter plástico, muda em decorrência de mudanças no plano cultural. O que é pertence à base constitutiva da formação do sintoma permanece intacta, como estrutura, e tende a ser repetido. Na condição de metáfora, de alegoria, o sintoma possui uma espécie de plástica passível de ser moldada e regulada em função de mudanças ocorridas na esfera do discurso.

Além de não concordar que a repetição corresponda a uma reprodução, Lacan (Idem) afirma que “... *não se trata em Freud de nenhuma repetição que se assente no natural, de retorno da necessidade... a repetição demanda o novo. Ela se volta para o lúdico que faz, desse novo, sua dimensão...*”. O que na repetição aponta para o novo exige do aparelho psíquico um rearranjo, um redimensionamento daquilo que fora inscrito. É isso que permite que as mutações no *zeitgeist* contemporâneo, na condição de algo novo, exerçam influência sobre o sintoma, isto é, o fato do vetor da

repetição apontar para o novo dá ao Contemporâneo a possibilidade de inscrever-se e provocar mudanças na caracterização do sintoma.

Faz-se necessária a distinção da noção de presentificação da noção de contemporaneização. Por presentificação deve-se entender o ato de trazer para o presente, corresponde ao retorno de protótipos de experiências passadas; por outro lado, no que diz respeito ao aparelho psíquico, por contemporaneização, deve-se entender que há, além do retorno, um movimento que tem como característica a exigência de que o retorno não se esgote em si, ou seja, que os elementos que retornam sejam necessariamente atualizados, recontextualizados, ressignificados, etc.

Como tem se operado as mudanças no plano do discurso? Que metáforas mudaram? O que se alterou no discurso da Era Contemporânea e qual o impacto dessas mudanças nas configurações subjetivas?

Os primeiros esboços de respostas a essas questões remetem-nos a uma máxima: o discurso estável da Era Moderna do século XVIII ao XIX não serve ao homem da contemporaneidade por não lhe permitir acompanhar a contento o ritmo das transformações e o compasso dos eventos históricos. Segundo Birman (1999, p.78) *“uma transformação tão radical evidentemente balança com os modelos instituídos de subjetividade. Com efeito, numa ordem social tradicional, o sujeito é regulado pela longa duração das instituições e pela permanência quase ancestral de seu sistema de regras, que lhe oferecem segurança e quase certeza...”*.

Em contrapartida à ‘compulsão pela ordem’ e a durabilidade das instituições (família, Estado, igreja, etc.), características

centrais do *zeitgeist* Moderno, o Contemporâneo traz a volatilidade como marca incidindo na necessidade de criação de nova forma de organização para tudo aquilo outrora cristalizado. A ‘compulsão pela ordem’, característica do período Moderno, engessaria o homem Contemporâneo compelido a adaptar-se a uma realidade em que as transformações, valores e paradigmas mudam muito rapidamente. A volubilidade, a inconstância são cultuadas pelo *zeitgeist* Contemporâneo sem que haja a menor condição de ancoragem duradoura e estabilidade para o homem da contemporaneidade.

Decorre disso um efeito significativo: se outrora o mal-estar era causado pelo excessivo primor pela ordem, atualmente o mal-estar tem sido causado pela excessiva instabilidade à qual a humanidade tem sido acometida. O resultado disso é um incondicional sentimento de desamparo.

Alguns fatores têm agravado o impacto dessa transformação. É certo que o capitalismo não se origina na contemporaneidade, mas é bem verdade que é nesse período que ele cresce de forma exponencial. O modo de subjetivação baseado no espírito capitalista, que cria uma doutrina com uma filosofia e uma metafísica<sup>6</sup> própria (MARX, 2007), a qual tem como princípio o lucro e a acumulação, reposiciona o homem em relação a si mesmo e ao social. Se nos primórdios do Contemporâneo houve um movimento de recuperação do homem como ser da coletividade, do social, da livre iniciativa pessoal e um resgate da individualidade, a partir de então, o que era um resgate da individualidade passa a ser uma ascensão do individualismo caracterizando-se por ser um modo de subjetivação que tem no narcisismo sua causa. O lucro, o excedente, a mais-valia, a acumulação, o consumo desenfreado, etc. são alguns traços distintivos da Era Contemporânea. A marca

disso é uma típica forma de gozo<sup>7</sup> em que o circuito não inclui necessariamente o 'outro'. A conseqüência desse momento da história da humanidade é um processo em que segundo Maia (2001, p.70) “... o sofrimento psíquico ganha novos formatos, se deslocando, hegemonicamente, do campo das neuroses para as patologias do narcisismo”.

O capitalismo, através dos seus instrumentos de “produção” de discursos cria um conjunto de condicionalidades para o homem, para o coletivo e, conseqüentemente, para os sentidos da vida. A produção do discurso, como diz Foucault (2001, p.8), “é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório...”. É nesse sentido que o homem contemporâneo está compelido a organizar-se de acordo com os pressupostos crivados pelo discurso do capitalismo em quanto sistema, não somente econômico, mas, sobretudo de produção de sentidos para a vida. Em decorrência desse novo discurso verificam-se sensíveis deslocamentos de todas as ancoragens do que outrora serviu como parâmetro para balizamento da subjetivação do homem da modernidade.

Certamente tais transformações atingem o cerne do processo de constituição da subjetividade. De acordo com Kehl (2002, p.10)

“... nas últimas décadas, os discursos predominantes a respeito do que a vida deve ser têm se empobrecido gradativamente à medida que se apoiam cada vez menos em razões filosóficas e cada vez mais em razões de mercado. É que as razões filosóficas e religiosas, as grandes utopias políticas, apontam sempre para além da banalidade do nosso dia-a-dia, para um devir, uma

transformação do sujeito ou do mundo que ele habita. Ou, então, para alguma forma de gozo que ultrapasse os limites de nossa morada corporal — a contemplação, por exemplo, para os antigos; o êxtase, para os místicos; o sublime, para alguns românticos. ao passo que as razões de mercado se consomem em si mesmas, produzem repetidamente seu próprio esgotamento cada vez mais que são satisfeitas — pois sua satisfação não remete a nada além da fruição presente do objeto, da mercadoria, do fetiche.”

Decorre dessa nova produção de discurso operada pelo capitalismo o surgimento de novas formas de subjetivação. Em última análise, um discurso se torna forte quanto maior for sua capacidade de se erguer a partir de aportes e suportes institucionais bem como a partir de sua capacidade produzir verdade ou “vontade de verdade” (FOUCAULT, 2001, p.17). O capitalismo se enquadra perfeitamente em tais condições; as instituições (escolas, igrejas, família, etc.) contemporâneas foram todas tragadas pela draga do capitalismo mediante a ‘vontade de verdade’ que torna o capitalismo o discurso hegemônico na contemporaneidade.

Qual desdobramento este novo cenário cria para a constituição da subjetividade? Os destinos do desejo e a construção dos parâmetros balizadores da subjetividade na atualidade passam a dar condição para que os referenciais narcísicos assumam uma posição de destaque frente ao ‘outro’ do social, de modo que a relação entre o ‘eu’ e o ‘outro’ negligencia o registro da alteridade como princípio. Por conseqüência, onde deveria haver o respeito à singularidade do ‘outro’ do social, a diferença torna-se cada vez mais insuportável ao ‘eu’. Não é sem motivos que os principais sinais psicopatológicos dessa Era não passam pelo laço social, isto

é, onde o ‘outro’ não é referência nem de causa nem de destino. Basta ver a drogadição, o consumismo, algumas patologias do mundo do trabalho, etc. nas quais o prazer e/ou o sofrimento do sujeito não estão atravessados pelo ‘outro’ do desejo nem pelo desejo do ‘outro’.

As psicopatologias do contemporâneo deslocam-se da esfera das neuroses e adentram na esfera das psicopatologias provocadas pelo reinvestimento no ‘eu’. Nesse cenário, Birman (1999, p.85) supõe algo da ordem de uma “*exaltação dos emblemas narcísicos do eu*”, ou mesmo uma questão de “demanda de autocentramento”. Os sinais dessas transformações são consistentemente evidentes. Boa parte dos acontecimentos de maior visibilidade tanto na mídia como também na clínica aponta para isso, ou seja, o ‘eu’ ganha ascensão numa arena onde o outro não passa de mais um objeto descartável. O reinvestimento acentuado no ‘eu’ tem feito do ‘outro’ um significante sem peso, inexpressivo, ou mesmo indesejável.

Ao passo em que os códigos balizadores do laço social e dos elementos constitutivos da subjetivação sofrem um significativo deslocamento, vê-se erguer em seu lugar uma nova ética que consolida uma reversão nas estratégias de subjetivação bem como na relação entre o sujeito e o outro. Pode-se afirmar que os elementos que constituem os processos de subjetivação na contemporaneidade são crivados dos aspectos imaginários que transitam na órbita do ‘eu narcísico’. Como afirma Kehl (2002, p.25) “*diante disso, qualquer alteridade se torna ameaçadora*”.

Em síntese, a consequência mais significativa que o Contemporâneo traz para a subjetivação é exatamente o reinvestimento num “eu” vigorosamente narcísico. Certamente isso produz toda uma rede de produção de mal-estar e,

consequentemente, novos modos de constituição da subjetividade. Entretanto, o narcisismo é um velho conhecido da Psicanálise. Não é uma novidade. Em sendo o narcisismo algo familiar ao campo da Psicanálise, resta-nos investigar o que surge de diferente nos novos sintomas.

### O QUE HÁ DE NOVO NO SINTOMA CONTEMPORÂNEO?

“Não sei, realmente, porque estou tão triste. Isso me enfara; e a vós também, dissestes. Mas como começou essa tristeza, de que modo a adquiri, como me veio, onde nasceu, de que matéria é feita, ainda estou por saber. E de tal modo obtuso ela me deixa, que mui dificilmente me conheço”<sup>8</sup>.

Vê-se no campo da literatura especializada um tenso debate acerca dos sintomas contemporâneos. Há uma tese oriunda da Psicopatologia Geral (de fundamento fenomenológico descritivo) sobre a existência de novos sintomas, como se os sintomas que se manifestam atualmente fossem completamente desconhecidos; mas, essa tese é controversa. Mesmo considerando que existem novas formas de manifestação dos sintomas, isso não permite compreendê-los como algo genuinamente ‘novo’. Há fortes indícios de que os sintomas não são novos, por assim dizer, se não, são novos modos de apresentação das já conhecidas formas de mal estar.

O que há de ‘novo’ no sintoma não é da ordem da estrutura, o novo dos sintomas contemporâneos está vinculado ao seu modo de manifestação, ou seja, ao caráter plástico. Tomando como base

o que a Psicanálise já produziu de conhecimento sobre o sintoma na condição de ser o sintoma a expressão de um conflito, o sintoma contemporâneo permanece exatamente com essa dimensão estruturante. Com Freud (Conferências XVII e XXIII, 1996) verifica-se que a compreensão do sintoma ganha um sentido radicalmente novo. O abandono da teoria do trauma como sendo a gênese do sintoma permitiu resignificar a própria concepção etiológica sobre o sintoma. Na condição de ser uma das formações do inconsciente, o sintoma — seja ele contemporâneo ou não — jamais pode ser compreendido a partir da descrição dos agentes contextuais que o precipitam, ou dos elementos ou circunstâncias desencadeadoras que os causam. É evidente que o que causa está vinculado ao contexto, mas a isso não alcança a estrutura constitutiva do sintoma. Além de não poder ser reduzido à transitoriedade da circunstância desencadeadora, a compreensão sobre o sintoma não pode ser reduzida ao modo de apresentação; em termos lacanianos (1998), isso corresponde tão somente ao envoltório formal do sintoma. Ora, uma das grandes contribuições de Lacan (1999) foi exatamente mostrar que há algo de estrutural no sujeito, tanto no sintoma como em todas as demais formações do inconsciente (sonhos, chistes, atos-falhos, etc.) e em suas modalidades de sofrimento, isso rompe com a tradição equivocada da psiquiatria clássica que não vê outra dimensão no sintoma, a não ser a dimensão plástica da aparência, fenomenológica. Não por menos, para cada novo grupo de sintomas aparentes surge a necessidade de reformulações nos manuais de classificação uma vez que a compreensão aí se dá somente em função dos aspectos descritivos do sintoma.

Desde os primórdios da psicanálise sabe-se que o sintoma em qualquer de suas formas de apresentação tem uma dimensão que se poderia dizer imutável. A propósito, sobre a natureza da mutabilidade e da imutabilidade do signo não há melhor esclarecimento que o ensinamento de Saussure. Se há na linguística uma força que compele à mudança do signo, há também uma força que preserva as leis que regem o próprio sistema linguístico. As mudanças ocorridas afetam especificamente o plano do signo, mas não alcançam o sistema. As mutações sofridas no plano da significação não alteram em nada a 'lei' da relação arbitrária entre o significante e o significado. Isto posto, é possível analisar as transformações pelas quais passam os sintomas a partir de uma analogia ao que ocorre com o signo. Assim como acontece no sistema linguístico, as modificações que incidem no âmbito do signo nem modificam a estrutura do signo nem alteram as estruturas do sistema linguístico, por comparação a esse processo, é possível concluir que há algo de estrutural na constituição do sintoma que não é susceptível de sofrer mudanças, mesmo que haja uma nova 'roupagem' na forma de apresentação dos sintomas na contemporaneidade, as alterações produzidas atingem somente o 'envoltório formal do sintoma', isso não alcança a estrutura.

Sabe-se das muitas compreensões do sintoma em psicanálise. O sintoma como forma de manifestação de um conflito; sintoma como uma tentativa de conciliação entre forças que atuam em sentidos contrários; o sintoma como uma solução de compromisso; o sintoma como representante do desejo; o sintoma como o que constitui o próprio sujeito; o sintoma como efeito de operações estruturais dos processos primários; o sintoma como metáfora, etc. são aspectos que assumem uma função de estrutura, e nesse sentido, tem valor de 'leis' imutáveis. Dessa forma, pensar

o sintoma contemporâneo não nos permite pensar que estamos lidando com o desconhecido. Esses novos sintomas são regidos pelos mesmos princípios que já se conhece como sendo os operadores estruturais do sintoma. É plausível concluir que o sintoma contemporâneo repete e reedita a mesma estruturação há muito conhecida como sendo o aspecto estrutural dos sintomas. Sendo assim, o que há de novo no sintoma? O que há de novo não pode ser pensado, se não, a partir da aparência do sintoma.

Foi dito acima que o Contemporâneo surge com uma nova ordem de discurso; é isso que produz sensíveis mudanças no sintoma. Se o discurso e o contexto produzem mutabilidades no campo dos sintomas essa mudança atinge o sintoma enquanto fenômeno, enquanto semblante, enquanto invólucro/cilindro, enquanto envoltório. Não é difícil constatar que, sendo o sintoma neurótico é uma solução de compromisso, esta só pode ser efetivada partindo das próprias determinações da realidade e do contexto em que se manifesta. O sintoma articula o conflito psicogênico (estrutural) à realidade (conjuntural). Pelo sintoma o sujeito interage com a contextualidade.

Quando Lacan afirma que “...*nos textos de Freud, repetição não é reprodução...*” e que “a repetição demanda o novo”, é possível que estivesse falando do sintoma numa temporalidade sincrônica. Mas é possível pensar que é exatamente o estatuto do ‘novo’ o que introduz a necessidade de cortes diacrônicos. Em ambos os planos de análise, o que se repete convoca e deságua no novo. Em qualquer que seja o contexto e a era histórica, a necessidade de o ego se manter em compromisso com a realidade compele o sujeito a interagir com os discursos atuais sob pena de romper com o que lhe constitui. Intransigentemente o contexto exige que o sujeito esteja sempre em processo de atualização. Isso é perfeitamente o

que Freud (1986) escreve na carta 52 como sendo a necessidade de tradução. Como se sabe, as traduções alcançam somente a perspectiva do idioma, jamais as leis do sistema linguístico. O novo decorre da necessidade de tradução, da necessidade de contemporanizar com a língua atual, com a conjuntura, com os discursos em vigência. Isso impera tanto no sentido sincrônico da língua quanto no sentido diacrônico do discurso. Deduz-se disso que as mudanças orquestradas na aparição e aparência do sintoma não são produzidas apenas pelo ‘tempo’ Contemporâneo, mas pela própria necessidade de contemporaneização ou atualização, em qualquer que seja o momento histórico.

No cerne do argumento dos defensores dos ‘novos’ sintomas, à luz de uma certa orientação e corrente da psicanálise, está a ‘convicção’ da ‘falência do nome-do-pai<sup>9</sup>, conseqüentemente da função paterna<sup>10</sup>. Essa compreensão é controversa pelo que ela tem de paradigmática em relação à própria Psicanálise. Primeiramente, o lugar do pai na triangulação edípica é estruturante, a falência desse lugar (função) pode ser pensada como retrocesso ao status de funcionamento natural, ou seja, o estado anterior ao advento da cultura, de modo superdimensionado isso iria assolar a própria humanidade, o que é, em tese, impensável. Basta lembrar que em *As estruturas de parentesco* Strauss (2003) inscreve a proibição do incesto, operada pela presença de uma função paterna na tribo, como o que marca a transição da natureza para a cultura. Se essa função derroca, não há outra coisa a se esperar, se não um mergulho de volta ao estatuto do natural, sem cultura instituída. Em segundo lugar, pensar que as transformações nas configurações dos núcleos familiares, onde o pai tem gradativamente cedido lugar aos demais membros, reflete uma ‘falência’ da função, significa não considerar que a função

do pai é simbólica, não se trata de tomar a questão pelo que ela tem de realidade material. Ora, ainda que fosse verdade o declínio na realidade, como teorizou Freud (1913), ‘o pai morto é um pai mais forte’; se isso é verdade, o parricídio irá torná-lo ainda mais imperativo. Em terceiro lugar, ao contrário do que se tem dito sobre a falência das instituições, há uma instituição consolidada justamente na contemporaneidade que, embora só se possa representá-la abstratamente, possui a função e a força que reacende todas as prerrogativas de uma batuta agenciadora capaz de reger a marcação das leis Contemporâneas, assumindo a função de instância demarcadora de leis; em termos lacanianos, algo com o status de ‘nome-do-pai’ (LACAN, 2005). Esta instituição tem a denominação de ‘mercado’<sup>11</sup>. Na atualidade o mercado assume a função simbólica do ‘pai’ na medida em que é ele quem determina os estatutos, as leis, os modos, a realidade. Resgatando a discussão posta acima sobre o referente externo balizador de sentido, o mercado na lógica de produção capitalista é certamente um desses elementos que possui a condição de ser um referente frente ao qual se constituem os valores e os sentidos para a subjetivação na atualidade.

Ao que se sabe, as leis do mercado são imperiosas, superlativas, intransitivas, intransponíveis. Tão forte quanto à representação de supremacia condensada e cristalizada na figura de Deus, no passado, o mercado na contemporaneidade cumpre uma função paterna sagrada, inalterável e inatingível por qualquer reles mortal. Basta dizer que as leis do mercado ditam as regras da existência na era Contemporânea. Isso implica dizer que não há declínio da função paterna; houve transmutação do objeto que a condensa. Em síntese, não há força no argumento que atesta a falência da

função paterna como a causa dos sintomas contemporâneos uma vez que a função paterna persiste. Os novos quadros sintomáticos são produzidos por outras evidências, certamente não é nada que tenha incidência nos aspectos estruturais, como a função paterna. Numa comparação aproximada com o debate sobre as mutações do sintoma na contemporaneidade, Cabas (2009) afirma que as mudanças nas vestimentas não comprometem o manequim. Muda-se de trajes por uma necessidade de adequação ao contexto, mas isso não alcança a estrutura corporal. A rigor, a roupa até pode ser a mesma que, acrescida de um novo acessório, passa a ter uma nova apresentação, uma nova aparência.

Ora, reconhecendo que a estrutura se repete, reconhecendo também que, do ponto de vista temporal (sincrônico e diacrônico), mesmo os conteúdos que se repetem apontam para o novo, considerando ainda que necessariamente o contexto exige que o sujeito se atualize, pode-se dizer que o sintoma “*é sempre e em todos os casos contemporâneo*” (Cabas, 2009, p.233). Ademais, é cabível pensar que o gozo relativo ao sintoma também é sempre contemporâneo; ou seja, “*o gozo que o sintoma engendra é contemporâneo do ser falante que ele representa (tão longe quanto o sintoma representa um sujeito para outro significante)*” (Idem).

Tomando como elemento de análise o ‘caldo de cultura’, o espírito de época ou zeitgeist contemporâneo, a marca desse momento, como dito anteriormente, é a reascensão dos valores individualistas, como que um retorno ao reinvestimento no ego. Isso é um fenômeno demasiadamente importante no que diz respeito à conjuntura para sintomas contemporâneos cujos expoentes são modos de manifestação marcados pelo narcisismo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

“para quem não veja senão o exterior da língua, o fenômeno único se perde na multidão de suas manifestações” (Saussure, 1996, p.109)

Os acontecimentos que marcam a recente história da humanidade tornam claro o impacto do Contemporâneo para o psiquismo. O surgimento do capitalismo, o surgimento de leis e da ética do mercado que são autocentradas, arbitrárias e totalitárias por se presumirem alcançar a todos com força irreduzível, a mundialização do mercado como uma espécie de força central, imperativa, que a todos alcança e que a todos compele, etc. são pontos de referência nos quais os sintomas contemporâneos estão ancorados. Todos esses acontecimentos na esfera sócio-histórico-cultural criam novos caminhos para o desejo.

Os sintomas ditos contemporâneos são patologias de caráter narcísicas (drogadição, consumismo, depressão, etc.) onde as formas de gozo prescindem do laço social, por vezes tornando-o indesejável.

Vale ressaltar a necessidade de novas averiguações quanto ao estudo dessas patologias uma vez que a Psicanálise, principalmente a corrente freudiana, trabalhava com a hipótese de neuroses narcísicas; como bem lembra Maia (2001) citada acima, o que se aponta atualmente é para um conjunto de patologias ‘do narcisismo’, o que não permite crer que se tratem da mesma sintomatologia descrita por Freud. Essa categoria de patologias contemporâneas se apresenta para além das configurações neuróticas. Dizem respeito a um tipo singular de sofrimento que não se enquadra numa estrutura definida, pelo contrário, não se limitam a aparecer como sintoma de uma determinada estrutura.

É propriamente o caso das adições, da violência, etc., que não se constituem necessariamente como um sintoma, mas aderem-se a determinadas características estruturais já definidas. Assim sendo, a constatação da ocorrência de sintomas marcados pelo contemporâneo não corresponde a supor a inexistência dos sintomas clássicos bem como não nos permite em nenhum caso supor que estão surgindo novas estruturas. Tanto os sintomas clássicos como as questões estruturantes continuam existindo; entretanto, o que vem ocorrendo é o surgimento de novas formas de sofrimento e mal-estar que possuem uma estreita relação com os caminhos adotados pela humanidade. No tocante a configuração dos sintomas, o ‘novo’ que surge no aspecto semiológico (nos sinais e traços sintomáticos) diz respeito ao efeito plástico, ou seja, ao modo como se apresentam. Isso não permite supor que houve modificações nos elementos que o constituem. As modificações que incidiram alcançaram o plano da aparência, ou seja, o ‘invólucro’ ou *envoltório formal do formal* do sintoma, mas não sua estrutura. Apostar num sintoma completamente novo tendo como parâmetro de análise apenas o aspecto formal e externo do sintoma é visualizar somente o “exterior” e perder de vista o “*fenômeno único*”, na vastidão e diversidade de suas ocorrências.

---

---

## NOTAS

<sup>1</sup> Sempre escrito com letras minúsculas

<sup>2</sup> Nesse caso, o termo sempre será iniciado com letras maiúsculas.

<sup>3</sup> Há entre os historiadores um intenso debate sobre a denominação do atual momento da história. A divisão clássica da história divide-a em quatro período:

antiga, medieval, moderna e contemporânea. Contudo, há conflitos sobre a configuração do século XX. Há os que o caracterizam como pós-moderno, mas há os que o caracterizam como radicalmente contemporâneos. John Lukacs afirma que o termo 'pós-moderno' "é impróprio e impreciso" (p.45); diz ainda que o termo 'pós-moderno' não é necessariamente 'antimoderno'. Por outro lado a utilização do termo contemporâneo é mais precisa na medida em que demarca uma ruptura paradigmática com o período anterior, qual seja, o moderno. Historiadores como Hobsbawn adotam o termo contemporâneo ou "sociedades contemporâneas" (p.36).

<sup>4</sup> Este debate está posto extensamente no capítulo IV do Curso de Linguística Geral do Saussure.

<sup>5</sup> Como se sabe, uma das contribuições de Lacan para o arcabouço epistemológico da Psicanálise foi a articulação com a linguística. As referências à linguagem em Lacan assumem condição *sine-qua-non*: não haveria sujeito sem a linguagem. O sujeito, como pensado por Lacan, existe na medida em que a palavra o moldou do nada. (FINK, p. 73). O discurso é, pois, o que permite ao sujeito advir a tal condição. O inconsciente é constituído pelo discurso, nesse caso, o discurso do Outro. Há, nas entrelinhas dos ensinamentos, um esboço de teoria lacaniana sobre o discurso, mesmo que ele não tenha dedicado nada em específico ao tema. Pode-se pensar que o discurso em Lacan que se trata de um modo de organização da linguagem que permite ao sujeito estabelecer relação com os significantes e com os objetos. Trata-se de um tema fundamental por definir a relação do sujeito com o inconsciente e com o desejo. Há duas perspectivas meta-analíticas de compreensão do discurso em Lacan: 1) discurso como organização da comunicação, sobretudo, da linguagem que regula as formas do vínculo social e, 2) discurso como constitutivo da subjetividade para o sujeito. Destacam-se nessa segunda acepção a noção de que: a) o inconsciente como sendo constituído pelo 'discurso' do Outro (ente imaginário); b) o Outro produtor do discurso é necessariamente um ente primitivo e social; e c) é pela linguagem, orquestrada pelo discurso, que o homem ascende à condição de sujeito.

<sup>6</sup> Marx fala até em "metafísica da economia política" própria do capitalismo (2007, p.95).

<sup>7</sup> O gozo é um conceito que em Psicanálise se caracteriza por ser polissêmico. Isso traz uma dificuldade particular quanto a sua conceituação. Contudo, aqui nesse

debate o termo foi usado em duas das variantes de sentido do termo caracterizando: A) como sendo o usufruto de um determinado objeto, como diz Chemama (p.90); B) o resto, o excedente, a sobra da relação com um objeto. Na perspectiva lacaniana a priori o gozo seria uma força que liga o sujeito e Outro, tornado objeto; em último caso a força que engendra a relação entre o sujeito e o objeto, mesmo que esse objeto seja o 'eu' narcísico, como se caracteriza nos sintomas contemporâneos.

<sup>8</sup> Assim diz Antônio, mercador de Veneza, ao expressar seu mal-estar a Salarino e Salânio.

<sup>9</sup> O nome-do-pai é uma designação dada por Lacan significando o reconhecimento de uma função simbólica, circunscrita no lugar de onde se exerce a lei (DOR, 1998, p.92). Desde Freud o pai passa a ser uma função simbólica considerada estruturante para a constituição do sujeito, seja porque é a pedra angular sobre a qual repousam os dois principais complexos (Édipo e castração) pilares da instância superegógica, seja porque tem o status de um 'significante mestre' frente ao qual os demais significantes passam a obter seus respectivos valores. Em todo caso, "a função paterna constitui um epicentro crucial na estrutura psíquica do sujeito (DOR, 1991, p.9).

<sup>10</sup> Na psicanálise de orientação lacaniana a função paterna ocupa a centralidade da estruturação da psique do sujeito. O pai aqui referido é diferente da concepção cotidiana de um pai encarnado numa figura humana, agente da paternidade comum. A função paterna é uma alusão a um operador simbólico (DOR, 1991, p.13). O Pai, na condição de uma entidade eminentemente simbólica é um significante que, como tal, agencia a ordenação psíquica. Sendo assim, o Pai é uma metáfora, cuja significação pressupõe ser o significante que inscreve a lei, o referente frente ao qual os demais significantes adquirem valor e sentido. Desse modo, Lacan passa a usar a metáfora do "nome-do-pai" ou da "função paterna" fazendo alusão a tudo que exercer a função de inscrever a "lei", sempre considerando que essa ação é determinada por um agente fálico. Esse é um esquema marcadamente simbólico, sem qualquer dependência de uma correlação com um representante personificado.

<sup>11</sup> Seguindo a lógica de que o "nome-do-pai" corresponde a um significante capaz de inscrever uma lei "simbólica", nesse sentido o mercado passa a ocupar a função paterna na medida em que na práxis do capitalismo é exatamente ele, o mercado, o que "dita" as condições de usufruto e gozo. As 'leis do mercado' são as balizas

contemporâneas que regulam a relação do sujeito com os objetos e determinam as possibilidades de laços sociais. Sendo assim, o mercado assume metaforicamente a condição de “nome-do-pai” para a contemporaneidade uma vez que passa a ser o ente responsável por inscrever ‘leis’, sentidos e valor para as coisas. Dai decorre sua ‘função paterna’.

## REFERÊNCIAS

BIRMAN, Joel. *Mal-estar na Atualidade: a Psicanálise e as Novas Formas de Subjetivação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p.85.

CHEMAMA, Roland. *Dicionário de Psicanálise*. Porto Alegre: Laurosse/Artmed Sul, 1995.

DOR, Joël. *O pai e sua função em Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

DOR, Joël *Introdução à leitura de Lacan: o inconsciente estruturado como linguagem*. Tradução Carlos Eduardo Reis. Porto Alegre: Artmed, 1989.

FREUD, Sigmund. (1886) Carta 52 a Fliss. v. I. *Obras Completas de Sigmund Freud*. Edição eletrônica STANDARD Brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund. (1913). *Totem e Tabu*. v. XIII. *Obras Completas de Sigmund Freud*. Edição eletrônica STANDARD Brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund. (1914) *Recordar, repetir e elaborar*. v. XII. *Obras Completas de Sigmund Freud*. Edição eletrônica STANDARD Brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund. (1916-1917). Conferência XVII: *O Sentido dos Sintomas*. v. XVI. *Obras Completas de Sigmund Freud*.

Edição eletrônica STANDARD Brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund. (1916-1917). Conferência XXIII: *O Caminho da Formação dos Sintomas*. v. XVI. Obras Completas de Sigmund Freud. Edição eletrônica STANDARD Brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

GOLDINO CABAS, Antonio. *O sujeito na Psicanálise de Freud à Lacan: da questão do sujeito ao sujeito em questão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

HOBBSAWN, Eric. *Sobre a História*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

KEHL, Maria Rita. *Sobre a ética e Psicanálise*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

LACAN, Jacques. (1955-1956). *O Seminário, livro 4. A relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

LACAN, Jacques. *Introdução à edição alemã de um primeiro volume dos escritos*. In Faló: Revista Brasileira do Campo Freudiano. Ano II, n. 2, jan.-jul.1998.

LACAN, Jacques. (1957-1958) *O Seminário, livro 5. As formações do inconsciente*. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

LACAN, Jacques. (1964). *O Seminário. Livro 11: Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

LACAN, Jacques. *Nomes-do-Pai*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *As estruturas elementares do parentesco*. (1949) Petrópolis: Vozes, 2003.

LUCAKS, John. *O fim de uma era*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

MAIA, M. S. *Um Tapete Vermelho Para a Angústia: Clínica Psicanalítica e Contemporaneidade*. Percurso: Revista de Psicanálise. Ano XIV, n. 27. Instituto Sedes Sapiência. São Paulo: Segundo semestre de 2001.

MARX, Karl. (1847) *A Miséria da Filosofia*. São Paulo: Escala, 2007.

SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de Lingüística Geral*. Tradução Bras. Antônio Chelini *et al.* 19 ed. São Paulo: Cultrix, 1996.

SHAKESPEARE, William. 'O Mercador de Veneza' de. Ato I, cena I. Edição eletrônica de Ridendo Castigat Mores [www.jahr.org](http://www.jahr.org). Versão para eBook, [www.eBooksBrasil.com](http://www.eBooksBrasil.com) Agosto 2000.



# **O “BRINQUEDO DIVINO”: A ILUSÃO EM WINNICOTT<sup>1</sup>**

THE “DIVINE TOY”: THE ILLUSION IN WINNICOTT’S THINKING

Elsa Oliveira Dias

Presidente da Sociedade Brasileira de Psicanálise Winnicottiana

Diretora de ensino e formação do Centro Winnicott de São Paulo

elsadias@uol.com.br

**RESUMO:** O estudo examina o conceito de ilusão, em Winnicott, focalizando em especial a ilusão de onipotência que caracteriza o estágio de dependência absoluta de um bebê que recebe cuidados suficientemente bons. Tenta-se mostrar que, longe de ter o sentido de erro, engano ou desfiguramento da realidade — tal como em toda a tradição ocidental, incluída aí a psicanálise freudiana que a toma sob o signo do infantilismo —, essa experiência de ilusão é um elemento positivo, essencial na constituição do indivíduo, e que nela se enraízam tanto a capacidade de “acreditar em....” como a de estabelecer relações significativas com a realidade externa.

**PALAVRAS-CHAVE:** Winnicott; Ilusão; Crença; Objetividade; Realidade Externa.

**ABSTRACT:** The study examines the concept of Illusion developed by Winnicott highlighting especially the illusion of omnipotence, which characterises the stage of absolute

dependency of a baby receiving sufficiently good devotion. We try to show that — even not having a sense of failure, deception or contortion of reality as can be found in every occidental tradition including the Freudian psycho-analysis, which classifies it under the signal of childishness — this experience of illusion is a positive element within the development of the individual and that there the whole capacity of “believe in ...” is rooted, as well as the capacity of establishing significant relationships with the external reality.

**KEY-WORDS:** Winnicott; Illusion; Believe; Objectivity; External Reality.

“O tédio... é talvez, no fundo, a insatisfação da alma íntima por não lhe termos dado uma crença, a desolação da criança triste que intimamente somos, por não lhe termos comprado o brinquedo divino. (...) O tédio é uma falta de mitologia. A quem não tem crenças, até a dúvida é impossível, até o cepticismo não tem forças para desconfiar. Sim: o tédio é isso: a perda, pela alma, da sua capacidade de se iludir, a falta, no pensamento, da escada inexistente por onde se sobe, sólido, à verdade.”

*Bernardo Soares, Livro do Desassossego*

“Essa ilusão (...) pode ser a base essencial de toda a verdadeira objetividade (...), a base não apenas da percepção interna, mas também de toda a percepção verdadeira do meio ambiente.”

*D. W. Winnicott*

Há um conceito de ilusão em Winnicott que, longe de ter o sentido de erro, engano ou desfiguramento da realidade — tal como em toda a tradição ocidental, incluída aí a psicanálise freudiana que a toma sob o signo do infantilismo —, é um elemento positivo, essencial na constituição do indivíduo, e fundamento da capacidade de estabelecer relações significativas com a realidade externa. Trata-se da “ilusão de onipotência” que caracteriza a fase de dependência absoluta de um bebê bem cuidado: quando a mãe responde de maneira adaptativa ao gesto espontâneo — em que o bebê busca algo em algum lugar —, ele sente como se o seio e o leite fossem o resultado de seu próprio gesto e faz a experiência de *criar aquilo que encontra*. A mãe sabe que aquilo que o bebê criou, de acordo com a necessidade, foi

na verdade encontrado, mas ela tem o compromisso de jamais lhe perguntar se ele encontrou ou criou o objeto. O paradoxo é inerente, diz Winnicott; não está aí para ser resolvido, mas para ser sustentado e suportado.

É, portanto, por sua adaptação absoluta às necessidades do bebê que a mãe realiza o que talvez seja a sua mais importante tarefa: a de introduzir o bebê na *ilusão* de que é ele o criador do mundo de que necessita. Pela experiência contínua da confiabilidade ambiental, que protege a continuidade de ser da criança e preserva o mundo subjetivo em que ela habita, a ilusão de onipotência do início perde gradualmente o teor *onipotente*, característico da fase de dependência absoluta, e se transforma, aos poucos, numa crença. Referindo-se, por exemplo, à etapa em que o bebê alcança uma identidade unitária, Winnicott afirma que “o bebê adquire um interior e um exterior; a confiabilidade do meio ambiente passa então a ser uma crença, uma introjeção baseada na experiência de confiabilidade (humana e não mecanicamente perfeita)” (1968d, p.86). De que crença se trata? Não de uma crença nisto ou naquilo, mas na capacidade de acreditar em... “Eu me apego a essa frase feia”, diz Winnicott, “incompleta, acreditar em...” (1963d, p.89). A frase, naturalmente, tende a ser completada com o tempo, mas o processo de completá-la é secundário, pois o que importa, e do que todo o resto depende, é daquilo que está na base, a simples capacidade de acreditar em... Bem mais tarde, esse bebê, que recebeu as condições necessárias para começar a existir como pessoa real, crescerá e saberá “quão precário era tudo!” (1988, p.179).

O atendimento de bebês e suas mães e o estudo — mediante observação e cuidado, no setting analítico —, das várias formas de impossibilidade de viver dos psicóticos, mostrou a Winnicott que é através dessa crença fundamental que o homem comum e saudável se sente real, habita num mundo real e pode relacionar-se com a realidade externa, sem perda do sentido pessoal da existência.

Se a dificuldade, nas psicoses, é o contato com a realidade, isto se deve não a uma denegação ou rompimento com uma certa porção intolerável da realidade — o que seria dar por suposto que a realidade enquanto tal teria sido encontrada, e depois amputada pela censura, —, mas exatamente à falta da experiência de ilusão de onipotência. É esta que fornece as bases para a capacidade de relacionar-se com a realidade objetivamente percebida, sem ser por ela aniquilado. Deparamo-nos, aqui, com a idéia — insólita eu diria, ao menos no que se refere à psicanálise tradicional —, de que, para Winnicott, não é a presença, mas exatamente a ausência de capacidade para a ilusão o que, em última análise, está na base das patologias psicóticas.

## OS SENTIDOS DE REALIDADE E O SENTIMENTO DE REAL (*FEELING OF REAL*)

Qualquer consideração sobre o conceito de ilusão remete ao conceito de realidade nele implicado. Uma análise dessa temática exigiria um tratamento filosófico que, em rigor, escapa à minha competência e à alçada deste artigo. Pode-se dizer, contudo, que a questão da realidade concerne a todos os seres humanos, estando

nela envolvidos, de maneira crucial, os bebês e os psicóticos e, num outro sentido, nem sempre tão crucial, também os filósofos. No que se refere à teoria winnicottiana: a) há não apenas um, mas vários sentidos de realidade; na saúde, esses vários sentidos vão sendo constituídos no decorrer do processo de amadurecimento, tendo na base, como condição *sine qua non*, o sentido subjetivo da realidade; b) o que rege a existência do ser humano, tanto no início da vida como no decorrer dela, não é o princípio de prazer, mas a necessidade de ser, de continuar a ser, de sentir-se real e de poder habitar num mundo real.

Segundo Winnicott, o *sense of real* e o *feeling of real* não advêm do que Freud chamou de princípio de realidade, entendida esta no sentido da realidade que é representável, perceptível, visualizável, dizível. Ao contrário, o chamado “princípio de realidade”, que, na redefinição de Winnicott, “é o fato da existência do mundo, independentemente de o bebê tê-lo criado ou não (1986h, p.32), é, para este autor, “o arquiinimigo da espontaneidade, da criatividade e *do sentido de real*.” (1984i, p.241) Sentir-se real, sentir que o mundo é real e poder transitar entre um e outro dos sentidos de realidade — a realidade do mundo subjetivo, a terceira área da experiência (transicionalidade) e a realidade do mundo objetivamente percebido — são possibilidades que derivam do fato de o indivíduo ter iniciado a vida fazendo a experiência do primeiro e fundamental sentido de realidade: a do mundo subjetivamente concebido, através da ilusão de onipotência. Um homem de quarenta anos, que não teve constituída a capacidade para a ilusão básica, e cuja total desconfiança corrói qualquer realidade, disse-me: “Fui

socializado antes de me tornar uma pessoa. Sei muito bem o que se espera de mim e cumpro meus deveres com exatidão, mas nada, jamais, fez qualquer sentido. Não sei porque vivo ou continuo vivendo.” Este homem não tem problemas com o princípio de realidade, mas padece da falta do sentimento de real.

Existem pessoas, assinala Winnicott, para quem “a possibilidade de serem chamados de doidos, de alucinados, faz com que se aferrem à sanidade; agarram-se a uma objetividade que se poderia denominar realidade compartilhada (...)” (1986h, p.41). Agarram-se a ela devido à permanente ameaça de não saberem de si, de se sentirem irrealis; não tendo nenhuma relação direta consigo mesmos, colam-se às regras e aos padrões da realidade externa como um roteiro ou *script* para a vida, um parâmetro do que são ou do que fazem. Mas, no sentido humano, “objetividade é um termo relativo, porque aquilo que é objetivamente percebido é, por definição, subjetivamente concebido.” (1971g, p.96) Não há nem pode haver objetividade absoluta no que se refere às questões humanas. Como a capacidade para a percepção da realidade objetiva, enquanto externa e separada do eu, está fundada no senso e no sentimento de real fornecidos pela morada no mundo subjetivo do início, toda objetividade é, ao mesmo tempo, subjetividade. Se assim não fosse, cairíamos numa espécie de fisicalismo inteiramente desprovido de sentido, além de inóspito, presos a uma perceptividade inteiramente objetivada e, nesse sentido, paradoxalmente irreal, como é o caso, por exemplo, da moça esquizofrênica, Renée, tratada por M. Sechehaye.

No relato de seu sentimento de irrealidade, Renée descrevia o modo como via uma amiga: “Eu a via tal qual era e, apesar disso, já não era ela.” (Sechehaye, 1988, p.122). Ou seja, no nível objetivo, Renée reconhecia a amiga, mas, ao mesmo tempo, esta tornara-se estranha. A percepção, como capacidade mental, permanece intacta, mas tudo fica permeado por uma total estranheza; não se perde a objetividade, mas a familiaridade, a intimidade, o sentido. Ilustrando ainda o fato de que é apenas dentro de um mundo, como um todo de significações, que as pessoas e as coisas remetem umas às outras e adquirem sentido humano, Renée diz em outro trecho do seu relato: “Os objetos e pessoas, com seus gestos e seus ruídos, tornavam-se artificiais, separados uns dos outros, sem vida, irrealis.” (Sechehaye, 1988, p.133). Esse é o motivo pelo qual Winnicott afirma, como se pode ver da epígrafe a este trabalho, que a ilusão inicial é a base essencial para toda a verdadeira objetividade, o que aqui significa: para a objetividade humana.

No início da vida, o bebê não tem nenhum sentido de real constituído e começa a viver num mundo subjetivamente real. Com o tempo, pela própria tendência ao amadurecimento, ele irá constituir um outro sentido de realidade, o da externalidade, mas isto só será possível sobre a base da realidade do mundo subjetivo:

De início, o relacionamento é com um objeto subjetivo e é uma longa jornada daqui até o desenvolvimento e estabelecimento da capacidade de se relacionar com um objeto que é percebido objetivamente e que tem a possibilidade de ter uma existência separada, uma

existência exterior ao controle onipotente do indivíduo” (1963c, p.202).

Nenhuma objetividade, por concreta que seja, é capaz de fornecer ao indivíduo uma crença na realidade das coisas e do si-mesmo que tenha a mesma qualidade e consistência daquela que deriva das experiências na área de ilusão de onipotência e que é instaurada anteriormente à aquisição da consciência da existência externa de objetos e do mundo. A crença na realidade é condição de possibilidade para a posterior constatação intelectual da existência da realidade externa. Mas essa constatação jamais substitui a crença básica. Aplicando Winnicott às palavras do poeta que estão transcritas na epígrafe deste estudo, pode-se dizer que é a experiência de ilusão de onipotência, no início da vida, que provê o indivíduo, “da escada inexistente por onde se sobe, sólido, à verdade”.

## A ÁREA DE ILUSÃO DE ONIPOTÊNCIA

A questão da ilusão básica é frequentemente associada às experiências da transicionalidade, tema pelo qual Winnicott tornou-se conhecido. Não resta dúvida que essas experiências pertencem à área de ilusão e que os fenômenos transicionais — o brincar, o simbolizar e as atividades culturais — derivam dessa área de ilusão básica; no decorrer do amadurecimento, eles constituirão a chamada “terceira área de experiência”, que, aliás, quando há saúde, é o lugar

em que habitualmente vivemos, para poder descansar da eterna tarefa de separar o que é objetivo do que é subjetivamente concebido. Contudo, da perspectiva da totalidade da obra winnicottiana, deve-se assinalar que não apenas as experiências de ilusão de onipotência começam muito antes de os fenômenos da transicionalidade começarem a acontecer e de a capacidade para simbolizar e brincar se estabelecerem como capacidades do indivíduo, como são condição de possibilidade destas. Winnicott explicita esse ponto quando, descrevendo as conquistas iniciais, alude “aos passos iniciais do bebê nas relações objetais que *levam à capacidade de adotar objetos simbólicos e à existência de uma área entre o bebê e as pessoas, na qual o brincar é significativo*” (1996c, p.192; *itálicos meus*).

Já no início da vida, sobretudo durante os estados excitados da amamentação, cabe à mãe suficientemente boa a tarefa de introduzir e manter o bebê, durante o tempo adequado, num mundo subjetivo em que este faz a experiência da *ilusão* de onipotência.<sup>2</sup> Essa ilusão é necessária, diz o autor, pois “toda criança precisa tornar-se capaz de criar o mundo (a técnica adaptativa da mãe faz com que isso seja sentido como um fato); caso contrário, o mundo não terá significado” (1984b, p.116). A mãe é capaz dessa “técnica” em virtude de sua capacidade de regredir até o estado primitivo do bebê e de identificar-se com ele. Isso se dá, sobretudo, devido ao seu estado natural de “preocupação materna primária”, relacionado à gravidez.

Os cuidados maternos que mantêm o bebê na área da ilusão de onipotência estão direcionados sobretudo no

sentido de evitar que o bebê seja surpreendido com um sentido de realidade para o qual ainda não está preparado. A mãe protege o bebê da irrupção de qualquer amostra da realidade externa, incompreensível para ele, e impossível de ser abarcada no âmbito de sua onipotência. Devido a sua extrema imaturidade, o bebê só pode fazer experiências, sentidas como reais, no único sentido de realidade para o qual está preparado: a realidade do que é subjetivo. No mundo subjetivo, tudo o que chega ao bebê deve ter o caráter de objeto subjetivo, ou seja, como resposta ao seu movimento, ele encontra o objeto de tal modo que tem o sentimento de ter *criado* o que precisa, no momento em que precisa. O objeto chega ao bebê *no momento exato* em que a necessidade aponta e é do tamanho exato da sua possibilidade de receber e assimilar *como parte dele, naquele preciso instante*. Em suma, os objetos subjetivos são de tal natureza que o bebê não é afrontado com algo que ele não pode abarcar na experiência: eles não surpreendem, não causam sobressaltos, isto é, não são extemporâneos no sentido de imprevisíveis. Sua forma de presença é tal que não denuncia o caráter externo de sua existência e, desse modo, eles não extrapolam o âmbito da experiência subjetiva do bebê. Por tudo isso, o objeto subjetivo é confiável e, nesse sentido, real. É também esse o sentido da “onipotência” na expressão ilusão de onipotência.

Como se vê, o bebê faz, no mundo subjetivo, a experiência de um controle total sobre os objetos. Do ponto de vista dele (que nem existe ainda como um eu, para poder ter um

ponto de vista), trata-se de um mundo mágico, onde as exigências do mundo objetivo ainda não fizeram a sua inscrição. O seio aparece quando a fome aponta, e desaparece quando a tensão cessa. Mas, note-se: o fato de o mundo subjetivo ser mágico não quer dizer que ele é regido pelo princípio do prazer; ilusão de onipotência não significa a satisfação dos desejos bebê, mesmo porque este não tem ainda maturidade suficiente para algo tão sofisticado quanto desejos, que são mais próprios de um eu já integrado. O mundo subjetivo é mágico porque a mãe, por identificar-se com seu bebê, adapta-se ao tempo e à capacidade dele, reconhece as suas necessidades e responde a elas, de um modo que só é possível para um ser humano vivo, que entra em contato íntimo com sua criança e que se comunica com ela num nível pré-verbal, pré-representacional e pré-simbólico. O que está em pauta, neste momento inicial, na relação mãe-bebê não é o prazer, mas a qualidade da presença e da comunicação que possibilita experiências reais. Quando as condições de apoio de ego são satisfatórias, diz Winnicott, “os impulsos instintivos, quer satisfeitos ou frustrados, tornam-se experiências do indivíduo.” (1965vd, p.217).

Protegido no mundo subjetivo, o bebê faz inúmeras experiências na área de ilusão de onipotência e são essas experiências que possibilitam a integração gradual das várias “dissociações”, inerentes ao estado não-integrado. Mais: permitem “curar” a cisão básica, da qual falarei adiante, inerente à natureza humana, que não pode ser extinguida, mas para a qual podem, gradualmente, ser

construídas as pontes que ligam o mundo subjetivamente concebido ao mundo objetivamente percebido.

A seu tempo, o bebê terá que aceitar o fato da existência externa do mundo, sobre o qual ele não terá controle, e esse processo de desilusão é fundamental. Segundo Winnicott, é inteiramente errado pensar que a aquisição do sentido de realidade, pela criança, depende da insistência da mãe quanto à natureza externa e objetiva das coisas do mundo externo. Somente após uma bem instalada capacidade para a ilusão, é possível esperar que, aos poucos, a criança seja capaz de aceitar a existência independente do mundo externo e de assimilar as desilusões: “A adaptação ao princípio de realidade deriva espontaneamente da experiência de onipotência dentro da área que faz parte do relacionamento com objetos subjetivos.” (1965j, p.164) Numa carta a Meltzer, de 1966, Winnicott escreve: “É verdade que as pessoas passam a vida sustentando o poste onde estão apoiadas, mas, em certo ponto da fase inicial, tem de existir um poste que se mantenha por conta própria, do contrário, não há introjeção de confiança”(1966, p.137).

Há uma tendência bastante geral a se pensar que, na teoria winnicottiana, tal como no senso comum, a desilusão é um processo de quebra da ilusão, mas isso não é correto. Segundo o autor, o que o bebê deixa para trás ao amadurecer, não é a ilusão básica, que permanece, mas a ilusão *de onipotência*. Com o tempo, surgirá, na criança, a compreensão intelectual de que a existência do mundo é anterior e independente dela, de que o mundo sempre esteve lá e

continuará lá após a sua morte. Contudo, o *sentimento* de que o mundo foi criado pessoalmente, e pode continuar a ser criado, não desaparece. Ao defrontar-se com o fato da separação, da externalidade e da falta de controle sobre o mundo compartilhado, o indivíduo retém a capacidade para a ilusão exercendo naturalmente a criatividade que “é a manutenção, através da vida, de algo que pertence à experiência infantil: a capacidade de criar o mundo” (1986h, p.32).

Uma linda passagem de Pontalis, em seu livro autobiográfico, ilustra, além de muitos outros pontos, o modo como um adulto, que foi introduzido na ilusão de onipotência, crê na realidade em que vive:

Ao me levantar, aprecio o chuveiro que, pela graça da água, restitui-me a pele e me extrai vivamente dos limbos da noite; depois, o café tomado no balcão - “Forte?” “Sim, bem forte, obrigado Pierre”; depois o cumprimento à pequena Choupette e à sra Gisou quando pego minha correspondência na rua Sebastien-Bottin. O acidente, nesses começos de meus dias, seria que eles me faltassem, esses hábitos inocentes. Sei que quando tiver esquecido as centenas de manuscritos lidos, os livros editados, os rostos dos autores encontrados, são eles que ficarão. De que evidência, de que confiança serão eles portadores para que, uma vez adquirida a certeza de que eles comparecerão ao encontro, eu vá com um passo mais vivo e tranqüilo, tendo, ancorada em mim, a ilusão de saber aonde vou? Pressinto que, privado desses pequenos sinais de vida considerados insignificantes, erraria como uma alma privada de um lugar onde habitar...” (Pontalis, 1986, p.130).

O paradoxo contido na ilusão de onipotência consiste em que aquilo que o bebê cria é, na verdade, encontrado por ele e já estava lá antes de ele tê-lo criado. Mas, além disso, aquilo que o bebê cria não é exatamente aquilo que a mãe forneceu, do mesmo modo que jamais encontramos na realidade externa aquilo que concebemos no mundo subjetivo. Este problema jamais terá solução. É inerente à natureza humana e, ao longo da vida, teremos sempre que nos haver com ele. Através do estudo das psicoses, Winnicott chegou a um fundo do humano que era inaparente nas neuroses ou na saúde. Esse fundo revela que o problema do contato com a realidade jamais se extingue ou chega a ser superado.

## A CISÃO ESSENCIAL

O lugar da ilusão no processo de amadurecimento pode ser compreendido através de um aspecto central da concepção winnicottiana de ser humano: a de o homem ser cindido já na raiz. Essa cisão, inerente à natureza humana, não é resultado de um conflito pulsional e não é patológica em si mesma. Numa passagem do livro de Winnicott, *Natureza Humana*, encontra-se a seguinte afirmação: “A cisão é um estado essencial em todo ser humano, mas não é necessário que ele se torne significativo...” (1988, p.158) Trata-se, portanto, de uma cisão básica, que está na raiz mesma da existência humana e que permanece como fundamento imutável, inultrapassável, constituinte da própria essência

do humano: ao mesmo tempo em que existe uma solidão essencial, um fundo intocável, eternamente imune a qualquer comunicação com a realidade externa ou a qualquer objetivação pelas categorias da realidade externa, uma outra parte do indivíduo é lançada na luz do mundo, para que seja possível nele habitar, para que a vida, que inclui viver na proximidade das coisas e com-o-outro, possa se instaurar e acontecer.

As várias formas de cisão patológica, assim como as dissociações normais — as do estado de não-integração do início e as que dele derivam —, estarão sempre sendo configuradas, a partir da cisão essencial, na forma de duas vertentes que vão em direções opostas. Enquanto uma metade do *split* vai na direção de simplesmente ser, da solidão, da quietude, do verdadeiro si-mesmo, a outra metade vai na direção da realidade externa, da busca de objeto, dos estados excitados, do fazer, do falso si-mesmo. Esta forma de partição encontra seu fundamento na própria concepção winnicottiana de natureza humana.

Mas essa cisão, dirá Winnicott, só se torna significativa — ou seja patológica, algo que precisa sempre ser levado em conta —, quando a falha ambiental, da qual decorre a interrupção do processo de amadurecimento, “exacerba ao invés de curar a cisão na pessoa do bebê.” (1988, p.128) Isto leva a que, na saúde, quando o processo de integração segue o seu curso, a cisão é, aos poucos, absorvida e “curada”. Vejamos a citação completa: “A cisão é um estado essencial em todo ser humano, mas não é necessário que ele se torne significativo *se a camada protetora de ilusão tornou-se possível através do cuidado materno.*” (itálicos

meus) O que é, portanto, que “cura” ou que permite que a cisão essencial seja aos poucos absorvida? É o prosseguimento do processo de amadurecimento tendo na base, e mantida, a *ilusão de criar o mundo*, a capacidade de acreditar em..., a despeito de o processo de desilusão seguir o seu curso. Mas, se o ambiente fracassa em fornecer cuidados confiáveis, o bebê é sistematicamente confrontado com algo para o qual não está preparado e tem interrompida a sua continuidade de ser. Nesse caso, a ilusão básica não se estabelece como experiência; ao contrário, a cisão se exacerba: enquanto o si-mesmo verdadeiro, que é a sede da espontaneidade, se retrai e se isola, um si-mesmo falso, artificialmente construído, fica encarregado de lidar com a realidade externa e com a ameaça de invasão que advém dela. Desse modo, o falso si-mesmo protege o verdadeiro, para que este nunca mais volte a ser ferido. O indivíduo que, de qualquer modo, continua a crescer física e intelectualmente, embora não como existência psicossomática, nunca se sente preparado para coisa alguma, na medida em que, operada a cisão, ele tem que seguir em adiante desprovido da ilusão básica, ou seja, sem que seu si-mesmo esteja disponível para a experiência. Esse é o caso do bebê que “desistiu”, perdeu a esperança na possibilidade de comunicação. Para aqueles que não puderam desenvolver a capacidade de acreditar em... a vida toda, com seu movimento, sua desordem essencial, sua imprevisibilidade básica, torna-se uma espécie de cilada potencial da qual é preciso precaver-se. Viver torna-se uma tarefa permanente de evitar o imprevisível. É isso que

Winnicott quer significar quando diz que “a falha exacerba ao invés de curar a cisão na pessoa do bebê”.

Nos casos favoráveis, a par da *compreensão intelectual* de que o mundo existe por conta própria (e, de modo algum, tal qual o conceito), permanece na pessoa o *sentimento* de que o mundo foi pessoalmente criado por ela, e que continua a ser possível achar ou recriar o nicho em que se possa levar uma existência pessoal. O que propicia esse sentimento é a “camada protetora de ilusão”; é ela que permite ao indivíduo manter-se criativo e preservar o sentimento da criação pessoal do mundo. Isso ocorre com os bebês que tiveram:

A sorte de contar com uma mãe, cuja adaptação ativa à necessidade foi suficientemente boa. Isto os capacita a *terem a ilusão* de realmente encontrarem aquilo que eles criaram. Finalmente, depois que a capacidade para o relacionamento foi estabelecida, estes bebês podem dar o próximo passo rumo ao reconhecimento da solidão essencial do ser humano. Mais cedo ou mais tarde, um desses bebês crescerá e dirá: ‘Eu sei que *não há nenhum contato direto entre a realidade externa e eu mesmo, há apenas uma ilusão de contato*, um fenômeno intermediário que funciona muito bem quando não estou muito cansado. A mim não importa nem um pouco se aí existe ou não um problema filosófico’. (1988, p.135; itálicos meus)

Por outro lado, continua Winnicott, existem os bebês que tiveram experiências menos afortunadas e estes:

Vêm-se realmente aflitos pela idéia de que não há nenhum contato direto com a realidade externa. Pesa sobre eles, o tempo todo, uma ameaça de perda da capacidade de se relacionar. Para eles, o problema filosófico torna-se e permanece sendo vital, uma questão de vida ou morte, de comer ou passar fome, de alcançar o amor ou perpetuar o isolamento. (1988, p.135).

O estudo e tratamento das pessoas que padecem de distúrbios psicóticos nos ensinam acerca dos pré-requisitos para a relação com a realidade externa. A questão central, nos psicóticos, é a constituição do si-mesmo unitário e o contato com a realidade externa. No início, esse contato não existe, nem pode existir, dada a extrema imaturidade do bebê e Winnicott dedica-se a descrever, através das minúcias dos estágios iniciais do amadurecimento, como o contato é favorecido pelo ambiente facilitador e gradualmente estabelecido. Chegamos agora a um resultado surpreendente: esse contato, como realidade efetiva, não existe. É fruto da ilusão propiciada, no início, pela mãe. Vistos em sua pura objetividade, a realidade externa e seus objetos não fazem nenhum sentido, estão irremediavelmente separados do mundo subjetivo. A única ponte possível é aquela em que, através da ilusão, eles possam ser criados e continuem a ser reinventados pelo indivíduo. Como diz Winnicott, toda criança precisa tornar-se capaz de criar o mundo, caso contrário, o mundo não terá significado. Criar é “trazer à existência”. De onde? Da não existência: “É apenas da não-existência que a existência pode começar” (1974, p.76) De um lado, o nada originário e a solidão essencial; de outro, a tendência inata

à integração e à relação com a realidade externa. Esta cisão pode ser absorvida, isto é, pode tornar-se não significativa, mas não pode jamais ser extinguida ou curada. Ela permanecerá sempre, irremissível: pertence intrinsecamente à natureza humana.

Esse tema permeia todo o pensamento de Winnicott. Já em 1948, ele dizia que, enquanto há vida, cada um de nós sente que a questão do contato cru com a realidade é vital e lidamos com ela de acordo com a maneira pela qual a realidade nos foi introduzida no início. Mas, a menos que estejam muito cansadas ou doentes, as pessoas, em geral, não sabem que existe um problema de relacionamento com a realidade. E pergunta:

Não é em geral através da criação artística e da experiência artística que mantemos as necessárias pontes entre o subjetivo e o objetivo? É por esta razão, acrescento eu, que valorizamos tão intensamente a solitária batalha do criador em qualquer campo da arte. Para todos nós, assim como para ele mesmo, o artista está sempre vencendo brilhantes batalhas em uma guerra que, na verdade, não tem fim possível. O fim consistiria em descobrir algo que não é verdade, ou seja, que o que o mundo oferece é igual ao que o indivíduo cria. (1948b, p.251)

Há pessoas que, devido a uma experiência inicial extremamente deficitária, não chegaram nem ao menos a habitar num mundo subjetivo ao qual retornar para descanso e no qual se reabasteceriam de experiências do si-mesmo verdadeiro. Nesses casos, uma descrença profunda esgarça

qualquer realidade. Esse estado de coisas transparece, de forma brutal, no início da obra *Ferdydurke*, do autor polonês Gombrowicz:

Naquela terça, despertei nesse momento sem alma e sem graça em que a noite se acaba e a aurora não pode ainda nascer. Acordado em sobressalto, quis pegar um táxi para a estação, parecia-me que eu devia partir, mas, no último minuto, compreendi com dor que não havia na estação nenhum trem para mim, que nenhuma hora havia soado. Permaneci deitado numa claridade turva, meu corpo tinha um medo insuportável e oprimia meu espírito, e meu espírito oprimia meu corpo e cada uma das minhas fibras se contraíam ao pensamento de que nada passaria, de que nada mudaria, nada jamais aconteceria e que, qualquer que fosse o projeto, não sairia nada de nada. Era o medo do nada, o pânico diante do vazio, a inquietude diante da inexistência, o recuo diante da irrealidade... (Gombrowicz,1973)

Existe um outro tipo de pessoas para as quais, provavelmente, as experiências iniciais do mundo subjetivo foram intensamente reais, mas o ambiente talvez tenha falhado em promover o processo de desilusão mantendo ao mesmo tempo intacta a criatividade originária, ou seja, o sentimento de poder criar o mundo. Para essas pessoas, nenhuma realidade, por concreta ou palpável que seja, fornece um sentimento de realidade comparável ao que ele é capaz de provar no contato com o mundo subjetivo. Winnicott assinala que talvez seja esse o significado das experiências de isolamento

ou de reclusão mística, as quais põem o indivíduo “em posição de se comunicar secretamente com fenômenos e objetos subjetivos, a perda de contato com o mundo da realidade compartilhada sendo contrabalançada por um ganho em termos de se sentir real.” (1965j, p.169). Numa carta ao poeta brasileiro Ronald de Carvalho, escreve Fernando Pessoa:

A má sensibilidade dói-me. Por certo que outrora nos encontramos e, entre a sombra de alamedas, dissemos um ao outro em segredo o nosso comum horror à Realidade. Lembra-se? Nós éramos crianças. Tinham-nos tirado os brinquedos, porque nós teimávamos que os soldados de chumbo e os barcos de latão tinham uma realidade mais precisa e esplêndida que os soldados-gente e os barcos que são úteis ao mundo. Nós andamos animados longas horas pela quinta. Como nos tinham tirado as coisas onde púnhamos os nossos sonhos, pusemos-nos a falar delas para as ficarmos tendo outra vez. E assim tornaram a nós, em sua plena e esplêndida realidade — que paga de seda para os nossos sacrifícios —, os soldados de chumbo e os barcos de latão; e através de nossas almas continuaram sendo, para que nós brincássemos com eles. (Pessoa, 1999, p.151)

Winnicott diz que, entre as pessoas cuja dificuldade central é o relacionamento com a realidade, é possível vislumbrar dois grupos: as pessoas esquizóides e as extrovertidas (entenda-se, os fronteirios cuja defesa central é o falso si-mesmo patológico); ambas sofrem da impossibilidade de

viver e carregam uma profunda insatisfação consigo mesmas. “Esses dois grupos de pessoas”, diz o autor:

Procuram-nos em busca de psicoterapia, no primeiro caso, para evitar o desperdício de suas vidas irrevogavelmente fora de contato com os fatos da vida e, no segundo caso, porque se sentem alheias ao sonho. Têm a sensação de que algo está errado, de que existe uma dissociação em suas personalidades e precisam de auxílio no sentido de alcançar um *status* unitário ou um estado de integração espaço-temporal, onde existe um eu (si-mesmo), que contém tudo, ao invés de elementos dissociados colocados em compartimentos, ou dispersos e abandonados. (1971g, p. 98)

Foi exatamente em função desses casos que Winnicott procedeu a uma revisão crucial da tarefa terapêutica. Instruído, pelo cuidado clínico de psicóticos fronteirios, sobre as necessidades primitivas que, na verdade, fazem parte de cada ser humano, Winnicott redefiniu o papel do analista: este deverá privilegiar uma outra função do que aquela para a qual a análise foi originalmente concebida, a saber, a interpretação de conflitos inconscientes.

Há alguns indivíduos, como foi mencionado anteriormente, sobre os quais pesa o tempo todo uma ameaça de perda da capacidade de se relacionar ou de perda do sentido de real. Para eles, o *setting* analítico terá que oferecer, pela primeira vez em suas vidas, experiências simples mas essenciais, que só podem ocorrer num ambiente que se caracteriza pela confiabilidade e que não foram possíveis no ambiente original;<sup>3</sup> nem eles mesmos sabem bem sobre sua necessidade

pois, na desesperança de serem atendidos, a necessidade foi abafada, retida e, muitas vezes, camuflada em auto-suficiência. São esses os casos em que a experiência de ilusão de onipotência foi inexistente ou precária. A capacidade de confiar, de acreditar em... foi minada na raiz, feneceu antes de ter sido estabelecida. A própria análise está envolvida nessa descrença quanto à possibilidade de uma comunicação verdadeira. O paciente psicótico tornou-se desesperançado e, num certo sentido, ele luta contra a esperança, pois esta é a vizinha mais próxima da decepção; na verdade, sem dar por isso, ele organiza toda a sua vida em torno de evitar a repetição da agonia impensável que está na raiz de tudo.

A responsabilidade que nos cabe como analistas, nesses casos, consiste em saber se podemos dar sustentação a toda uma fase de dependência absoluta, em que essas pessoas possam viver, por um tempo indeterminado, num mundo subjetivo, ou seja, na área de ilusão de onipotência, protegidas da irrupção de qualquer amostra da realidade externa. Teremos que ser objetos subjetivos, para o paciente, e suportar o fato de não existirmos para ele, como pessoas separadas, sabendo, ao mesmo tempo, que nossas atitudes os afetam imediatamente.

A confiabilidade ambiental inclui darmos continuidade ao processo terapêutico, às vezes a despeito da instabilidade que o paciente traz devido à desesperança; inclui, ainda, sermos consistentemente nós mesmos, o que significa que, mais do que de inteligência ou esperteza, o que o paciente precisa é de interesse genuíno e autenticidade. Tanto o

bebê como o paciente nessas condições, necessitam de um “seio” que é e não de um “seio” que faz.

Mas, a par da identificação com o paciente e da espontaneidade, que não pode ser infantil, guardamos um lugar adulto que nos permite, a despeito de nossas vicissitudes particulares, continuar a cuidar do paciente, vivos e respirando. Temos sempre em mente que tudo o que de mais importante acontece, nessa etapa, se dá no pré-verbal. Andamos com o paciente por onde ele anda, mas o que importa é que estamos lá, na hora marcada, sem imprevisto, esperando que a repetição regular da experiência vá tecendo vagarosamente, nele, o sentido da presença.

É sobre esses casos que Winnicott afirma que o analista tem, muitas vezes, que esperar, esperar e esperar e foi a propósito desses casos que ele pode elaborar a ideia de que o manejo do setting e, às vezes, da situação global do paciente, é mais importante do que a interpretação: “A psicanálise”, diz Winnicott, “não se resume a interpretar o inconsciente reprimido; é, antes, o fornecimento de um contexto profissional para a confiança, no qual esse trabalho possa ocorrer” (1986f, p. 89). Pode levar longo tempo até que o paciente, vagarosamente, incorpore a estabilidade oferecida e passe a confiar na consistência e confiabilidade da situação analítica, incluído o comportamento do analista. Algumas vezes, diz Winnicott:

O analista precisa esperar um tempo muito longo; e, no caso que é mal escolhido para a psicanálise clássica, é provável que a consistência do analista seja o fator

mais importante (ou mais importante do que as interpretações) porque o paciente não experimentou tal consistência no cuidado materno na infância e, se tiver de utilizar essa consistência, terá que encontrá-la pela primeira vez no comportamento do analista. (1960c, p.39)

---

---

## NOTAS

<sup>1</sup> Este artigo, corrigido e atualizado para a presente publicação foi publicado originalmente com o título “A ilusão originária”, Ed. 5 da Coleção Memória da Psicanálise, número sobre Winnicott, 2ª edição revista e atualizada (Revista *Mente&Cérebro*, Duetto Editorial, 2009), pp. 41-51.

<sup>2</sup> A palavra onipotência, usada para este estágio primitivo, descreve um traço essencial da dependência e significa que o bebê não sabe nada acerca da existência de si-mesmo ou do mundo externo. Não se deve confundir esse significado específico da experiência de onipotência na área da ilusão, característico do mundo subjetivo, com o sentimento de onipotência, relativo a um poder que desconhece limites e que justamente “pertence à desesperança em relação à dependência.” cf. Winnicott, 1971h, p.50.

<sup>3</sup> Para um exame mais apurado da questão da confiabilidade no ambiente inicial e no *setting* analítico, ver Dias 1999.

## REFERÊNCIAS

DIAS, E. O. 1999: “Sobre a confiabilidade: decorrências para a prática clínica”. *Natureza Humana Revista de filosofia e psicanálise* v. I, n. 2, p.283-322, São Paulo, Educ.

BERNARDO Soares 1930: *Livro do Desassossego*, In: Fernando Pessoa 1986 *Obra poética e em prosa*, 3 volumes Porto Alegre: Lello & Irmão.

PESSOA, Fernando 1999: *Correspondência (1905-1922)*, Lisboa: Assírio & Alvim.

GOMBROWIZ, Witold 1973: *Ferdydurke* Paris: Christian Bourgois Éditeur.

PONTALIS, J-B 1988: *O amor dos começos*. Rio de Janeiro: Globo.

SECHEHAYE, M. A. 1988: *La realización Simbólica y Diario de uma esquizofrénica*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.

WINNICOTT, Donald W. 1948b: “Pediatria e psiquiatria”, In: Winnicott 1958a.

WINNICOTT, Donald W. 1951d: “Marion Milner: Nota crítica de *On Not Being Able to Paint*”, In: Winnicott 1989a (W19).

WINNICOTT, Donald W. 1958a: *Da pediatria à psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago.

WINNICOTT, Donald W. 1960c: “Teoria do relacionamento paterno-infantil”, In: Winnicott 1965b.

WINNICOTT, Donald W. 1963c: “Os doentes mentais na prática clínica”, In: Winnicott 1965b.

WINNICOTT, Donald W. 1963d: “Moral e educação”, In: Winnicott 1965b.

WINNICOTT, Donald W. 1965b: *O ambiente e os processos de maturação*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1988.

WINNICOTT, Donald W. 1965j: “Comunicação e falta de comunicação levando ao estudo de certos opostos”. In: Winnicott 1965b.

WINNICOTT, Donald W. 1965vd: “Distúrbios psiquiátricos e processos de maturação infantil”, In: Winnicott 1965b.

WINNICOTT, Donald W. 1966c :”Dissociação revelada numa consulta terapêutica”, In: Winnicott 1984a.

WINNICOTT, Donald W. 1968d: “A comunicação entre o bebê e a mãe e entre a mãe e o bebê: convergências e divergências, In: Winnicott 1987a.

WINNICOTT, Donald W. 1971a: *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro, Imago, 1975.

WINNICOTT, Donald W. 1971h: “Sonhar, fantasiar e viver: uma história clínica que descreve uma dissociação primária”, In: Winnicott 1971a.

WINNICOTT, Donald W. 1971g: “A criatividade e suas origens”, In: Winnicott 1971 a.

WINNICOTT, Donald W. 1974: “O medo do colapso”, In: Winnicott 1989a.

WINNICOTT, Donald W. 1984a: *Privação e delinquência*. São Paulo: Martins Fontes, 1987.

WINNICOTT, Donald W. 1984b: “Ausência do sentimento de culpa”, In: Winnicott 1984a.

WINNICOTT, Donald W. 1984i: “Variedades de psicoterapia”, In: Winnicott 1984a.

WINNICOTT, Donald W. 1986b: *Tudo começa em casa*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

WINNICOTT, Donald W. 1986f [1970]: “A cura”, In: Winnicott 1986b (W14).

WINNICOTT, Donald W. 1986h: [1970]: “Vivendo de modo criativo”, In: Winnicott 1986b.

WINNICOTT, Donald W. 1987a: *Os bebês e suas mães*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

WINNICOTT, Donald W. 1987b: *O gesto espontâneo*. São Paulo, Martins Fontes, 1990.

WINNICOTT, Donald W. 1988: *Natureza humana* Rio de Janeiro: Imago, 1990.

WINNICOTT, Donald W. 1989a: *Explorações psicanalíticas*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1994.

WINNICOTT, Donald W. 1996c: [1966]: “Autismo”, In: Winnicott 1996a.



# **FREUD EXPLICA: A CONCEPÇÃO DE CIÊNCIA EM FREUD**

FREUD EXPLAINS: THE FREUDIAN CONCEPTION OF SCIENCE

João Paulo F. Barretta

Universidade Paulista

jpbaretta@hotmail.com

**RESUMO:** Este artigo visa, em primeiro lugar, explicitar a noção freudiana de explicação e mostrar que ela não descreve propriamente o que Freud de fato faz. Em segundo lugar, busca identificar a razão de ser do emprego de uma metapsicologia, quais as suas características mais importantes e qual o seu estatuto epistemológico. Finalmente, procura expor a noção freudiana de ciência.

**PALAVRAS-CHAVES:** Explicação; Causa; Função; Correlação; Metapsicologia; Ciência.

**ABSTRACT:** This article aims, in the first place, to show the freudian notion of explanation and that it does not fit in to what he actually does. In the second place, it searches to identify the reason for the use of a metapsychology, its main traits and its epistemological status. Finally, it tries to make clear Freud's conception of science.

**KEY-WORDS:** Explanation; Cause; Function; Correlation; Metapsychology; Science.

Aceito o fato, controverso, de que a psicanálise é um conhecimento científico, o que será pressuposto aqui<sup>1</sup>, a pergunta inevitável é de que tipo. Quando se faz essa pergunta, pensa-se em geral no problema de se a psicanálise é uma ciência natural ou humana, isto é, pensa-se na chamada *disputa de métodos das ciências humana*<sup>2</sup>. O que se busca ao se investigar a psicanálise à luz dessa problemática é explicitar se a teoria freudiana deve ser concebida como uma ciência que explica fatos naturais por meio de relações externas (causais, genéticas, funcionais, etc.) necessárias, isto é, leis abstratas obtidas indutivamente com base na observação e experimentação de fatos (cujas variáveis são controláveis ou semelhantes a variáveis controláveis) ou que interpreta fatos humanos vinculados por relações internas, de sentido e, portanto, compreensíveis ou passíveis de serem interpretados.

A tentativa de pensar a psicanálise à luz dessa problemática iniciada alhures é, por um lado, natural, uma vez que ela é, ou pretende ser, uma ciência (aplicada) de fenômenos humanos, mas, por outro lado, esbarra em uma peculiaridade da teoria psicanalítica desde Freud, sua ambigüidade metodológica, já apontada por inúmeros comentadores e especialistas em psicanálise<sup>3</sup>: o fato de que a teoria psicanalítica ao mesmo tempo explica certos fenômenos psicológicos, como as demais ciências naturais, e os interpreta, como as chamadas ciências humanas (interpretativas). Para solucionarmos a polêmica em torno do caráter científico-natural, hermenêutico ou ambíguo da teoria psicanalítica é necessário, em primeiro lugar, distinguir as diferentes teorias psicanalíticas e analisá-las separadamente, uma vez que a psicanálise não é um

único sistema coerente de teoria e técnica; em segundo lugar, é necessário explicitar o que um determinado autor psicanalítico entende por ciência e por explicação científica, em terceiro lugar, o que se entende por interpretação e sentido e, em quarto lugar, como ambas as coisas estão interconectadas em sua teoria.

Este trabalho irá analisar o segundo ponto, a saber, identificar a concepção de ciência e de explicação científica e isso especificamente com relação à teoria freudiana. O que se busca ao se analisar esse tema é mostrar tanto o que Freud entende fazer ao elaborar sua psicologia profunda em termos científico-naturais quanto o que ele *de fato* faz. Os passos de meu argumento serão: 1) Exposição e crítica da concepção freudiana de explicação; 2) O emprego de *conceitos auxiliares* e a metapsicologia freudiana; 3) A concepção de ciência em Freud.

## EXPOSIÇÃO E CRÍTICA DA CONCEPÇÃO FREUDIANA DE *EXPLICAÇÃO*

A teoria psicanalítica surgiu no contexto da clínica médica (psiquiátrica) e não da pesquisa acadêmica. Como conseqüência disso visava fundamentalmente um objetivo prático: investigação e tratamento de determinadas psicopatologias, as chamadas neuroses. O tratamento em questão pressupõe a possibilidade de se encontrar a etiologia dessas patologias e, na medida em que se trata de um tratamento psicológico (psicanalítico), que essa etiologia fosse psicológica e passível de resolução por meio de uma psicoterapia (psicanálise).

O tratamento de uma patologia pressupõe que existam determinadas condições para o seu desencadeamento e manutenção e que essas condições, ao menos algumas, possam deixar de existir, o que implicaria ter a doença tratada.

Com o tempo, contudo, foi possível expandir essa teoria de modo a que ela também fosse empregada na explicação de outros fenômenos psíquicos, chamados por Freud de formações do inconsciente — sonho, ato falho, chiste e lapso de linguagem — e mesmo de fenômenos culturais — como as ciências, as religiões, as produções artísticas, etc. São *fenômenos* porque são “dados” na observação (externa ou interna). E são *psíquicos* porque, de um lado, resultam de processos psíquicos, ainda que em geral não observáveis (nem interna nem externamente), de onde a necessidade de uma *psicologia profunda*; e, de outro lado, são dados ou na experiência interna (sonhos, idéias fixas obsessivas, sentimento de culpa ou de angústia, etc.), ou são a expressão externa de eventos psicológicos (sintoma histérico, atos falhos, chistes, produções artísticas, etc.). De todo modo, pode-se dizer que Freud buscava explicar certos fenômenos psicológicos, ou suas expressões externas, e que por *explicar* ele entendia basicamente encontrar *a razão de ser*, aquilo que faz com que um evento ou fato aconteça de tal maneira que deixe de ser contingente e torne-se inteligível e passível de algum tipo de previsão e controle ou, ao menos, de prognóstico e tratamento.

No domínio de certos fenômenos físicos, como aqueles estudados pela física mecânica clássica, isso significaria

simplesmente encontrar a *causa* de um determinado evento<sup>4</sup>. A noção de *causa* tem sido, contudo, “uma criação problemática da epistemologia e da filosofia da ciência” (Wright, 1993, p.35). Isso se deve ao fato de que, por um lado, ela está presente “na fala cotidiana, e em investigações sobre assuntos humanos por economistas, psicólogos sociais, e historiadores, também é comum nas explicações que os cientistas naturais fornecem a respeito de seus procedimentos laboratoriais, tanto quanto nas interpretações oferecidas por muitos físicos teóricos de seus formalismos matemáticos” (Nagel, 1965, p.12); e, por outro, há uma ambigüidade de sentidos a que essa expressão se refere, não sendo, portanto, uma categoria homogênea.

Esse último ponto pode ser visto quando se nota que a distinção tradicional entre relações de causa e efeito, que seriam relações factuais e empíricas, e relações de fundamento e consequência, que seriam relações conceituais e lógicas, não são suficientes para eliminar toda ambigüidade, uma vez que “Talvez todas as relações causais sejam factuais. Mas, certamente, nem todas as relações factuais são causais.” (Wright, 1993, p.34). De onde a necessidade de determinações conceituais mais precisas a respeito desse conceito central nas ciências<sup>5</sup>. Ademais, como a física (mecânica) caracterizou historicamente o surgimento das ciências modernas, e era por isso considerada a ciência modelo, e ela empregava esse tipo de explicação, entendeu-se, por muito tempo, que as ciências sempre deveriam explicar de maneira causal os fenômenos por elas investigados. Avanços nas ciências naturais levaram, contudo, os próprios cientistas (físicos,

químicos, biólogos, etc.) a se afastarem desse tipo de explicação em muitos casos. Desse modo, se não é óbvio nas próprias ciências naturais mais desenvolvidas o emprego exclusivo de explicações causais, nem o que isso significa exatamente, também não o é na psicanálise. É necessário, portanto, investigar que tipo de explicação é fornecida por Freud para os fenômenos que pretende explicar.

### EXPLICAÇÕES CAUSAIS NA TEORIA FREUDIANA

Apesar das inúmeras dificuldades filosóficas que cercam o problema para o ponto que se pretende defender aqui basta conceber as explicações causais como aquelas que oferecem as condições factuais suficientes<sup>6</sup> da ocorrência de um determinado evento e isso dentro de uma relação temporal de sucessão (contigüidade temporal), sendo que a relação causal pode ser concebida como uma relação externa entre entes independentes, isto é, uma relação cujos elementos não dependem da relação para existir. Dada a condição suficiente segue-se necessariamente o evento em questão, o que permite algum tipo de previsão e controle. Com base nessa definição de explicação causal pode-se procurar identificar o que Freud diz fazer e o que ele de fato faz.

Em linhas gerais, Freud, influenciado pelas concepções científicas de sua época, compreende como a razão de ser de um determinado processo psicológico o que ele chama em diferentes textos de *causa* [*Ursache*] desses processos<sup>7</sup>,

ou seja, que haveria entre os eventos desencadeantes e seus efeitos uma relação causal [ursächliche Zusammenhang].

Segundo Freud, contudo, essa conexão causal pode ser de diferentes tipos: pode ser uma relação na qual a causa é *desencadeante*, como ocorre entre o choque e o movimento de um corpo, chamada por Freud no caso da neurose de “agente provocador”; ou pode ser uma relação na qual a causa é *direta*, como na relação entre um “corpo estranho” e a febre que ele provoca no organismo hospedeiro. A diferença entre ambas as formas de causalidade estaria no fato de que, na primeira, o efeito não continua dependente da causa para ocorrer, esta última apenas desencadeia o processo, ao passo que, na segunda, sim, ela mantém o processo, isto é, a retirada da causa interrompe o efeito.

Freud estabelece ainda outra distinção: uma causa pode ser uma *precondição*, uma *causa específica*, ou simplesmente concorrente. As primeiras são necessárias, mas são gerais e podem ser encontradas igualmente na etiologia de outras patologias. As segundas, também são necessárias, mas estão limitadas à etiologia da patologia em questão. De acordo com Freud em seu período pré-psicanalítico, por exemplo, a relação entre a cena traumática e o sintoma histérico é desse segundo tipo<sup>8</sup>. Outra condição necessária, ainda nesse momento inicial de suas investigações é “que uma precondição psicológica também entre em jogo. As cenas devem estar presentes como lembranças inconscientes; apenas desde que e na medida em que sejam inconscientes é que elas podem criar e manter os sintomas histéricos” (Freud, 1896c, p.447). As chamadas causas concorrentes,

ao contrário das duas anteriores, não são necessárias, nem capazes por si mesmas de produzir o efeito patológico, mas ocorrem conjuntamente com as condições e a causa específica. Exemplos dessas causas seriam certos fatores hereditários (não especificáveis), exaustão física, doença aguda, etc. Nenhuma dessas condições (gerias, específicas ou concorrentes), contudo, podem ser vistas como uma causa (no sentido estrito) da ocorrência dos fenômenos em questão, uma vez que são *necessárias*, mas não são *suficientes* para a ocorrência dos fenômenos em questão.

Ademais, segundo a definição dada acima, uma relação causal envolve ainda a sucessão temporal. Essa sucessão temporal também não está presente nos fenômenos explicados por Freud, uma vez que diferentes coisas podem acontecer: 1) Entre a cena traumática e o despertar da doença pode ocorrer um intervalo de tempo mais ou menos longo<sup>9</sup>; 2) A cena traumática (condição necessária) pode se tornar propriamente traumática apenas após eventos posteriores, ou como Freud diz, se tornar traumática *a posteriori* (*nachträglich*)<sup>10</sup>.

No primeiro caso, haveria outras causas concorrentes e não especificáveis (elos intermediários) agindo entre o evento decisivo inicial (a vivência traumática) e o surgimento da patologia neurótica propriamente dita. No segundo caso, contudo, as coisas se passam como se o determinante não fosse apenas um evento passado, anterior, mas também um evento posterior que modifica o caráter do primeiro. Isso é concebido por Freud, ainda nos termos da teoria pré-psicanalítica, da seguinte forma: o problemático não é propriamente a vivência traumática, mas o afeto a ela

vinculado, que pode ser produzido posteriormente, quando da *compreensão* do que teria se passado anteriormente (e com a maior capacidade de produzir excitação das zonas eróticas adquirida com o início da adolescência), e transportado associativamente para a lembrança agora tornada *traumática*<sup>11</sup>.

Como conseqüência dessas novas descobertas Freud é levado a propor uma explicação sobre a etiologia dos sintomas neuróticos que se afasta ainda mais das explicações causais tradicionais e do determinismo das ciências naturais<sup>12</sup>. Pressupõe-se uma relação temporal e conexões associativas que também não são próprias dessas relações e que não permitem determinar o estado de coisas futuro. Uma teoria científica que emprega explicações causais estritas é determinista no sentido de que é um conjunto (sistemático) de leis gerais que permite deduzir, dado um estado de coisas inicial, outro estado de coisas posterior. Isso, precisamente, é impossível com relação aos fatos que Freud pretende descrever, na medida em que eventos posteriores podem modificar o próprio estado de coisas inicial, ou evoluir por caminhos associativos imprevisíveis, ou ainda sofrer vicissitudes para as quais não se tem uma causa especificável, como a repressão, a sublimação, a denegação (*Verleugnung*), etc.

Desse modo, apesar de Freud falar em *explicações causais*, o que ele *de fato* faz é oferecer uma explicação de outro tipo, que pode ser basicamente chamada de *genética*. Essa forma de explicação estabelece a seqüência dos mais importantes eventos (condições necessárias) que permitiram o surgimento de um dado estado de coisas. Em geral, nesse tipo de explicação nem todos os eventos são mencionados e aqueles

descritos (ou supostos) o são com base em certas pressuposições relativas a que tipo de eventos são relevantes para o surgimento do estado de coisas em questão<sup>13</sup>. No caso da teoria freudiana pré-psicanalítica das neuroses, por exemplo, trata-se dos seguintes eventos decisivos: uma cena infantil, inicialmente não traumática; uma (ou mais) cena traumática posterior, associada à anterior, que permite a re-significação da cena infantil; e a repressão do complexo de cenas associados. Nenhum desses eventos é suficiente para o surgimento das formações do inconsciente, nem individualmente nem conjuntamente; antes, são condições necessárias (tese da *sobredeterminação* dos fenômenos psíquicos) de seu aparecimento, ainda que a explicitação dessas condições baste para se estabelecer um tratamento possível: eliminada alguma delas, o sintoma deve desaparecer.

Posteriormente, em 1897, Freud descobre a existência das fantasias inconscientes. O resultado fundamental dessa descoberta é a tese de que as lembranças das cenas traumáticas só são traumáticas na medida em que se vinculam (associativamente) a uma fantasia de desejo inconsciente. Todas essas lembranças são cenas em que o desejo inconsciente se realiza de maneira mais ou menos disfarçada. Em suma, a tese propriamente psicanalítica então defendida é que o sintoma neurótico é uma realização disfarçada (simbólica<sup>14</sup>, mas na realidade) de um desejo inconsciente. Outra maneira de dizer isso é: o sintoma neurótico é uma solução de compromisso entre um desejo inconsciente e a proibição desse desejo; ele satisfaria, ao mesmo tempo, a exigência de realizar o desejo (princípio do prazer) e a de não realizá-

lo (princípio de realidade). Isso, contudo, não altera o tipo de explicação fornecida. Fantasia de desejo e a repressão dessa fantasia são as condições necessárias (as chamadas causas específicas) para o surgimento das neuroses, ao passo que agora, as lembranças de eventos traumáticos (latentes) são concebidas como meras causas concorrentes, assim como os restos diurnos no caso dos sonhos.

### EXPLICAÇÕES FUNCIONAIS NA TEORIA FREUDIANA

Ao mesmo tempo, Freud emprega ao longo de sua obra outra forma de explicar os processos psíquicos em questão, forma essa chamada em um texto de 1895 de *explicações biológicas*<sup>15</sup>. Essas explicações buscam encontrar não as condições necessárias dos processos psíquicos, mas a sua função. Não se deve confundir, contudo, esse tipo de explicação com explicações teleológicas. Vejamos esse ponto melhor.

Se historicamente, no domínio dos fenômenos naturais, explicações causais eram onipresentes e suficientes para a tarefa de elaboração de uma teoria científica, no domínio dos fenômenos biológicos certos fatos pareciam de início necessitar de “explicações” teleológicas, com respeito a seus fins, ainda que também fizessem parte do mundo físico e, desse modo, também tivessem que estar submetidos às relações causais. O uso de explicações teleológicas ao lado de explicações estritamente causais foi, devido a essa dupla possibilidade de abordar os fenômenos em questão, comum na biologia alemã (vitalismo) da primeira metade

do século XIX<sup>16</sup>, mas rejeitada pelos autores (fiscalistas) da segunda metade do mesmo século. Entre esses últimos encontram-se autores como Helmholtz, Brücke, DuBois-Raymond, Carl Ludwig, entre outros, autores importantes na formação intelectual de Freud<sup>17</sup>.

O ponto decisivo da querela em torno das explicações teleológicas reside no fato de que em um universo fisicamente concebido as explicações teleológicas parecem explicar as causas, que ocorrem antes, pelos efeitos, que ocorrem necessariamente depois. Se eventos futuros ainda não existem, não podem ser responsáveis por ocorrências no presente, ou dito de outro modo, explicações teleológicas requerem que o futuro (não ser) determine o presente (ser).

A partir da metade do século XIX, a teoria darwinista da evolução das espécies por seleção natural, publicada em 1859, demonstrou, em harmonia com a posição fiscalista que se tornava predominante, que era possível explicar também as complexidades da organização biológica, até então impossíveis de serem explicadas de maneira estritamente natural, sem o recurso a explicações teleológicas<sup>18</sup>. Nesse sentido, não haveria nenhuma contradição entre o emprego de expressões como “o coração tem a função de bombear o sangue pelo corpo do organismo” e o ponto de vista causal-naturalista. Isso quer dizer que nada acontece sem uma causa (física), e que mesmo os fenômenos biológicos têm de possuir uma causa, ainda que possuam também uma função (em termos evolutivos).

Assim, Freud, influenciado pelos fiscalistas, que haviam empregado com proveito para as suas próprias teses a teoria

de Darwin sobre a origem das espécies, emprega uma maneira de teorizar que remete certos fenômenos psíquicos às suas funções. Não se trata, portanto, de nenhuma forma de vitalismo em Freud, antes, as funções de que ele fala devem, em última análise, ser entendidas de maneira naturalista, isto é, devem poder ser explicadas causalmente e são o resultado do processo de seleção natural (Darwin). Essa maneira (*biológica*) de explicar os fenômenos indicando a sua função é explicitamente defendida por Freud, ao lado de explicações supostamente mecânicas (causais) quando diz:

O sistema psi, pensando biologicamente, procura reproduzir o estado de psi que assinalou a cessação da dor. Com a expressão pensando biologicamente acabamos de introduzir uma nova base de explicação, que deve ter validade independentemente, ainda que não exclua, mas pelo contrário, exija a redução [*Zurückführung*] a princípios mecânicos (fatores quantitativos). (Freud, 1895b, p.415).

A expressão “pensando biologicamente” significa, portanto, pensando em termos de função, de tal modo que a expressão “o sistema psi *procura...*” tem o mesmo significado da expressão “o sistema psi tem a função de...”, sendo que o termo “função” não é sinônimo de termos como “propósito, intenção ou finalidade”, mas de “utilidade, serventia” no sentido evolucionista e deve ter, em última instância, uma *causa física*.

Em resumo do que foi dito até esse ponto, pode-se afirmar que Freud entende ser legítimo o uso de dois modos

de “explicação”, biológico (função) e mecânico (causa), para o domínio dos fenômenos por ele estudados, assim como certos cientistas (biólogos e fisiólogos) próximos intelectualmente a ele faziam quando estudavam os seres vivos. Se isso está correto, então ele transpõe a maneira de *explicar* de uma tradição da fisiologia, fisicalista, que estuda organismos vivos, para a psicologia, que estuda os processos psíquicos.

### EXPLICAÇÃO POR CORRELAÇÃO

Em um texto de 1915, que compõe os artigos metapsicológicos, Freud faz uma reflexão sobre suas teorizações e propõe, ainda que de maneira breve, contemplar ambas as formas de explicação por meio da adoção de um ponto de vista mais abstrato: explicar consistiria em encontrar correlações (*Zusammenhang*) entre os fenômenos<sup>19</sup>. Ou seja, explicar algum fenômeno é o mesmo que identificar a quais outros fenômenos ele está correlacionado ou de que é dependente<sup>20</sup>. Essa maneira de colocar as coisas vai a favor da tese acima exposta de que para Freud as explicações devem contemplar tanto as “causas”, ou melhor, suas condições necessárias de ocorrência, quanto as funções, a utilidade em termos evolutivos, dos fenômenos por ele estudados. Ademais, essa nova maneira de conceber uma explicação científica tem a vantagem de evitar, de um lado, as ambigüidades de termos como causa e função, e de outro, comprometimentos filosóficos, sendo uma maneira descritiva de conceber as explicações científicas.

## O EMPREGO DE CONCEITOS AUXILIARES E A METAPSICOLOGIA FREUDIANA

Agora, além do estabelecimento de correlações, a atividade científica consistiria, no entender de Freud, também na descrição dos fenômenos, seu agrupamento e classificação. Essas observações dariam origem a conceitos empíricos, que são aqueles que se referem a algo dado na experiência sensível. Mas, de acordo com Freud, não se pode evitar, em uma teoria científica, a introdução, ao lado desses conceitos empíricos, de outros conceitos, auxiliares, na elaboração sistemática (construção da teoria) dos fatos observados. Conceitos auxiliares esses que não são, nem podem ser, objeto de experiência empírica<sup>21</sup>. Vejamos esse ponto mais detalhadamente.

Segundo o ponto de vista de Freud, não é possível evitar a introdução de conceitos (auxiliares), convenções, nas explicações científicas<sup>22</sup>. Esses conceitos não são, contudo, aleatoriamente escolhidos, mas devem ser construídos nas (ou “inferidos” das) lacunas dos dados empíricos<sup>23</sup>.

Assim, a teoria freudiana teria dois grupos de conceitos com estatutos epistemológicos distintos: os conceitos empíricos<sup>24</sup> e os especulativos. Os primeiros englobariam tanto conceitos propriamente psicanalíticos, como transferência, resistência, sexualidade infantil e complexo de Édipo, entre outros; quanto certos conceitos psicológicos comuns a outras teorias de sua época. Entre esses encontramos os seguintes: representação mental, memória, desejo, consciência, fantasia, sintoma (neurótico), afeto, etc. Todos esses conceitos possuiriam um referencial “empírico” (são dados de consciência ou da

percepção) e são epistemologicamente diferentes dos conceitos que não possuem tal referencial<sup>25</sup>. Esse segundo grupo de conceitos são os chamados conceitos metapsicológicos e entre eles podemos incluir os conceitos de pulsão, libido (como quantidade de desejo), energia psíquica, afeto como quantidade de excitação, deslocamento de energia (entre representações mentais), a divisão da mente em consciente, pré-consciente e inconsciente, ou id, ego e superego, entre outros<sup>26</sup>.

O termo *metapsicologia* deve ser compreendido, portanto, no sentido de que se refere a conceitos para além de (meta-) toda e qualquer experiência. E esses conceitos metapsicológicos teriam a função específica de complementar o quadro teórico juntamente com os conceitos “empíricos” (psicológicos) tornando possível a sistematização dos fenômenos clínicos observados na clínica psicanalítica. Assim, as estruturas teóricas (a teoria psicanalítica freudiana) oriundas dessas correlações de conceitos psicológicos e metapsicológicos possuem o caráter de uma superestrutura especulativa. Especulativa, na medida em que emprega conceitos que não têm referência a algo passível de ser objeto de uma experiência empírica, e superestrutura porque pode ser substituída por outra (com outros conceitos auxiliares) sem maiores prejuízos para as descobertas clínicas<sup>27</sup>.

Em 1915, nos já mencionados artigos metapsicológicos, Freud faz uma reflexão sobre o método de construção de suas hipóteses e modelos teóricos. Essa reflexão é importante na medida em que possibilita a identificação de quais conceitos da teoria freudiana são metapsicológicos e quais

não o são. Todos os conceitos que se referem à espacialização do psiquismo (a sua divisão em instâncias, sistemas, etc.); a quantidades de excitação (afeto, libido, pulsão, princípio de constância, etc.); e a interação de forças em conflito (os diferentes dualismos pulsionais, conflitos entre as diferentes instâncias psíquicas, princípio de prazer e de realidade, etc.); isto é, os pontos de vista tópico, dinâmico e econômico, são metapsicológicos<sup>28</sup>.

Para Freud esses pontos de vista servem como uma espécie de guia com base no qual construir seus modelos e hipóteses, um método, não de investigação do objeto de estudo (menos ainda de tratamento), mas de construção de conceitos auxiliares. Ou dito de outro modo, onde não é possível uma explicação dos fatos apoiada apenas em outros fatos, devem ser empregadas representações auxiliares, sendo que dentre as muitas possíveis, Freud dá preferência a essas. Isto é suficiente para tentarmos caracterizar a concepção freudiana de ciência.

## A CONCEPÇÃO DE CIÊNCIA NA TEORIA PSICANALÍTICA FREUDIANA

De acordo com a concepção de ciência aceita por Freud a atividade científica se inicia com a observação dos fatos para em seguida buscar construir modelos, teorias, hipóteses. As hipóteses e conceitos auxiliares são derivados da observação, ou mais especificamente, das lacunas da observação, e não condição para a observação. Nesse sentido, Freud defende um empirismo ingênuo e uma posição anti-metafísica, na

medida em que as teorias científicas não pressupõem modelos ou concepções ontológicas prévias<sup>29</sup>.

Ademais, implícito no conceito de “superestrutura” está a concepção de que as teorias científicas não se ocupam tanto com verdades a respeito da natureza ou da mente, mas constroem hipóteses teóricas que devem ser consideradas verdadeiras enquanto forem eficientes, modelos<sup>30</sup> do funcionamento da realidade ou, no caso, da mente humana, e que como tais não têm a pretensão de ser uma descrição fidedigna do psiquismo, apenas de serem capazes de sistematizar e explicitar determinadas relações de outra forma obscuras.

Dito de outro modo, não se trata, para Freud, de descrever, muito menos de se fazer uma descrição fenomenológica (no sentido de Husserl, Scheler ou Heidegger) da mente humana, mas de construir um modelo dela, modelo esse útil para a sistematização dos dados “empíricos”, para descrever o seu funcionamento, que no caso da psicologia se referem aos processos psíquicos dos quais estamos conscientes, mas que, como no caso de outras ciências, são lacunares e desconexos.

Assim, com base no que foi dito até esse ponto, pode-se dizer que uma teoria científica poderia ser definida por Freud como sendo um conjunto sistematicamente ordenado (não-contraditório) de correlações entre conceitos empíricos e auxiliares (especulativos) que explica (de maneira genética e funcional), isto é, torna inteligíveis os fenômenos aparentemente contingentes e desconexos ao estabelecer suas relações de dependência, e permite desse modo um tratamento. Veja-se, quanto a isso, o seguinte comentário de Freud em um texto tardio de 1938:

Aqui [na psicanálise] como lá [nas outras ciências], a tarefa consiste no seguinte: por trás das propriedades (qualidades) do objeto em exame que se apresentam diretamente à nossa percepção, descobrir algo que é mais independente da capacidade receptiva particular de nossos órgãos sensoriais e que se aproxima mais do que se poderia supor ser o estado real das coisas [*Sachverhalt*]. Esse último, em si mesmo, não temos a esperança de poder atingir, visto ser evidente que tudo de novo que descobrimos deve, não obstante, ser traduzido de volta para a linguagem das nossas percepções, da qual nos é simplesmente impossível libertar-nos. Mas nisso reside a verdadeira natureza e limitação de nossa ciência. (...) O ganho trazido à luz pelo trabalho científico em nossas percepções sensoriais primárias consistirá numa visão das correlações [*Zusammenhänge*] e dependências [*Abhängigkeiten*] que existem no mundo externo, que podem de alguma maneira ser fidedignamente reproduzidas ou refletidas no mundo interno de nosso pensamento, e cujo conhecimento nos capacita a “compreender” [*verstehen*] algo no mundo externo, prevê-lo e, possivelmente alterá-lo. Procedemos de maneira inteiramente semelhante na psicanálise. Descobrimos métodos técnicos de preencher as lacunas existentes nos fenômenos de nossa consciência e fazemos uso desses métodos exatamente como um físico faz uso da experiência. Dessa maneira, inferimos [*erschliessen*] um certo número de processos que são em si mesmos “incognoscíveis” e os interpolamos naqueles que são conscientes para nós. (Freud, 1938a, p.126)

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Segundo essa concepção de ciência de Freud a ciência deve começar com a observação de fatos, seguindo para a

sua posterior sistematização em modelos teóricos, não havendo, como vimos, conceitos ontológicos prévios nas ciências em geral, ou uma reflexão sobre a peculiaridade do método para se obter dados através da investigação clínica ou das diferenças epistemológicas das ciências humanas em relação às ciências naturais. Aceita-se ainda o caráter explicativo das ciências, sendo que por “explicação” deve-se entender explicações genéticas e aquelas que indicam a função, ou simplesmente, como diz Freud, o estabelecimento de correlações, ao mesmo tempo em que se aceita conceitos especulativos e a construção de modelos do funcionamento do psiquismo.

Essa maneira de conceber as ciências, positivista, o leva a supor que os fatos a serem observados, explicados e correlacionados em modelos sistemáticos são fatos externos uns aos outros, cuja relação, seja genética, seja funcional, pressupõe a independência entre eles. Contudo, diferentemente dessa relação externa na qual Freud tende a encaixar os fenômenos clínicos, o que ele parece ter descoberto é que o sintoma (e as demais formações do inconsciente) não é independente do desejo, mas ele mesmo, disfarçado (um símbolo); e que o desejo não é algo independente do indivíduo, mas ele mesmo. Isso é diferente até mesmo da noção de *causa direta* de Freud exemplificada com sintomas orgânicos como uma febre provocada pela presença de um corpo estranho. Nesse caso, o que o provoca é uma alteração orgânica qualquer, digamos uma infecção em algum tecido, infecção essa que pode ser removida (até mesmo o tecido pode sê-lo). Tanto é assim que se pode tratar desses fenômenos independentemente do indivíduo (no limite o indivíduo

intervém como uma perturbação no tratamento). Situação totalmente distinta encontra-se nos fenômenos clínicos de que trata a psicanálise. Nesse sentido, o desejo não é uma *causa direta* do sintoma, porque não é diferente daquilo que ele provoca e não pode ser extirpado do indivíduo, porque não é outra coisa, mas uma parte de si tornada irreconhecível, de onde a noção freudiana tardia de *id.* Tanto é assim que o tratamento psicanalítico não pode ser levado a cabo sem o trabalho (associação livre, elaboração, etc.) do paciente, uma vez que ele não consiste na remoção do desejo, mas na sua integração como *desejo dele*<sup>31</sup>.

Nesse sentido o sintoma é uma *expressão* (disfarçada, substituta, simbólica) do desejo, uma forma de manifestação (e realização) desse desejo que impede o seu reconhecimento. Agora, se o sintoma neurótico é a expressão simbólica de um desejo inconsciente, então é necessário interpretá-lo, isto é, descobrir o seu sentido, e não explicá-lo. Para Freud, contudo, não parece haver uma diferença essencial entre esses dois procedimentos, como se mostrar a gênese (e a função) de um sintoma fosse o mesmo que interpretá-lo. Para se entender esse ponto é necessário investigar a maneira como Freud concebe o *sentido* das formações do inconsciente e como é possível vincular a explicação à interpretação. Esses são temas a serem desenvolvidos em outros trabalhos.

## NOTAS

<sup>1</sup>Em defesa dessa pressuposição, pode-se argumentar que o conhecimento psicanalítico possui as características típicas dos conhecimentos classicamente concebidos como científicos. Entre essas características, mencionaremos aquelas expostas por Nagel (1979). As ciências não apenas organizam corpos de conhecimento, nos quais é indispensável uma classificação do material em tipos significativos ou espécies, como ainda oferece as razões de ser desses fatos, isto é, procuram descobrir e formular, em termos gerais e submetidos a controle por evidências factuais, as condições sob as quais eventos de diferentes tipos ocorrem. Ao fazer isso, ela estabelece relações de dependência entre fenômenos aparentemente diferentes e superficialmente não relacionados, e isso de maneira sistemática, livre de flagrantes inconsistências e contradições, perseguindo um sistema unificado de explicações. Elas também buscam conhecer os limites de suas explicações, assim como mitigar a indeterminação própria da linguagem comum. Ademais, as abstrações empregadas pelas ciências, que se referem às propriedades estruturais dos fenômenos investigados, não fazem referência direta às características familiares dadas na observação, o que só pode ser feito por meio de complexos procedimentos lógicos e experimentais (metodologicamente realizados). Essas mesmas características também estão presentes no corpo teórico psicanalítico. Esse ponto ficará claro quando explicitarmos a concepção freudiana de ciência.

<sup>2</sup>Essa disputa teve início com o surgimento da Escola Histórica que se contrapôs à concepção positivista de ciência. Droysen (1858), historiador alemão, foi o primeiro a se contrapor a essa posição epistemológica e a introduzir os conceitos antitéticos de *explicação* (*erklären*) e *compreensão* (*verstehen*). Ele foi seguido por Dilthey (1883), que desenvolveu de maneira mais sistemática a clássica distinção entre os métodos explicativo, das ciências naturais, e compreensivo, das ciências humanas. Dilthey tomou a hermenêutica (a teoria da interpretação/compreensão) como o *método* adequado às ciências humanas e, nesse sentido, apoiou-se nos desenvolvimentos da hermenêutica levados a cabo por Schleiermacher, que havia formulado uma teoria geral da interpretação com base nas antigas disciplinas independentes de exegese de textos bíblicos (Antigo e Novo Testamento) e Filologia de textos clássicos (gregos e romanos), e a vinculou ao problema epistemológico das ciências humanas, transformando o

problema da interpretação de textos em interpretação de qualquer realidade histórico-social (espírito objetivado).

<sup>3</sup>Esse ponto já foi destacado por inúmeros comentadores da psicanálise. Dentre esses podemos citar: Ricoeur (1970 e 1981), MacIntyre (1958); Gill (1976), Holt (1976), George Klein (1976), Schafer (1976) e Grünbraum (1984), entre outros.

<sup>4</sup>As ciências, contudo, assim como Freud, não estão interessadas apenas em causas contingentes, mas em causas que valem, até que se prove o contrário, para todos os casos, isto é, leis gerais, sistematicamente ordenadas, que teriam nas explicações galileianas e newtonianas o seu modelo.

<sup>5</sup>Uma alternativa à tentativa de explicitar melhor em que consistem as referidas relações seria mostrar que na realidade esse termo não é essencial para as ciências em geral, e que pode ser substituído, a bem da clareza, por outro(s) conceito(s), como o de *relação funcional*. Essa é a solução encontrada por filósofos como Ernest Mach e Bertrand Russell. Como veremos adiante, também Freud segue por essa via em seus textos em que reflete sobre a atividade científica.

<sup>6</sup>Uma condição é suficiente quando ela basta (é suficiente) para a ocorrência de um determinado evento, de tal modo que quando essa condição ocorre, o evento também ocorrerá na seqüência. Uma condição é necessária quando sem ela não for possível a ocorrência de um determinado evento, de tal modo que se um evento ocorreu, pode-se estar certo de que essa condição deve ter ocorrido anteriormente. Em termos de relações puramente lógicas essa relação é do tipo “Se  $p$  então  $q$ ”, e essa relação lógica é tal que se  $p$  é condição suficiente da ocorrência de  $q$ , então  $q$  é condição necessária da ocorrência de  $p$ . Esse último ponto, contudo, não faz sentido em termos de relações de causa e efeito, porque não se pode supor que um evento que ocorra depois seja condição necessária (no sentido causal) da ocorrência do evento que ocorreu antes. Há, nos termos de Wright, uma Assimetria de Causa e Efeito (Cf. Wright, 1993, p.42).

<sup>7</sup>Veja-se quanto a isso, por exemplo, Freud, 1895a, p.81.

<sup>8</sup>Cf. Freud, 1896c, p.446.

<sup>9</sup>Como ilustração disso, veja-se, por exemplo, o caso Katharina, relatado por Freud em seus *Estudos sobre Histeria* (1895a).

<sup>10</sup>Cf. Freud, 1896a, p.419.

<sup>11</sup>Essa teoria das neuroses segundo a qual essa patologia é o resultado do esquecimento de cenas traumáticas ainda é, como se sabe, pré-psicanalítica. Costuma-se considerar a teoria freudiana como propriamente psicanalítica a partir dos anos 1897 quando da descoberta do método psicanalítico (associação livre) e da fantasia inconsciente infantil.

<sup>12</sup>A respeito da característica distintiva do determinismo nas ciências mecânicas, veja-se, por exemplo, Nagel, 1979, p.279.

<sup>13</sup>Para uma apresentação mais detalhada do que seria uma explicação genética, veja-se Nagel, 1979, p.25-26; 564-568.

<sup>14</sup>Cf. Freud, 1895a, p.83.

<sup>15</sup>Cf. Freud, 1895b, p.415.

<sup>16</sup>Esses autores fazem parte de uma linha de pesquisa chamada por Lenoir de *teleomecanicismo*, por combinarem explicações causais e teleológicas. Essa tradição se contrapunha, de um lado, à filosofia da natureza romântica e, de outro, ao reducionismo mecanicista que voltará a ser defendido por autores da segunda metade do século XIX. Cf. Lenoir 1989, p. 2.

<sup>17</sup>Sobre as influências intelectuais decisivas na formação do pensamento freudiano veja-se Jones 1989 ou Andersson 2000.

<sup>18</sup>Cf. Lenoir, 1989, p.233 e 236.

<sup>19</sup>Cf. Freud, 1915b, p.210.

<sup>20</sup>Esse ponto de vista parece estar em harmonia com a epistemologia de Mach, uma vez que tinha sido defendido por esse cientista e filósofo, contemporâneo a Freud, que exerceu, ao que parece, influência nele, principalmente no que diz respeito à sua concepção de ciência. Cf. Mach, 1886, p.89 e 93.

<sup>21</sup>Cf. Freud, 1895b, p.400; 1915b, p.210.

<sup>22</sup>Esse ponto de vista também aproximaria Freud de Mach, autor que, como se sabe, defendia explicitamente tal recurso nas ciências. Veja-se quanto a essa tese Fulgencio 2001.

<sup>23</sup>Este ponto também foi destacado por Mackay (1989, p. 136-7)

<sup>24</sup>Pressuposto aqui está a concepção de método de acesso aos dados como sendo semelhante ao método de acesso aos objetos das ciências naturais clássicas desde Galilei e Newton: a observação. Não há, portanto, uma reflexão sobre a forma particular de obtenção dos dados experienciáveis nas ciências humanas ou na clínica psicanalítica.

<sup>25</sup>Cf. Freud, 1925a, p.58.

<sup>26</sup>Veja-se quanto a isso, por exemplo, Freud, 1938a, p.85-6.

<sup>27</sup>Veja-se quanto a esse ponto Freud, 1938b, p.142.

<sup>28</sup>Sobre a adoção desse ponto de vista, veja-se, por exemplo, em Freud, 1916, p.62.

<sup>29</sup>O mesmo ponto é salientado em Schafer, 1976, p.5.

<sup>30</sup>Cf. Loparic, 1997, p.103-4; Mackay, 1989, p.115-6.

<sup>31</sup>O ponto que se está levantando aqui é que a relação entre desejo e sintoma, como entre desejo (ou intenção) e comportamento, pode ser vista como uma relação interna. Esse ponto também é um tema polêmico na filosofia das ciências, veja-se sobre isso, por exemplo, Wright, 1993, p.93. Uma posição semelhante a essa defendida aqui, a saber, que o desejo não é propriamente uma causa, nem mesmo uma condição (genética), porque não é externo ao sintoma e ao indivíduo neurótico, é apresentada de maneira sintética por Merleau-Ponty em Merleau-Ponty, 1999, p.632, n.r. 4.

**REFERÊNCIAS**

ANDERSSON, Ola 2000. *Freud precursor de Freud*. São Paulo: Casa do Psicólogo.

FREUD, Sigmund. Studien über Hysterie. 1895a. GW I.

FREUD, Sigmund. Entwurf einer Psychologie. 1895b. GW Nachtragsband.

FREUD, Sigmund. L'Hérédité et l'Étiologie des Névroses. 1896a. GW I.

FREUD, Sigmund. Weitere Bemerkungen über die Abwehr-Neuropsychosen. 1896b. GW I.

FREUD, Sigmund. Zur Ätiologie der Hysterie. 1896c. GW I.

FREUD, Sigmund. Die Traumdeutung. 1900. GW II/III.

FREUD, Sigmund. Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. 1905. GW V.

FREUD, Sigmund. Triebe und Triebchicksale. 1915b. GW X.

FREUD, Sigmund. Die Verdrängung. 1915c. GW X.

FREUD, Sigmund. Das Unbewußte. 1915d. GW X.

FREUD, Sigmund. Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. 1916. GW XI.

FREUD, Sigmund. Selbstdarstellung. 1925a. GW XIV.

FREUD, Sigmund. *Abriss der Psychoanalyse*. 1938a. GW XVII.

FREUD, Sigmund. *Some Elementary Lessons in Psycho-Analysis*. 1938b. GW XVII.

FULGENCIO, Leopoldo. *O Método Especulativo em Freud*. 2001. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. 2001.

GILL, M.M e HOZMAN, P., Eds (1976). *Psychology versus Metapsychology: Psychoanalytic Essays in Memory of George S. Klein. Psychological Issues*. New York: Inter. University Press.

GILL, M.M (1976). “Metapsychology is not psychology”. In: GILL, M.M. e Holzman, P. S. (1976).

GRÜNBAUM, A. (1970). *The Foundations of Psychoanalysis: A Philosophical Critique*. Berkeley: University of California Press.

HOLT (1976). “Drive or wish? A reconsideration of the psychoanalytic theory of motivation”. In: GILL, M.M. e Holzman, P. S. (1976).

KLEIN, G.S. (1976). *Psychoanalytic Theory : An Exploration of Essentials*. New York: Int. University Press.

LERNER, D. (ed.) 1965. *Cause and Effect*. New York: The Free Press.

NAGEL, Ernst. 1965. "Types of Causal Explanation in Science." In Lerner (ed.) 1965.

NAGEL, Ernst. 1979 (1961). *The Structure of Science. Problems in the logic of Scientific Explanation*. Indianapolis, Hackett Publishing Company, Inc.

JONES, Ernest 1989. *A vida e a obra de Sigmund Freud*. 3 Vol. Rio de Janeiro: Imago

LENOIR, Timothy 1989. *The Strategy of Life. Teleology and Mechanics in nineteenth-century german biology*. Chigaco: The University of Chicago Press.

MACH, Ernst 1959 (1886). *The Analysis of sensations*. New York: Dover Publications, 5ª Edição.

MERLEAU-PONTY, Maurice 1999 (1945). *Fenomenologia da Percepção*. São Paulo: Martins Fontes.

SCHAFER, Roy 1976. *A new language for psychoanalysis*. New Haven, Yale University Press.

WRIGHT, Georg Henrik von (1971). *Explanation and Understanding*. New York: Cornell University Press, 5th Edition, 1993.



# **A FEMINILIDADE E A PSICANÁLISE WINNICOTTIANA: BREVES CONSIDERAÇÕES**

FEMININITY AND WINNICOTT'S PSYCHOANALYSIS:  
BRIEF CONSIDERATIONS

**Kátia Pavani da Silva Gomes**

Faculdades Metropolitanas Unidas de São Paulo  
kpsgomes@gmail.com

**RESUMO:** O presente artigo foi escrito com intuito de apresentar a feminilidade como um exemplar da psicanálise de D. W. Winnicott. Visamos indicar que, se para a teoria freudiana o principal fenômeno que ocorre na constituição da feminilidade da mulher se dá a partir do complexo de Édipo, para psicanálise winnicottiana, diferentemente, a constituição da feminilidade se dá em todos os estágios do amadurecimento humano, com conquistas igualmente importantes.

**PALAVRAS-CHAVE:** Complexo de Édipo; Feminilidade; Psicanálise.

**ABSTRACT:** This article was written to present the constitution of femininity as an example of D. W. Winnicott's psychoanalysis. In Freudian theory the main phenomenon in the constitution of femininity happens in the Oedipus complex. Different from Winnicott's theory, in which the constitution of

femininity happens in every moment of the maturational process with equally important experiences to femininity.

**KEY-WORDS:** Oedipus Complex; Femininity; Psychoanalysis.

O objetivo deste artigo é apresentar a feminilidade a partir da psicanálise de D. W. Winnicott e indicá-la como um exemplar desta teoria. Para tanto, nos apoiamos em alguns pressupostos. Primeiramente na revolução paradigmática operada pela teoria winnicottiana em relação à psicanálise freudiana, tal como apresenta e sustenta Zeljko Loparic.<sup>1</sup> O segundo é o de que a teoria freudiana concebe a feminilidade na mulher a partir da resolução do complexo de Édipo. O terceiro e último é que na teoria winnicottiana a feminilidade é compreendida ao longo do processo de amadurecimento da mulher, com experiências igualmente importantes em cada estágio de tal processo.

## OS PARADIGMAS EM PSICANÁLISE

O primeiro ponto a ser apresentado diz respeito aos paradigmas da Psicanálise. A mudança de paradigma no interior da psicanálise winnicottiana foi mostrada por Loparic, que utiliza a teoria de Thomas Kuhn para pensar a construção de paradigmas e as revoluções paradigmáticas que acontecem nas ciências.<sup>2</sup>

Em seu livro *A estrutura das revoluções científicas*, Thomas Kuhn (2001, p.30) descreve o conceito de paradigma considerando-os como realizações científicas que partilham duas características: são suficientemente sem precedentes para atrair um grupo duradouro de partidários e, ao mesmo tempo, criam resoluções suficientemente abertas para que novas resoluções possam ser descobertas pelo grupo redefinido de praticantes da ciência.

Um paradigma, para Kuhn, é composto por generalizações simbólicas (às quais Loparic chama de generalizações-guia), conjunto de valores, problemas exemplares e partes metafísicas.

As generalizações simbólicas são “as expressões, empregadas sem discussão ou dissensão pelos membros do grupo, que podem ser facilmente expressas numa forma lógica” (Kuhn, 2001, p.227). Trata-se dos componentes formais ou facilmente formalizáveis da matriz disciplinar. Segundo Kuhn, “algumas vezes são encontradas ainda sob a forma simbólica [...]. Outras vezes são expressas em palavras”. (Kuhn, 2001, p.227)

O conjunto de valores aparece quando os cientistas precisam identificar uma crise ou escolhem maneiras incompatíveis de praticar sua disciplina. Podem ser caracterizados em três grupos, quais sejam: o das predições, o do julgamento das teorias completas e o que se relaciona à utilidade social da ciência. (Kuhn, 2001, p.229). Os problemas exemplares, segundo o autor, são “as soluções concretas de problemas que os estudantes encontram desde o início de sua educação científica, seja nos laboratórios, exames ou no fim dos capítulos dos manuais científicos”. (Kuhn, 2001, p.232)

As partes metafísicas dos paradigmas são compromissos coletivos com crenças. O autor em comento esclarece que se tratam de “[...] crenças em determinados modelos de modo a incluir também a variedade relativamente heurística”. (Kuhn, 2001, p.228). Especificamente em relação à psicanálise, vale trazer uma esclarecedora citação de Loparic, que define os elementos constitutivos do paradigma da psicanálise freudiana:

[...] é possível dizer que o *exemplar principal* da disciplina criada pela pesquisa revolucionária de Freud é o complexo de Édipo, a criança na cama da mãe às voltas com os conflitos, potenciais geradores de neuroses, que estão relacionadas à administração de pulsões sexuais em relações triangulares.

A *generalização-guia* central é a teoria da sexualidade, centrada na idéia da ativação progressiva de zonas erógenas, pré-genitais e genitais, com o surgimento de pontos de fixação pré-genitais. O *modelo ontológico* do ser humano, explicitado na parte metapsicológica da teoria, comporta um aparelho psíquico individual. A metodologia é centrada na interpretação do material transferencial à luz do complexo de Édipo ou de regressões aos pontos de fixação. Os *valores* epistemológicos básicos são os das ciências naturais. (Loparic, 2005, p.313)

No que se refere ao tema de nosso artigo, podemos afirmar que, para a psicanálise freudiana, a feminilidade ou o desenvolvimento da mulher, é visto a partir da teoria da sexualidade, a qual apresenta a mulher como aquela em que a falta do falo<sup>3</sup> é o que lhe constitui, cabendo a ela então a tarefa de aceitar tal falta, o que faz com que a mulher tenha um superego<sup>4</sup> mais brando e, por isso, maior dificuldade do que os homens, em lidar com a vida cotidiana. Vejamos o que Freud diz a esse respeito:

Não posso fugir à noção (embora hesite em lhe dar expressão) de que, para as mulheres, o nível daquilo que é eticamente normal, é diferente do que ele é nos homens. Seu superego nunca é tão inexorável, tão impessoal, tão independente de suas origens emocionais como exigimos que o seja nos homens. Os traços de caráter que críticos de todas as épocas erigiram contra as mulheres — que demonstram menor senso de justiça que os homens, que estão menos aptas a submeter-se às grandes exigências da vida, que são mais amiúde influenciadas em seus julgamentos por sentimentos de afeição ou hostilidade — todos eles seriam amplamente explicados pela modificação na formação de seu superego que acima inferimos. (Freud, 1996a, p. 286)

Na psicanálise freudiana a menina sente grande inveja do pênis — que mais tarde será transformada em ciúme — e tem um problema a mais que os meninos para lidar, a saber, a fantasia de que a mãe não lhe deu o pênis ou o tirou dela desenvolve, como cicatriz, um sentimento de inferioridade que dificulta sua tomada de decisões independentes de origens emocionais.

Como nos interessa nesse artigo comparar, à luz do conceito kuhniano de paradigma, o modo como Freud e Winnicott concebem a constituição da feminilidade, cabe-nos, de antemão, indicar como se constituem a generalização-guia e os exemplares da psicanálise de winnicottiana. Segundo Loparic:

O novo *exemplar* proposto por Winnicott é o bebê no colo da mãe, que precisa crescer, isto é, constituir uma base para continuar existindo e integrar-se numa unidade. A *generalização-guia* mais importante é a teoria do amadurecimento pessoal, da qual a teoria da sexualidade é apenas uma parte. (Loparic, 2005, p.313).

A teoria de Winnicott pode ser apresentada como a teoria do processo de amadurecimento humano em três fases, tal como fez Elsa Dias em seu livro sobre a teoria do processo de amadurecimento humano em D. W. Winnicott (Dias, 2003). A primeira é a de dependência absoluta entre mãe e bebê, a segunda é a dependência relativa, e a terceira é a de independência relativa. Quando o bebê nasce, ele não é um adulto pequeno, ainda não é ninguém, vai se tornando uma pessoa conforme integra experiências. O neonato ainda não é constituído como um *ser* que sabe de si e do outro e pode viver sozinho. Este é o estado inicial de não integração. Para ter o sentido de realidade e poder fazer parte dela ele precisará constituir-se como

uma unidade integrada, mas isso só será possível com a ajuda da mãe ou de quem cumpra essa função. Sendo assim:

[...] a integração não é algo que pode ser tomado como garantido; é algo a ser desenvolvido paulatinamente em cada criança. Não é apenas uma questão de neurofisiologia, pois para este processo acontecer são necessárias certas condições ambientais, e realmente, essas são melhor providenciadas pela própria mãe da criança (Winnicott, 1995, p.5).

Com um cuidado suficientemente bom, a mãe propicia condições para que seu bebê consiga ser situado e se situar em um espaço e tempo determinados. As possibilidades de ser do bebê começam a ser reunidas espacial e temporalmente: o que antes era não integrado passa a sofrer maiores experiências de integração, a partir de um cuidado específico da mãe, que Winnicott chama de “holding”. É segurando o bebê que a mãe o reúne, de maneira a protegê-lo e favorecer sua saída, aos poucos, da experiência de não-integração. Para isso a mãe assegura a permanência do bebê no tempo e no espaço.

Neste começo, o bebê está entregue ao que Winnicott chama de *mundo subjetivo*: a mãe proporciona a ele a ilusão de onipotência e lhe possibilita constituir seu próprio mundo e seu *self* (si-mesmo). Concomitante a isso se inicia o alojamento da psique no corpo, ou seja, começa a existir uma pessoa em sua totalidade psique-soma, acontecendo em espaço e tempo determinados. Vejamos o que Winnicott nos diz:

Tão importante quanto a integração é o desenvolvimento do sentimento de que se está dentro do próprio corpo [...] e tranqüilas experiências de cuidado corporal que,

gradualmente, constroem o que se pode chamar uma personalização satisfatória (Winnicott, 1988, p.276).

Ao manejar seu bebê, a mãe o está introduzindo na experiência de ser uma unidade psique-soma, ou seja, esta favorecendo a sua personalização. Este manejo é o que Winnicott conceitua como “handling”. A partir de um “handling” satisfatório, comer e dormir, por exemplo, começam a ser sentidos como necessidades pessoais, e não apenas instintivas.

Mas os seres humanos têm que, além disso, elaborar imaginativamente suas funções corpóreas. Ou seja, mais do que ter um corpo e uma mente, o ser-humano é uma unidade psique-soma que irá se constituir desde quando começa a ter sensações pelos cuidados que recebe quando bebê até os momentos de experiências da vida adulta como as relações sexuais:

Este manejo realizado pela mãe promove o entrelaçamento e o fortalecimento da coexistência entre a psique e o corpo. Constatamos, então, que a constituição do corpo é atravessada pela presença humana da mãe, num processo em que um corpo biológico é humanizado (Dias, 1998, p.46).

As sensações criam memórias, proporcionando material para o bebê começar a fantasiar, além de poder interligar passado, presente e futuro. Isso o ajudará a tolerar adiamentos da satisfação instintual. Os adiamentos conhecidos e tolerados pelo bebê enriquecem sua potencialidade para fantasiar e o fortalecimento do sentimento de realidade da experiência realizada.

Ao ser cuidado pela mãe, o bebê sente, no toque, que é diferente do resto do ambiente. Há o alojamento da psique no corpo e só assim é possível o sentir-se real em um mundo real. Nós não apenas habitamos o corpo, nós somos seres corporais tanto quanto psicológicos, o que nos integra é viver desta maneira sendo psique-soma.

Segundo Winnicott (1994), a psique se fundamenta no aparato do tecido cerebral e gera as condições indispensáveis para a criação da fantasia. Ao elaborar imaginariamente suas demandas instintivas, o bebê, por meio de seus impulsos (como o erotismo muscular), cria material para a construção de sua psique.

Ao organizar o caos inicial do mundo, o bebê conquista um estado de saúde em que as fronteiras de seu corpo coincidem com as fronteiras de sua psique. Além disso, consegue integrar as experiências como eventos temporais (passado, presente e futuro). É da conquista psique-soma, especificamente do soma, que a mente (ou intelecto) se origina, dependendo da qualidade dos tecidos cerebrais para funcionar bem. O bebê, alojado em seu próprio corpo, pode suportar as pequenas falhas da mãe, e assim inicia maior contato com a realidade exterior. A mãe não está mais no “estado de preocupação materna primária”, e o bebê já tolera ritmos diferentes de cuidados.

No texto *Sobre as bases do self no corpo*, Winnicott (1994) apresenta sua concepção de psique e de mente, e explica que a mente auxilia o bebê a catalogar suas experiências, estabelecendo relações entre as ações da mãe e os cuidados que recebe e quando os recebe. Isso o ajuda a distinguir EU e NÃO EU.

Tal diferença auxilia o bebê a entrar na realidade compartilhada, para tanto, ele terá que, paulatinamente, perder a crença de que é o criador do mundo, fenômeno que Winnicott descreve quando o objeto é subjetivamente concebido. Entrar na realidade compartilhada significa, portanto, perceber os objetos objetivamente, ou seja, que há objetos que não são o bebê e nem concebidos por ele. Essa conquista só acontece com o tempo e mediante cuidados maternos suficientemente bons, afinal:

No começo da vida, o bebê não tem maturidade suficiente para saber da existência da realidade externa [...] Separar o si-mesmo dos objetos — que é uma conquista muito sofisticada e depende de outras, anteriores — só se iniciará mais tarde, a partir do estágio do uso do objeto, quando o próprio bebê criar o sentido de realidade que é próprio a externalidade. Depois disto ele terá ainda de completar a conquista, separando o si-mesmo do ambiente total, o que só ocorrerá no estágio do EU SOU (Dias, 2003, p.213).

Se a ilusão for propiciada, a contento, pela mãe ao bebê, ele pode suportar as falhas dela sem que isto seja uma intrusão ao seu *self* (si-mesmo). A desilusão por não ser alguém que crie tudo que queira é tolerada e necessária para que o bebê possa amadurecer e compreender intelectualmente a existência do mundo e da realidade externa.

Porém, como explica Dias:

O sentimento de que o mundo é criado e continuará a ser criado pessoalmente não desaparece. Se o indivíduo permanece vivo, a sua raiz pessoal continua fincada no

mundo imaginativo, e é somente a partir daí que a aceitação do mundo externo não equivale à aniquilação (Dias, 2003, p.217).

Resumindo, o si-mesmo é o resultado de momentos de integração do bebê, no tempo e no espaço. A partir da não-integração que é o bebê inicialmente, os períodos de integração vão ficando mais constantes até se estabelecerem de maneira estável, esta é a condição para que surja um *self* unitário.

As meninas não nascem com a feminilidade constituída, essa vai acontecendo com a vivência de experiências e a realização de tarefas, assim como ocorre com os meninos para constituir sua masculinidade ao longo das fases do processo de amadurecimento humano. As mulheres precisam experienciar a integração no tempo e espaço, a personalização e a entrada na realidade compartilhada entre outras tantas tarefas do amadurecimento humano.<sup>5</sup>

O que há de próprio às mulheres no processo de amadurecimento é o fato de viverem em suas experiências psicossomáticas, de alojamento da psique no corpo<sup>6</sup>, a experiência de ter um corpo de mulher, não restrito à vivência da sexualidade, mas amplamente experienciado desde que a bebê menina inicia sua vida.

Na perspectiva winnicottiana, encontramos a necessidade de compreender a feminilidade na vida das meninas quando a sexualidade ainda não é relacionada pela compreensão da falta do falo. O olhar de Winnicott se dirige a um período anterior às descobertas da diferença anatômica, mais precisamente a um estágio denominado “Eu Sou”, no qual a criança começa a formar uma identidade pessoal:

É neste estágio, bem a propósito denominado EU SOU, que ocorre a conquista da unidade num *eu* integrado.

Embora não se possa determinar idades exatas para as conquistas do amadurecimento, o autor sugere que, por volta de um ano ou um ano e meio, as crianças estão começando a estabelecer a integração da personalidade. Esta integração só alcança maior estabilidade por volta dos dois ou três anos. De qualquer modo, existe um momento bem definido na vida de toda criança em que ela se dá conta de ser uma existência unitária, com algum tipo de identidade estabelecida. (Dias, 2003, p.254)

Winnicott pensa a feminilidade relacionando-a com o estabelecimento de uma identidade pessoal, Freud, por sua vez, pensa a partir da curiosidade da diferença anatômica, da posse ou não do falo e das contingências da situação edipiana. Para Freud:

O complexo de Édipo, contudo, é uma coisa tão importante que o modo por que o indivíduo nele se introduz e o abandona não pode deixar de ter seus efeitos. Nos meninos (como demonstrei amplamente no artigo a que acabo de me referir [1924d] e ao qual todas as minhas atuais observações estão estreitamente relacionadas), o complexo não é simplesmente reprimido; é literalmente feito em pedaços pelo choque da castração ameaçada. Suas catexias libidinais são abandonadas, dessexualizadas, e, em parte sublimadas; seus objetos são incorporados ao ego, onde formam o núcleo do superego e fornecem a essa nova estrutura suas qualidades características. Em casos normais, ou melhor em casos ideais, o complexo de Édipo não existe mais, nem mesmo no inconsciente; o superego se tornou seu herdeiro. De vez que o pênis (para acompanhar Ferenczi [1924]) deve sua catexia narcísica extraordinariamente elevada à sua significação orgânica

para a propagação da espécie, a catástrofe que ocorre no complexo de Édipo (o abandono do incesto e a instituição da consciência e da moralidade) pode ser considerada uma vitória da raça sobre o indivíduo. Isso constitui um ponto de vista interessante quando se considera que a neurose se baseia em uma luta do ego contra as exigências da função sexual. Entretanto, abandonar o ponto de vista da psicologia individual não é qualquer auxílio imediato no esclarecimento dessa complicada situação. Nas meninas está faltando o motivo para a demolição do complexo de Édipo. A castração já teve seu efeito, que consistiu em forçar a criança à situação do complexo de Édipo. Assim esse complexo foge ao destino que encontra nos meninos: ele pode ser lentamente abandonado ou lidado mediante a repressão, ou seus efeitos podem persistir com bastante ênfase na vida mental normal das mulheres. (Freud, 1996a, p.285)

A relevância da vivência das experiências do estágio edípico apenas como mais um estágio no processo de amadurecimento e não mais como divisor de águas entre as meninas que teriam que viver suas vidas referenciadas pela falta, é um dos pilares do modo winnicottiano de entender a constituição da feminilidade. Para o autor, quando há saúde, a falta é sentida apenas no estágio edípico e depois deixa de ser importante, já que outras tarefas terão que ser realizadas.

Na vivência da feminilidade da mulher madura são incluídas as possibilidades de identificação com outro ser humano a ponto de reviver uma situação de dependência total, como, por exemplo, na gravidez e de viver a genitalidade plena de modo a integrar os elementos femininos e masculinos puros, tendo total condição de viver a vida cotidiana madura. Aqui se nota a diferença em

relação aos argumentos apresentados por Freud para compreender a mulher e seu desenvolvimento.

## A FEMINILIDADE EM FREUD

A compreensão da psicanálise freudiana sobre a feminilidade será apresentada, nesse artigo, de forma introdutória, com o intuito de situar as diferenças existentes nas bases dessa e da concepção winnicottiana da feminilidade. Utilizaremos a apresentação da teoria freudiana sobre o tema, feita por Chasseguet-Smirgel (1988) em seu livro: *Sexualidade feminina — uma abordagem psicanalítica contemporânea*.

A escolha desta autora foi feita por estarmos em concordância com o modo que apresenta a teoria freudiana sobre a mulher e pela escolha dos textos de Freud que fez para apresentar seu estudo. A utilização de sua organização didática não nos possibilita a permuta pela leitura dos textos de Freud, que citaremos abaixo.

O primeiro é “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (Freud, 1996b), o segundo, ‘*A organização genital infantil: Uma interpolação na teoria da sexualidade*’ (Freud, 1996c), depois ‘*A dissolução do complexo de Édipo*’ (Freud, 1996d) e o último: ‘*Algumas conseqüências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos*’ (Freud, 1996a).

Nos textos citados, Freud inicialmente propôs um monismo sexual. Apenas o órgão genital masculino seria reconhecido por meninos e meninas, eles com o pênis e elas com seu correspondente, o clitóris. Desde o artigo: ‘*Algumas conseqüências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos*’ (Freud, 1996a) o

fundador da psicanálise enfatiza a existência de um complexo de castração<sup>7</sup> em meninos e meninas e a inveja do pênis nelas, além disso, inicia a sua explicação acerca do núcleo das neuroses como a repressão da sexualidade vivida pelas meninas e sublinha o papel fundamental do *Complexo de Édipo* em tal núcleo.

Nesse artigo Freud deseja completar as idéias sobre a sexualidade infantil lançadas na obra “Três ensaios sobre a sexualidade”. Após anos de experiência e observação psicanálticas, ele chegou a inferir a existência de uma diferença relativamente mínima entre a organização da sexualidade infantil e da sexualidade adulta, ambas implicando a escolha de um objeto e o direcionamento das pulsões para esse objeto. A diferença reside no fato de que a organização adulta é *genital* enquanto que a organização infantil é *fálica*.<sup>8</sup>

A teoria freudiana apresenta o seguinte quadro: o menino vive o medo da castração, pois seus desejos libidinosos voltam-se para a mãe e a menina, como é desde sempre castrada e não tem medo de tal castração, se rebela contra a mãe por ter-lhe feito sem pênis e se volta para o pai que se torna objeto de sua libido. O desejo de ter um filho do pai pode funcionar como substituto do pênis. A gênese do superego<sup>9</sup> na menina é mais externa e de difícil formação do que a do superego do menino, pois esse se identifica com a severidade do pai e a teme.

Mais tarde, na década de 30, Freud escreveu mais dois artigos fundamentais para a compreensão de sua visão acerca da mulher: “Sexualidade feminina” (Freud, 1996f) e “A feminilidade” (Freud, 1996g). Em tais artigos apresenta as idéias de que para a menina o problema edipiano está na necessidade de mudança de objeto da mãe para o pai e em ter que mudar de órgão por onde passa a

libido, do clitóris para a vagina. O papel do complexo de castração na mulher lhe confere ser membro da sociedade em função de aceitar a castração como fato e formar um superego.

Para concluir esta breve apresentação das idéias de Freud sobre o tema é preciso esclarecer que embora não faça uma relação direta entre atividade e masculinidade, e passividade e feminilidade, o autor entende a agressão como uma possibilidade masculina, e não feminina, e a virilidade também. Em consequência disso, propõe a existência da relação com um objeto passivo e do fato de a mulher ser socialmente colocada em posição passiva. Freud apresenta a mulher como um ser inferior pela própria natureza, pois lhe falta o *falo* e isso lhe confere uma nativa inferioridade com a qual precisa conviver, superar ou esconder.

### A FEMINILIDADE EM WINNICOTT

A psicanálise winnicottiana, por sua vez, introduz um modo de ver a mulher e sua feminilidade bastante diferenciado da psicanálise clássica.

De maneira sumária, podemos dizer que Winnicott ao teorizar sobre a mulher, primeiro a pensa como um ser humano, independente do gênero ou do sexo, que precisou se integrar e crescer e, conforme integrou o tempo e o espaço e elaborou imaginativamente seus sentimentos e suas partes do corpo, constituiu diversos modos de ser si mesma, inclusive um modo feminino, que não diz respeito a maneirismos, mas a diferentes experiências vividas em estágios da vida da mulher. De alguma forma esses estágios incluem seu soma e sua psique e o alojamento

da psique no soma, bem como, o modo como o corpo de mulher é elaborado imaginativamente.

Faço agora uma breve reapresentação dos conceitos de soma e elaboração imaginativa das funções corporais para explicar a importância da aquisição da experiência de ter a psique alojada no corpo. Nossa intenção, nesse momento do artigo, é relacionar tais conceitos com a forma como Winnicott pensa a feminilidade. Com o intuito de sumariar sobre o modo como o conceito de soma é abordado pela teoria winnicottiana, usaremos uma esclarecedora citação de Dias:

*O soma é o corpo vivo, que vai sendo personalizado à medida que é elaborado imaginativamente pela psique. Esse corpo vivo é físico, sem dúvida, mas não meramente fisiológico ou anatômico; não, certamente, a máquina física, autônoma em relação à psique, da qual se ocupa a medicina clássica; portanto, não é um corpo que possa ser estudado por meio de cadáveres. O corpo vivo é um aspecto do “estar vivo” do indivíduo; da vitalidade deste, como pessoa, fazem parte intrínseca a respiração, a temperatura, a motilidade, além da vitalidade dos tecidos, uma vez que, sendo o corpo vivo, “os tecidos estão vivos e fazem parte do animal como um todo, sendo afetados pelos estados variáveis da psique daquele animal”. (Dias, 2003, p.104)*

A elaboração imaginativa das funções corporais organiza-se em fantasias individuais, portanto, específicas, determinadas pelas partes do corpo que estão sendo elaboradas imaginativamente, que podem ser referidas aos processos digestivos, ao estômago, à boca, ao que há dentro da barriga, à excreção, ou podem também,

serem fantasias relacionadas à excitação genital, dependendo de em qual órgão está sendo dada ênfase. (Winnicott, 1990, p.69). Na saúde é necessário que as fronteiras do corpo sejam também as fronteiras da psique, que o corpo de menina seja congruente com a psique da menina, que as elaborações imaginativas dos órgãos das meninas auxiliem no desenvolvimento de sua feminilidade.

Exemplos da congruência entre o desenvolvimento da psique e do corpo a partir dos órgãos que são elaborados imaginativamente podem ser vistos em meninas e meninos em diferentes momentos, um deles ocorre com o surgimento de fantasias de que há algo dentro de sua barriga. Nos meninos a vivência de tal fantasia ocorre na elaboração imaginativa das funções corporais ligadas à digestão e excreção, nas meninas a vivência de tal fantasia, além de ter essa função, ainda viabilizará, mais tarde, a fantasia de que poderá ter um bebê dentro daquela barriga. A partir do exposto, podemos dizer que, na perspectiva winnicottiana, a elaboração imaginativa das funções corporais faz parte do desenvolvimento da feminilidade.

A feminilidade, na psicanálise winnicottiana, só pode ser compreendida a partir de sua teoria do amadurecimento humano que inclui, dentre outras coisas, uma teoria da sexualidade que é uma segunda base para o estudo proposto. Nossa intenção é indicar a diferença desta teoria em relação a teoria freudiana, baseada na estruturação e resolução do complexo de Édipo.

Para Winnicott existe uma tríade que constitui toda mulher. A bebê, a moça e a mulher adulta. A feminilidade é constituída pelas experiências e aquisições que a mulher faz nos diferentes

estágios do processo de amadurecimento humano, por identificação com outras pessoas e com base nos instintos:

As aquisições principais realizadas ao longo desse processo são duas: 1) o desenvolvimento da vida instintual, que consiste na elaboração imaginativa de todos os instintos — impulsos de natureza biológica —, integração desses instintos no si-mesmo e nas relações interpessoais, duais, triangulares ou múltiplas, terminando por estabelecer a sexualidade como tipo instintual dominante na fase adulta e 2) o desenvolvimento de características sexuais não fundadas biologicamente, decorrentes de inter-relacionamentos de diferentes tipos. (Loparic, 2005, p.315)

Ser mulher e ter um corpo de mulher constitui a feminilidade e tal constituição se processa a partir das duas raízes do processo de amadurecimento humano, quais sejam: a instintual e a de interações não instintuais. Nas primeiras, a bebê experiência seus instintos, vistos por Winnicott como muito próximos ou idênticos às vivências instintuais de qualquer outro animal. Para o autor inglês não há grande relevância em diferenciar se há um, dois ou vários instintos (Winnicott, 1990, p.57). O que não significa que os instintos sejam irrelevantes na existência humana, mas que passam a ter importância conforme a experiência pessoal que cada indivíduo faz a partir da elaboração imaginativa das funções corpóreas.

O que diferencia o homem do animal não é o tipo ou número de instintos, mas o que acontece com estes na vida humana e na vida animal, respectivamente. No

homem, muito mais que no animal, as excitações instintuais e as funções corpóreas em geral são gradualmente integradas na pessoa total mediante a elaboração imaginativa. A elaboração imaginativa não é sinônimo de fantasia sexual. É uma atividade da psique humana que abraça as funções, as excitações e as sensações corpóreas em geral, assegurando a sua unificação e organização. (Loparic, 2005, p.319)

Acerca das relações interpessoais sem base nos instintos, podemos dizer que elas se dão de modo que a bebê, na fase de absoluta dependência, nem se sabe um ser humano, portanto, inicialmente não podemos afirmar literalmente que a bebê se relaciona ou convive com a mãe, pois ela só poderá se sentir existente e capaz de viver com os outros a partir dos cuidados que recebe da mãe, portanto, na fase de extrema dependência, é mais factível afirmar que a bebê é os cuidados da mãe. Vale destacar que:

[...] na fase de extrema dependência, a “provisão ambiental” é, segundo Winnicott, “anterior ao conceito de *viver com*”. Isto significa que o *holding* inicial não representa uma relação entre pessoas inteiras, uma relação de *con-vivência*. Pois, a expressão *viver com* implica “relações objetais, e a emergência do lactente do estado de estar fundido com a mãe, e sua percepção dos objetos como externos a ele próprio”.(Winnicott, 1960c,p.44) Nenhuma destas operações estão garantidas de antemão e só poderão se efetivar sob condições favoráveis. Inicialmente não há objeto interno nem externo, não é possível pressupor um indivíduo “com uma membrana limitadora e um exterior e um interior” (Winnicott, 1953c,

p.15). Apesar de o bebê poder ser duramente afetado pelo ambiente, a ponto de comprometer sua chance de ser saudável, não é factível afirmar que se trata de um indivíduo que tem a posse de si e percebe o que está em seu entorno como uma realidade externa, podendo *viver com* os outros e conviver consigo mesmo. (Ribeiro, 2008, p.214))

Só a partir das experiências integradoras, oriundas de um cuidado ambiental suficientemente bom, será possível falar da constituição de um *self* (si-mesmo), isto é, da a conquista do estatuto do Eu Sou. Ao alcançar esta conquista, a bebê passa a poder se relacionar, literalmente, com a mãe, mais tarde precisará destruí-la em fantasia para poder iniciar as conquistas do estágio subsequente, a saber, o estágio do concernimento<sup>10</sup>. No que se refere ao tema que nos interessa nesse artigo, é pertinente salientar que a identificação com a mãe, mesmo que não reconhecida, faz parte do processo de amadurecimento e da constituição da feminilidade de toda menina. Nesse sentido, Winnicott afirma:

MULHER é a mãe não reconhecida dos primeiros estágios de vida de todo homem e de toda mulher. Seguindo essa ideia, podemos encontrar um novo modo de especificar a diferença entre os sexos. As mulheres o possuem quando se relacionam com a MULHER, através de uma identificação com ela. Para toda mulher, há sempre três mulheres: 1) a bebê fêmea, 2) a mãe, 3) a mãe da mãe. (Winnicott, 2005, p.193)

A constituição da feminilidade ocorre desde as primeiras experiências de cuidados, que favorecem a integração das partes do corpo, inclusive o genital feminino. Posteriormente se consolida na

possibilidade de cuidar e se identificar e poder ser o ambiente, suportar nova relação de dependência<sup>11</sup>, na qual outros dependam dela, temporariamente.

A bebê menina que teve uma mãe suficientemente boa, mãe ambiente e mãe objeto<sup>12</sup>, que se identificou com a filha e possibilitou que ela “começasse a ser” poderá se identificar com a mãe tanto como aquela que cuida como aquela que tem uma genitalidade específica própria ao órgão genital feminino. Além de ser uma pessoa ela é uma menina que será uma mulher. Isso se dá quando a menininha pôde se identificar com a mãe e depois com o pai, pôde integrar seus impulsos amorosos destrutivos.<sup>13</sup>

Na adolescência, algumas dessas experiências são fortalecidas, ou quando não ocorrem há, nesse período, uma segunda chance para tal. De um modo ou de outro temos aqui o que ocorre com as moças: a possibilidade real de ser ou não ser mães, baseadas em quem escolhem para serem seus parceiros amorosos e se irão ou não engravidar. Com o início da vida sexual esta questão é intrínseca para as mulheres, independente de se efetivam ou não a gravidez e a maternidade, além desta questão, outras experiências estarão sendo vividas nesse período e novas tarefas realizadas no processo de amadurecimento.

A mãe da mãe, ou a mulher adulta, encerra a tríade feminina, com a condição de possibilidade de cuidar dos filhos e netos, sem efetivar uma relação de dependência absoluta novamente. É aquela que resguarda o sentimento de lar constituído na relação mãe/bebê e mãe/pai/criança, a partir da confiabilidade ocorrida na relação da avó com seus filhos e netos.

A teoria de Winnicott inclui, para a compreensão da feminilidade, diferentes experiências a serem integradas e

elaboradas ao longo da vida de uma pessoa. Experiências que se iniciam desde o nascimento e só terminam com a morte.

Tenho uma tendência natural para considerar esse assunto em termos do desenvolvimento do indivíduo, desenvolvimento que começa no início de tudo e vai até o momento da morte, na velhice. Desenvolvimento é minha especialidade. Não me preocupa definir se o homem é melhor do que a mulher [...]. Tudo isso deve ser deixado para os poetas. (Winnicott, 2005, p.183)

Winnicott foi um pediatra que se preocupou com a psicologia das crianças e isso o levou a estudar psicanálise, mas suas idéias demonstram que sua concepção de ser humano é original e própria e, muitas vezes, não está em concordância com os conceitos e explicações dados pela psicanálise freudiana.

Como explica Dias em seu livro sobre a teoria do amadurecimento humano, um dos pontos de diferença entre Winnicott e Freud:

Refere-se ao fato de a psicanálise freudiana ter sido construída nos moldes de uma ciência natural e [...] são as funções biológicas que fornecem o modelo básico para o funcionamento do psiquismo primitivo e isto se mostra, por exemplo, no modo como foi formulada a progressão das zonas erógenas que marcam as fases da sexualidade. (Dias, 2003, p.77)

A constituição da feminilidade acontece durante o processo de amadurecimento e inclui a elaboração imaginativa das funções corporais e da integração psique-soma. Os órgãos genitais podem ficar excitados em bebês, mas isto não está relacionado, no começo

da vida, com fantasias em relação a outras pessoas, não concerne a um erotismo pulsional, representam apenas excitação como impulso. Ou seja, no início da vida a feminilidade da mulher não está sempre relacionada à fantasias e excitação do órgão genital feminino, ao invés, diz respeito ao modo com que o corpo da mulher é elaborado imaginativamente e como isso influencia um modo de ser si mesma e se sentir sendo si mesma.

Este modo de ser si mesma relacionado à feminilidade é experienciado de diferentes maneiras pela mulher de acordo com a fase de amadurecimento em que se encontra. A teoria winnicottiana apresenta um longo caminho desde o nascimento até a entrada da criança no estágio do *Complexo de Édipo*, e antes de haver o desejo pelo pai, há a identificação com a mãe, e muitas tarefas a serem realizadas antes mesmo dessa identificação.

A feminilidade pode ser pensada como um exemplar da psicanálise winnicottiana à medida em que esclarece que o desenvolvimento da mulher ocorre ao longo do processo de seu amadurecimento, isto implica dizer que ter um corpo de mulher não é suficiente para ser mulher, tal corpo precisa ser experienciado, vivido de maneira que ser mulher implica em elaborar imaginativamente os sentimentos e as funções corpóreas durante toda a vida. Sendo assim, o senso de justiça e a vivência ética das mulheres não podem ser considerados menores ou inferiores, e a menina não começa a ser diferente do menino na vivência do estágio do Complexo de Édipo, ela começa a ser menina desde que nasce e só termina o desenvolvimento de sua feminilidade quando morre.

Com o estudo do modo winnicottiano de compreender a constituição da feminilidade, podemos perceber que o

*exemplar principal* utilizado nesta compreensão não é a triangulação edipiana, mas a relação mãe-bebê desde a primórdia dependência absoluta, na qual o bebê esta num estado de não-integração. Daí decorre que a *generalização-guia* não pode ser mais o desenvolvimento psicosexual das zonas erógenas, mas, sobretudo, uma teoria do amadurecimento humano, da qual, os elementos sexuais e instintuais são apenas uma parte. Nesse sentido, podemos dizer que a psicanálise de Winnicott, ao nos fornecer uma outra perspectiva para a abordagem da feminilidade, deixa de pagar tributo ao *exemplar principal* e a *generalização-guia* central da teoria freudiana. Por isso, entendemos que a teorização winnicottiana da feminilidade é um exemplar cativo ao seu modo inaugural de compreender o amadurecer humano e representa uma mudança radical em relação à psicanálise tradicional.

---

## NOTAS

<sup>1</sup> Apresentadas pelo autor citado em seus artigos: '*Winnicott: uma psicanálise não edipiana*' (S/A), '*Esboço do paradigma winnicottiano*' (2000), e '*Elementos da teoria winnicottiana da sexualidade*' (2005).

<sup>2</sup> Aqui não discutiremos se o conceito de paradigma de Kuhn pode ser aplicado à Psicanálise, autores como Zeljko Loparic e Leopoldo Fulgêncio (2007), em seu artigo: '*Paradigmas na história da psicanálise*', fizeram tal discussão em pormenores. Nesse trabalho o objetivo é focar na feminilidade como um exemplar da teoria winnicottiana.

<sup>3</sup> O termo *Falo*, segundo Laplanche e Pontalis, sublinha a função simbólica desempenhada pelo pênis na dialética intra e intersubjetiva, enquanto o termo

“pênis” é sobretudo reservado para designar o órgão na sua realidade anatômica. Este primado do *falo* para os dois sexos, para Freud, tem correlação com o fato de que a criança do sexo feminino ignoraria a existência da vagina. Cf.: Laplanche e Pontalis, 1998, p.166.

<sup>4</sup> Mais adiante, abordaremos a origem e a função do superego na teoria freudiana.

<sup>5</sup> Para melhor compreensão destas tarefas ver, Dias, 2003.

<sup>6</sup> Como vimos, a vivência do alojamento da psique no corpo se dá paulatinamente, pois, o bebê quando nasce ainda não tem a sensação de ter um corpo pessoal, menos ainda de um corpo feminino ou masculino. Uma dedicação materna suficientemente boa fomenta o início do alojamento da psique no corpo, ou seja, oferece condições para começar a existir uma pessoa em sua totalidade psique-soma, habitando um corpo de menina ou de menino. Podemos verificar explicações acerca dessa mudança no amadurecimento da criança em textos de Winnicott, como o capítulo 1 (um) do livro ‘*O brincar e a realidade*’ (1975) e o capítulo 23 (vinte e três) do livro ‘*A criança e seu mundo*’. (1977)

<sup>7</sup> Para Freud a castração se explica na menina, no sentido de que ela: “não entende sua falta de pênis como sendo um caráter sexual; explica-a presumindo que, em alguma época anterior, possuía um órgão igualmente grande e depois perdera-o por castração. ( Freud, 1996a, p.198)

<sup>8</sup> Na menina que vive a fase anterior a puberdade, a excitação está direcionada ainda à valorização do pênis, depois, na fase genital o que é excitado e sofre recalçamento é o clitóris. Para melhor compreensão de tais transformações ver: Freud, ‘*Zonas dominantes no homem e na mulher*’, 1996b, p.208.

<sup>9</sup> Freud escreve neste trecho uma importante consideração acerca da origem do superego: “Se considerarmos mais uma vez a origem do superego, tal como a descrevemos, reconheceremos que ele é o resultado de dois fatores altamente importantes, um de natureza biológica, a saber: a duração prolongada, no homem, do desamparo e dependência de sua infância, e o fato de seu complexo de Édipo, cuja repressão demonstramos achar-se vinculada à interrupção do desenvolvimento libidinal pelo período de latência, e, assim ao início da vida sexual do homem. (Freud, 1996e, p.47). O superego conceituado por Freud é uma das instâncias da personalidade, que nessa estrutura faz às vezes de um juiz, criticando, censurando e julgando os conteúdos psíquicos originados do

desejo. A instauração do superego se dá quando há uma identificação bem-sucedida com a instância parental, advindas da renúncia da satisfação do desejo edipiano marcado pela interdição paterna. Cf.: Laplanche e Pontalis, 1998, p.497.

<sup>10</sup> O estágio citado aqui não será descrito, pois seria necessário tempo e espaço demais. Gostaria de indicar que esta temática pode ser encontrada no capítulo 20 (vinte) do livro de Winnicott intitulado *Textos selecionados da pediatria à psicanálise*. Cf. Winnicott, (1988)

<sup>11</sup> Como vimos, a primeira fase do estágio do amadurecimento humano é a denominada fase de dependência absoluta, na qual o bebê depende inteiramente dos cuidados da mãe para sobreviver e dar continuidade ao seu amadurecimento, esta relação de dependência absoluta, tal qual acontece nos primeiros tempos de vida de um bebê, só poderá ser vivida novamente pelas mulheres que forem mães e tiverem agora no outro papel: o de ser de quem o bebê depende. Trata-se, portanto, de uma oportunidade de reeditar o mesmo modo de relação: o de dependência absoluta. Para melhor compreensão do tema ver: Parte dois, do livro de Winnicott, *Pensando sobre crianças*. Cf. Winnicott (1997)

<sup>12</sup> Explicando as duas de modo bastante sucinto, podemos dizer que a mãe ambiente é a que ainda não é diferenciada pelo bebê, nos primeiros meses de vida, é aquela que é parte dele. A mãe objeto é aquela que é diferenciada dele quando o bebê pode ter a mãe como outra pessoa diferente dele. Para melhor compreender o tema, ver o artigo “O desenvolvimento da capacidade de se preocupar”, no livro: *O ambiente e os processos de maturação* (Winnicott, 1983)

<sup>13</sup> [...] ‘para o psicanalista inglês, o impulso amoroso primitivo, aquele que pode ser atribuído, de maneira apropriada, a o lactente nos estágios mais primitivos do seu amadurecimento, é indistinguível do impulso agressivo e destrutivo, também considerado primário’. (Loparic, 2005, p.318)

**REFERÊNCIAS**

CHASSEGUET-SMIRGEL, J. *“Sexualidade feminina — uma abordagem psicanalítica contemporânea”*. Porto Alegre: Artmed, 1988.

DIAS, E. *A teoria do amadurecimento de D. W. Winnicott*. Rio de Janeiro: Imago, 2003.

DIAS, E. *A teoria das Psicoses em D. W. Winnicott*. Tese de doutorado, São Paulo: PUC-SP. 1998.

FREUD, S. *Algumas conseqüências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos*. Rio de Janeiro: Imago, 1996<sup>a</sup>, v. XIX.

FREUD, S. *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1996<sup>b</sup>, v. VII.

FREUD, S. *A organização genital infantil: uma interpolação na teoria da sexualidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1996<sup>c</sup>, v. XIX.

FREUD, S. *A dissolução do complexo de Édipo*. Rio de Janeiro: Imago, 1996<sup>d</sup>, v. XIX.

FREUD, S. *O ego e o id*. Rio de Janeiro: Imago, 1996<sup>e</sup>, v. XIX.

FREUD, S. *Sexualidade feminina*. Rio de Janeiro: Imago, 1996<sup>f</sup>, v. XIX.

FREUD, S. *A feminilidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1996<sup>g</sup>, v. XIX.

FULGÊNCIO, L. “Paradigmas na história da psicanálise”. *Revista Natureza Humana*. jan./jun. 2007, v. 9, 1, p.97 a 128.

KUHN, T. S. “*A estrutura das revoluções científicas*” São Paulo: Perspectiva, 2001.

LAPLANCHE E PONTALIS “*Vocabulário da Psicanálise*”, São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LOPARIC, Z. “Elementos da teoria winnicottiana da sexualidade”. *Revista Natureza Humana*. jul./dez. 2005, v. 7, 2, p.313.

LOPARIC, Z. Uma psicanálise não-edipiana, Unicamp/Pucsp, s/a.

LOPARIC, Z. Esboço do paradigma winnicottiano. Leitura proferida na Squiggle Foundation, Londres, 2000.

RIBEIRO, C. V. *A crítica de Heidegger à herança metafísica da psicanálise freudiana e a possibilidade de uma psicanálise não-metafísica*. Campinas: Unicamp, 2008. (Tese de doutorado)

WINNICOTT, D. W. O desenvolvimento da capacidade de se preocupar. In: *O ambiente e os processos de maturação*. Porto Alegre: Artmed, 1983.

WINNICOTT, D. W. Relacionamentos interpessoais. In: *Natureza Humana*. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

WINNICOTT, D. W. A sexualidade infantil. In: *Natureza Humana*. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

WINNICOTT, D. W. Sobre as bases para o self no corpo. In: *Explorações psicanalíticas*. Porto Alegre: Artmed, 1994.

WINNICOTT, D. W. Este Feminismo. In: *Tudo começa em casa*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

WINNICOTT, D. W. A criança e o sexo. In: *A criança e o seu mundo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

WINNICOTT, D. W. Objetos Transicionais e fenômenos transicionais. In: *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

WINNICOTT, D. W. *Textos selecionados da pediatria a psicanálise*, Livraria Francisco Alves, Rio de Janeiro, 1988.

WINNICOTT, D. W. *The family and Individual development*. London: Routledge, 1995.

WINNICOTT, D. W. *Pensando sobre crianças*. Porto Alegre: Artmed, 1997.

# **FRIDA KAHLO AND AUGUSTO BOAL: LIFE, ART, VISUALITY AND THE “SPECT-ACTOR” IN CONTEMPORARY LATIN AMERICAN THEATER**

“This is theatre — the art of looking at ourselves.”

Augusto Boal, *Theatre of the Oppressed*

Catherine M. Bryan  
University of Wisconsin — Oshkosh  
moreirabryan@sbcglobal.net

“Como las palabras, las apariencias pueden leerse también y, de entre las apariencias, el rostro humano constituye uno de los textos más largos.”

*John Berger, La Jornada 2007*

This essay<sup>1</sup> studies the award-winning play, “Sueños de una tarde dominical” by Maritza Núñez<sup>2</sup> through the critical lense of central tenets of Augusto Boal’s “theater of the oppressed”<sup>3</sup> and then seeks to make an articulation with analyses of certain artistic works by Frida Kahlo included in the dramatic action. The essay focuses on the analysis of relationships of power based on gender, race, class and nation with an emphasis on the body as a primary locus of ideological inscription, oppression, resistance, history, and freedom. My reading of the play, by way of Boal, will take as its privileged figure of study, the *personaje* of Frida

Kahlo, all analyses will emanate from the theatrical and artistic (self)representation of her gendered experience. She will be considered (in a stylized or adapted-way) the central *spect-actor* in the play and, we could say, in life, in her own paintings as well.

Borrowing from Boal, by *spect-actor* I mean, one who is capable of assuming the simultaneous and self-conscious position of actor and spectator, subject and object,

a position which lies between the individual and the socialized category of all such individuals — that is, between self as woman and the social category of Woman, between self as peasant and the Proletariat, between self as black and Black. Both individual, concrete experiences and collective, cultural knowledge are forced into interplay.(Schutzman 152)

Thus the position of the *spect-actor* is one which can become a means to examine individual and collective experience, the autobiographical and the historical, interpersonal and ideological experience. In the study of the play and certain artistic works by Kahlo, this intersection of the individual and the collective, of autobiography and social history will be seen to provide an interesting point of collision and combination, dialogue and at times synthesis for the viewing public.

It is by way of the elaboration of an adapted theorization of Boal's notion of the *spect-actor* in Núñez' play, that an articulation with analyses of certain works by Kahlo included in the dramatic action and perhaps even beyond will be

created. The essay will seek to discern elements of the *spect-actor* in Kahlo's paintings and begin to make the move from and between traditional art history notions of "artist=work," so common in the reception of Kahlo's paintings, to artistic work as embedded in and commenting on a social and historical and even universal problematic. Thus we will see the convergence of performance and history, of "I" and "we" in the self-stylization of Frida Kahlo the artist and political activist and her theatrical representation as created by Núñez in the play.

The title of the play comes from a mural by Diego Rivera, "Sueño de una tarde dominical en la Alameda Central," initially housed in the Hotel del Prado in Mexico City but, following the earthquake of 1985, was moved to the Museo Mural Diego Rivera. This is an artistic work that is said to have been Rivera's most autobiographical, his last great history mural. It combines his own "childhood experiences in the park with scenes and *personajes* associated with its history" (Rivera, 157). These historical figures arise from the colonial period, including the Inquisition, through the struggles for Independence, to the Mexican Revolution, and up to the contemporary moment in which the mural was produced, the late 1940's. Within the mural one sees familiar historical faces, such as that of the *conquistador*, Hernán Cortés, seventeenth-century poet-nun Sor Juana Inés de la Cruz, the popular culture icon, "La Catrina", and the artist famous for creating her and other skeletal-death figures, José Guadalupe Posadas. Benito Juárez and Porfirio Díaz make an appearance, Francisco

Ignacio Madero and Emiliano Zapata are there, as well as Diego Rivera himself as a boy, Frida Kahlo and Rivera's second wife, Lupe Marín. All in all, this historical and autobiographical painting brings together the personal and the national represented in an artistic and highly political format.<sup>4</sup>

Núñez' play, in many ways, expresses the syncretic or transcultural vision represented in the mural: the artistic coexistence of the past in the present through iconic representations of famous national figures that span the decades of Mexican history. This is carried out first, in that although the play clearly takes place during the years 1939-1940 (as directly referenced in the stage notes), certain artistic works by Kahlo and Rivera are included in the dramatic action as being completed or in progress while historically they fall outside of that time frame. One of them is "Unos cuantos piquetitos" by Kahlo actually completed in 1935, and Rivera's "Sueño de una tarde..." mural from the title, which is represented as completed and under attack during the play, but was actually completed in 1947. Also mentioned are Kahlo's self-portraits with monkeys, painted in the late 30's and 40's and "Las dos Fridas" completed in 1944-45. Moreover, as Núñez has remarked in an interview, never in history, in fact, did all of the characters included in the theatrical work actually come together at once in the Blue House to discuss love, art and politics as they do in the play (Núñez 2004). Therefore time and space in the play are both historical and fictional, real and dramatic. As in the Latin American notion of

“magical realism”, this is an imaginary convergence of people, ideas, history, art: like in the mural, so in the play.

At the same time, the play offers a highly dialogic, in Bakhtinian terms, representation of the historical moment — a moment marked by transition and crisis, both in Mexico and Europe — in that multiple social voices are placed on center stage thus transforming it into a kind of historical and social contact zone. And Núñez takes it one step further, in that on the same stage with the historical characters she includes characters from popular culture and other fantastic elements which are all brought into contact and into dialogue. The divergent voices represented include those of Frida and Diego, Leon Trotsky and Natalia his wife, Kahlo’s maid, María (who represents not just a token part in the play, but gives informed political commentary that contributes the voice of the working class to the intellectuals’ discussions, in fact, sometimes her commentary problematizes their discussions, sometimes it supports their points, but clearly this is a voice vitalized by the revolution), Italian photographer Tina Modotti, French surrealist André Bretón and Jacqueline, his wife, Mexican Stalinist painter David Siqueiros, a group of conservative voices who protest against the political content of Rivera’s mural when it opens in the Prado Hotel. These conservative voices remain physically outside of the scene, but enter into the dramatic world by way of newspapers, radio reports and news brought in by friends. Also included in the play, and once again representing the incorporation of the cultural genre and reality of Latin America, “magical realism”, are dream sequences, imaginary conversations with the dead,

“La Catrina” herself makes an appearance, there are flashbacks to Frida’s childhood, the incorporation of marionettes to represent interactions between certain characters, song, dance and cabaret sequences, tableaux representations of paintings momentarily brought to life during the dramatic action of the play, and the occasional appearance and intervention of a character seen only by Frida and the audience called, the “Other Frida”. Thus, the syncretic, the transcultural, the dialogic, and the fantastic are here combined in art and in theater, as in Mexican life.

Historically, “Sueños de una tarde dominical” presents a particularly dramatic period in Kahlo’s (real) life from 1939-1940. During this time, at the invitation of André Bretón, the “father” of French Surrealism, Kahlo showed her paintings in Paris to great acclaim; her “friend” Leon Trotsky, who had received asylum in Mexico and spent time in the Kahlo-Rivera homes, was murdered; Kahlo divorced and then remarried Diego Rivera. The play includes these historic-biographical situations and numerous other moments from the life of Kahlo as convergent even simultaneous and clearly influential on her behaviors and reactions during this period.

As the historic, the biographical, the fantastic intertwine in this work, the audience is called in to the discussions among artists, intellectuals and political figures, to suspend our compliance with traditional histories and interpretations and open us up to other ways of understanding life and art. As Boal says, as cited at the beginning of this essay, “This is theatre, the art of looking at ourselves.” and, in the case of “Sueños de una tarde dominical” in order to look at ourselves in those characters, their relationships,

the themes and issues they discuss, we must step out of our skin (especially if we consider “culture” or “ideology” to be our second skin), and be prepared to enter another world, another atmosphere, to look at ourselves as we observe others.

As the play opens there is a “Prelude” to the First Act which creates a poetic, other-worldly tone: as the stage notes suggest, the “Prelude” takes place within an, “Atmósfera de irrealidad.” (21) The audience hears a dialogue through the voices of Frida and her father in which they play an association game of colors and abstract concepts, for example,

VOZ DEL PADRE.— A ver si adivinas cuál es el color de la luz y la bondad...

VOZ DE FRIDA.— Naranja.”(2)

The series of color-concept associations and, following, their playful discussion of the land of “Lokura” in which the “NiñoSapo” reigns, are drawn from selections of Kahlo’s recently published *Diario* (1995). Thus the play opens with an intimate, imaginary world dramatically created by Kahlo and her father, in a distant past without date. The location in space and time of the voices is not important, it is the atmosphere they create, the world they create, that holds the meaning of the “Prelude”. It will be up to the spectators to find their place in this aural scene without time or space or corporal actors. The spectators will perhaps become aware of the (Bertolt) Brechtian *defamiliarizing* gesture of the “Prelude” and begin to understand that this will not be a traditional play with a conventional chronology of events,

character identification and cathartic ending. Instead, as Griselda Pollock has discussed regarding Brechtian *defamiliarization* techniques, as the “dance of ideology” is disrupted, the viewer is liberated

...from the state of being captured by the illusions of art which encourage passive identification with fictional worlds. For Brecht the viewer was to become an active participant in the production of meanings across an event which was recognized as representation but also as referring to and shaping the understanding of contemporary social reality. (Pollock 82)

This is one of the audience-affects of creating a theatrical work that steps outside of traditional boundaries of representation and incorporates alternative theatrical modes: it calls for the active engagement of the spectator in the creation of meaning, it requires the spectator to consider different frames of reference, different ways of seeing. As part of the *defamiliarization* process/project Brecht

encouraged the use of montage, disruption of narrative...the intermingling of modes of high and popular culture, confection of songs, images sounds. Complex seeing and complex multilayered texts were the project....for achieving a different form of realist knowledge actively involving the spectator in its production and its translation into action.(Pollock 83)

These are all devices incorporated into Núñez’s play, on the one hand as theatrical strategies for *defamiliarization*

or transportation of the spectator into another world, and on the other, as the complex representation of what in Latin America has been known as “magical realism” in which the coexistence of past, present, and future modes of understanding and experiencing time, space, and mentalities would “naturally” include the intervention of voices from the past in the contemporary moment, visions or flashes from past conversations, past ways of seeing, past relations as part of contemporary reality.

In the first scene of Act One, it is January of 1939 and Diego and Frida’s sister, Cristina are together discussing León Trotsky’s good relationship with Mexican president Lázaro Cárdenas and the possible dangers to Trotsky related to members of the Communist party who back Stalin in Mexico. Cristina is in a sensuous stance as she is posing for Diego, thus love, art and politics combine in the dramatic action from the very first scene.

A noisy presence then enters the room, banging around and clanking jewelry, but, as in the “Prelude,” the source of the sound cannot be seen, it is only heard. This is the first dramatic “appearance” of the “Other Frida.” The conversation between Cristina and Diego resumes and the “Other Frida” appears again, this time not just as sound but in body as well. She is dressed as a Tehuana<sup>5</sup> with beautiful jewelry.

This opening performance/appearance of the “Other Frida,” first, as sound and then as Tehuana-dressed image connects in an interesting way to Carlos Fuentes’ description of Kahlo, the first and only time that he heard and saw her in person. He recounts the situation in his introduction to

her *Diario* as occurring at a concert at the Palacio de Bellas Artes in Mexico City:

...as Kahlo entered her box in the second tier of the theater...The jangling of sumptuous jewelry drowned out the sounds of the orchestra, but something beyond mere noise forced us all to look upwards and discover the apparition that announced herself with an incredible throb of metallic rhythms and then exhibited the self that both the noise of the jewelry and the silent magnetism displayed...It was the entrance of an Aztec goddess...the Spanish Earth Mother, the Lady of Elche...a Christmas tree...a piñata...a broken Cleopatra...under the spectacular finery of the peasant women of Mexico...(7-8)

The Kahlo real-life performance, as described by Fuentes, of clothing, jewelry, hairstyle, makeup creates a theatrical aura and seems to function simultaneously as costume or perhaps disguise and as a self-representation in assuming the representation of an “other” that clearly displays social location and even origin<sup>6</sup>. It is at once conformity and resistance that Kahlo projects: performance and history, myth, legend and revolution in its social historical grounding. In “exhibiting a self” as Kahlo does in Fuentes’ description, she also exhibits a history. She is not one, but many. Fuentes imputes the myths and legends to Kahlo’s real figure in his description of her, but we could also look to the historical, the real resistance of the Tehuana she portrays as Oriana Baddeley (2001) and Margaret Landauer (1999) have discussed, or, even more directly, we could see the

historical strength and resistance of the female artist and political activist working and producing within a patriarchal society, breaking the norms of public comportment and dress for women of her class. As John Berger states in the quotation that opens this essay, we can read appearances as we read words, and in our reading, he suggests that we seek out the *history* contained in appearances, especially history represented in the face, in the demeanor, in the *persona* projected by the appearance.

The scenes that follow in the play are filled with tensions between Diego and Frida related to his romantic escapades outside of the marriage (including Cristina), Frida's pregnancy, and her nervousness related to her upcoming trip to Paris to show her work. There is a flashback scene to Diego and Frida's marriage which includes a song and dance by the couple and another scene of disembodied voices, this time Frida as a child and "Lucía" as a child.

In Scene V the "Other Frida" returns. She and Frida are together as Frida works on her painting "Unos cuantos piquetitos." They have an argument over the meaning of the painting. The "Other Frida" insists that the painting represents Frida herself, her own suffering. And, all in all, she says, it is not even a good painting. Frida denies that she has painted herself into the painting and questions the "Other Frida's" negative judgement of the painting. Frida says, "¿Por qué? ¿Por lo grotesco? La vida es grotesca." (33) Their discussion continues with arguments over Frida's pregnancy in which the "Other Frida" insists, "Tú tampoco

quieres tener el niño.”(34), Diego’s opinions of Frida’s works, and finally the “Other Frida” commands Frida to “wake up” to her over-appreciation of Diego and his influence on her.

It is the creation and representation of the relationship among Frida, the “Other Frida,” and the audience that, I would like to propose, presents an interesting version of the *spect-actor* in the Boalian sense. When I use this term, *spect-actor*, I do not mean to suggest that Núñez’s play offers a kind of “theater of the oppressed” or “forum theater” as Boal has created in which members of the audience take part directly in the development of the plot, entering into the scene as actors, but instead, I wish to distill elements of the Boalian *spect-actor* that do emerge here and study their potential for critical reflection and *concientización*-consciousness raising. With the dramatic incorporation of the “Other Frida” as an independent character in the play, but one who is seen by only Frida and the audience, a relationship is created between the “three” almost as if the audience members were characters as well. In listening to the two Fridas argue and discuss the situation of Frida — her motivations, impulses, life situation — the audience is provided information and insights to which the other characters in the play do not have access and thus the audience is invited to arrive at a more complete understanding of the situation and its variables with respect to this outward projection of the duality of Frida. Through the character of the “Other Frida,” Frida as character is allowed to be the subject of her story and object of analysis at the

same time, she acts and comments upon her actions from the position of self and other. And, the situation is made even more complex, first, in that the “Other Frida,” in a dream sequence a few acts later, behaves in ways that she reprimands in Frida, namely, doing whatever Diego asks of her, even if that means behaving like a dog. In other words, the “Other Frida” is not simply an “ego-ideal” or guiding conscience for Frida, she doesn’t follow “neat” Freudian rules, but instead is a complex subject, like her counterpart, Frida. Second, it is through the role of the audience — as mediator who creates meaning in the reception of the play based on the actions and perspectives of the two characters, Frida and the “Other Frida”, as well as the incorporation of their own life experiences — that a theatrical triad is created and the story of one becomes the story of many, a collective work. Boal has commented on this interesting facet of theater:

Theatre is born when the human being discovers that it can observe itself; when it discovers that, in this act of seeing, it can see *itself* — see itself *in situ*: see itself seeing.

Observing itself, the human being perceives what it is, discovers what it is not and imagines what it could become. It perceives where it is and where it is not, and imagines where it could go. A triad comes into being. The observing-I, the I-*in-situ*, and the not-I, that is, the other. The human being alone possesses this faculty for self-observation in an imaginary mirror. (Doubtless it will have had prior experience of other mirrors — it’s mother’s eyes, its reflection

in water — but henceforward it is able to view itself by means of imagination alone.) The “aesthetic space” ...offers this imaginary mirror. Therein resides the essence of theatre: in the human being observing itself.

In Núñez’s play, the “I” triad is divided into a dual “I” — Frida and the “Other Frida” — and the third part of the division is composed of the “I” of the audience which could be considered a multiple “I” or “we” comprising the totality of the audience or the individual “I” of each member, thus producing a composite *spect-actor*. Núñez’s incorporation of the second Frida character, the “Other Frida,” proves to be highly suggestive in understanding the main character in her gendered situation as woman in a patriarchal society, one who must continually “watch herself” in terms of her compliance or not with societal norms, her true motivations, the influence of others (Diego) on her actions and ideas. Conversations between Frida and the “Other Frida” allow the audience a direct view into how the modern post-Revolutionary Mexican woman might have sought to negotiate and elaborate her place within society, within her own body, and in her own sense of self.

It is at this juncture, the theatrical triad composed of Frida, the “Other Frida” and the audience, that I would like to make a connection to Frida’s artistic works, “Unos cuantos piquetitos,” “Las dos Fridas” and the self-portraits in general. As has been well documented over the last few years, certain anecdotes from the often tragic, painful and provocative life story of Frida Kahlo have emerged as a kind

of subtext or explanatory text for almost all of her artistic works, what art historians have called the “artist-oeuvre” approach to art. As Margaret Landauer has shown in her book, *Devouring Frida*, we limit our understanding of Kahlo and her art greatly if we do not stray from the “artist=oeuvre” formula in studying her works. This traditional approach, Landauer shows, often simply results in the re-inscription of Kahlo and her work in the very patriarchal and capitalist ideologies that she sought to contest. (1999) It can be exceedingly difficult to break the patriarchal and capitalist molds, the ideological frames through which we have been educated to see and comprehend our world, especially if we don’t necessarily want to do that. But, an approach to Kahlo’s artistic production which focuses on the individual, autobiographical and psychological (illness, injuries, romantic hardships and piques) can serve to displace the political content of Kahlo’s works and their capacity for social and political critique. Her life story can be so compelling that, in some cases, it seems to be used almost as a decoy, to distract the viewer from the political projects to which Kahlo dedicated her life. Perhaps these are projects associated with Marxism, communism, anti-imperialism, that make U.S. consumers of “Frida” somewhat uncomfortable.

In her play, Maritza Núñez employs a number of strategic theatrical techniques in order to bring those political and social elements back into view, in order to give a more complete vision of “Frida” and her historical moment. First, the playwright includes numerous conversations among

characters regarding the “current’ politics involved with the Spanish Civil War, Hitler and the rise of fascism in Europe, Stalinism and Trotsky, the notion of Revolution and reforms in Mexico under Cárdenas. Sometimes playfully, sometimes gravely serious, the political conversations are on-going and a part of everyday life at the Blue House. Second, through the theatrical techniques of *defamiliarization*, on the one hand, as a mode of representing the Mexican syncretic, often fantastic reality, and on the other hand as a mode of breaking the model of traditional theater, the audience is placed within a new frame, asked to see with new eyes, from a different perspective. Thus the play opens us up to ask, beyond representing despair over crises in her relationship with Diego Rivera, or extreme pain due to injuries, multiple surgeries, tragic miscarriage, what other social processes, institutions or ideological discourses were inscribed in those female bodies that Kahlo represented in her art, most often represented on her body, and even more often, on her face?

When the “Other Frida” views “Unos cuantos piquetitos” and declares that it is Frida in the painting and that it is a bad painting, and Frida responds that no, it is not she in the painting and that the painting is grotesque because life is grotesque, we can begin to see the complexity of the process. We can first recognize that yes, Frida Kahlo is in the painting on one level as the “Other Frida” suggests, but second, no, it is *life* that is in that painting, as Frida insists. Thus in the painting, as in the notion of the *spect-actor*, we have a dialectic between the woman and Woman,

between a personal individual case and a social category. Moreover, in the situation of the painting “Unos cuanto piquetitos” the relationship contains another layer, given that anecdotally we know that Kahlo had read in the news about the case of the woman and man she portrays in the painting. As Hayden Herrera, one of Kahlo’s biographers, has summed up,

*A Few Small Nips* is based on a newspaper account of a drunken man who threw his girl friend on a cot and stabbed her twenty times; brought before the law, he innocently protested, “But I only gave her a few small nips!”(180)

In the painting, a woman is represented lying naked on a bed with numerous bleeding injuries. Blood covers the bed, the floor, and even crosses the boundaries of the painted canvas to spill onto the frame, thus carrying her injuries out into the world of the spectator. Standing over her is a man with a smirk on his face. He holds a dagger in his hand. It can be observed that Kahlo’s signature, in this case at the bottom of the painting, is painted in the same red paint as the blood. The male gaze, as represented in the painting, avoids direct contact with the “eyes” of the spectator and does not contemplate the body of his victim. Instead, his gaze seems to be averted off into the distance, with eyes partially closed, relaxed, he seems to be thinking about something else...

Bernice Fisher has described a feminist Boalian practice that incorporates the collective reading of newspaper articles as a way

of breaking *out* of the solitary practice of reading the news, and a way *in* to reading together for oppression in news stories and then acting out ways of counteracting it.

For a number of years, feminists had argued that the privatization of women's experience perpetuated women's oppression. I suspected that if the women I knew could express and talk about the meaning of reading the newspaper, we might discover connections between gender oppression and our feelings of political powerlessness. (191-192)

In drawing upon a new story describing a case of the extreme abuse of a woman and male indifference to that abuse, "Unos cuantos piquetitos" makes public, concrete, and nationally accessible a social problem typically dealt with privately and, on a public level, only through the written word. As Andrea Nobles reminds us in her study of Latin American visual culture, in largely illiterate societies like that of post-revolutionary Mexico, visual culture played a central role in the representation of social relationships, including relationships of power: the image served to transmit the values and ideals of the Mexican community.(165) "Unos cuantos piquetitos" transmits the values of dominant society in a way that highlights the violence and terror that patriarchy and the cult of machismo can produce at the extreme. When we consider the spectator's reception of this work, and keeping in mind "the situated nature of knowledges and competencies involved in the making and viewing of work by culturally located, as well as gender specific producers and audiences," as Rosemary Betterton (13) reminds us, the potential for socio-cultural critique

of the work is tremendous as the wounds on the body become social markings which hold the violence of patriarchy and institutionalized machismo.

In moving beyond the representation of how Frida felt about a personal crisis with Diego, with the blood that spreads outside of the painting onto the frame and thus into society, we, as spectators can begin to look at ourselves in that painting. As individuals and as a society/community, we are pulled into the scenario just as we are shocked, repulsed and distanced by it and thus we can be provoked to react and perhaps to speak. In Núñez's play, the painting provoked the "Other Frida" to ask Frida to examine her relationship with Diego on the basis of what was portrayed there. Frida then moved the discussion from the personal to the general, commenting on life as "grotesque" thus implying the grotesque nature of the relationship represented on the painting and by extension, perhaps we could say, allegorically, relationships of violence, domination and indifference on a national or international level.

How do we "read" the wounds on the body portrayed in "Unos cuantos piquetitos" and in the numerous bodily representations and self-representations produced by Kahlo? In the case of "Unos cuantos piquetitos", the wounded body of the woman directly contradicts the male-produced discourse transcribed by the painter and hung on a banner above the painted scene: "*Unos cuantos piquetitos!*". Kahlo's signature in red at the bottom of the work more closely identifies with the language of the body of the woman: The wounds covering her body are violent, bloody gashes produced by a man wielding a knife and the wounds are fatal. Boal has indicated, when emphasizing the central importance of the body

in his “theater of the oppressed”, that the body is “the primary locus of ideological inscriptions and oppressions” of society and it was that which he wished to address through theater. “We have before all else, a body — before we have a name we inhabit a body!” he said. And, along the same lines, but with a feminist, gender-oriented perspective, Janet Wolff states, “the body is a privileged site of political intervention, precisely because it is the site of repression and possession. “ (415 ) And, more specifically,

*what* the female body is varies by culture, by century, and by social group. It is a social, historical, and ideological construct...a socially inscribed, historically marked, physically and interpersonally significant product...the body is never experienced except as mediated through language and discourse.(421)

Clearly, in the painting, the woman’s body does not belong to her, it is not a private body over which she has control in the moment of its portrayal. She is open, naked, vulnerable, violently wounded, unconscious or dead. In contrast, the man above her is fully dressed, with his hat casually tipped at an angle, his eyes in the distance, cool and detached. He is in control, even in his stance; he is standing erect and she is prone. As a representation of gender relations, the situation could not be worse. Yet, the hope represented in painting, I believe, is the source of its female painter, taking hold of the situation and representing it in its “grotesque” reality for all to see, thus “disrupting and subverting existing regimes of representation” (Wolff 424) which would seek to sweep such a situation under the bed. Realist or perhaps, naturalist representations such as

this can serve to exorcise demons and bring them out into the open, thus allowing the public to read the language of patriarchy and the cult of machismo painted on the female body, and marked by its violent code of honor and possession.

As the play continues, and upon Frida's return from a successful trip to Paris, there is a scene (Act 2, Scene 2) in which Trotsky, Diego, and Frida are discussing the nature of Frida's art. Frida rejects Andre Bretón's description of her work as surrealist, she states that,

FRIDA. — André habla de un espacio del espíritu en el cual la vida y la muerte, el ayer y el mañana, lo real y lo fantástico no se contradicen. Pero es que eso es México. Aquí el milagro es pan de cada día, el mito y la realidad van de la mano, y la Pelona es un cuate más. México no necesita del surrealismo.

DIEGO. — André te habría dicho que México es surrealismo.

FRIDA. — Bueno, pero mi pintura no es surrealista. Además, el arte surrealista está muy lejos de la gente, del pueblo, y no quiero que a mi pintura le ocurra lo mismo.(50)

In her description of México and her art in contrast to European surrealism, the discussion here seems to connect directly to Cuban intellectual, Alejo Carpentier's essay on *lo real maravilloso* in his "Prologue" to *El reino de este mundo* and allows Frida to emphasize the socially grounded nature of her art and her/its solidarity with *lo mexicano* as she rejects the current European style as inorganic and disconnected from the people.

Kahlo, like Carpentier, rejects the European imposition of artistic categories and styles on Latin American-produced artistic works, and then goes one step further. Later in the play, as she declares that her paintings will survive longer than Diego's because, “

...yo he pintado no mis sueños come dice el pinche de Bretón. Yo he pintado mi vida. He pintado una realidad y por esa razón, en esos pequeños cuadros, hay algo auténtico...(87)

In contrast, with reference to Diego's works she asks,

¿Y tú crees que tus murales sí van a interesar dentro de cien años? Cuando el socialismo triunfe, si triunfa, y la gente tenga cultura, ¿a quién le va a interesar lo que lo adoctrinen? A nadie.(86)

Rivera, through his enormous historic, epic murals, and Kahlo through her small paintings and portraits both sought to create a critical and liberating vision for the Mexican community. And, as Nobles points out, “

Kahlo thematizes the complexity of Mexican identity, emphasizing its multiplicity, exclusions and conflicts. In so doing, she faces up to the colonial past and, rather than rejecting, incorporates the 'false' others demonized by Rivera as an integral part of the contemporary Mexican (and Latin American) identity. (167)

In this way, once again, when we return to the injured body of the woman in “Unos cuantos piquetitos”, we return to the historical violence committed against women and the oppressed and marginalized others of the Mexican community and we can broaden the scope to see that those injuries could also represent the injuries suffered by the colonized others, the indigenous peoples of Mexico, of the Americas.

In Act 3, Scene XV, following an argument between Diego and Frida regarding difference and value in the nature of their artistic production, there is a collective scene in which Diego, David Siqueiros, Trotsky and André Bretón hang Frida upside down while the women, Tina, Natalia, Lupe, and Cristina look on “stupefied.” Frida screams and Diego realizes, shocked, what they have done. Finally,

Las mujeres se arrodillan alrededor de FRIDA “crucificada”. Se conforma un cuadro viviente, en el cual se evoca la Crucifixión, apenas unos segundos y DIEGO grita horrorizado. ( )

The scene is jolting for the female characters, Diego and, most likely, the audience. The hanging and crucifixion of Frida, — woman, artist and political activist — by the her male “colleagues” — artists, intellectuals, politicians/ political activists, revolutionaries, of the Mexican and European dominant class — serves to remind and represent the gendered relations of power inherent in Mexican society

at the time. Thus the relationships represented at the Blue House among “comrades” are not symmetrical nor utopian and perhaps the suggestion is that, of all of the members there, it was Frida who was most aligned with the poor and oppressed, with the *pueblo*. Does the play imply here a connection with “Unos cuantos piquetitos” thus incorporating enlightened, revolutionary men as accomplices in the unjust treatment of women? Or it is the male-produced official discourses of Stalinist-Siqueiros, Trotskyist-Trotsky, Surrealist-Bretón, and machista-Rivera that seek to turn Kahlo upside-down, to overpower her and take control of her body, to hang her by her feet, to crucify her (woman, artist, activist, *pueblo*, Tehuana-*criolla*)?

The opening scene of Act 4 takes place in Frida’s house as she is painting “Las dos Fridas”. The scene includes Frida, María her maid, Tina-marioneta, Hombre-marioneta, La Otra Frida and the Voz de Tina.(89) Once again, it is not a traditional, realist representation, but incorporates those aspects of Mexican reality, or *lo real maravilloso*, to which Frida referred in Scene II, Act 2 as mentioned above. María comments on how wonderful the painting is and tells Frida about her grandmother who was also a famous painter in her *pueblito*, once again associating Frida with the humble people of Mexico. Frida then hears Tina’s voice calling her and there is a scene with the marionettes in which the Hombre-marioneta threatens the Tina-marioneta, she faints and he flees the scene. (Another connection to “Unos cuantos piquetitos” — or collective newspaper reading — now with the European photographer and political

activist, Tina Modotti as the victim?) The “Other Frida” enters the scene. She tells Frida that she should stop drinking so much, that the painting “Las dos Fridas” is her best, and that she has seen Diego in the street with another woman. Frida insists that she is not jealous, but the two of them end the scene singing a sad song about dying over a lost love.

As Frida and the “Other Frida” refer to and discuss the painting “Las dos Fridas” the mirror images become apparent. As in the notion of the composite *spect-actor* as presented in the play through the characters of Frida, the “Other Frida” and the audience, we now have a connection to the situation of the self-portrait as another kind of *spect-actor*. In this case we have first the “I” of the subject/object of the “sitter” for the portrait, Frida; the “I” subject of the representer/painter who observes the “sitter-I”; and, finally, the “I” of the spectator-Frida as she views her own painting/self-portrait in combination with the “I” of the public spectator who also consumes the visual image. Thus, once again we have the triad, but the spectator role is again a composite role divided or shared among the “I” of Frida and the “I” of the general spectator. In the play this is made even more complex in that the “Other Frida” divides the “I” Frida into two as she and her other observe herself and her other.

John Berger’s quote, once again, reminds us of the act of reading words that can connect to the act of reading images or appearances, and that great, long narrative which is the face. In this vein, perhaps we could associate the face

with the historical novel in its mixture of fact and fiction or, in the case of Kahlo, I would like to make an articulation between her self-portraits and the Latin American literary genre of the *testimonio*, but as in the case of the notion of the *spect-actor*, it is in a stylized or adapted form. The testimonial “I” that Kahlo represents through her self-portraits — as witness to her own life and to the Mexico of her historical period — is at once the bourgeois “I” of autobiography/self-portrait and, at the same time, something more, something that approaches the collective “I” of Latin American *testimonio*.<sup>7</sup> Her “I” self-portrait is historically grounded in the social, in the community, her personal psyche is marked by its social milieu and by the political convictions that inform it.

As the “I” of the Kahlo self-portrait is divided among the sitter-painter-spectator, I think that if we bring in the Boalian aspect of the *spect-actor*, we can suggest a dialectic of the bourgeois individual “I” and the collective, communal “I” represented in testimonial literature.<sup>8</sup> The Kahlo “I” self-portrait refers to her particular and personal situation which firmly grounds her in the world of bourgeois privilege (education, culture, economics), but it also extends to a community “we” the Mexican people, or Mexican women, or Women. As Boal suggests, this would be a move between the individual and the social category in which that individual participates. When we observe the painting “Las dos Fridas” we see the European-*criolla* Kahlo and the Tehuana-*indígena* Kahlo, two separate but connected, different but similar *personas*, not necessarily in opposition or mutual rejection as some critics have suggested, but in solidarity, in dynamic,

dialectical coexistence. There is the tension of difference, but there is connection as well. Like the *mestiza* inheritance from her parents in Kahlo's personal case, Mexico as a national community must seek a way to create bridges or threads, *lifelines* as Kahlo shows in the painting (the blood ties are already in place) in order to forge solidarity between and among its national constituents. Kahlo's voice/image in the painting then is an "I" of the bourgeois individual, but it is also one that divides and opens, it gives public testimony not just to a personal situation, but to a collective national situation as well. We can read the narrative of her face/s, of her image/s, as we would that of testimonial writing: personal yet collective, private yet public, political and shared.

In her own writing, in her *Diario*, Kahlo makes reference to connections between writing and painting, the tactile and the visual, as modes of expression. In a letter to a friend, she closes, "Te seguiré escribiendo con mis ojos siempre." (13) and, later, on a page dated November 9, 1951, "Ojos en las manos y tacto en la mirada." (102). This association between the visual image and the word, hands and eyes, almost seems to communicate with another extraordinary woman intellectual of Mexico, but one who grew up during the colonial period, Sor Juana Inés de la Cruz. In the seventeenth century, Sor Juana Inés de la Cruz wrote a beautiful sonnet that presents a poetics of visibility<sup>9</sup> called, "Verde embeleso de la vida humana" that would speak directly to Frida Kahlo and her artistic vision. While holding onto a highly charged notion of hope, the poem refers to the dual problem of perspective and power in

representation and ways of seeing. A commentary on gender relations during the Baroque colonial period in Mexico comes to the forefront when one reads the poem “through the eyes” of its author.<sup>10</sup> Sor Juana closes the sonnet with the lines, “que yo, más cuerda en la fortuna mía,/tengo en entrambas manos ambos ojos/y solamente lo que toco veo.” In studying the poem, the kinship between these two artist-intellectual-authors begins to crystallize until it is almost as if they were talking together, or thinking together. Certainly their lives couldn’t seem to be more different, but if we think of the case of the painting of “Las dos Fridas” it would become apparent that they had more in common than first meets the eye as sonnet and painting seem to cross the centuries and the two Mexican women come into imaginary, literary-artistic contact.

As associations between theater and art, literature and painting, words and images become clearer, I would like to include just one more scene from the play that creates an interesting and important dialogue with Kahlo’s artistic production. In Act 1, Scene 7 Frida sings a song about a “ciervo herido/huyendo del amor, desesperado/y, en busca de beber,/corre hacia el río...” This musical and poetic reference on the one hand brings to mind Kahlo’s famous painting “El venadito”, another self-portrait, but this time one in which she is represented as a wounded deer. The play does not mention the painting, but the reference seems clear. And, on the other hand, perhaps the song could be associated with the *Versos sencillos* of nineteenth-century Cuban poet and revolutionary hero, José Martí:

“...Mi verso es de un verde claro/y de un carmín encendido:/ mi verso es un ciervo herido/que busca en el monte amparo.”(1891) Once again, reading beyond the notions of a wounded Kahlo, suffering from numerous painful operations (represented in the painting on one level), we can see in her gaze the defiance of the wounded deer that Martí portrays, the wounded deer who seeks support in the mountains, in nature, the wounded deer of the colony seeking independence, the poetic wounded deer that is his verse. Of course the wooded area of Kahlo’s painting is not a protective space, but one that seems to project foreboding. For Kahlo’s “venadito” there seems to be no “amparo”. But, if we bring the two works into dialogue, perhaps in the painting we could see Kahlo ally herself with the hero Martí and his struggles for “independence” thus creating a space for “amparo” and justice. Perhaps the playwright would like to allude to the possibility that Kahlo illustrates, makes Mexican and even personal, the wounded deer of Martí’s verse: “mi *pintura* es un ciervo herido...” The self-conscious, national and pan-American projections of Martí’s poetry as well as the *concientización* project of his essays, seem to communicate with Kahlo. If we continue to read Kahlo’s painted images as we read words on the page, the poetic-visual associations could continue, for example, as “El venadito” (and many of her paintings) contribute a “verse” to César Vallejo’s collective-voice poem “El momento más grave de la vida” or enter into dialogue with Pablo Neruda’s notion of “poesía sin pureza” or illustrate images from the startling poetry of Kahlo’s Mexican compatriot, Rosario

Castellanos. When Frida Kahlo and her works are taken out of the personal and the private, the individual “*ave raris*” female, and enter into contact with their Latin American milieu, not as aberration, but as part of the conversation, she doesn’t seem quite so exotic, so esoteric, but another extraordinary Latin American voice denouncing injustice and seeking change.

Frida Kahlo’s works have not been studied from a Boalian theatrical theoretical perspective in the past. She has, of course, been positioned firmly in the world of art appreciation, art history and art theory. Yet, Núñez’s play seems to open a path in precisely the theatrical direction for the study of Kahlo’s works through the incorporation of “magical realist” elements inherent in Mexican popular culture, the development of the “Other Frida” character, the discussions of love, art and politics within a constellation of historical figures/voices all converging around the Blue House. Núñez’s play provides a basis and inspiration for connections to Latin American cultural traditions in the study of Kahlo as well, from Boal to Sor Juana to Carpentier, to *testimonio* to Martí, Vallejo, Neruda and Castellanos. Boal’s discussions about and practice of theater, the *spect-actor*, with a focus on the body can make productive contributions to the analysis of Kahlo’s works and leave room for further development of his ideas on a pedagogical level for studies of Kahlo and Núñez’s play in the classroom and the museum or gallery.

Finally, now, 100 years after her birth and almost 50 years since her death, it will be the role of the spectator to “read” Kahlo, perhaps as consumer of “Frida” the mega-

star of not only the art world but film, theater, and business,<sup>11</sup> and/or as spectator/*spect-actor*, allowing themselves to be interpellated by “Frida” in her paintings, to join into the triad and critically read with her the reality of her time and ours — as Kahlo, Núñez, Boal, and Berger suggest: to develop the “art of looking at ourselves” and our history, to denounce the injustices and create change.

---

## NOTES

<sup>1</sup>The research for this article was funded by a University of Wisconsin Oshkosh Faculty Development Research Grant. I thank the university for that important and necessary support.

<sup>2</sup>“Sueños de una tarde dominical” by Maritza Núñez won the María Teresa León prize in Spain in 1999. Maritza Núñez was born in Lima, Peru. She studied music and theater in Moscow, Russia, in Helsinki, Finland and in Málaga, Spain. She has published nine books of poetry, collections of short stories, and numerous plays including drama, comedy, musical theater, plays for children, radio plays, monologues and librettos for opera. Her works have been translated into Finnish, Swedish, English and Japanese and her plays have been performed around the world. Recently Núñez assumed the acting role of “Nicole” in her monologue “Tango solo” in Spain. She currently lives between Finland and Spain.

<sup>3</sup>Augusto Boal is a leading Brazilian dramatist and dedicated “revolutionary theorist” of drama whose influence has spread through Latin America, Europe and to some extent, the U. S. In the 1950’s and 1960’s he developed what was called the joker system which was used as a political consciousness-raising method of educating the oppressed masses. Following the military coup in Brazil in 1964, Boal’s politically committed theatrical activities led him to a confrontation with the military dictatorship.

Imprisoned in 1971, he was tortured and then, following widespread protest by intellectuals and artists, was released. He went into exile in Argentina, Chile, Portugal and then France. There he experimented with forms of psychodrama — invisible theater and forum theater — with distinct political themes. He continues to work in Brazil and is considered Latin America's leading theorist of political drama.

<sup>4</sup>Oriana Baddeley has commented that this mural represents Rivera's vision of the new post-revolutionary Mexican family. "Rivera paints himself as a child (the art of the revolutionary future) nursed by the Tehuana (Kahlo) but parented by the 'popular' (in the form of the printer José Guadalupe Posada and his most famous creation, the skeletal lady 'La Caterina'[sic])" (586)

<sup>5</sup>As Oriana Baddeley has noted, "in the period after the Mexican Revolution, the Tehuana came to represent an assertively post-colonial culture....closer in spirit to the 'Amazons' of sixteenth-century travelers' tales. The Tehuana existed in direct opposition to the image of the brutalized Indian woman, raped by the European colonizers. She represented a pride in the indigenous past and a denial of cultural dependency." (586) And, we should add, as the image of the strong, resistant Tehuana woman contested the image of the indigenous 'chingada', she also contested the image of the Western bourgeois female ideal of Mexican society of the period.

<sup>6</sup>It is interesting to note, that among the personal items belonging to Frida and Diego that were enclosed in the walled-off bathroom of the Blue House which was recently unsealed and opened to the public (after three years of cataloguing for historical purposes) is included a photograph of Frida's mother wearing Tehuana dress. While biographers have discussed the indigenous heritage of Kahlo's mother from her father's side, a native of Morelia, this link in representation related to ethnic origin and family removes some of the Tehuana as "other" as read by critics in the case of Frida, and, as some have chosen to dwell, Diego's preferred image for her to project. This finding allows for a more fluid incorporation of the Tehuana as part of Kahlo's mestiza identity, as it was of Mexican mestiza identity. (Mateos-Vega, 2007)

<sup>7</sup>See Fredric Jameson's essay "El caso del testimonio en el tercer mundo" for an important study of the development of the first person narrative from *Lazarillo de Tormes* to *bildungsroman* and autobiography to Latin American *testimonio*.

<sup>8</sup>Perhaps the bourgeois “I” in Kahlo and her self-portraits could be associated with the bourgeois intellectual who acts as transcriber, mediator and point of access to international publication in *testimonio*, for example Elizabeth Burgos DeBray in the case of *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*.

<sup>9</sup>I use “visuality” here as Martin Jay has discussed it as “the practice of vision as inevitably embedded within and therefore shaped by culture and history. (reference Noble, 169)

<sup>10</sup>See Catherine Bryan’s “Gendered Ways of Seeing with Sor Juana: Situating Knowledge in New Spain” for an analysis of the sonnet that builds on these ideas and includes analysis of portraiture and cultural critique in the case of “Este que ves, engaño colorido” as well.

<sup>11</sup>This would include tequila Frida Kahlo, tennis shoes with her image on them made especially for the centennial celebration of her birth, clothing, jewelry, “La Frida Kahlo Corporación” based in Miami, books, dolls, corsets, a line of eyeglasses, among other items for the home, (see Mateos-Vega “El cuarto secreto...)

## REFERENCES

ALCÁNTARA, Isabel and Sandra Egnolff. *Frida Kahlo and Diego Rivera*. New York: Prestel, 2001.

BADDELEY, Oriana. "Engendering New Worlds: Allegories of Rape and Reconciliation." *The Visual Culture Reader*. Nichlas Mirzoeff, ed. New York: Routledge, 2001, p.584-592.

BAKHTIN, Mikhail. *The Dialogic Imagination. Four Essays*. Trans. Carl Emercon and Michael Holquist. Austin: U of Texas P, 1990.

BETTERTON, Rosemary. "Feminist Viewing: Viewing Feminism." *The Feminism and Visual Culture Reader*. Amelia Jones, ed. New York: Routledge, 2003, p.11-14.

BERGER, John. "Borrar el pasado (algunas notas en torno a un dibujo)." *La Jornada*. Ramón Vera Herrera, trad. México D.F., México: 15 de junio de 2007.

BERGER, John. *Ways of Seeing*. London: Penguin Books, 1972.

BOAL, Augusto. *Theater of the Oppressed*. Charles A. and Maria-Odilia Leal McBride, translators. New York: Theatre Communications Group, 2002.

BRILLIANT, Richard. *Portraiture*. London: Reaktion Books, 2002.

CARPENTIER, Alejo. “Prólogo.” *El reino de este mundo*. Editorial Alfaguara, 1984.

DEL Conde, Teresa. *Frida Kahlo: La pintora y el mito*. México D.F.: Plaza Janés, 2002.

FISHER, Bernice. “Feminist Acts: Women, Pedagogy, and the Theatre of the Oppressed.” *Playing Boal: Theatre, Therapy, Activism*. Schutzman, Mady and Jan Cohen-Cruz, eds., New York: Routledge, 1994, p.185-197

FRANCO, Jean. “Manhattan Will Be More Exotic this Fall. The Iconization of Frida Kahlo.” *Critical Passions: Selected Essays*. Mary Louise Pratt and Kathleen Newman, eds. Durham: Duke UP, 1999, p.39-47.

FRANCO, Jean. *Plotting Women: Gender and Representation in Mexico*. New York: Columbia UP, 1989.

HERRERA, Hayden. *Frida: A Biography of Frida Kahlo*. New York: Perennial, 2002.

JAMESON, Fredric. “De la sustitución de importaciones literarias y culturales en el tercer mundo: el caso del testimonio.” Trans. John Beverly and Ana María del Río.

KAHLO, Frida. *The Diary of Frida Kahlo*. Introduction by Carlos Fuentes. New York: Harry N. Abrams, Inc., 1995.

GOTTLIEB, Shirle. “Frida Kahlo’s life: real and imagined.” *Press-Telegram*, Long Beach, California, February 26, 2004.

LANDAUER, Margaret A. *Devouring Frida: The Art History and Popular Celebrity of Frida Kahlo*. Connecticut: Wesleyan UP, 1999.

MARTÍ, José. “Nuestra América.” *El Partido Liberal*. México, 30 de enero, 1891.

MARTÍ, José. *Versos sencillos*. 1891.

MATEOS-Vega, Mónica. “Confirman primicio de *La Jornada* sobre el acervo de la Casa Azul.” *La Jornada*. México DF: México, 15 de junio de 2007.

MATEOS-Vega, Mónica. “El cuarto secreto de Frida y Diego.” *Rebelión*. 9 de junio de 2007. <http://www.rebelion.org/noticia.php?od=51994>

MATEOS-Vega, Mónica. “Descubren más de un centenar de dibujos de Frida y Diego.” *La Jornada*. México DF, México, 6 de junio de 2007.

MATEOS-Vega, Mónica. “Un mural de Rivera que estaba *perdido* figura entre las obras estelares de su muestra homenaje.” *La Jornada*. México DF: México, 15 de junio de 2007.

NERUDA, Pablo. “Sobre una poesía sin pureza.” *Caballo verde para la Poesía*. 1935.

NOBLE, Andrea. “Latin American Visual Cultures.” *The Companion to Latin American Studies* Philip Swanson, Ed. London: Arnold, 2003, p.154-171.

NÚÑEZ, Martiza. "Dream of a Sunday Afternoon." *Frida, Sor Juana, and Sisters: Women in Latin American Plays in Translation*. Thomas, Charles, translator and editor. California: Aventine P, 2003.

NÚÑEZ, Martiza. "Entrevista de Lady Rojas a Maritza Núñez" *Alba de América*, 6 de mayo 2004. [http://www.maritzanunez.net/entrevistas/lady\\_rojas.htm](http://www.maritzanunez.net/entrevistas/lady_rojas.htm)

NÚÑEZ, Martiza. "Frida Kahlo, Gabriela Mistral, Nicole: Tres mujeres que inventaron su vida" (Ponencia ofrecida en la Universidad de Pau, Francia, mayo de 2004) [http://www.maritzanunez.net/teatro/ponencia\\_mn.htm](http://www.maritzanunez.net/teatro/ponencia_mn.htm)

NÚÑEZ, Martiza. "Maritza Núñez, o la búsqueda constante." Entrevista a Maritza Núñez realizada en 2005 por Cecilia A. Santillana. <http://www.maritzanunez.net/entrevistas/santillana.htm>

NÚÑEZ, Martiza. "Sueños de una tarde dominical." Pieza teatral en cuatro actos. Asociación de Directores de Escena de España. Serie Literatura dramática, No. 29. Madrid: ADE.

POLLOCK, Griselda. "Screening the Seventies: Sexuality and Representation in Feminist Practice \_ A Brechtian Perspective." *The Feminism and Visual Culture Reader*. Jones, Amelia, ed. New York: Routledge, 2003, p.76-93.

RIVERA, Diego. *My Art, My Life. An Autobiography*. With Gladys March. New York: Dover Publications, 1991.

SCHUTZMAN, Mady. "Brechtian Shamanism" *Playing Boal: Theatre, Therapy, Activism*. Schutzman, Mady and Jan Cohen-Cruz, eds., New York: Routledge, 1994.

TIBOL, Raquel. *Frida Kahlo: An Open Life*. Elinor Randall, trans. Albuquerque: U of New Mexico P, 1993.

VALLEJO, César. "El momento más grave de la vida." ("Poemas en prosa") *Poesía completa*. Lima: CONCYTEC. 1988, p.131-132.

WEST, Shearer. *Portraiture*. New York: Oxford UP, 2004.

WOLFF, Janet. "Reinstating Corporeality: Feminism and Body Politics." *The Feminism and Visual Culture Reader*. Amelia Jones, ed. New York: Routledge, 2003, p.414-425.

