

## 6

### **Considerações Finais: conclusões provisórias e novos problemas. Novas perspectivas para o projeto psicanalítico**

#### 6.1

##### **Conclusões provisórias e novos problemas**

Apresentaremos, em *caráter provisório*, as conclusões que chegamos nesta fase da pesquisa, da mesma forma que *interrogamos* nossa proposta principal quanto ao delírio ser *uma bizarra forma de vida*. Todas essas ressalvas se fazem necessárias pois entendemos que tanto a exclusão da loucura por parte da tradição filosófica é dogmática, quanto seria qualquer afirmação categórica a respeito, que se mostraria ingênua e inadequada, não resistindo ao primeiro contato com a experiência. Esperamos que a complexidade do *Caso Schreber*, mesmo numa exposição sumária como foi a que fizemos, tenha deixado isto bastante claro.

Passamos assim às nossas *conclusões provisórias e seus problemas*:

Consideramos o delírio – como representante da loucura – *uma bizarra forma de vida*. Uma forma de vida no sentido restrito, isto é, uma forma de vida desviante que mantém relação com uma forma de vida básica (“o comportamento comum da humanidade”), numa linha semelhante à interpretação que apresentamos de D. K. Barry e à posição de Hans Rudi Fischer. Esta posição implica no reconhecimento de um *irracionalismo interno* – como foi descrito por Marcia Cavell – ou seja: a coexistência de diversas e conflitivas racionalidades num mesmo indivíduo. A rigor, julgamos que tal coexistência é a regra e não a exceção. Contudo, no caso das psicoses ocorreria uma peculiaridade: uma insuperável desarmonia, daí o caráter *bizarro* desta forma de vida, a intensidade de seu sofrimento e o permanente estado de conflito (interno, com as exigências da vida ou com o grupo). Quando falamos em diferentes racionalidades, nestes específicos casos extremos, estamos falando de diferentes gramáticas, diferentes sistemas de crença, diferentes formas de vida. Acrescentaríamos: diferentes *atitudes afetivas e, no caso das psicoses, aquelas próprias de uma peculiar relação de objeto*. Esta seria uma contribuição do vértice psicanalítico.

Concordamos com Freud que a *loucura tem método*. Isto é: ela segue regras, reveladas por sua regularidade. Contudo, e aí – em nosso entendimento – reside outra de suas peculiaridades: se tal regularidade caracteriza uma *prática pessoal*, não permite por outro lado a constituição de uma *comunidade lingüística*. Em outros termos: a loucura *fracassa* em sua *tentativa de cura* (Freud), em sua tentativa solipsista de *construir um mundo*. Freud havia sublinhado esta diferença radical com as neuroses, em seu segundo texto sobre a diferenciação entre as duas entidades, conforme assinalamos no corpo desta tese. Já mencionamos como contra-exemplo as *anacrônicas* seitas milenaristas e mesmo as práticas e linguagem do nacional-socialismo alemão, também candidato a contra-exemplo (ver Canetti, Santner e Habermas, conforme adiante esclareceremos). Frisamos o aspecto *anacrônico*, na mesma linha de Larry Laudan, ou seja: certas concepções, inclusive teorias científicas, seriam racionais num determinado momento histórico, respondendo aos problemas empíricos, conceituais e visões de mundo próprios daquele momento, enquanto se tornariam irracionais em outro momento. Raça pura, povo eleito, superioridade racial são conceitos que têm uma longa e prestigiada história, mas tornam-se bizarros quando buscam fundamentos em racionalidades que lhes são incompatíveis, como a moderna genética, biologia e antropologia. Caberia à psicologia, à psicanálise ou a qualquer outra *ciência* deste campo, investigar as regras de tal método, suas causas ou razões. No correr desta tese apresentamos a proposta de Bion quanto às regras de *transformação em alucinação*, como uma teoria disponível.

Nesta linha que estamos desenvolvendo, não reconheceríamos uma “linguagem psicótica originária” - lembremo-nos da “língua fundamental” de Schreber, ou, na literatura, da “linguagem perfeita” do *Memorioso Funes* (Borges)<sup>100</sup> – uma vez que tais manifestações lingüísticas não visam essencialmente a comunicação, mas a expressão, eliminação e projeção de emoções e sentimentos insuportáveis, dado que *desprovidos de significado*, ou, transformados em *significados bizarros* (pensemos nos neologismos, nas

<sup>100</sup> Discutimos o caso de Funes – o conhecido personagem do conto de Jorge Luis Borges (Funes el Memorioso), cujo projeto de uma língua perfeita levou-o ao estupor, ao mutismo – no texto já citado sobre o conhecimento privado (Marinho, N. 2002). Nosso interesse pelo conto de Borges foi despertado a partir do trabalho de Diva Deiss Farias (1999) que o aborda do vértice especificamente psicanalítico.

“saladas de palavras, ou, nas alucinações), inapropriados para a função comunicativa e dialógica da linguagem. Reconhecemos que se possa objetar, com razão, que o paciente usa palavras, na maioria da vezes com o mesmo significado de nosso uso cotidiano; entretanto – e esta é a nossa hipótese – *elas se articulam* (como num delírio sistematizado) ou *se aglomeram* (como numa “salada de palavras” ou na produção de alucinações), com propósitos outros além da comunicação. Isto é, o que rejeitamos é uma *linguagem originária*, solipsista, pretensão que se revela na denominação de *fundamental* (Schreber) ou *perfeita* (Funes) a ser traduzida numa linguagem comum. Caso aceitássemos o reconhecimento de uma “linguagem psicótica originária” teríamos que nos haver com todas as inconsistências denunciadas por Wittgenstein no “argumento da linguagem privada”. Este ponto não foi desenvolvido na tese, mas está presente em toda a avaliação de Marcia Cavell e em nossa própria. Esclarecemos que não enxergamos na atividade delirante ou psicótica algo a “ser descoberto”, um conhecimento oculto e privado que, uma vez revelado, esclareceria e *eliminaria* o delírio. Isto não quer dizer que o “sem sentido não tenha, por assim dizer, sentido” (cf. IF, 500), muito pelo contrário, acreditamos que o que o psicótico expressa pode vir a adquirir um sentido, por exemplo, na relação com um analista, ou, quem exerça função equivalente,<sup>101</sup> um sentido que nunca se constituiu ou foi destruído. Com isto queremos dizer que as “saladas de palavras” – como a psiquiatria tradicional muitas vezes viu as expressões do paciente psicótico – podem ser de fato “saladas”, cujos ingredientes, desarmonicamente dispostos, podem ajudar-nos na construção ou reconstrução de uma relação intersubjetiva, a única fonte possível de construção de um mundo significativo. Tudo isto nos levaria à afirmação que, de fato, o delírio é incompreensível mas o delirante e seu drama podem ser compreendidos, participando de um novo jogo de linguagem

---

<sup>101</sup> “Por função equivalente” desejamos dizer: alguém capaz de acolher, suportar o que para o paciente seria insuportável, e devolver sob a forma de procedimento, palavras ou atitudes, de modo ao paciente tornar-se capaz de utilizar, aquilo que antes despertava “um terror sem nome”. Este *alguém* pode ser tanto uma figura externa como uma interna *recuperada*. Este é o caso em que termos como *externo* e *interno* se prestam a grandes mal-entendidos, uma vez que o que está em jogo são *relações*; como as que existem entre a parte psicótica e a não-psicótica da personalidade. Pensamos que esta concepção supera muitos dos equívocos que fazem confundir *genialidade*, *santidade*, *explosão criativa* com loucura ou uma pretensa arte psicótica. Equívoco análogo ocorre quando se pretende *eliminar* a loucura, o nonsense, em favor de “uma robusta sanidade”, numa espécie de *ortopedia mental* aos moldes descritos pelo Dr. Schreber.

que comportaria lidar com o *nonsense*, remontando-o hipoteticamente a frustras relações intersubjetivas e, sobretudo, oferecendo-lhe um espaço onde seja possível recuperar “uma combinação de palavras que foi excluída da linguagem, tirada de circulação”. (cf. IF, 500)

Tal linha de pensamento nos leva inevitavelmente a certas questões, como: se aceitamos a incompreensibilidade do delírio, pelo menos na sua possibilidade de constituir-se numa linguagem verbal, capaz de *dizer* algo sobre o mundo com sentido, o que transformaria sua incomunicabilidade? Não seria a tênue manutenção da forma de vida básica (“comportamento comum da humanidade”) insuficiente para que um diálogo fosse concebível? O próprio *insucesso* desta bizarra forma de vida já não seria indicativo da inacessibilidade? Temos a impressão que essas questões são válidas mas ignoram uma dimensão constitutiva da noção de significado, na vertente wittgensteiniana que estamos privilegiando, o que pode tornar-nos surdos para o que o psicótico nos está *mostrando*. O *solo comum* de crenças e seu uso é o que permite o conflito de opiniões, assim como a possibilidade de sua superação pela transformação de proposições metodológicas em empíricas, ou, vice-versa, estabelecendo-se uma gramática comum. Entretanto, este conjunto de crenças foi adquirido através de um *treinamento*, numa *atmosfera*, por fatores que lhe deram sua particular rigidez, como outros poderiam lhe dar uma rica, *razoável*, flexibilidade. E, no âmbito da discussão em que estamos envolvidos, o que nos interessa sobremaneira é o *aspecto afetivo* desta atmosfera. E deste, nos estágios tão primitivos como os que estamos discutindo, nada pode ser *dito*, somente *mostrado*. Curiosamente, tal tipo de experiência não nos é tão estranha como à primeira vista pode parecer. Faz parte também da “experiência comum da humanidade”: fome, sede, desamparo, frio, calor, contato (ou sua falta) com uma pele que abrigue, com um sorriso (ou sua ausência), com carinho ou hostilidade em proporções dificilmente imagináveis por um adulto, nos *momentos iniciais da vida*, em que tudo se passa numa relação pré-verbal, em que os procedimentos – amorosos, agressivos ou indiferentes – constituem a própria linguagem da relação mãe-bebê. O insólito da loucura, talvez, nos seja muito mais familiar do que estamos propensos a acreditar. Nossa proposta é que o *solo comum* – condição para que o diálogo e mesmo o conflito sejam possíveis – é mais algo

a ser *reconhecido* do que *buscado*. Nesta concepção, outros questionamentos que poderiam ser levantados – e que julgamos válidos – podem ser vistos de outros ângulos mais promissores. Referimo-nos às diversas propostas de relativização da loucura, por exemplo, como uma construção histórica e cultural. Admitimos que tal posição possa abrir um amplo campo de investigação, mas nossa pesquisa – embora reconhecendo a imprescindibilidade do contexto como determinante do com sentido (*consentido*) e do sem sentido – caminha na direção de identificar invariantes da loucura nos diferentes contextos, o que apresentaremos no balanço do trabalho até agora realizado.

Nestas *conclusões provisórias* está evidente nossa posição de franca defesa da analisabilidade de psicóticos e o objetivo último de nossa pesquisa é neste processo de diálogo entre a psicanálise a filosofia encontrar subsídios não só para pensar nossa atividade cotidiana como psicanalista, mas como desenvolvê-la, fazê-la avançar neste difícil terreno. Em conseqüência, cabem alguns comentários sobre o que entendemos por “tratamento de psicóticos”, embora isto estará mais presente numa fase posterior, à luz do que o mencionado diálogo nos tem trazido. No **Capítulo 4** e na seção “Terapia Filosófica e Psicanálise” do **Capítulo 5** já adiantamos muitos pontos. Restam-nos frisar alguns e explicitar outros que só foram esboçados. A crítica ao modelo médico, então mencionada, é mais radical do que possa parecer. Nesta concepção que estamos defendendo, termos como “tratamento” e seu correlato “cura” não têm o significado que lhes empresta tradicionalmente a medicina e, a rigor, prestam-se mais a mal-entendidos e a obscurecer a questão. A idéia de tratamento seria melhor que fosse substituída por uma permanente investigação da vida mental, da qual participariam com igual empenho tanto analista como analisando e, admite-se, que tal processo permita uma mudança psíquica, algo equivalente ao que foi falado sobre *mudança de sensibilidade*, uma possibilidade de ver e *sentir* a vida de outra maneira, ou, de várias outras maneiras. Para os propósitos desta tese, poderíamos exemplificar o que seria equivalente a uma “cura” – algo muito distinto da *restitutio ad integrum*, por exemplo, da tradição médica – remetendo o leitor à citação que fizemos de Stanley Cavell (seção 5.3), da qual reproduzimos a parte final: “... Você alcançou uma convicção, mas não acerca de uma proposição; e uma

consistência, mas não dentro de uma teoria. Você está diferente, o que você reconhece como problemas são coisas diferentes, seu mundo está diferente. (‘O mundo do homem feliz é diferente daquele do homem infeliz’, TLP 6.43)”. Outro aspecto diz respeito à importância da experiência emocional do encontro analítico, cuja ênfase veio substituir as tentativas de reconstrução histórica. Isto significa que a terapêutica analítica se tornou cada vez mais um processo de experiência emocional – muito próximo da experiência estética – e menos um esclarecimento racional, embora, ambos os elementos estejam necessariamente presentes. Lembremo-nos do “cego para o significado”, para o qual é inútil qualquer tentativa racional de convencê-lo a “ver aquele símbolo como um flecha”.

Um último ponto dessas conclusões que consideramos não ter sido suficientemente abordado no correr da tese, refere-se à gradação do que estamos genericamente chamando de loucura. Se, por um lado, nos foi útil utilizar o termo genérico – por sinal o que faz parte da tradição psiquiátrica, pois, termos como “psicose” têm uma história muito recente – por outro, pode ser obstrutivo para caracterizarmos diferenças fundamentais. Assim, certas manifestações psicopatológicas *não* ocorrem senão nas psicoses, como os delírios e alucinações, o que não impede que como já falamos possam ocorrer – com características diversas – em estados excepcionais de perturbação da consciência. Entretanto, conceitos que foram desenvolvidos – como o de “cego para o significado” – são extremamente importantes na compreensão dos casos fronteirços (*borderline*) e nas neuroses. Embora falemos de gradação, gostaríamos de lembrar o conceito de “caesura” que mencionamos ao falar de continuidade e descontinuidade (seção 5.3). Este conceito nos ajuda a superar a mera idéia de gradação – que não corresponderia à nossa experiência – como a de abismo ou ruptura radical, que como já falamos obscureceria nosso solo comum.

## 6.2

### Uma sumária avaliação do caminho percorrido

Na parte inicial da pesquisa já fizemos uma avaliação detalhada dos impasses e alternativas da epistemologia anglo-saxã no que se refere às ciências humanas e à teoria psicanalítica em particular (Marinho, N. 2001:130-145). Aquela avaliação nos dirigiu à moderna filosofia da linguagem, em especial às contribuições de Wittgenstein e Marcia Cavell, tema específico desta tese. Entendemos que a nossa avaliação era correta, pois, como procuramos mostrar no **Capítulo 3**, a utilização deste novo instrumental se mostrou muito rica, promissora e próxima da real prática do psicanalista, como se constata pela avaliação epistemológica de Marcia Cavell. Acrescentaríamos que tal utilização ainda se encontra em seus primórdios, havendo muito a ser realizado através de pesquisas, sobretudo, quando se associam certas concepções wittgensteinianas com a teoria das relações de objeto. Este foi o nosso propósito ao tomar o *Caso Schreber* como campo de trabalho. Um *caso real*, ou seja, o drama vivido pelo brilhante jurista debatendo-se com a loucura. *Casos*, não tão espetaculares como esse, povoam hospitais, sanatórios, consultórios de psiquiatras e, menos freqüentemente, de psicanalistas que se disponham a tal empreendimento: procurar estabelecer um diálogo com uma das formas mais cruéis de sofrimento, como é o caso das psicoses. Sob certo aspecto, a notoriedade de Schreber e as características de seu adoecer – sua época, suas *Memórias*, a riqueza de seu delírio, a sagacidade de seus comentadores e as pesquisas que se seguiram – não o tornam *um bom exemplo*. Casos mais pobres, menos espetaculares, não menos dramáticos, são os mais freqüentes e, muitas vezes, de mais difícil investigação. Lembremo-nos também de extravagantes reivindicações que correm na justiça, ou, de obscuros quadros tratados pela clínica médica, ou mesmo cirúrgica, envolvendo queixas nunca satisfatoriamente esclarecidas, que podem travestir delírios de reivindicação, delírios hipocondríacos ou de transformação corporal. Entretanto, há algo em comum apesar da singularidade de cada caso e este foi um dos propósitos da pesquisa: a busca de invariantes. O outro propósito era o de investigar se a psicanálise oferecia condições

epistemológicas para lidar com o problema. Recapitulemos brevemente nossa avaliação a respeito:

No próprio marco das epistemologias de extração popperiana, observamos que a psicanálise teria um lugar como um empreendimento racional, localizando-a como *um programa de pesquisa metafísica*. E, segundo Klimovsky, deveria a teoria psicanalítica elaborar seus próprios modelos epistemológicos, tal como Bion e Money Kyrle procuraram estabelecer. Pensamos mesmo que as dificuldades de avaliação filosófica da teoria psicanalítica nesta tradição se devem mais às insuficiências da tradição do que às da psicanálise. Assim, encontramos na alternativa de Larry Laudan um espaço mais confortável e próximo da atividade cotidiana dos psicanalistas para pensar como a psicanálise lida com seus problemas epistemológicos, sua racionalidade e mesmo cientificidade, como uma *tradição de pesquisa*.

Como já mencionamos, foi entretanto na filosofia da linguagem contemporânea que achamos a melhor parceria para um trabalho conjunto. Temas até então desprezados, ou ignorados, como o *nonsense*, por exemplo, passam a ter seu espaço de investigação e se revelam – como era uma de nossas hipóteses de trabalho – como um privilegiado terreno para a discussão da racionalidade, da incomensurabilidade entre teorias ou linguagens, da incomunicabilidade e outros afins, que fazem parte também das questões com que a psicanálise se defronta.

No que diz respeito à busca de invariantes para a loucura, além dos candidatos já citados na fase inicial da pesquisa (o *pensamento dogmático* e a pretensão a um *conhecimento privado*), pensamos poder acrescentar: as noções de uma *peculiar (bizarra) forma de vida* e uma *peculiar certeza*, como elementos constantes no fenômeno psicótico, assim como um *irracionalismo interno* que, embora como já dissemos, seja a regra e não a exceção, no caso das psicoses adquire uma particular força, sendo a raiz de seu permanente conflito e *intenso sofrimento*. Apesar de tudo já exposto sobre estes temas, gostaríamos de frisar que não reconhecemos um *sintoma*, uma manifestação isolada, como capaz de caracterizar uma psicose. Esta pede algo mais para a sua identificação, algo que implica uma particular e persistente (crônica) *maneira de ver as coisas*. Reconhecemos que todas essas afirmações são vagas e imprecisas, mas é o que podemos registrar no momento e, talvez, esse

caráter vago e impreciso seja próprio do campo de trabalho (cf. comentários semelhantes de Wittgenstein em *Últimos escritos sobre Filosofia de la Psicología*, sobre o imponderável). Voltaremos a este ponto na última seção.

### 6.3

#### Os argumentos da loucura

Desde a **Introdução** apontamos, citando Descartes, para a forma rápida e precipitada como foi afastada a loucura de um melhor escrutínio em privilégio da razão, na tradição filosófica. Lembremo-nos mais uma vez de Wittgenstein: “Se na vida estamos rodeados pela morte, então também na saúde da razão, pela loucura” (VB, 104).

Porchat (2003) rediscute, seguindo uma linha cética, o argumento cartesiano da loucura, criticando a rapidez como a mesma é afastada. Estamos cientes da complexidade do debate a respeito, envolvendo pensadores como Foucault e Derrida,<sup>102</sup> de modo não ser nosso objetivo discuti-lo, apenas registrar que o texto de Porchat mostra a impossibilidade de descartarmos a loucura como tema de reflexão filosófica em privilégio da razão. Recordaríamos Foucault quando nos chama a atenção para o fato histórico dos hospícios serem os herdeiros dos leprosários. Acrescentaríamos que em nossa cultura também foram tradicionalmente suburbanos vizinhos não só de leprosários como de sanatórios para o tratamento de tuberculosos e, não por acaso, recebiam a mesma designação de “colônias”. Isto nos faz pensar que em boa medida ficou também a loucura nos subúrbios da filosofia. Concordamos com Fischer quando atribui a Wittgenstein o mérito de integrar a questionamentos genuinamente filosóficos os fenômenos da loucura (ver seção 4.1.2.), embora não se detenha no tema. Recordemos também as incisivas críticas que Freud recebeu por trazer tais manifestações para o estudo da vida emocional, lado a lado com o então considerado “normal”. Assistimos, em nossos dias, a um movimento *aparentemente* oposto: a variedade de

<sup>102</sup> Foucault – *Leituras da História da Loucura* (Roudinesco, org. 1994), coletânea de textos que dá uma idéia da amplitude do debate, em especial, o ensaio de Derrida: “Fazer justiça a Freud’, A história da loucura na era da psicanálise”.

diagnósticos que a classificação das doenças mentais abriga (praticamente reservando um lugar para cada um de nós) que não reflete uma aproximação maior da loucura, mas a sempre aguardada *explicação científica* que permitirá a medicalização adequada à remoção dos sintomas. Nossa pesquisa, assim como esta tese, caminha em direção oposta: a busca, ou melhor: o *reconhecimento*, do *solo comum* que permita o diálogo. Em outros termos: afastar a “cerca” que limita o *com sentido* do *sem sentido*, ou ainda, trazer para a linguagem uma “combinação de palavras” que foi excluída (cf. IF, 499-500). Tudo nos leva a crer que esta cerca seja móvel.<sup>103</sup> A partir desta linha de pensamento é que escolhemos Bion como o nosso acompanhante neste trajeto. Autor oriundo da teoria de relações de objeto em sua versão kleiniana desenvolveu desde seus trabalhos iniciais sobre a psicanálise de psicóticos – como em “Diferenciação entre a Personalidade Psicótica e a Personalidade Não-Psicótica” (Bion, 1957) – uma aproximação que prescinde da criação de *entidades nosológicas*, embora não negue a validade de tais descrições, permitindo uma investigação mais íntima dos processos de transformação da experiência emocional peculiares, mas não exclusivos, às psicoses. Interessante registrar que este autor, paralelamente a seus trabalhos de formato tradicionalmente científico, escreveu uma trilogia – *Uma Memória do Futuro* (Bion, 1975, 1977) – em que os temas psicanalíticos, principalmente aqueles relacionados com estágios mentais primitivos, são abordados de uma forma mais próxima de uma manifestação estética do que dos usuais modelos científicos. Fazemos este registro, lembrando o que comenta Edwards quanto ao estilo assistemático das *Investigações Filosóficas* e obras subseqüentes de Wittgenstein. Tratar-se-ia de um estilo propício tanto ao *dizer* quanto ao *mostrar*, tornando sua própria leitura uma peculiar *atividade*. Edwards nos lembra o prefácio das *Investigações Filosóficas*:

Após várias tentativas fracassadas para condensar meus resultados num todo assim concebido, compreendi que nunca conseguiria isso, e que as melhores coisas que poderia escrever permaneceriam sempre anotações filosóficas; que meus pensamentos logo se paralisavam, quando tentava, contra sua tendência

<sup>103</sup> Luis Cláudio Figueiredo expõe com muita clareza a *atividade* de “fazer sentido”, tanto do ponto de vista psicanalítico como filosófico, em texto ainda inédito –A Questão do Sentido, a intersubjetividade e as teorias das relações de objeto – apresentado no Painel Psicanálise e Filosofia: As Implicações Filosóficas da Teoria de Relações de Objeto (44º. Congresso Internacional de Psicanálise, Rio, 2005)

natural, forçá-lo em *uma* direção. – E isto coincidia na verdade com a natureza da própria investigação. Esta, com efeito, obriga-nos a explorar um vasto domínio do pensamento em todas as direções. – As anotações filosóficas deste livro são, por assim dizer, uma porção de esboços de paisagens que nasceram nestas longas e confusas viagens (IF, p.7).

Detivemo-nos neste ponto para deixar claro que ao tratarmos do *nonsense*, quer do ponto de vista filosófico, quer do ponto de vista psicanalítico, não visamos uma entidade mas uma pessoa, é com esta que pretendemos o diálogo. Voltaremos a este ponto na última seção, julgando conveniente no momento um retorno ao *Caso Schreber*.

## 6.4

### Schreber nosso contemporâneo

Ao realizar nossa visita a Schreber, além do propósito específico de tomá-lo como *um estudo de caso* para a avaliação das contribuições de Cavell e Wittgenstein, restringimos também nossas considerações psicanalíticas a uma determinada vertente da teoria de relações de objeto e à dimensão clínica da psicanálise. Procuramos ainda manter-nos dentro da tradição epistemológica anglo-saxã, por ser a mais próxima daquela teoria psicanalítica. Evitamos desta forma a dispersão e atendemos à nossa limitada competência. O *Caso Schreber* tem um lugar privilegiado na tradição psicanalítica, desde autores junguianos (Ida Malcapine) até as originais reflexões sobre a psicose de Jacques Lacan. Pelos motivos já expostos fazemos apenas este registro. Entretanto, há um aspecto que não podemos omitir, pois, envolve a dimensão de crítica da cultura que é própria da psicanálise e que toca em questões que na **Introdução** denominamos o pano de fundo que acompanha nossa pesquisa. Neste sentido é que apresentamos um breve sumário de duas reflexões inspiradas no *Caso Schreber* que a nosso ver fazem justiça à complexidade do drama de Schreber e, em certa medida, esclarecem os motivos de sua grande repercussão. Referimo-nos aos textos de Elias Canetti e Eric L. Santner.

Canetti (1983) dedica as duas últimas seções, do último capítulo, de *Massa e Poder* a um estudo do *Caso Schreber*. O delírio de Schreber é interpretado como: “...sob o disfarce de uma concepção antiquada do mundo, que pressupõe a existência dos espíritos, é na realidade o modelo exato do poder *político*, que se nutre da massa e que é composto por ela. Qualquer tentativa de análise conceitual do poder será mais pobre do que a clareza da visão de Schreber.” (Canetti,1983:490) A posição privilegiada que fornece a Schreber em seu livro se explica pela continuação do que acabamos de citar:

Todos os elementos das circunstâncias reais estão nela (visão de Schreber): a intensa e contínua atração sobre os indivíduos que irão se reunir numa massa, sua intenção duvidosa, sua domesticação, sua miniaturização, o fato de se amalgamarem no poderoso que representa o poder político em sua pessoa, em seu *corpo*, sua grandeza que desta maneira deve *renovar-se* interminavelmente, e, finalmente, um último e muito importante aspecto que até agora não foi mencionado, o sentimento do *catastrófico* que está vinculado a tudo isso, uma ameaça à ordem universal que deriva justamente desta inesperada atração em rápido aumento. ... Nas *Memórias* existem numerosos testemunhos deste sentimento ... *toda a humanidade tinha sucumbido*. Schreber se considerava o *único* real sobrevivente. O *único que continuava vivo era ele* (Canetti,1983:490-491).

Canetti empresta grande importância, em sua leitura das *Memórias*, ao fato de Schreber se julgar *o sobrevivente* – todos os homens que via a seu redor seriam simulacros – uma vez que para o autor: “... é a tendência mais profunda de todo poderoso ‘ideal’ ser o último a permanecer com vida.” (Canetti,1983:493) Sem citar Freud, mas numa leitura a nosso ver equivocada da psicanálise, afasta as tendências homossexuais reprimidas (*sic*) como *causa* da paranóia e enfatiza os fenômenos do poder (*sic*) como tendo um papel decisivo nesses casos. Um último ponto que nos interessará, neste contexto de discussão, é a correlação que faz entre o delírio de Schreber e o futuro desastre alemão:

Não se pode negar que seu sistema político chegou a obter grandes honras algumas décadas mais tarde. Numa versão mais brutal e menos ‘cultu’, ele se transformou no credo de um grande povo. Sob a direção de um ‘príncipe mongol’ (referência a um dos personagens do delírio de Schreber) chegou à conquista do continente europeu e, por pouco, ao domínio do mundo inteiro (Canetti,1983:497).

Santner faz outra leitura de Schreber que aborda o caso sob diferente ângulo, embora ambos os autores o relacionem com o que estamos

denominando de “desastre alemão”. Eric L. Santner – professor titular de alemão, em Princeton - se aproximou de Schreber quando suas “pesquisas se voltaram para a história e a pré-história do nacional-socialismo.” Santner nos lembra que as pesquisas de Niederland associadas às reflexões de Canetti sobre a relação entre paranóia e poder deram origem a uma proposta de vincular “o despotismo microssocial da família Schreber e o despotismo macrossocial da Alemanha nazista”, citando as palavras de Morton Schatzman. Continua citando este último: “...Hitler e seus pares foram criados na época em que os livros do Dr. Schreber (pai), pregando o totalitarismo doméstico eram populares ... quem quiser compreender a ‘estrutura de caráter’ alemã na era nazista poderá estudar com proveito os livros do Dr. Schreber”. Entretanto, Santner seguirá uma linha diversa:

Em contraste com Canetti, porém, minha pergunta não será, em última instância, como o sistema delirante de Schreber prefigurou a solução totalitária das crises que já afligiam a ordem liberal-burguesa na passagem do século, mas, antes, como foi que Schreber – que sem dúvida vivenciou de maneira profunda o esvaziamento dessa ordem – conseguiu evitar, através de uma série de identificações aberrantes, a tentação totalitária.

Minha hipótese é que esses impasses e conflitos dizem respeito a mudanças na matriz fundamental da relação do indivíduo com a autoridade social e institucional, aos modos como a ele se dirigem e como ele responde aos chamamentos do poder e da autoridade ‘oficiais’. Esses chamamentos são, predominantemente, convocações à ordem, ritos e processos de *investidura simbólica* pelos quais um indivíduo é dotado de um novo status social, é investido de um mandato simbólico que, desse momento em diante, impregna sua identidade na comunidade (Santner, 1997:10).

Santner chama de “magia performativa” as operações simbólicas pelas quais os indivíduos “se tornam quem são”. Como esclarece adiante, está se referindo ao fato de Schreber ter sido entronizado na Suprema Corte da Saxônia, num ato de determinação real, o qual não poderia recusar sob pena de cometer “um crime de lesa-majestade”. Santner parte de um texto de Walter Benjamin – *Para uma crítica da violência* – onde há “uma meditação sobre uma certa auto-referência do direito e das instituições legais, a qual, segundo ele (Benjamin) sugere, se manifesta com força máxima na pena de morte.” Cita Benjamin: “... no exercício da violência sobre a vida e a morte, mais do que em qualquer outro ato legal, *a lei reafirma a si mesma*. Mas, nessa mesma violência, *algo de podre na lei (etwas Morsches im Recht)* se revela.” Enfatiza o comentário de Benjamin quanto aos dois aspectos da lei: a violência

instauradora e a violência mantenedora da lei.<sup>104</sup> Santner desenvolve sua tese – “...que as Memórias de Schreber contam a história desalentadora de um retorno maciço desse saber recalcado (a inerente violência da lei)” – estudando o texto freudiano, certos aspectos da obra de Kafka, fazendo uma leitura da *Genealogia da Moral* de Nietzsche (em que privilegia o debate que então ocorria em relação à cultura legal do novo Reich. Debate no qual estaria diretamente envolvido Schreber, dada a sua posição) e dialogando com Foucault no que toca às relações entre sexualidade e poder institucional.

No escopo desta tese não caberia uma discussão das inúmeras interpretações que o *Caso Schreber* permite, alcançando questões muito importantes de seu contexto e que, a rigor, nos alcançam. Assim, fazemos este registro e selecionamos apenas um ponto que é comum a tudo o que foi até agora discutido. Referimo-nos à questão do *nonsense*. Isto é: se aceitarmos as especulações de Santner, que nos parece semelhante às de Habermas,<sup>105</sup> poderíamos falar de uma “*bizarra forma de vida coletiva*”? Imaginamos argumentos a favor e contra tal interpretação. Apesar de reconhecermos ser a melhor alternativa deixar a questão em aberto, da mesma forma que levantamos questionamentos análogo em relação às seitas milenaristas; não gostaríamos, no entanto, de ignorar certos *aspectos bizarros* do “desastre alemão”.

Desde a fase inicial de nossa pesquisa, consideramos a argumentação relativista como a mais interessante – até por seu caráter profilático em relação a qualquer dogmatismo – no amplo debate da epistemologia anglo-saxã.

<sup>104</sup> Interessante lembrar que este aspecto da lei será enfatizado por Freud no início de sua resposta a Einstein, em *Por que a guerra?*: “Estaremos fazendo um cálculo errado se desprezarmos o fato de que a lei, originalmente, era força bruta e que, mesmo hoje, não pode prescindir do apoio da violência.” (S.E. XX:208-209)

<sup>105</sup> Giovanna Borradori em *Filosofia em Tempo de Terror – Diálogos com Habermas e Derrida* comenta: “A culpa não é simplesmente individual, e a responsabilidade não vem apenas das escolhas pessoais. Este é um ponto que tanto Habermas como Derrida compartilham, porque, como Arendt, eles são filósofos do pós-holocausto. Habermas analisa como a culpa e a responsabilidade impregnam-se mutuamente no contexto de nossa interação diária. Citando Ludwig Wittgenstein, ele chama esse contexto de uma ‘forma de vida’.” Passa então a citar Habermas: “Existe o simples fato de que as gerações subseqüentes também cresceram a partir de uma forma de vida em que aquilo era possível. Nossa própria vida está ligada ao contexto de vida em que Auschwitz foi possível, não só por circunstâncias contingentes, mas intrinsecamente. Nossa forma de vida está ligada àquela de nossos pais e avós por meio de uma trama de tradições familiares, locais, políticas e intelectuais que é difícil desenredar, isto é, por meio de um ambiente histórico que fez de nós quem somos. Nenhum de nós pode escapar a esse ambiente, porque nossas identidades como indivíduos e como alemães estão inextricavelmente entrelaçadas a ele.” (Borradori,2004:21-22)

Recordemos o comentário de Larry Laudan quanto às críticas racionalistas que levariam a tomar importantes pensadores como desprovidos de racionalidade por defenderem em seus tempos teorias hoje em dia consensualmente ultrapassadas. Entretanto, não nos parece o caso ao pensarmos em certos pontos fundamentais da cultura alemã criticados por Santner, como por exemplo: a defesa de uma raça pura, superior, uma espécie de “povo eleito”. Reconhecemos a universalidade da fantasia de “povo eleito” e sua aparição em diversos momentos históricos, da mesma forma a manipulação ideológica a que se presta; entretanto, interessa-nos a sua ocorrência numa atualidade, sua força de convicção, numa cultura altamente sofisticada; isto é que lhe forneceria o aspecto bizarro, recuperando assim a argumentação de Larry Laudan. Este nos parece um ponto em comum entre o delírio de Schreber – criar uma nova raça pela fecundação com Deus – e um dos pilares do nacional-socialismo, ou, dos fundamentalismos contemporâneos. Podemos imaginar que Schreber nos diria: “assim determina a Ordem das Coisas. Se não acreditarmos nisso em que mais acreditaríamos?”. Em suma, seria uma proposição não passível de teste; uma proposição metodológica. Confrontemos com a sugestão de Bion das regras das “transformações em alucinoses” (superior/inferior; o “máximo dita a ação”; etc.). Não se trata de um conflito de opiniões – lembrando que as “opiniões” contrárias tinham sido assassinadas, presas ou exiladas, de acordo com o sistema legal vigente – mas de princípios. E neste caso só restaria tomar o interlocutor como “louco ou herético”. Tudo isso é muito bizarro e, em certo momento histórico, foi muito trágico. Não desejamos cair no pensamento simplista de considerar tudo loucura, ignorando os fatores históricos, políticos e econômicos que também explicam o contexto, mas – sob o ponto de vista psicanalítico – lembraríamos os comentários de Freud, em texto escrito durante a primeira guerra mundial (*Thoughts for the Times on War and Death*, S.E. XIV:322): “Na realidade, nossos concidadãos não decaíram tanto quanto temíamos porque nunca subiram tanto quanto acreditávamos.” Sem esta contribuição psicanalítica, julgamos ser difícil compreender o êxito da ideologia. Da mesma forma os ensaios de Freud que compõem o livro citado – “A Desilusão da Guerra” e “Nossa Atitude perante a Morte” - podem nos indicar o *solo comum*, de crenças e afetos, onde se passa o drama de Schreber, e o de cada um de nós.

## 6.5

### Novas perspectivas para o projeto psicanalítico

Ao chegar em nossa parada final de um percurso que não pretende ter um destino pré-determinado, sentimos-nos obrigados a expor nossas propostas, questionamentos e perplexidades. Tomaremos como ponto de partida para essas reflexões finais uma crítica que nos ocorreu e que certamente ocorrerá a qualquer leitor: fizemos uma “visita de médico” ao *Caso Schreber*. Achamos boa a expressão coloquial, pois, fala tanto da brevidade do contato como do distanciamento que tradicionalmente marca as “visitas médicas”. Acrescenta-se que, paradoxalmente, durante toda a tese procuramos distinguir a abordagem psicanalítica da realizada pela medicina tradicional, no caso, a psiquiatria. Procuramos trabalhar sempre sob dois vértices – o filosófico e o psicanalítico – buscando uma integração, uma visão binocular.

A crítica da “visita de médico” pode ser afastada, no que tange à sua brevidade, pelos propósitos da mesma. Como foi sumariamente exposto acima, o *Caso Schreber* propicia reflexões que iriam muito além dos objetivos desta tese. Contudo, há algo de verdadeiro na crítica que não pode ser tão facilmente descartado. Pensamos na questão do *sofrimento mental*. Pouco foi falado sobre este ponto – a *ansiedade psicótica*, segundo o jargão psicanalítico – que é um natural candidato a invariante da loucura: *um intenso e peculiar sofrimento mental*. Não encontramos tanto nas contribuições de Cavell como nas de Wittgenstein elementos que nos permitissem pensar a questão. A própria teoria psicanalítica tem pouco a dizer, conforme já registrávamos na **Introdução**. A literatura psicanalítica fala do “*terror sem nome*”, ou, de “*ansiedades de fragmentação e aniquilamento*”. Entretanto, todas essas formulações ainda são incipientes para esclarecer o intenso sofrimento que leva à desesperada *tentativa de cura* (Freud) que é o delírio, o qual tomamos como paradigma da loucura. Julgamos que há um vasto campo de pesquisa a ser desenvolvido a respeito. Nossa hipótese é que seria algo que só pode ser *mostrado*, não podendo ser *dito*, daí talvez a força inexplicável que adquire o delírio. Há algumas contribuições promissoras, que não foram aqui exploradas (exceto uma breve menção à teoria dos vínculos), por procurarmos restringir nossa tese sobretudo ao âmbito filosófico. Temos, contudo, dúvidas quanto a

esta delimitação, pois, se não dermos o lugar que lhe cabe a esta dimensão de *sofrimento*, muito do que foi falado poderá ser considerado artificial, idealizado, ou, muito distante da vida (confrontemos com a citação que Edwards faz de Kierkegaard, que transcrevemos na seção 5.3).

Neste momento de conclusão, estamos tentando também recuperar outras questões que foram esboçadas na **Introdução** como o nosso “pano de fundo”. Por receberem tal designação não quer dizer que não exerçam um importante papel, uma vez que sem elas o que foi discutido poderia cair num vazio, não dizer respeito à vida. Desta forma, é levando-as em conta que sugerimos algumas novas perspectivas para o projeto psicanalítico. Gostaríamos ainda de frisar que, como em algum momento já mencionamos, não pensamos que a psicanálise ou a filosofia devam trazer *novos problemas*, esta é a função da vida que, como sabemos, é bastante generosa neste ponto.

Alinhamos os seguintes questionamentos, lembrando que todos estão sendo vistos sob o nosso restrito âmbito de trabalho, a moderna filosofia da linguagem e a psicanálise dentro da tradição da teoria de relações de objeto.

#### *O PAPEL DO GRUPO. O INDIVÍDUO E O GRUPO*

Se aceitarmos, como o fazemos, a suposição de Cavell (“... assim como a linguagem é uma atividade comunitária, da mesma forma a mente é um fenômeno mais interpessoal do que estamos propensos a pensar”) devemos privilegiar o contexto grupal onde se situa o problema a ser investigado. Radicalizando a posição de Cavell, diríamos que a própria noção de contexto deva ser rediscutida, uma vez que não se trata de algo secundário, dado o seu caráter contingente, mas inseparável da discussão de *uma* mente. Evocamos o que Wittgenstein falava sobre a *atmosfera* em que se constitui o significado (“... a atmosfera é inseparável da coisa. Deste modo não é uma atmosfera”, ou ainda: “A atmosfera da palavra é seu uso ... imaginamos seu uso como atmosfera. A ‘atmosfera’ da palavra é uma figura de seu uso.”). Na linha de pensamento que estamos desenvolvendo, a “atmosfera” que acompanha uma mente seria sempre o conjunto de suas relações significativas. Um conjunto dinâmico de relações que estaria em permanente movimento, ou, re-significação. Daí a expressão, talvez pouco feliz, *mundo interno* (Freud) profundamente explorada por Melanie Klein. Consideramos a expressão pouco feliz uma vez que sugere algo privado, obscurecendo suas origens –

melhor dizendo, sua dimensão, pois é algo que não se localiza no tempo – intersubjetivas. Utilizemos novamente Schreber, como nosso paradigma: seria possível compreendê-lo, falar significativamente sobre ele, sem levarmos em consideração sua peculiar relação com seu pai, ou mesmo, pela ausência, com sua mãe, sua história (que se confunde com a de seu tempo)?

Esperamos ter deixado transparecer nosso entendimento que não julgamos possível uma aproximação ao indivíduo isolado de seu grupo. Não importa se *aquela* indivíduo vive isolado, exilado, proscrito por um grupo que não o aceita, reconhece ou que o hostiliza, ou, é por ele repudiado. Ele continua sendo um membro daquele grupo. Não foi nosso propósito discutir as inúmeras implicações que tal posição traz. Registramos apenas que desde o trabalho seminal de Freud – *Análise do Ego e Psicologia do Grupo* (S.E. XVIII) – uma considerável literatura analítica sobre grupos foi desenvolvida. Por motivos não muito claros, os trabalhos com grupos (teóricos, clínicos e institucionais) foram pouco a pouco relegados a um segundo plano, a partir da década de 80. Nesta literatura verificamos que o funcionamento grupal obedece, sob o ponto de vista psicanalítico, a regras muito próprias, diversas das que pautam o comportamento individual. Poderíamos mesmo pensar em outra racionalidade para a teoria psicanalítica dos grupos humanos, uma vez que pede métodos e conceitos bastante diversos dos da psicologia individual. Julgamos que certas insuficiências e mal-entendidos na utilização da psicanálise a questões culturais se prendem à utilização de conceitos psicanalíticos que pedem esta nova abordagem grupal.<sup>106</sup> Lembramos ainda que é um campo mal explorado – pelo menos dentro da tradição em que estamos trabalhando – como se vê pela escassa bibliografia a respeito.<sup>107</sup> Esta é uma nova perspectiva que se abre para o projeto psicanalítico. Uma de suas implicações imediatas é a questão ética. Questão que adquire caráter de urgência dada a velocidade das transformações a que assistimos; desde as

---

<sup>106</sup> Publicamos um texto – “Sobre a Guerra e a Paz, A Aporia Freudiana” (Marinho, N. 2003) – no qual abordamos esta questão – a guerra é um fenômeno grupal por excelência - assim como fazemos um exercício de articulação da noção de forma de vida e conceitos psicanalíticos para o seu entendimento. A guerra nos parece ser uma questão aporética na obra de Freud: a guerra é inevitável, dada a ação da pulsão de morte/a guerra é insuportável, dado o processo civilizatório a que nos submetemos.

<sup>107</sup> Há ainda neste campo a questão da necessária tensão ética entre o indivíduo e o grupo, sugerida por Bion e que recebeu mais escassa bibliografia ainda. Trabalham sobre este tema: no Brasil, Fernanda Marinho, e, na Argentina, Elizabeth Bianchedi.

conseqüências dos extraordinários avanços da biotecnologia, até a crescente necessidade de convivência de culturas e formas de vida diferentes, os exemplos de inéditas questões éticas seriam inúmeros.

*UMA NOVA ATITUDE EM RELAÇÃO ÀS VELHAS E NOVAS DOENÇAS DA ALMA*

Em seus *Últimos escritos sobre a filosofia da psicologia*, Wittgenstein nos propõe que a atitude vem *antes* da opinião:

Sempre poderíamos dizer de um homem que é um autômato (poderíamos aprender isto na escola, nas aulas de fisiologia) e, contudo, isto não influiria em minha atitude para com os demais. Inclusive, posso dizer de mim mesmo. Porém, qual a diferença entre uma atitude e uma opinião? Eu diria: a atitude vem *antes* da opinião (UE,417).

Admitimos que não estamos oferecendo novidade alguma acerca de tema já muito estudado e discutido na tradição psiquiátrica. Entretanto, a proposta de pensar a loucura como uma forma de vida, nos termos em que procuramos expor, pode propiciar uma diferente *atitude* em relação a mesma. Em algum momento mencionamos a crítica ao modelo médico para pensar tais questões. Tal questionamento, a rigor, remonta a Freud (cf. *A Questão da Análise Leiga*, S.E. XX), foi desenvolvido por Bion (*Atenção e Interpretação*) e está pelo menos implícito na maioria dos autores contemporâneos. Admitimos os riscos de uma rápida banalização de conceitos, tal como ocorreu com generosas propostas que povoaram a segunda metade do século passado e foram tratadas como a transformação do *louco* numa moderna versão do *bon sauvage*. Porém, consideramos que vale o risco da defesa de uma proposta deste tipo, pois, quando enfatizamos *um intenso e peculiar sofrimento mental* como uma característica inerente à loucura ou às psicoses, já com isso afastamos boa parte das tentativas reducionistas ou relativistas do problema. Da mesma forma julgamos que com nossa adoção da segunda teoria das pulsões de Freud – Pulsão de Vida e Pulsão de Morte – afastamos também visões idealizadoras ou de vitimação, pela família ou pela sociedade, do psicótico. Um novo desafio entretanto surge: *as novas doenças da alma*, para usar a expressão de Julia Kristeva. Estas últimas, freqüentemente descritas em Congressos e comunicações científicas contemporâneos, se caracterizariam por um discreta ou aparente ausência de sofrimento mental, manifestando-se

ora por queixas físicas, ora por um sentimento de vazio, sempre desacompanhadas de conteúdos mentais, ou pobres neste terreno, independente do grau de sofisticação intelectual de seus portadores. Os casos mais espetaculares e divulgados seriam os de anorexia e as inúmeras depressões atípicas. Não seria o momento de deter-nos neste polêmico tema, não podendo deixar de registrá-lo como já mencionamos na **Introdução**, como um dos componentes da “crise da psicanálise”, uma vez que esta tem se mostrado pouco eficaz nesses casos, embora não esteja solitária no insucesso. Todo o arsenal de psicofármacos, sempre renovado, de que dispõe a atual psiquiatria revela mais a sua fraqueza do que a sua eficácia em relação a tais manifestações. O vazio moderno parece, muitas vezes, um voraz buraco negro que engole tanto interpretações como drogas (legais e ilegais) com igual apetite. Vamos tomar o nosso caso particular – Schreber – como a referência de uma *velha doença da alma* para esclarecer nossa proposta de uma nova atitude em relação ao problema.

Assinalamos, *en passant*, o desconforto de Freud em sua tentativa de formular uma nosografia psicanalítica. Afinal, a proposta de criar *novas entidades* – num mundo conceitual que já se tornava superpovoado – não era atraente, nem muito promissora para uma compreensão psicanalítica, cuja inovação consistia exatamente numa ruptura das tradicionais divisões entre o normal e o patológico, o com sentido (o trocadilho: *com sentido/consentido* pode ser banal, mas sugestivo como veremos adiante) e o sem sentido, pelo menos da forma em que fomos treinados a distinguir. Por outro lado, o enfeitamento das tipologias – mesmo as mais radicais, como a de Kretschmer - tem um poder que transcende o âmbito da psiquiatria, atingindo a literatura universal: parece-nos difícil imaginar um Don Quixote pícnico ou um Falstaff leptossomático! A nova atitude que propomos consiste sobretudo no reconhecimento de um solo comum cognitivo *e afetivo* para a sanidade e a insanidade, para o sem sentido e o com sentido. Assim é nossa leitura do texto de Freud – *A Perda da Realidade nas Neuroses e Psicoses* (S.E. XIX:182-187) - escrito logo após sua proposta nosográfica, com o objetivo de corrigi-la:

Recente indiquei como uma das características que diferenciam a neurose de uma psicose o fato que na neurose o ego, em sua dependência da realidade, suprime uma parte do id (da vida instintiva), enquanto que na psicose, este

mesmo ego, a serviço do id, se afasta de uma parte da realidade. ... Mas isto não concorda em absoluto com a observação que todos nós podemos fazer que toda neurose perturba a relação do paciente com a realidade de alguma forma, e que, em suas mais severas formas, ela (neurose) realmente significa uma fuga da vida real. ... Assim vemos que tanto na neurose como na psicose entra em consideração a questão não somente de uma *perda da realidade* como também de um *substituto para a realidade*.

Esta reaproximação tem, a nosso ver, importantes implicações. É nesta inerente parceria – da neurose com a psicose – que podemos repensar significados, refazer ligações que de outra forma se manteriam rígidas e estéreis, e compreender Schreber – *o homem*, não necessariamente seu delírio. Este nos *mostra*, como procuramos expor, muitas coisas que nos permitem conjecturar sobre o homem, suas relações, seu tempo; tal como uma tocante pintura expressionista. Lembremo-nos da proposta de Bion quanto às diversas possibilidades de transformação da experiência emocional. Lembremo-nos também do comentário de Wittgenstein quanto ao sorriso de Mona Lisa, a que estória aquele sorriso nos remeterá? Contrastemos esta proposta com a posição do Dr. Weber que só via falta de sentido na argumentação de Schreber e se opunha à sua alta. Contrastemos também com os sofisticados comentários de Popper sobre o expressionismo que, segundo ele, não ofereceria condições para uma consistente análise estética (Popper,1977:67-79). Julgamos que o equívoco seria esperar do delírio o que ele não pode oferecer – ele não pode falar sobre o mundo – deixando de ouvi-lo no que ele pode nos mostrar. Parafraçando Wittgenstein poderíamos pensar da estranheza de quem encontra um *busto*<sup>108</sup> e o toma como o fragmento de uma escultura inacabada; talvez, o que muitas vezes foi descrito como *uma salada de palavras* seja realmente uma *salada* com todos os ingredientes *bizarramente* dispostos, de relações igualmente *bizaras*. Pensemos, como sugere Bion, nos monstros mitológicos – a esfinge, por exemplo – que nos chamam a atenção pela reunião numa mesma figura de aspectos diferentes, completos, mas *desarmonicamente* arranjados, o que os torna *bizarros*. Acrescentaríamos que

---

<sup>108</sup> A noção de “objeto parcial” parece-nos muito adequada a esta situação. Segundo a teoria de relações de objeto, conforme já comentamos, a percepção, o registro, das experiências emocionais primitivas se realizariam segundo funções básicas (alimentação, excreção, etc.), assim o “mundo interno” seria povoado por “objetos parciais”: seio, pênis, boca, etc. Lembremo-nos que na linguagem cotidiana utilizamos expressões como: “... para esta obra necessitamos de 100 braços”, querendo significar 50 operários. Os “objetos parciais”, sob certo aspecto, representam “figuras totais” apenas reduzidas à sua significância específica.

não seriam apenas aspectos morfológicos, mas também funcionais: um gramofone que *ouve*, ou, uma televisão que *vê*, conforme já registramos anteriormente.

Uma questão inevitável consiste na indagação se toda esta elaboração poderia ter algum valor terapêutico. Esta nova atitude já vem sendo desenvolvida por aqueles que se aventuraram em aplicar o método psicanalítico a pacientes psicóticos. Na falta de critérios próprios de avaliação – os usuais se mostram problemáticos – poderíamos dizer que a experiência é promissora. Esclarecemos: o fato desses pacientes, a partir dessas contribuições, se submeterem à análise e percorrerem por anos um tratamento que necessariamente é frustrante e exigente, estabelecendo um diálogo com o analista, revela a possibilidade de participarem de um *novo* jogo de linguagem. A nosso ver, este seria o melhor critério que disporíamos. Afinal, muitos dos que estão aquém da cerca que separa o com sentido do sem sentido não permitem tal diálogo. Os resultados de tal empreendimento ficam a cargo de uma outra pesquisa, ou, certamente, farão parte da continuação desta.

#### *A REFLEXÃO SOB DIFERENTES VÉRTICES*

Durante toda a tese procuramos trabalhar sob dois vértices: o filosófico e o psicanalítico. Entendemos não ser tarefa fácil, sendo tentadora a redução de um ao outro. Achamos que tal postura empobreceria e falsificaria a discussão, trazendo dispensáveis mal-entendidos. Procuramos deixar este ponto claro ao discutirmos o tópico “Terapia Filosófica e Psicanálise”. Filosofia e psicanálise são empreendimentos que pedem diferentes métodos e têm diversos propósitos. Entretanto, talvez, não possam prescindir um do outro na abordagem de certos temas que lhes são comuns, como é o caso da loucura, do irracional e, quando não por contigüidade, o racional. Neste sentido concordamos com a opinião de Klimovsky (ver seção 2.3) quando sugere que a psicanálise ofereça contribuições e modelos à epistemologia, tal como o fez a matemática e a física. Consideramos que a rica avaliação de Marcia Cavell da teoria psicanalítica só foi possível pela bem sucedida articulação que fez da moderna filosofia da linguagem com a teoria de relações de objeto. Evidentemente outras correntes psicanalíticas podem realizar empreendimentos semelhantes e muitas já o fizeram. No âmbito de nossa

pesquisa preocupou-nos somente a correlação mencionada. Recordemos o exemplo histórico do freudo-marxismo que, independente de seus resultados, teve o inegável mérito de denunciar com consistência os graves riscos que o mundo corria no após primeira guerra mundial.<sup>109</sup>

Na obra de Freud constatamos uma permanente preocupação com temas culturais – arte, antropologia, história, mitologia – que entremeiam, não fortuitamente, seus textos clínicos. Há sempre um movimento de mão dupla entre a clínica e a cultura, ambas alicerçando o desenvolvimento da teoria psicanalítica. Nosso propósito nesta tese foi aprofundar o exame da competência clínica da psicanálise, daí só marginalmente discutirmos sua dimensão de crítica da cultura. Nestas Considerações Finais estamos procurando resgatar de forma sumária alguns daqueles aspectos que formam o cenário onde se movimenta atualmente o pensamento psicanalítico. Este resgate não é supérfluo, uma vez que nosso cenário não é passivo, interfere, age, influi no pensamento e na prática clínica. Em consequência, gostaríamos de finalizar com alguns comentários sobre o que se denominou de “crise da psicanálise”.

Consideramos que, a rigor, a “crise da psicanálise” é apenas um aspecto de uma crise mais ampla, de longa duração, que seria a “crise da modernidade”. Concordamos com Rouanet (1997) que tal crise remonta ao insucesso de um modelo civilizatório proposto pelo iluminismo – do qual, Freud pode ser visto como um de seus legítimos representantes – que põe em cheque qualquer tentativa racional de encaminhamento. Entretanto, dadas as características do projeto psicanalítico, este nos oferece também valiosos instrumentos para uma crítica de nossos atuais dilemas. Mesmo não sendo o intuito desta tese, como já foi dito, discutir a dimensão de crítica da cultura da psicanálise, restringindo-nos à sua dimensão clínica, pensamos que mesmo esta pode dar sua contribuição. Pensamos especialmente na questão do *nonsense*, tema que freqüentou boa parte de nosso texto. A rigidez eurocêntrica, mal disfarçando uma tradicional arrogância, que pretendia um único padrão de racionalidade universal, criando quase uma entidade natural,

---

<sup>109</sup> Um profundo e minucioso estudo sobre a relação e influência do pensamento freudiano, dos primeiros psicanalistas e os filósofos de Frankfurt encontramos em *Teoria Crítica e Psicanálise* (Rouanet, 1983).

evidentemente, não se sustenta num mundo em que o reconhecimento das diferenças se impõe, não como uma concessão mas como uma imposição de sobrevivência. A simples menção deste tema parece-nos um tanto temerária, dada a inevitável polêmica que desperta, mas esperamos esclarecer sua inevitabilidade com o que se segue.

Se tomarmos a “crise da psicanálise” como uma espécie de estudo de caso – a exemplo do que fizemos com Schreber – poderíamos conjecturar que a mesma se prende, não excluindo inúmeros outros fatores, de forma particular ao processo de *insulamento* ao qual a teoria psicanalítica se submeteu. Por *insulamento* estamos entendendo o afastamento dos problemas da vida cotidiana em favor de um excessivo gasto de energia e reflexão quanto aos problemas internos da própria teoria; problemas cuja validade, via de regra, questionamos. A psicanálise viveu, por volta da década de 50 do século passado, a sua ilusão de *ciência normal*, pretendendo tornar-se um paradigma de compreensão e tratamento dos problemas emocionais. Não tardaram a surgir – seguindo na analogia que estamos fazendo com a epistemologia de Thomas Kuhn – as notas de rodapé aos trabalhos científicos, revelando as exceções, as anomalias que, pouco a pouco, foram acumulando-se de forma assustadora. As *novas e velhas doenças da alma* se mostraram mais resistentes à proposta psicanalítica do que à primeira vista pareciam. Restringir seu alcance – como foi proposto por alguns – afastando, por exemplo, de seu campo de investigação as psicoses ou o estudo dos grupos humanos, mostrou-se uma medida tão inócua como nefasta, aumentando seu *insulamento*. Paradoxalmente, um grande desenvolvimento se realizou no campo teórico e clínico a partir de contribuições como as de Melanie Klein, Bion, Winnicott, Lacan, Kohut, entre outros. Todos esses pensadores da psicanálise têm em comum a ousadia de pensar com independência, sem a preocupação com cânones, transgredindo normas precipitadamente estabelecidas, como por exemplo: ao analisar crianças de tenra idade, psicóticos, grupos, utilizar inovações técnicas atendendo a novas demandas ou a elaborações próprias da teoria, etc. Têm também em comum, por mais diversas que sejam suas contribuições, um *retorno à vida*. Fazemos esta digressão para enfatizar que não temos uma visão pessimista quanto à *crise da psicanálise*, ou, tampouco sugerimos uma alternativa, pois não a vislumbramos em nosso horizonte

cultural. Mas, consideramos inevitável uma ruptura com qualquer tradição, tanto filosófica como psicanalítica, que pretenda pensar os temas que procuramos abordar nesta tese de um ponto de vista extramundano, acima ou exterior às nossas cotidianas experiências, quer de sanidade, quer de insanidade. Mais uma vez nos damos conta de que não estamos falando novidade alguma, talvez, dizendo sob nova roupagem coisas que Freud nunca deixou de repetir e que nos parece foi o que fez com que Wittgenstein “se mexesse na cadeira” ao se deparar com a *Interpretação dos Sonhos*: uma nova *atitude*, uma nova *maneira de ver as coisas*.

Como esta tese pretende ser não somente uma indagação, mas sobretudo um *ato*, pensamos poder quebrar a inevitável aridez que sempre acompanha os textos acadêmicos, com uma citação ao gosto de Wittgenstein (DC,402), de um poeta muito apreciado por Freud e de um personagem tão *real* como o nosso sofrido Schreber, na sua luta heróica de traduzir as escrituras. Do *Fausto*, de Goethe:

Escrito está: ‘Era no início o Verbo!’  
 Começo apenas, e já me exacerbo!  
 Como hei de ao verbo dar tão alto apreço?  
 De uma interpretação careço;  
 Se o espírito me deixa esclarecido,  
 Escrito está: No início era o Sentido!  
 Pesa a linha inicial com calma plena,  
 Não se apressure a tua pena!  
 É o sentido então, que tudo opera e cria?  
 Deverá opor! No início era a Energia!  
 Mas, já, enquanto assim o retifico,  
 Diz-me algo que tampouco nisso fico.  
 Do espírito me vale a direção,  
 E escrevo em paz: Era no início a Ação!<sup>110</sup>

<sup>110</sup> Geschrieben steht: ‘Im Anfang was das Wort’/Hier stock’ich schon! Wer hilf mir weiter fort?/Ich kann das Wort so hoch unmöglich schätzen,/Ich muss e sanders übersetzen,/Wenn ich vom Geiste recht erleuchtet bin./Geschrieben steht: Im Anfang war der Sinn./Bedenke wohl die erste Zeile,/Dass deine Feder sich nicht übereile! Ist es der Sinn, der alles wirkt und schafft?/Es sollte stehn: Im Anfang war die Kraft! Doch, auch indem ich dieses niederschreibe,/Schon warnt mich was, dass ich dabei nichtd bleibe./ Mir hilft der Geist! Auf einmal she’ ich Rat/ Und schreibe getrost: Im Anfang war die Tat! (Goethe, 2004:130-131. Trad. Jenny Klabin Segal)