UNIVERSIDADE DO VALE DO SAPUCAÍ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA LINGUAGEM

CLÁUDIO CÔRTES PAIVA

Do sintoma ao discurso: os sentidos do delírio

POUSO ALEGRE-MG
2018

PAIVA, Cláudio Côrtes

DO SINTOMA AO DISCURSO: OS SENTIDOS DO DELÍRIO

MESTRADO
PPGCL
2018

CLÁUDIO CÔRTES PAIVA

Do sintoma ao discurso: os sentidos do delírio

Dissertação apresentada à Banca de Defesa do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem da Universidade do Vale do Sapucaí como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciências da Linguagem.

Área de concentração: Linguagem e Sociedade.

Orientadora: Prof.ª Dr.ª Paula Chiaretti.

POUSO ALEGRE-MG

2018

Nome: Paiva, Cláudio Côrtes

Título: Do sintoma ao discurso: os sentidos do delírio

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem da Universidade do Vale do Sapucaí para obtenção do título de Mestre em Ciências da Linguagem.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Suplente:

Prof. Dr. _____Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Dedico este trabalho primeiramente aos meus pacientes, que foram meus verdadeiros mestres; dedico-o também aos meus colegas, de estudo e de trabalho, bem como a meus professores e preceptores, companheiros de aprendizado.

AGRADECIMENTOS

À Professora Paula Chiaretti, por estimular a pesquisa de uma forma sempre muito respeitosa, pela paciência e pela capacidade de discutir temas tão complexos de análise de discurso e de psicanálise, com uma clareza aguda e simples. Foi uma sorte ter a Prof. Dra. Paula como orientadora, pois acho que temos algumas visões comuns sobre as questões de saúde mental, e pude, então, aprofundar e enriquecer a minha visão, junto com as noções de análise de discurso, de que tratamos em nossas discussões. Este trabalho só se tornou possível sob a sua supervisão.

Aos professores e colegas, especificamente, da Pós-graduação em Ciências da Linguagem, agradeço pelas discussões nas aulas e palestras, e à equipe de professores da Univás, pela grande disponibilidade e excelência.

À professora Dra. Eni Orlandi, que semeia saber por todo canto.

À minha família, meu pai, jornalista Clóvis Paiva, *in memoriam*, porque sempre, direta ou indiretamente, me incentivou a ler e a escrever, e minha mãe, Maria Helena, que foi muito presente nos meus estudos, quando mais jovem, e cobrava resultados...

À Celeste Aída, minha companheira, pelo apoio e compreensão.

Ao psicanalista e professor Dr. Richard Bucher, *in memoriam*, grande e saudosa presença na minha vida profissional.

Ao psicanalista e professor Dr. Francisco Martins, um grande incentivador dos estudos sobre a psicose, com quem também tive a oportunidade de trabalhar, esperando que produza cada vez mais.

Ao professor Dr. Claude Olievenstein*, in memoriam*, pela sua luta contra a toxicomania e sua presença sempre querida no Brasil; pela possibilidade de ter conhecido o trabalho do Centre Médical Marmottan, a minha gratidão.

À Arlete Mourão, minha psicanalista...

Aos meus amigos Hans Tramm (*in memoriam*) e Phactuel Machado Rego (*in memoriam*), que nos deixaram há tão pouco tempo, pelas conversas muito ricas que sempre tivemos – gostaria tanto de discutir com vocês este texto...

Aos meus professores e colegas do Instituto de Letras da UnB, com saudades.

Loquar ad Dominum cum sim pulvis et cines

(Falarei ao Senhor, ainda que eu seja pó e cinza)

Gênesis, 18, 27

Como dizia admiravelmente São Paulo, é no Logos (entenda-se ideologia) que temos o “ser, o movimento, a vida”.

Louis Althusser

RESUMO

PAIVA, C. C. Do sintoma ao discurso: sentidos do delírio. 2018. 156f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem, Universidade do Vale do Sapucaí, Pouso Alegre-MG.

O objeto de estudo dessa dissertação de Mestrado é o delírio. Para aborda-lo, partimos da sua definição enquanto um simples signo de doença mental até às suas significações como um evento linguageiro. A fim de realizar esse percurso, procedemos à análise de diversos textos (um conto, fragmetnos de um romance, um poema, um ensaio, uma entrevista e um estudo de caso do autor), e também de artigos científicos psicopatológicos, psicanalíticos e das ciências da linguagem, relativos especialmente à enunciação e à referência. A abordagem do sentido do delírio foi realizada utilizando a teoria discursiva, interpretando os enunciados sempre em relação às suas condições de produção, à posição do sujeito e aos efeitos da ideologia, para buscar compreender os processos de produção de sentido. Apesar de os enunciados serem delirantes, sendo, em geral, de difícil compreensão ou, às vezes, « nonsense », buscamos, ainda assim, mostrar o funcionamento do « discurso delirante », o qual, partindo do conceito de discurso, pertencente a uma lógica específica, com um uso particular de metáfora, de elipse e de construções paradoxais que, produzem nesse discurso o efeito de sentido e de vozes múltiplas, de modo similar ao discurso místico, ao discurso religioso e ao discurso poético. Assim, pudemos, enfim, afirmar que somente a circulação do discurso delirante e uma “escuta sensível” de suas formulações podem efetivamente ajudar a compreender os sentidos do delírio.

Palavras-chave: Delírio ; Discurso; Língua.

RÉSUMÉ

PAIVA, C. C. Du symptôme au discours: les sens du délire. 2018. 156f. Dissertation (Master). Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem, Universidade do Vale do Sapucaí, Pouso Alegre-MG.

L'objet d'étude de cette dissertation de maîtrise est le délire. Pour l'étudier, on a parti de sa définition en tant qu'un simple sygne de maladie mentale, jusqu'à ses significations comme un événement langagier. Pour faire ce parcours, on a procédé l'analyse de plusieurs textes (un conte, des fragments d'un roman, un poème, un essai, un entretien, et une étude de cas de l'auteur), et aussi des articles scientifiques psychopathologiques, psychanalytiques et des sciences de langage, concernants principalement à l'énonciation e à la référence. L'approche des sens du délire a été faite en utilisant la théorie du discours et de l'analyse du discours, en interprétant les énoncés toujours par rapport à ses conditions de production, à la position du sujet et aux effets de l'idéologie, pour essayer de bien comprendre les processus de formation de ses sens. Pourtant que les énoncés délirants soient, en général, de difficile compréhension, ou, parfois, "nonsense", on a, quand même, essayer de démontrer le fonctionnement d'un "discours délirant", lequel, en portant à ses limites le concept de discours, appartient une logique spécifique, avec un usage aussi particulier de la métaphore, de l'ellipse et des constructions paradoxe, qui produisent dans ce discours l'effet de sens et de voix multiples, de façon similaire au discours mystique, au discours religieux et au discours poétique. Ainsi, on a pu, enfin, affirmer que seule la circulation du discours délirant et une "écoute sensible" de ses formulations peuvent effectivement aider à la compréhension des sens du délire.

Mot clés : délire ; discours ; langue.

Sumário

Apresentação: Mínimas vitórias, máximos fracassos, simples revoltas... 13
CAPÍTULO 1: Tecendo um discurso sobre muros 22
1.1. A Resposta Total 22
"Hospício é Deus" 24
1.2. Transições 38
1.2.1. Agora que ela estava de novo "bem"... 40
1.2.2. A verdadeira vida e a outra vida 42
1.2.3. O vago desprezo de Carlota 49
1.2.4. O Médico 53
1.2.5. A Perfeição das Rosas: Contemplação e Dúvida, a Falta e a Culpa 54
1.2.6 A rosa humana surreal 58
CAPÍTULO 2: Clínica e Discurso 61
2.1. Discurso Médico 61
2.2. Discurso e sofrimento 65
2.3. Eu sou grego 69
2. 3. 1. Falta de Sentido? 69
2. 3. 2. O Discurso Interditado 73
2. 3. 3. A Questão da Psicose 76
CAPÍTULO 3: Ouvindo coisas... 80
3.1. Os Ouvidores de Vozes 81
3. 1. 2. Congratulações 95
3. 2. Entrevista com psiquiatras chineses em 1971 99
3. 2. 1. O Caso de Lu Lu e a sociologia clínica ("Ficaram livres de mim...") 109
CAPÍTULO 4: Fazendo sentido 114
4. 1. O Sujeito Dividido: Discurso e Desejo 114
4. 1. 1. O Olhar e o Divã 114
4. 1. 2. A Livre Associação de Ideias 116
4. 1. 3. Interpretação e Corte 118
4. 1. 4. A Metáfora Paterna 119
4. 1. 6. O Sujeito do Discurso e o Sujeito da Ideologia 121
4. 1. 7. A clínica psicanalítica enquanto prática discursiva; a análise de discurso enquanto prática social. 124
4. 1. 8. Lógica fálica e ideologia: hipóteses 125
4. 2. A Referência e a Cena Delirante 127
4. 2. 1. Referência e realidade 127

4. 2. 2. Referência, Designação e Verdade 129
4. 2. 3. A referência e a lógica 130
4. 2. 4. Referência e Linguagem 132
4. 2. 5. Referência e Enunciação 133
4. 2. 6. Sujeito Dividido 134
4. 2. 7. Ego fragmentado 136
4. 2. 8. Quebra da Referência: autorreferência 137
4. 3. A Desordem do Mundo e o Assassinato de Almas 140
4.4. A Cena Formal da Enunciação Delirante 151
Conclusão: Sobre Claros Enigmas e Evidências Obscuras 153

Apresentação

Mínimas vitórias, máximos fracassos, simples revoltas...

Perdi o bonde e a esperança
Volto pálido para casa
A rua é inútil e nenhum auto
passaria sobre meu corpo.
Vou subir a ladeira lenta
em que os caminhos se fundem.
Todos eles conduzem ao
princípio do drama e da flora [...]
(Soneto da Perdida Esperança, Carlos Drummond de Andrade)

Ao fim de um período de trabalho, ocorreu-me apresentar a dissertação, a partir de um ponto de vista imprevisível, para alguém que trabalhou a vida inteira com a noção de doença. Na verdade, esse ponto havia sido pensado como uma das questões da dissertação. Trata-se de questionar se o discurso delirante era um discurso de resistência, um discurso que rompe com os sentidos dominantes – além de retomar a própria definição de discurso, supondo seu caráter sempre contraditório. Ou seja, o delírio teria outros sentidos (políticos) para além da anomalia, para além da doença, da desadaptação ou da disfunção? Dessa maneira, o "sintoma" que significa o delírio passa a ter uma significação política, permitindo que nos desloquemos de uma pretensa neutralidade científica. Não estamos tampouco filiados à justificativa de que tudo, no fundo, é político, o que acaba excluindo e naturalizando o político.

Resolvi, assim, apoiar esta apresentação no texto que saiu, na edição brasileira, no fim do livro, como uma espécie de "conclusão posterior": "Só há causa naquilo que falha ou o inverno político francês: início de uma retificação"

(PÊCHEUX, 2014, p. 269). Na verdade, esse texto foi anexado, a pedido do autor, à edição inglesa de 1982 do livro “Semântica e Discurso”. O primeiro texto, do “Verités de La Palice”, é de 1975.

No seu “início de uma retificação”, Pêcheux aponta a série dita analítica sonho-lapso-ato falho-*Witz*, dizendo que esses elementos são resultado de falhas no ritual da interpelação ideológica – “apreender até seu limite máximo a interpelação ideológica como ritual supõe reconhecer que não há ritual sem falhas” (PÊCHEUX, 2014, p. 277). Nessa série analítica, seguindo Henry, eu incluo o delírio: “é preciso o sonho, o lapso, a conduta ímpar, a neurose ou a psicose para que [a divisão do sujeito] apareça” (HENRY, 2013, p. 164). No delírio, essa divisão comparece como acontecimento da falha máxima e da máxima ruptura com o estabelecido politicamente, com as evidências do sentido. Como o discurso é a inscrição do histórico e do político no simbólico da língua, ao adotarmos, neste trabalho, a teoria e a análise do discurso, entende-se que escolhemos de antemão uma via política. Então, essa retomada política não deveria ser absolutamente surpreendente por uma série de motivos, fatos, acontecimentos, relacionados diretamente também ao próprio delírio e às práticas clínicas que se construíram em torno dele, principalmente no que tange à exclusão do psicótico e ao silenciamento do seu discurso, os quais serão, em tempo, analisados.

Se escutado de uma certa forma, o delírio mostra a construção do sentido, a partir do *nonsense*, possibilitando mostrar o que normalmente se dá no inconsciente. Se falo em “falha máxima”, ao me referir ao delírio, quero dizer com isso que é através do discurso delirante que essa divisão se torna mais exposta. Nela, de forma extrema, observamos a insistência, a repetição dos “traços inconscientes” que “não são jamais apagados, nem esquecidos, mas trabalham, sem se deslocar, na pulsação sentido/nonsense do sujeito dividido” (PÊCHEUX, 2014, p. 277). Ao mesmo tempo, o que se mostra aí é radical, no sentido de que esta falha só pode ser exposta desta forma, ao preço de uma perda da capacidade do eu de demarcar, para o sujeito dividido, um universo semanticamente estável.

O delírio revela, ao contrário, um ser imerso no real, que não se sente o centro do sentido; seus referentes são outros que não exatamente as coisas construídas na realidade compartilhada expressando a possibilidade de

deslizamento contínuo, tanto do sentido como do sujeito, do significante sobre o significado, sem ancoramento. A partir das teorizações de Freud sobre o trabalho do sonho e os processos inconscientes, principalmente na “Interpretação dos Sonhos” e no trabalho “O Inconsciente”, o delírio passa a ser visto como uma tentativa de reconstrução do mundo, ou poderíamos dizer aqui, de reconstrução da unidade de sujeito e dos sentidos e de retomada de alguma possibilidade de referência para o ego.

Isso nos leva a pensar em como é possível que o acontecimento do delírio se dê em alguns sujeitos e não em outros, e, ainda como que um sujeito pode delirar e, ao mesmo tempo, manter, pelo menos em parte, o contato com a realidade compartilhada, o que parece estranho, ou parece pouco relevante, pelo menos da forma que, no momento, classificamos e entendemos, ou melhor, rotulamos alguma coisa de delírio. Quando questionamos os processos usados, podemos ter uma ideia de o quanto esta classificação tem se mostrado em grande parte insuficiente, principalmente quando restringe o delírio à uma proposição falseada, ou seja, a uma deformação lógica, ou a uma falha semântica, um “distúrbio da significação”, sem que (e basicamente por isso mesmo) se tente compreender o que foi dito, o enunciado delirante. Deixar de tentar compreender algo por parecer absurdo ou ininteligível, não parece motivo plausível. Vários discursos podem ser difíceis de compreender – o que não deveria significar, naturalmente, que só por isso sejam absurdos. As explicações de dogmas religiosos, por exemplo, não caberiam na lógica cartesiana.

Por outro lado, ao aludirmos ao delírio como falha máxima, não é só por conta do grau de desestruturação da personalidade imposto pela psicose, e que podemos observar, para além de uma mera sintomatologia, mas principalmente por conta da angústia que a pessoa vivencia, da sua solidão, da sua dificuldade em relacionar-se com os outros, ou seja, de ter um destino “comum”, trabalhar, conviver, produzir identidades, essas coisas que se valorizam atualmente e às quais acabamos tendo que nos sujeitar...

Como exposto, consideramos que, do ponto de vista discursivo, essa falha máxima do ritual ideológico que se constitui em delírio é a maior exposição possível que se poderia observar de um sujeito dividido. Sujeito dividido entre sujeito da ideologia e sujeito do discurso, entre sujeito-centro-

sentido e sujeito do inconsciente. Entre um sujeito identificado com a sua própria imagem centralizada no seu corpo e um sujeito-deslizamento: o eu fragmentado em um corpo despedaçado. Um sujeito cuja divisão permanece à mostra, permanece presente, como manifestação linguageira, torna-se relativamente incapaz de viver em um universo semântica ou logicamente estabilizado (PÊCHEUX, 2008, p. 58). Estamos, então, falando de um sujeito às margens do sentido, e, idem, de um discurso nos limites do sentido (o que, em tese, seria contraditório com relação ao próprio conceito de discurso), como veremos mais detidamente no desenvolvimento do trabalho.

Isso que nos faz pensar que, de uma forma revolucionária até para os estudos linguísticos, cujo nó se dá em torno da questão do sentido e da significação, no discurso delirante, o que se passa, o que está funcionando é um discurso, ou algo da ordem de um *discurso sobre o sentido* ("um trabalho do sentido sobre o sentido, tomados no relançar indefinido das interpretações" [PÊCHEUX, 2008, p. 51]), uma metassignificação, uma "metanoia", um conhecimento do conhecimento sobre o sentido, ou, dito de outra forma, o re-conhecimento do desconhecimento sobre a enunciação e sobre os significados desde-já existentes. É, assim, que podemos afirmar que o discurso delirante funcionaria de forma poética, dando a conhecer o funcionamento da língua em seus equívocos e incompletudes.

O material linguageiro da psicose, enquanto único meio de acesso ao que se passaria na "mente" de um psicótico, tem sido usado para classificar a mesma psicose (enquanto um tipo de distúrbio mental), indicar seu diagnóstico, descrever a doença, procurando defini-la e caracterizá-la. No entanto, pouco ainda tem sido realizado na direção de sua compreensão, sendo muitas vezes negada a sua significação, "só admitindo as palavras do louco como indicadores de doença". (MARTINS, 2003, p. 94). Por minha própria história, eu posso estar sempre partindo da clínica e, como essa prática clínica se baseia no modelo médico, preciso pôr em questão, neste trabalho, esse tipo de escuta, esse discurso sobre o discurso delirante que é o discurso fenomenológico sobre o qual se baseia toda a psicopatologia médica. Mas, talvez seja preciso ir ainda mais além, e questionar mesmo a rigidez com que se trata com frequência as estruturas de personalidade da psicanálise. Elas

significaram, sem dúvida, um importante passo, mas não esgotaram suas possibilidades, já que nem sempre podem ser confirmadas na prática clínica.

A psicanálise mudou a forma de pensar os sintomas e iniciou a sua leitura. A partir da noção de inconsciente, a disciplina mostrou possibilidades de significação antes desconhecidas ou apagadas. Embora a psicanálise, em dado momento, tenha nascido nos hospitais, junto com a psiquiatria, elas criaram campos que são tomados como divergentes, no meio psiquiátrico. Há sempre uma tensão entre psiquiatria e psicanálise que parece ser impossível de resolver, embora elas também funcionem juntas, hoje em dia, na equipe multidisciplinar. O psiquiatra é fatalmente, pela burocracia e pelas políticas públicas, colocada no lugar da autoridade. Até hoje, a imagem da psiquiatria é, em parte, associada a práticas sem sentido terapêutico (na verdade, um contrassenso terapêutico) pelas quais se isolava e dopava pacientes, além de lançar mão de medidas invasivas, como eletrochoque, coma insulínico e o absurdo da lobotomia, que desligava sem possibilidade de retorno uma parte do cérebro do paciente. Entretanto, essas medidas terapêuticas foram usadas porque tiveram respaldo numa teoria científica praticada na época, ou seja, faziam sentido diante do discurso científico de uma determinada época. Precisamos ter uma noção de como isso se deu, como funcionaram os sentidos que resultaram em práticas de tortura, no lugar de um tratamento. Isto pode ser enfrentado com a ajuda da reflexão epistemológica que guia a análise de discurso entre formalismo e sociologismo, transformando-a, antes de mais nada, em um campo de questionamento sobre a linguagem e questionando a própria noção de interpretação (ORLANDI, 1996). Temos podido apreender que a análise de discurso se aplica tanto a enunciados corriqueiros, quaisquer, como a conceitos científicos. Sem um profundo questionamento sobre os processos de conhecimento e sobre o processo científico, a teoria e a prática da análise correm o risco de expressar crenças e não objetos de estudo.

Assim, observamos, no delírio, de variadas formas e em vários sentidos, a presença inconsútil de relações de forças, tanto no discurso do delírio como no discurso sobre o delírio. Não é possível, numa tentativa de compreender o funcionamento delirante, isolar-lhe apenas uma parte, seja a parte da lógica, seja a parte de todas as ciências biológicas que chegaram hoje no ponto em

que está a psicofarmacologia[1], seja a parte do funcionamento inconsciente tomado como algo isolado na pratica clínica com um sujeito singular.

A teoria do discurso devolve à reflexão do delírio e da loucura um lugar verdadeiramente político, ao tomar o discurso delirante sempre como um discurso que é pareado a um sujeito cronicamente excluído da sociedade e condenado ao absurdo; ou ao verificar que a sua condição resulta em parte do lugar que lhe é destinado pelo Poder. Ao verificar que o delirante não cabe no lugar que teria sido determinado, pela interpelação ideológica como a qualquer um outro. Ao contrariar, exercendo resistência à peste do assujeitamento, o elemento ideológico, segundo o qual, conforme Althusser (1980 [1970]), evidencia que eu e você somos sujeitos e que não há o menor problema nisso, contra-afirmando, a meu ver, que o fato de que ambos sejamos sujeitos oferece algum problema: os sujeitos sempre estão em conflito, sempre estão disputando a hegemonia de sentido, sempre querem afirmar a sua posição e o que dali dizem, como sendo verdadeiro. Ou, ainda, ao formular que a atividade metafórica da língua vai contra a normalidade, ao identificar a própria linguagem à poesia, chegando ao revolucionário conceito de que não há linguagem poética porque a linguagem é poética.

Foi exatamente nesse ponto que a análise de discurso veio ao encontro do meu já antigo desejo de compreender de outra forma o delírio: a visão da língua como poesia, *poiesis*, fazer sentido. Fabricação de sentido. De alguma forma, a partir do meu gosto pela poesia e de algumas incursões prévias na teoria literária, eu já ouvia o delírio como se fosse poesia, eu lia o delírio e, na prática, isso parecia, junto ao outro, abrir caminhos, fazer sentido outro. Eu preciso concretizar esta intuição e transformar esta prática semi-intuitiva, em um saber que eu possa enunciar e compartilhar. De certa forma, todo este trabalho teórico está vinculado, portanto, a uma prática clínica com certas especificidades. Espero que a essa história se acrescentem fatos, articulações

[1] O desenvolvimento da psicofarmacologia é notável. As drogas são desenhadas com cada vez maior especificidade, possibilitando menor ocorrência de efeitos colaterais. Isto é possível, a partir do conhecimento de um número também cada vez maior de neurotransmissores e de seu funcionamento. Entretanto o tratamento medicamentoso continua sendo um controle de sintomas. Há, porém estudiosos que mostram que o surgimento da clorpromazina, o primeiro antipsicótico, possibilitou um número menor de internações prolongadas em asilos, e uma mudança no panorama da terapêutica asilar da época. Depois, estas substâncias antidelirantes passaram a ser usadas abusivamente, apenas para uma sedação exagerada. Além disso, há atualmente dois tipos de drogas antipsicóticas; uma, similar às mais antigas, combate o delírio, as alucinações, a agitação psicomotora, que pode ser uma complicação de uma atividade delirante intensa; as outras combatem o ensimesmamento e o negativismo do paciente, que são chamados agora de sintomas negativos.

teóricas e observações que contribuam, senão para responder a tantas questões, para pelo menos refiná-las.

Recentemente, numa manifestação da luta antimanicomial, vi uma faixa em que estava escrito: “NÃO É PRECISO SER LOUCO PARA LUTAR”. Refleti, com uma certa ironia, que, sim, num mundo tão louco, é preciso ser um pouco louco para lutar... mas, talvez, o que importe, nesse enunciado, é que loucos ou não, é preciso lutar...

Que este trabalho, atuando sobre uma visão restrita e singular, ainda que consista numa pequena batalha, possa, quem sabe, significar uma ínfima vitória, ampliando meus próprios conhecimentos e contribuindo nesta luta enorme pelo conhecimento da loucura. É isso que pretendo realizar.

*

Sobre a epígrafe, o nonsense e a paródia:

Coloquei, como epígrafe desta apresentação, um fragmento de um poema de Carlos Drummond de Andrade (Soneto da Perdida Esperança) que sempre apreciei, mas do qual nunca tive uma compreensão que pudesse considerar satisfatória. Durante a escrita da dissertação, o poema insistiu em se manifestar e não pude ignorar mais esta “associação fortuita”. Fiz então uma leitura desses trechos poéticos, a partir de uma interpretação que incluiu o próprio processo de formação de sentido como a base das metáforas. A partir da paráfrase <u>perdi o bonde – perdi o sentido</u>, passei a simplesmente trocar alguns significantes, substituindo algumas palavras por outras do mesmo “campo semântico” da palavra “sentido”, mas tentando manter, em parte, o ritmo do poema, fazendo na prática uma série de trocadilhos. Creio que isto pode ser visto como um exercício de análise e de interpretação em que se toma a metáfora, tal como é conceituada pela análise de discurso, como transferência, transferência de sentido (com perdas e excessos) entre palavras por meio da substituição. Vemos que o que resulta se assemelha a uma paródia:

“Perdi o <u>bonde</u> e a <u>esperança/</u>
<u>Volto pálido para casa</u>

A rua é inútil e nenhum auto
passaria sobre o meu corpo. (...)

"Vou subir a ladeira lenta
em que os caminhos se fundem.
Todos eles conduzem ao
princípio do drama e da flora (...)

(Soneto da Perdida Esperança, Carlos Drummond de Andrade)

Após o exercício, o texto ficou assim:

Perdi o sentido e não espero mais nada.
Como na fonte, estou transparente.
Toda via é inútil e nenhum signo
cobriria o meu corpo vivo.

Vou subindo devagar ao estágio
em que os sentidos se fundem.
Eles vão sempre no curso do
discurso da vida e da lei.

(Versão composta a partir do fragmento do poema acima, posto no início)

Ao menos para mim, esta compreensão do poema remeteu a algo da compreensão do discurso poético e que também ocorre no discurso delirante, como um processo em que os sentidos usuais dos enunciados e das palavras são subvertidos, fugindo das construções lógicas fixadas historicamente e possibilitando uma multiplicidade de interpretações.

Foi exatamente essa possibilidade que nos levou a ir além da compreensão do delírio como "sintoma de sofrimento". A possibilidade de considerar, na análise de discurso, um infinito de sentido e o próprio *nonsense*, nos fez lembrar do que diz Pêcheux, em sua retificação, que tomamos como base dessa apresentação: que "é preciso ousar se revoltar" e que "é preciso

ousar pensar por si mesmo” (PÊCHEUX, 2014, p. 281), mesmo que, às vezes, isto pareça ser ou se torne impossível.

CAPÍTULO 1

Tecendo um discurso sobre muros

1.1. A Resposta Total

Não me parece possível falar do interesse que o tema da linguagem delirante pode suscitar para diferentes ciências e tampouco proceder à análise discursiva do delírio, ou seja, à tentativa de compreensão do delírio enquanto discurso, sem dizer antes como surgiu e se desenvolveu o meu interesse pelo objeto delírio e pelo tema mais geral da loucura.

Há uma certa loucura que parece óbvia. É o comportamento imprevisível, variando entre apático e exaltado, que certas pessoas tomam nas ruas, onde andam com roupas impróprias, sujos ou seminus, e se dirigem a qualquer um para falar algo aparentemente desprovido de sentido naquela situação, podendo, às vezes, assumir atitudes agressivas sem que se possa entender sua motivação. São andarilhos, mendigos, seres que parecem estar à margem da civilização. Acho que essas são as imagens da loucura que pude observar na minha infância. Mas, para além desta imagem da loucura como evidente nesses comportamentos e nesses “personagens”, nessa mera descrição da loucura, há que se perguntar como foram parar ali, daquele jeito, dizendo e fazendo coisas incompreensíveis. Aqui, já estamos no enigma da loucura, para além da imagem e da simples constatação de sua existência. Mas, dessa imagem óbvia da loucura, creio que muitos tenham um registro. Aliás, me vem também à lembrança o ditado popular: “Lugar de maluco, é no hospício”, fórmula ou genérico discursivo (TFOUNI, 2004) que nos leva a pensar no quanto a relação entre hospício e loucura se estabeleceu como uma cruel evidência, uma verdade corriqueira e banal.

Com relação a uma visão mais historicizada da loucura, porém, lembro-me de quando eu era adolescente e li o romance *Hospício é Deus: diário I*, de

Maura Lopes Cansado, publicado em 1965. Proponho que, no início desta análise, possamos nos ater ao enunciado que se apresenta na forma desta oração, “Hospício é deus”, e aos efeitos que ele me suscitou, lembrando que eu era muito jovem, não tinha nenhuma noção sobre a loucura, para além da intuição, ainda distante da minha própria, a qual, perto das loucuras ali descritas, parecia até pouca. Antes de prosseguir, é importante afirmar que acredito que a leitura de um livro pode dar um outro sentido à vida de alguém, até porque foi isso que aconteceu comigo nesse caso.

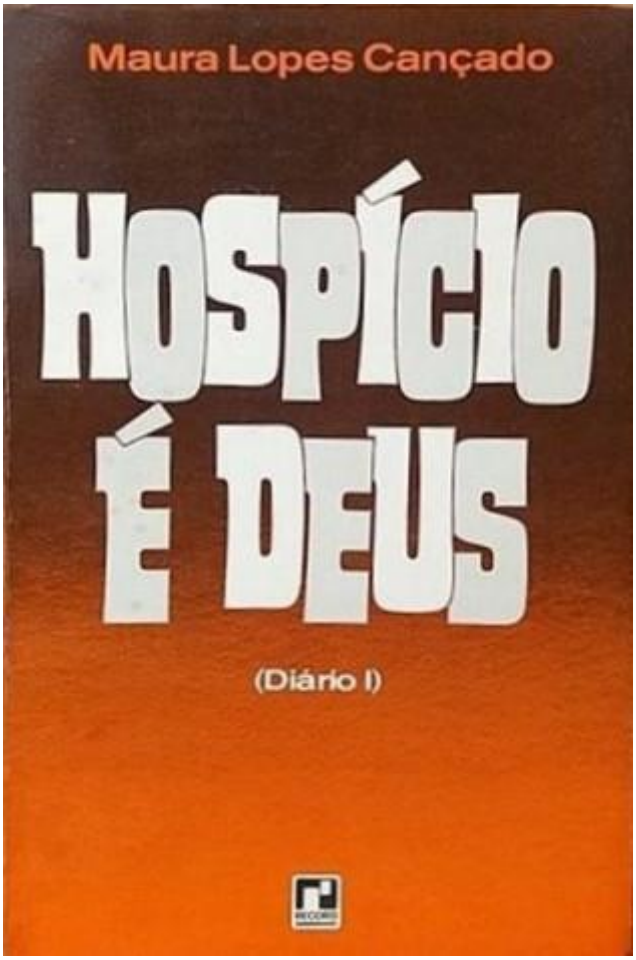


Figura 1: Capa do romance “Hospício é Deus (Diário I)”, de Maura Lopes Cançado
Edição de 1979 da Editora Record, do Rio de Janeiro.
As letras são blocos maciços que dois tons de cinza destacam, blocos que aprecem *boiar* sobre um fundo vermelho que vai escurecendo. A palavra bloco me fez lembrar de pavilhão, de tijolos.

A primeira questão que se coloca é: como pode algo que, a partir da leitura de um romance, se mostra monstruoso, opressor e maligno, ser comparado a Deus? O livro descreve o hospício. Era um lugar para onde pessoas frágeis e sofridas iam (ou eram levadas) com a suposta finalidade de

receber um tratamento. No entanto, o tratamento que recebiam ali, que deveria, por seu próprio nome, ser “hospitaleiro”, poderia ser equiparado às atrocidades se praticam em um campo de concentração[2]. Ou seja, um inferno. Muito mais a ver, num primeiro momento, com o diabo que com deus.

Para Celia Musilli (2014), autora da dissertação “Literatura e loucura: a transcendência pela palavra”, em que analisa a obra de Maura Lopes Cançado, em “Hospício é Deus”, Maura Cançado “utiliza a escrita como forma de organizar sua experiência no manicômio, dando voz à sua angústia não apenas como indivíduo, mas também como testemunha dos dramas coletivos” (MUSILLI, 2014, p. VII). E acrescenta que, “seu mérito é o de dar voz aos loucos, legitimando um discurso de pessoas quase sempre excluídas do processo social e cultural” (MUSILLI, 2014, p. VII).

“Hospício é Deus”

Durante décadas, no século passado e nos séculos anteriores, foram construídas grandes instituições asilares com a finalidade de tratamento de doentes mentais. Todas elas, em que possam ter pesado, ou não, os melhores propósitos, ou uma suposta necessidade de tratamento da população, terminaram por ficar extremamente superpovoadas, o que evidentemente compromete diretamente a qualidade do serviço. Nelas, foram realizadas práticas hoje consideradas degradantes, como a prisão em solitárias, os eletrochoques a seco, comas insulínicos e até mesmo lobotomias. Em todas, as condições de higiene eram precárias. Muitas dessas instituições foram fechadas ou estão em processo de transformação. A esse respeito, é possível consultar o vídeo “Os 25 Hospícios Insanos”, sobre grandes instituições asilares, e um documentário chamado “Um holocausto brasileiro” que trata especificamente do hospício de Barbacena, tido como o maior do Brasil. Nesse filme, vemos práticas usuais nas casas de recolhimento de séculos passados,

[2] Aliás, no nazismo, os loucos também deviam ser, como os judeus e homossexuais, eliminados. Os regimes totalitários mostram similaridades e aversão à loucura. Talvez com base num mecanismo de negação e projeção: não sou eu o louco, é ele. Para mim este mecanismo está na base da exclusão à psicose e de todas as torturas praticadas contra os loucos. O que costumo chamar de “a marca do espantalho”.

de uma época em que ainda sequer se distinguia a doença mental de outros problemas sociais.

Em muitos estabelecimentos eram internadas pessoas que não tinham problemas mentais assim caracterizados, mas que apresentavam um comportamento rebelde ou supostamente “extravagante”. Na cidade de Paris, em épocas de desemprego e fome, as pessoas fugiam do campo para a cidade e viviam mendigando. Houve um dado momento em que a cidade estava tão ocupada por mendigos que as autoridades decidiram deter todos, numa única operação. Estes eram encaminhadas por autoridades, padres, prefeitos e delegados e, eram indiscriminadamente internados, podendo permanecer na instituição a vida inteira, o que não era incomum (FOUCAULT,1972).

Focalizando, então, no hospício, trago um depoimento de Maura (1965, p. 31, grifos nossos):

> A guarda que me recebeu (monstro antediluviano), Cajé, me fez imediatamente trocar o vestido pelo uniforme do hospital. Enquanto trocava de roupa, recebia dela as intimidações: – Não banque a sabida nem valentona. Pensa que por ser bonita vale mais do que as outras? Saiba lidar conosco (guardas), que se dará bem. *Queixas ao médico não adiantam. Vocês são doentes mesmo*. Compreendeu?

Recortamos, nesta passagem, duas orações que estão grifadas: ao mesmo tempo, Cajé promove a perda de identidade de Maura e sua substituição pela identidade da “louca”, que é recebida no hospício. Fazendo-a tirar sua roupa e botar um uniforme, prática bastante comum nesse tipo de instituição, a guarda confirma o estado de aniquilação e o caráter prévio de absurdo, com relação ao que fosse que a louca dissesse: “vocês são doentes mesmo”, “vocês são absurdas mesmo”, “nada do que disser será levado em conta”. Ser doente é comunicar absurdos, de antemão. Portador e porta-voz do absurdo.

Efetuando um deslocamento na palavra “médico”, por meio de uma paráfrase, por exemplo, “Queixas ao *chefe* não adiantam” ou “Queixas à *enfermeira* não adiantam”, podemos observar a produção de um efeito de sentidos de que a guarda se afirmaria como única autoridade do estabelecimento, ou então significa além de autoridade, presença: somos nós (guardas) que ficamos aqui, com vocês; os médicos só vêm de vez em quando, portanto não adianta se queixar a eles... Saiba lidar conosco e se dará bem.

Também não disse: “se precisar fale conosco”. Falar? Para quê? A referência a “saber” aparece também na expressão “sabida”, ou seja, a única coisa que a maluca deve saber é lidar com as guardas e não bancar a... “sabida”. Nessa passagem, podemos observar não somente a interdição ao dizer, uma vez que estamos no campo do fazer-fazer, mas também a interdição ao saber e ao sentido que esse saber poderia produzir. Algo como: *não tente, com o seu saber, fazer sentido, você não faz nem vai fazer*.

E, por fim, a observação sobre a beleza, a intimidade exposta, da moça. “Não adianta ser bela. Pensa que por ser bonita vale mais...” Partindo de um “monstro antediluviano”, a afirmação é suspeita. Parece ser uma denegação. E parece também uma provocação, no sentido de uma intimidade absolutamente não condizente com a situação.

> Depois do café fui para o pátio. Ou, fui mandada para o pátio. Ainda chovia muito. Parecia-me um sonho: aquelas mulheres encolhidas de frio, descalças, fantásticas. Eu nem sequer pensava. Via, como se nada em mim fosse mais que os olhos, recomeçando num pesadelo (voltei, meu deus, voltei). (CANÇADO, 1965, p. 32).

Quero recortar aqui um deslizamento, que mostra ainda mais o absurdo da realidade descrita do hospício – e não do enunciado. Ela diz: “Parecia-me um *sonho*”. Então, formulo uma paráfrase: “Parecia-me *a realidade*: aquelas mulheres encolhidas de frio, descalças, fantásticas”. Mas o pesadelo era deveras real: “voltei, *meu deus*, voltei” ou: “voltei, *deus-hospício; deus do delírio*, voltei”.

Digo agora por minha própria experiência[3]: o ambiente dos hospícios é sempre sujo e degradado. As coisas velhas, nunca substituídas, parecem significar o tempo que não passa, em uma espécie de metáfora sobre a eternidade da loucura – a deslinarização do tempo como o convencionamos. Essa ruptura parece produzir, por sua vez, outros efeitos: a “indiferença”, ou a suposta alienação dos doentes, que invade tudo e contamina todos. A partir daí, as mínimas necessidades das pessoas são ignoradas. Vejo, através da memória, um espaço cinza com pessoas agrupadas esperando. Esperando a medicação distribuída por técnicos em modo automático. Vejo pessoas peladas, olhando no horizonte e babando. Outras gritam, falando sozinhas.

[3] Trabalhei durante 19 anos como médico psiquiatra, desde 1984, quando iniciei a Residência Médica em Psiquiatria.

Alguns se movimentam muito, mas nada fazem, se limitando a ir de um lado para outro como se fossem maquinetas eletrônicas. Ao lado, cartazes com figuras de quadrinhos infantis. Avisos que já venceram. Coisas escritas – ou serão manchas? – em partes da parede cor de cimento.

> Aqui estou de novo nesta cidade triste, é daqui que escrevo. Não sei se rasgarei estas páginas, se as darei ao médico, se as guardarei para serem lidas mais tarde. Não sei se têm algum valor. [...]. Muitas internadas escrevem. O que escrevem não chega a ninguém (CANÇADO, 1965, p. 33-34).

Muitas internadas escrevem. Com qual finalidade? Cartas? Desabafos? Coisas que desejariam que fossem lidas por alguém? Ou escrevem para si mesmas, escrevem por escrever, escrevem para passar o tempo? É a escritora que, dentro do hospício, tentando sobreviver, observa que as outras internas também escrevem. Mas que o escrevem não é lido. No entanto, se escrevem, é que, mais que a linguagem que serve para comunicar, a linguagem escrita faz sentido, produz sentido, ou seja, tem uma função ali[4]. Relatos e pesquisas anteriores (TFOUNI et al, 2008) apontam inclusive para a possibilidade de que a escrita possa retomar aspectos da subjetividade de sujeitos que passam por alguma institucionalização ou tratamento psiquiátrico.

Pode coexistir ao lado de uma tentativa vã, desesperada e descrente de comunicação, um outro significado para a escrita: uma reflexão, uma tentativa de se situar, em meio de coisas opressoras e forças aniquilantes. Pretendemos retomar este tema, relacionando-o com a questão da autoria, na Análise de Discurso (AD).

Posso dizer, então, que fui introduzido no mundo da doença mental através dessa leitura impactante, e no mundo da psiquiatria, por sua vez, de uma forma bastante crítica, trazendo desde já, nesta crítica perplexa, um sentimento de indignidade e uma curiosidade que também era fascínio. Também sentia muito medo, no começo não era fácil lidar com este sentimento, presente como o ar, mas que eu, enquanto médico, jamais poderia deixar transparecer. Nunca fingi bem. Às vezes me sentia um desastre. Ninguém devia fazer psiquiatria, se não se identificar com loucos. Pois bem,

---

[4] Quem escreve, escreve em primeiro lugar para si mesmo ou para um outro que seu texto ficciona por meio da escrita. A escrita supõe dois lugares, duas posições. O endereçamento que pode não acontecer empiricamente no hospício tem lugar na escrita.

não me sentia assim tão “deslocado”, sinceramente. Entretanto havia que deslocar o medo, para surgir o desejo de trabalho e permitir a curiosidade, que é, enfim, o motor do conhecimento.

O que fazer diante esta realidade tão dura, nunca entrevista por mim? Como compreender o sofrimento daquelas pessoas, cujo comportamento parecia imprevisível? Muito mais que isso, voltando ao texto do romance, já que o livro é escrito em primeira pessoa, pela autora, que se coloca explicitamente como narradora e protagonista, se é que há algum protagonismo numa história dessas – e se é que o protagonismo não está com o deus Hospício, que dá nome ao livro – como compreender o que ela diz? O que ela, sem vergonha, para além da dura realidade do hospício, expõe de si mesma, que seja, num primeiro momento, incompreensível; ou melhor: como lidar com uma suposta falta de sentido, já que, apesar da composição coesa do texto, que a autora conseguiu produzir, é do nada da significação, da dificuldade de dar sentido ao mundo e à sua própria vida, que o texto trata? Como ler este texto? Faço esta pergunta não por causa uma questão de inteligibilidade, mas por conta de uma série de sentidos que remetem ao nada. Como ler, como descrever, como significar o Nada?

De qualquer forma, o meu gesto de interpretação, apesar das grandes dificuldades de entendimento dos discursos dos delirantes, nunca foi proveniente de uma pressuposição de falta de sentido, ou de absurdo, pois a exclusão do sentido já é um julgamento de valor, ou, vale dizer, um pré-conceito. De alguma forma, ainda que estranho e espantoso, tudo aquilo me parecia digno de ser tolerado e possível de ser acolhido. Justamente o oposto do que se passava entre os personagens do livro, que ora buscamos analisar. Se tinha sentido, não sei; mas fazia sentido para mim. Gosto da frase: “Sou homem; nada existe de humano que já não esteja em mim”[5], atribuída a Terêncio. É uma forma de encarar as discrepâncias com empatia, não se colocando à parte, no alto da torre dos lógicos, dos racionais, dos “normais”. Pelo menos a partir da leitura deste texto, o mundo dos normais, este mundo que ali aparecia como determinado pelos sãos, não parecia menos louco, absolutamente.

---

[5] Tradução livre minha de “Homo sum. Nihil humani a me alienum puto”, traduzida normalmente como: “Sou homem. Não tenho nada de humano como estranho a mim”.

Mas talvez possamos condensar toda a dificuldade de compreensão do texto, voltando ao título do livro e transformando-o, primeiro, em uma pergunta, isto é, perguntando ao texto: hospício é deus? Perguntamos, em essência, como se dá este deslizamento, que é uma metáfora, uma transferência de sentido de hospício a deus, sem que nenhuma especificidade dessa relação de equivalência possível tenha sequer sido insinuada. Isto faz com que a metáfora se torne enigmática. Falta algo que funcionaria como um modalizador epistêmico, sinalizando que a comparação se dá "sob determinado ponto de vista" (SALGADO, 2012). A partir dessa necessidade de estabelecer um ponto de vista comum para os dois campos de sentido, podemos, por exemplo, dizer que: hospício é total, deus é total, então, hospício é deus, desta forma; ou: hospício é deus, nem bom, nem mau, apenas completo, denso, inteiro, uno e maciço, eterno e imutável. Real? Real como deus que falasse, como um deus que se tornasse real. "Eu sou aquele que sou"[6] (Êxodo 3 v.14, Velho testamento). Eu sou aquilo que é: "Eu Sou o Alfa e o Ômega", declara o Senhor Deus, "Aquele que é, que era e que há de vir, o Todo-Poderoso" (Apocalipse 1, v. 8, Velho testamento).

Sem considerar, neste ponto, a visão de deus da autora, que em dado momento é bem explicitada, é impressionante como se podem dizer, a respeito de Deus, duas coisas opostas, ao mesmo tempo. Num determinado sentido, Deus é bom, é perdão, é amor. No sentido oposto, o *mesmo* Deus é cruel, vingativo, implacável. E quase sem notarmos, podemos ir direto do amor de Deus à ira de Deus. Deus parece ser um objeto, que, na fala das pessoas, aparece sempre como sujeito, como se, por meio de uma operação sintática, o objeto fosse revertido em sujeito. O objeto total: eu sou aquele que sou. Tudo aquilo que é, sou eu. Nunca sujeito, porque só fala através dos homens. Então, no discurso religioso, "o homem faz falar a voz de Deus" (ORLANDI, 2007, p. 28).

Considerando, porém, o que Maura diz exatamente sobre sua visão de Deus: "[...] me impuseram deus, um ser poderoso, vingativo, de quem nada se podia ocultar" (CANÇADO, 1965, p. 19), a diferença de interpretação entre

[6] Fala de Deus a Moisés.

deus bom, deus pai, e deus vingativo e invasivo[7], parece fazer com que estes dois sentidos[8] não possam ser encontrados em um mesmo discurso, apesar de sua presença mutuamente constitutiva, via contradição, na produção de sentidos sobre o bom ou o mau. Ou, trata-se de uma posição efetivamente marcada pelo signo da totalidade, de tal forma que as duas visões se tornam antagônicas. De qualquer forma, o discurso religioso sempre parece fixar polaridades.

Se Deus é aquilo que é, se Deus é tudo, então o mal entra também nesta conta e temos deus bondoso e cruel ao mesmo tempo. A autora escreve: "[...] o ordinário esteve fora de meu alcance" (CANÇADO, 1965, p. 20) e "deus foi o demônio da minha infância" (CANÇADO, 1965, p. 21), e penso que, no caso, o ordinário seria não perceber a intensidade das coisas como se fossem todas e inteiras, não permitindo uma dialética, ou quase como que admitindo uma completude do objeto, uma totalidade do ser (a totalidade do ser ameaça a possibilidade de representação, está para além do sentido).

O extraordinário que não notamos e, que preferimos, talvez nem considerar. Para isso, porém, é preciso supor que o saber do psicótico pode ser acessível a qualquer um, ou seja, que esse processo de conhecimento não é da ordem de uma anomalia – ele seria, segundo essa visão, constituinte do próprio ser humano e de sua capacidade de conhecer. Mas é preciso também reconhecer que este processo só se daria sob determinadas condições em que pode acontecer um apagamento do eu.

Há ali, no discurso delirante, algo de precioso, que é desprezado e abandonado, mas que é, ao mesmo tempo, muito importante. Demanda interpretação e conhecimento. Os conhecimentos sobre o inconsciente foram objeto de experimentação na arte, como no Surrealismo. Talvez pudesse ser aproveitado, enquanto conhecimento, se considerarmos que o estudo da linguagem dos delírios pode acrescentar novos conhecimentos tanto à área da clínica quanto das ciências da linguagem, e de uma forma geral, expandir a possibilidade de compreensão do delirante e de sua forma de ser, ainda que a atitude da sociedade secularmente tenha sido a de não tomar o discurso

[7] A onisciência de Deus parece, nesse contexto, se relacionar tanto com a vigilância em funcionamento no hospício, quanto àquela em funcionamento na paranoia. Em certo sentido, hospício e paranoia seriam dois lados de uma mesma moeda.

[8] Há ainda de se considerar nesse ponto o já-dito de que nós somos feitos à imagem e semelhança de deus, que está negado, mesmo antes de atribuir-se uma qualidade, bom ou mau, a deus.

delirante como algo digno de ser ouvido. Parece que precisamos de bordas, de margens e de fronteiras. De muros. A interdição do discurso delirante é um exemplo gritante dessa necessidade.

O que procuro sustentar é que o conhecimento da forma de ser do psicótico e do funcionamento de seu discurso pode suscitar questões sobre a organização da sociedade, a epistemologia, o atravessamento da ideologia na língua e sobre o que poderíamos chamar de comunicação humana em geral, a partir do estudo do discurso delirante e do discurso sobre o delírio. Ou seja: a compreensão do delírio pode ser útil à compreensão do próprio processo de produção de conhecimento, de produção de sentidos, à sua teoria. Nesse sentido, a paranoia que, como veremos, caracteriza o delírio e o saber que daí advém, é uma forma, uma outra forma de produzir sentidos sobre o mundo.

A respeito do "hospício", a partir dos recortes da obra de Cançado (1965), podemos considerar que há nele um jogo entre o sentido total e a total falta de sentido. Um exercício da norma, da castração – os que estão tocados pelo nada são levados ao nada: ao vazio das normas pelas normas, normas impostas cujo único sentido e objetivo é o controle, a repressão, a contenção, a interdição.

Hospício: a interdição completa a tudo, à vida e ao sentido. Diante o sentido fechado, compacto, maciço das regras e do ambiente hostil e inóspito do hospício, diante do sentido completo da ordem do hospício está a desordem e a falta sentido às quais são relegados ou condenados seus habitantes. Impossibilidade de dar outro sentido à vida que não seja o de exclusão. Restrição à fala, desde sempre reduzida ao absurdo... e ao ridículo da "inadequação", ou talvez, fosse melhor dizer, da impossibilidade, que é constitutiva desse discurso, de submeter-se, como um qualquer, a sentidos e já ditos, dos quais os tidos por sãos não podem se libertar. Em suma, descrevo e analiso a instituição asilar buscando compreender seu funcionamento como instituição do silenciamento.

Sabe-se que a existência desse tipo de tratamento (pautado pela censura) se deve a certa interpretação do discurso delirante, baseada na lógica[9], e, portanto, nas noções de verdade e falsidade, segundo a qual

[9] A partir do campo da AD, no entanto, é preciso considerar que a lógica não escapa ao campo da política, estabelecendo, em seu funcionamento, a divisão dos sentidos.

procede certa “semântica veritativa” (GUIMARÃES, 2010, p. 25). Assim, no discurso delirante, seu núcleo é reduzido[10] a um juízo patologicamente falso. Dessa condição de consideração do delírio, decorre que o discurso só pode ser descrito de certa maneira, ou ainda, de maneira certa. Dentro desta definição restritiva do delírio, não faz sentido interpretar algo que é pressuposto como falso, porque aquilo que é qualificado de falso não é matéria de interpretação, está dado.

A autora de dissertação já citada, Celia Musilli, em uma entrevista, levanta uma hipótese sobre a origem do título do diário “Hospício é Deus”:

> Cheguei à conclusão de que Deus, assim como o hospício, é inexplicável. São coisas tão grandes, tão abismais – num certo sentido, a loucura é um abismo. E Deus também tem essa profundidade, no sentido de que ninguém explica. Ninguém explica o hospício, a loucura. E ninguém explica Deus (MUSILLI *apud* ORSI, 2014).

De minha parte, uma interpretação interessante é a que relaciona deus e o hospício a uma vigilância e um controle que se pretendem totais, totalmente estabilizadas e autoevidentes, como se fossem exercidos por um deus cruel. Para Maura, porém, a loucura, o hospício e Deus aparecem ligados ao enigma, ao mistério ou à inacessibilidade e à incompreensão. Em certo momento, Maura, após dizer que “[...] Hospício é este branco sem fim [...] Hospício são flores frias [...] São mãos longas levando-nos para não sei onde [...]”, conclui afirmando que “Hospício é não se sabe o quê, porque Hospício é Deus” (CANÇADO, 1965, p. 30).

Não se pode afirmar que o texto da autora seja delirante. Ele é inclusive construído de forma realista. Ela não se define como “louca”, mas não para negar uma condição; ela atribui aos verdadeiros loucos uma “santidade”, que ela não acredita possuir. Mas, em determinados trechos, principalmente quando a autora fala de si, embora não seja delírio, o texto é tecido sob uma ótica de tamanho estranhamento que parece ser atravessado por uma

---

[10] A exemplificação com enunciados delirantes apresentados nos compêndios de psicopatologia (como, por exemplo, *Curso de Psicopatologia Geral* de autoria de Paim) são, para nossa finalidade, inúteis, porque não trazem o contexto, a situação, enfim não há como analisar-se a enunciação. Isso nos explicaria, em parte, a escolha de textos escritos, literários ou não. E, ainda que esta enunciação seja, em si, problemática, ou talvez exatamente por isso, não podemos abrir mão de sua descrição e de sua interpretação. Pressupomos os discursos delirantes afetados por suas condições de produção, ainda que estabeleçam relações específicas com a ideologia e com o que se apresenta como realidade comum (*Wirlichkeit*).

construção delirante. De fato, quando ela fala sobre o delírio, o texto parece girar em torno de um eixo paradoxal, entre dois polos. Do tudo e do nada.

Ocorrem-me, a esse propósito, sem que, antes, às primeiras leituras, eu tivesse me dado conta, dois enunciados, que se encontram relativamente distantes, no texto. Neles, é feito o uso da palavra “alcance” e de uma palavra derivada dessa primeira, “inalcançadas”. O primeiro deles já foi referido, mas agora referimos os dois, postos em relação:

“o ordinário esteve fora de meu alcance”. (p. 24)

“As coisas perdidas ou inalcançadas foram as únicas que possuí”. (p. 27)

Embora se verifique uma reiteração entre alcance/inalcançada, os enunciados não estabelecem uma relação de paráfrase.

Eles podem ser colocados juntos em um mesmo período, sem configurar uma repetição: *O ordinário esteve fora do meu alcance. As coisas perdidas ou inalcançadas foram as únicas que possuí*.

Ou, estabelecendo uma relação causal: *Como o ordinário esteve fora de meu alcance, as coisas perdidas ou inalcançadas foram as únicas que possuí.*

Ambos os enunciados se formulam por meio de termos aparentemente paradoxais, já que (1) o ordinário é aquilo que deveria estar ao alcance e (2) não se pode possuir algo que se perdeu ou que nunca se teve. Isto segundo a lógica que, conforme sabemos, é ideologicamente estabelecida. Mas, interpretando esses enunciados, a despeito de uma aparente ausência de lógica, podemos compreender a relação de sentido que estabelecem entre si e que mostra a convivência, no recorte, entre coesão e paradoxo. Isto pode confirmar a hipótese, geralmente já aceita, de que poderia não haver problema de incoerência, nem mesmo num enunciado delirante. De alguma forma, os enunciados mantêm uma narrativa, perceptível a partir de uma estrutura sintagmática, na qual certos elementos são recuperados em dados momentos. O que, de certa forma, os torna compreensíveis, para além desta lógica, quase que constituindo uma outra lógica.

Voltando ao primeiro enunciado, observamos que há uma nominalização na expressão “o ordinário”[11]. Que efeito isso poderia ter? Se substituirmos, em um processo parafrásico, o adjetivo “ordinário” pela palavra “belo” e pelo substantivo “beleza”, por exemplo, podemos compreender melhor esse funcionamento da nominalização: *o belo esteve fora do meu alcance/a beleza esteve fora do meu alcance. O belo* pode ser substituído por *todas as coisas belas*, enquanto que *a beleza* é um conceito, e não uma coisa*;* se refere à propriedade de ser belo. Assim o caso da nominalização (em “o ordinário”) produz o sentido de algo concreto, e não abstrato ou conceitual. Algo que está mais próximo, uma coisa. É um efeito de sentido que talvez nos permita compreender o que está em jogo na própria estrutura e funcionamento do discurso.

Podemos observar também que a palavra “ordinário”, além de poder significar *comum, rotineiro, que acontece sempre*, *banal*, tem um significado pejorativo, na língua falada em nosso meio, como o de uma coisa *vagabunda* (fig.) e de *má qualidade*. O seu oposto sendo então o *extraordinário, fora do comum, maravilhoso, de ótima qualidade.* O que verificamos aqui é uma tensão entre o grandioso e o baixo, entre o ordinário e o maravilhoso, entre o comum e o fora do comum.

Os paradoxos, a construção paradoxal, significam de outra forma a mesma coisa: uma ambiguidade do sujeito, entre ser e não ser, entre ser muito e ser pouco, ente ser tudo e nada ser. Bem como entre o fora, o exterior, e o dentro, o interior, entre o eu e o mundo, a coisa, o objeto e o outro. O sentido mais usual, de acordo com certa razão, é que o simples seja mais fácil de ser apreendido que o extraordinário. A partir disto, certas coisas que parecem dadas, como o eu, o outro, o sujeito e o objeto passam a trocar de posição. Chego agora a duvidar: será esta a única verdade, a única possibilidade da existência?! Não existe um paradoxo real, constituinte de processos paradoxais e de objetos paradoxais, que escapam ou transformam certas dicotomias comuns, ou falsos pares ideais, como, a propósito, o de sujeito e objeto? Observe os seguintes deslizamentos, por meio dos quais proponho a

[11] O substantivo para ordinário seria *ordinariedade*, que é pouco usado.

construção de sucessivas paráfrases[12], a partir do enunciado: “o ordinário esteve fora do meu alcance”.

Matriz: O ordinário / (sempre) esteve / fora do meu alcance

A realidade /

O real / esteve / fora do meu alcance

O próximo / esteve/ distante

O previsível / esteve / fora de meu alcance

O imprevisível / esteve / fora de meu alcance

A vida / esteve / distante de mim

O visível / esteve / distante de mim

O invisível / esteve / distante de mim

O evidente / esteve / fora do meu sentido

O tempo / esteve / fora do meu alcance

A ordem / esteve / fora do meu alcance

A desordem / esteve / fora do meu alcance

O qualquer / esteve / fora do meu alcance

O sentido/ esteve fora do meu alcance

O sem-sentido / esteve/ ao meu alcance

Eu / estou / fora de meu alcance

O meu alcance / está / fora de mim

Ser Maura / está / fora do meu alcance

Ser eu / não está / ao meu alcance

Ser uma pessoa ordinária / está / fora de meu alcance.

Neste ponto, acreditamos surpreender o alcance do paradoxo e até onde, seguindo-o, se pode chegar: “Eu fico localizada fora de mim/ *eu está fora de mim / ela está fora de mim / ela está dentro de mim / *ela estou dentro de mim / o eu está fora de mim”. Aqui, observamos algo que é da ordem do deslizamento do sujeito, o eu começa a deslizar pelos outros. Na psicose, o eu *desliza* pelos outros (você, ele, as coisas); não tem um eixo em si mesmo; para não se espalhar, o sujeito se retrai (contraditoriamente o eu se infla, como para manter um resto de unidade – é isso que chamam de narcisismo); para tentar reconstruir este eixo organizador do eu, ele delira, ou seja, ele tenta um outro

[12] Tanto nos sujeitos, como nos verbos e nos complementos foram feitas derivas.

sentido fora do sentido comum, ideologicamente estabelecido; então, ele só pode funcionar no *nonsense*.

E, no fim, o texto é interpretado como tratando de seu próprio sentido e sobre a impossibilidade de fazer sentido, de acordo com as seguintes paráfrases, que construímos:

“O ordinário me escapa, só retenho o fora do comum: nada é dado, nada é evidente, a vida é uma luta constante, sem nenhuma garantia de vitória”.

“O evidente nunca fez sentido para mim; só possuí as coisas, depois que perderam o sentido; quando as coisas perdem o sentido, é que as possuo, ou seja, as coisas que estão ao meu alcance não têm sentido”.

Ou ainda:

“aquilo que me é imposto, que me assujeita, não faz sentido; abro mão de mim, para poder recusá-lo”.

E, enfim:

“ser eu me tira de mim”.

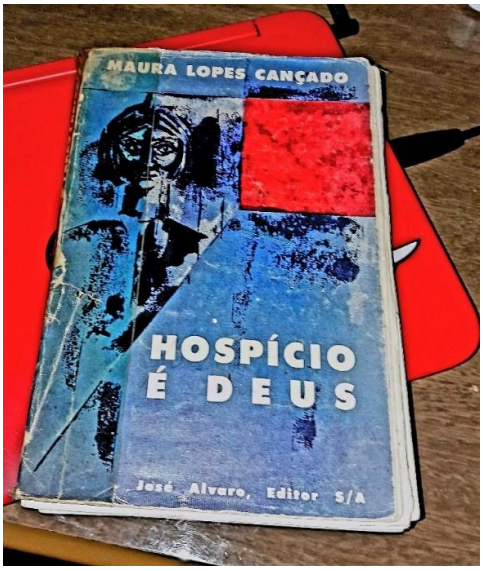


Figura 2. Capa da edição de 1965 de “Hospício é Deus”, de Maura Lopes Cançado.

> O que me assombra na loucura é a distância – os loucos parecem eternos. Nem as pirâmides do Egito, as múmias

> milenares, o mausoléu mais gigantesco e antigo, possuem a marca de eternidade que ostenta a loucura. [...] Só diante do louco experimenta-se a sensação de eternidade. Nele não encontramos a falta (exceto a de sentido). Nos parece excessivo, movendo-se noutra espécie de vibração. Junto dele estamos sós. Não sabendo situá-lo, fica-se em dúvida: onde se acha a solidão? O louco é divino, na minha tentativa fraca e angustiante de compreensão. É eterno (CANÇADO, 1965, p. 35-36).

De novo: o que assombra na loucura é a eternidade.

Ou: a eternidade é a loucura.

Ser louco para mim é chegar lá.

Onde? [...]. As coisas absolutas, os mundos impenetráveis. (CANÇADO, 1965, p. 37)

Realizo esses recortes, para mostrar novamente uma referência ao “divino”, agora pela via da “eternidade”, que coloca num mesmo nível a loucura e a divindade. Assim, hospício, loucura e deus são postos em relação sinonímica. Hospício é deus; Loucura é divina, o louco divino. Deus eterno se materializa, aqui, em loucura eterna e na inacessibilidade de Deus. Vamos terminar essa seção com os comentários que Reynaldo Jardim (1965) fez no prefácio que escreveu para o romance, que tomam como tema estas mesmas relações que tentamos analisar aqui, todas elas derivadas do título do livro:

> Mais que um prefácio isto é uma advertência: este é um livro perigoso, feito para comprometer irremediavelmente sua consciência. A tranquilidade dos que se julgam impunes e lúcidos, dos que ainda não sabem, porque ainda não olharam para dentro de si mesmos, que Deus também pode ser o inferno, ou o hospício (JARDIM, 1965, p. 9).

*

O texto que será analisado na seção a seguir, “A Imitação da Rosa”, de Clarice Lispector, aprofundará a visão da loucura a partir da fala de uma personagem que está diretamente implicada, ou seja, que transita entre o dentro e o fora, entre sujeito e objeto, entre o que acreditamos ser o real e não ser. Entre a realidade que podemos suportar e um indizível real, que só alguns, sob determinadas circunstâncias conseguem acessar. Entre os ruídos do mundo e a mais completa solidão. Uma personagem, que diante de um fato,

algo comum, para a maioria, como comprar um buquê de rosas na feira, passa da realidade “comum” para o estado de delírio, outra realidade para a qual não temos um nome melhor.

Talvez possamos dizer que o conto é uma espécie de análise não da loucura somente, mas da relação entre a loucura e a ideologia e de como o fio que sustenta a nossa identidade pode ser fino. Como se trata de Clarice Lispector, podemos esperar isto tudo e talvez ainda mais.

1.2. Transições

Mais tarde, já na Residência Médica em Psiquiatria, propus discutir um conto numa reunião científica. É que eu já havia transitado também na área de Letras e o que pude aprender ali, num período curto, foi a meu ver muito importante para a minha formação como psiquiatra e como médico, também. No ciclo básico do curso de Letras, normalmente estudamos matérias de Ciências Humanas, em nível introdutório, tais como Sociologia, História da Arte, Filosofia, Filosofia das Ciências e Epistemologia, além de Comunicação e Expressão, Linguística e Teoria da Literatura. As matérias de Humanidades deveriam, a meu ver, fazer parte do currículo de Medicina, bem como as matérias de leitura (interpretação) e redação (comunicação e expressão, escrita, produção e apresentação de textos); e à Psiquiatria, diretamente, interessam a Teoria da Literatura, pela capacidade de imaginação, interpretação ou decifração que ela desenvolve e a Linguística, pelo conhecimento da linguagem, já que é com a linguagem e através da linguagem que se faz o exame clínico psiquiátrico, para falar somente no mais básico. O estudo da Filosofia também deveria ser considerado essencial à Psiquiatria, já que toda a Psicopatologia clássica é derivada da Fenomenologia, uma disciplina filosófica. Entretanto, a Psiquiatria moderna, bem como a Medicina em geral, estão cientificamente muito identificadas às Ciências Tecnológicas (o diagnóstico por imagens, derivado da Física, e a Genética, com manipulações cada vez mais precisas de genes, são exemplos) e à Farmacologia.

Assim, levando em consideração que uma visão estritamente positivista do organismo humano, que privilegia somente o seu funcionamento biológico, fisiológico e bioquímico, restringe as possibilidades de compreensão do

discurso delirante e da própria psicose, tem sido importante, para mim, trabalhar, desde então, com textos literários, bem como com noções que envolvem a Psicanálise, em toda sua relação com a Linguística, como a noção primordial do inconsciente, e com a Filosofia. A interpretação e a compreensão da ficção e da poesia levam ao contato com a singularidade de cada ser humano e de cada visão da realidade, através do trabalho de linguagem e da recriação da realidade que ele determina, em cada obra. Nesta reunião científica e com a discussão do texto de Clarice Lispector, "A Imitação da Rosa", pretendi fazer uma tomada de posição, nesse sentido. Usar, agora, os procedimentos da análise de discurso para aprofundar a análise deste conto, parece ser, para mim, uma espécie de desafio, já que o próprio conto questiona certas evidências, dá voz a determinados personagens de determinadas formas, em um dado contexto social. Ou seja: um conto, ou qualquer obra de ficção, já traz, em si, uma análise, ele não é um mero retrato da realidade. Ele mostra um determinado recorte das coisas, um processo próprio de referenciação e já tem em si um questionamento de certas evidências. O que podemos propor, então, é apontar os lugares, os momentos, e os processos de elaboração desses questionamentos de sentidos que se apresentam como pré-construídos. Acredito que este texto, que trata da loucura sem usar esta palavra nenhuma vez, nos permitirá observar alguns exemplos brilhantes dessa "reconstrução de sentidos".

A fim de melhor descrever o texto, ele foi dividido em três partes, de acordo com dois eixos: a volta da personagem para casa e a contemplação das rosas. Na primeira parte, a narradora fala do retorno de Laura de um tratamento e das ideias e sentimentos que ela tem sobre este retorno. De como, no início, ela se sente bem no lugar familiar de mulher casada, que se cansa com os cuidados diários da casa e se satisfaz com essa rotina. Nessa parte é, então, mostrada uma transição de estar <u>mal</u>, estar <u>doente</u>, estar <u>fora de si</u>, (ainda que estas palavras sejam minhas e não apareçam no conto, em nenhum momento), a estar <u>novamente "bem"</u>.

Na segunda parte, a personagem, de súbito, se volta completamente à contemplação das rosas que ela comprara na feira e à dúvida entre ficar com elas, ou dá-las. No clímax, situado na parte final, Laura faz uma nova transição, em direção contrária (de estar <u>bem</u> a estar <u>novamente mal</u>, ou seja, transitar de

volta ao estágio anterior). Em cada uma destas partes, destacamos alguns itens e alguns enunciados para análise.

A fim de facilitar a localização dos trechos destacados, numeramos cada parágrafo. (§ 1, § 2, etc...). (Anexo 1)

1.2.1. Agora que ela estava de novo "bem"...

Vamos repetir: o conto é a narrativa sobre uma mulher, Laura, e seu retorno à vida "normal" depois de um período em que estivera internada. Ela saboreia sua rotina e se sente feliz novamente no seu "papel".

> Antes que Armando voltasse do trabalho a casa deveria estar arrumada e ela própria já no vestido marrom para que pudesse atender o marido enquanto ele se vestia, e então sairiam com calma, de braço dado como antigamente. Há quanto tempo não faziam isso?" (§ 1)
> Mas agora, que ela estava de novo "bem", tomariam o ônibus, ela olhando como uma esposa pela janela, o braço no dele, e depois jantariam com Carlota e João, recostados na cadeira, com intimidade. (§ 2)

Se observarmos a frase "ela olhando <u>como uma esposa</u> pela janela" e construirmos as seguintes paráfrases, a partir dela:

"Ela olhando <u>como uma pessoa</u> pela janela"

Ou ainda:

"Ela olhando <u>distraidamente</u> pela janela"

"Ela <u>observando as ruas</u> pela janela do ônibus"

Podemos verificar, com estas transformações, o quanto Laura se restringe a uma determinada situação (social) e como parece se ver e se reconhecer somente a partir da posição de uma "esposa". Olhar pela janela de um ônibus é coisa que qualquer um faz, mas, ao fazer isto, sentada ao lado do marido, "o braço no dele", ela parece se sentir representando um papel ideal de mulher casada, do qual seu eu parece depender para existir. Aqui, a autora, usando uma figura paradoxal, na forma de uma comparação incomum (ela olhando <u>como uma esposa</u> pela janela), mostra uma existência muito dependente do que outro pensa ou do que ela vê no olhar do outro, neste

ponto quase já o Outro; por outo lado, com a ambiguidade que esta figura produz, denuncia-se, ao mesmo tempo, o que pode ser uma espécie de esforço de Laura para se encaixar, caber ou sentir confortável nesse lugar, em que talvez não caiba tão bem quanto gostaria.

Antes de passar a outro trecho, seria bom nos determos nas aspas colocadas na palavra “bem”, na seguinte frase do trecho citado acima: “Mas agora, que ela estava de novo ‘bem’”. Este foi o enunciado que nos sugeriu o título para a primeira parte do conto. Para Authier-Revuz (2016), as aspas marcam uma “suspensão de responsabilidade”, que “determina uma espécie de vazio a preencher mediante uma interpretação, um ‘apelo de glosa’” (AUTHIER-REVUZ, 2016, p. 203). No caso em que analisamos, poderíamos dizer que Laura talvez questionasse esse “estar bem”, talvez pudesse dizer que estava <u>melhor</u>, ou que estava <u>relativamente bem</u>, ou mesmo que <u>gostaria de estar realmente bem</u>, ou então, justo o oposto, que, <u>na verdade não estava bem</u>, <u>não se sentia bem</u>, apesar de estar “bem”, para todos os efeitos... Por outro lado, as aspas também podem marcar uma menção, ou seja, a mera repetição de algo que fora mencionado antes, por outrem. E isto já fora realmente dito pelo médico, de forma bem enfática: “Não se <u>esforce por fingir</u> que a senhora está <u>bem</u>, porque a senhora está <u>bem</u>” (§ 47).

Um pouco adiante, retomaremos as falas do médico, que, como se pode desde já adiantar, com esse enunciado, são sempre um tanto ambíguas, ou vagas, ou inconsistentes. Esse personagem, desta forma apresentado, não parece usar qualquer argumento, além de sua própria posição de médico (de sua autoridade), da qual ele tira um condescendente e encorajador otimismo, como se não tivesse mais nada além a oferecer; nenhuma reflexão sobre o acontecimento. Neste caso, ele parece supor, como óbvio, que a sua paciente finge estar bem, ou se esforça por isso.

Como dissemos, nesta primeira parte, Laura reafirma várias vezes como é bom estar de volta à sua vida verdadeira, a vida atual, muitas vezes contrapondo essa vida verdadeira à outra, que chamamos aqui de doença ou de loucura, mas que ela não chama, e é a partir destes contrapontos, que vamos analisar esta outra vida.

1.2.2. A verdadeira vida e a outra vida

> E, de volta à paz noturna da Tijuca [...], de volta à sua verdadeira vida: ela iria de braço dado com Armando, andando devagar para o ponto de ônibus, com aquelas coxas baixas e grossas, que a cinta empacotava, numa só, fazendo dela uma "senhora distinta" (§ 13).
> No cansaço – passara as camisas de Armando, sem contar que fora de manhã à feira e demorara tanto lá, com aquele gosto que tinha em fazer as coisas renderem – no cansaço havia um lugar bom para ela, o lugar discreto e apagado de onde, com tanto constrangimento, para si e para os outros, ela saíra uma vez. Mas como ia dizendo, graças a Deus, voltara (§ 11).

A Tijuca é um bairro de classe média da Zona Norte carioca e, na época em que o conto foi escrito, deveria ser bastante conservador comparado aos dias de hoje. Exatamente o meio onde imperava um tipo de imaginário em que caberia o termo "senhora distinta", que a meu ver vem entre aspas porque é um clichê (o que será uma "senhora distinta"?), e que mostra talvez uma falha na identificação de Laura com a mera aparência de uma mulher respeitável, uma mulher alinhada, uma mulher composta, uma mulher discreta. Ela é primeiramente isso; mas será só isso? Não só, até porque as coxas grossas, que precisam ser "empacotadas", são resultado de uma outra coisa: insuficiência ovariana. Aquela "senhora distinta" era estéril, e isso certamente, e de forma triste, a distinguia de outras mulheres casadas. Curioso observar que é usado um termo técnico (que funciona como uma espécie de eufemismo) para se referir à "insuficiência" de Laura, mas permanece não nomeado: o problema que a afeta e que a levou a um tratamento sob internação, no momento presente do conto. Estamos insistindo nisso e acreditamos que é, antes de mais nada, um recurso literário, já que a não citação do referente, essa falta da referência, é o que vai permitir que os sentidos normalmente ligados à loucura sejam desconstruídos e possam ser reconstruídos sob uma nova ótica. É o primeiro passo para este trabalho de linguagem.

Por outro lado, nos perguntamos, porém, se esse silêncio não produz outro sentido. É muito difícil, pelo menos para mim, enquanto psiquiatra, ouvir a seguinte pergunta: "doutor, eu sou esquizofrênico?". Esta palavra é carregada de estigma. É a doença crônica, incurável e que leva, muitas vezes, apesar de qualquer tratamento, à completa deterioração mental. E é esse o sentido

maligno da esquizofrenia. “Esquizofrenia”, de certa forma, estabelece uma relação sinonímica com “loucura”. Então, esses termos podem ter sido evitados, também, exatamente, pelo estigma e, ao mesmo tempo, contra o estigma. Importante frisar que este exemplo não equivale a fazer um diagnóstico da personagem, mas apenas fornecer interpretações sobre o silenciamento dessa possível nomeação.

Voltando ao texto do conto, destacado acima, ela fala no cansaço, que era um lugar bom para ela, um lugar “discreto e apagado”, de onde ela saíra provocando constrangimento para si e para outros. Antes, ela já dissera que voltava “à insignificância com reconhecimento” (§ 2). Voltava ao desconhecimento com reconhecimento, sentindo-se reconhecida em ser insignificante. Para ela, ser é ser insignificante? O adequado, o normal é não portar muitos significados, é não ser significante. Ou melhor, ela parece reconhecer, nessa forma de ser, uma insignificância, mas esta é sua “verdadeira vida”.

Muito disso nos faz pensar que Laura se sente inferiorizada, em geral. Seria bom saber até que ponto ela tem consciência disso, ou sofre, ou valoriza este sofrimento. Esta “menos-valia” aparece em momentos em que ela se acha burra e se critica por ser repetitiva. Talvez a sua necessidade de adequação, de não aparecer, sua repressão, restrinja terrivelmente seus horizontes, mas não vejo essa inferioridade, e nem mesmo o que pode ser considerado, em sua posição, submissão feminina, ligada a esta condição de esposa, como sendo determinante de sua experiência. Algo similar poderia acontecer com um homem. Laura se sente insignificante com relação àquilo que havia passado, que chamamos doença, principalmente com o que havia experimentado. Isso foi vivido como uma iluminação. São muitas as ocorrências em que o seu estado anterior é descrito com imagens que têm a ver com luz, clareza, claridade, brilho. E outras coisas, que normalmente são tidas como “boas coisas”: perfeição, juventude, tranquilidade, quando talvez esperássemos, nesse lugar, <u>dor</u>, <u>tristeza</u>, <u>sofrimento</u>, <u>angústia</u>. Logo após uma comparação a uma doença:

> Voltara tão completamente: agora todos os dias ela se cansava, todos os dias seu rosto decaía ao entardecer, e a

> noite então tinha a sua antiga finalidade, não era apenas a perfeita noite estrelada. E tudo se completava harmonioso. E como, para todo o mundo, cada dia a fatigava; como todo mundo, humana e perecível. Não mais aquela perfeição, aquela juventude. Não mais aquela coisa que um dia se alastrara clara, como um câncer, a sua alma. (§ 10).
> Mas não tinha verdadeiramente tempo de dormir agora, nem sequer de tirar um cochilo – pensou vaidosa e com falsa modéstia, ela era uma pessoa tão ocupada!

Neste mundo, apesar de "insignificantes", as coisas têm uma finalidade e uma utilidade. Ela volta a se cansar, "humana e perecível". Era uma pessoa "ocupada", e a noite não era "apenas a perfeita noite estrelada", mas era uma noite em que tinham um convite para jantar. Vivemos em um mundo em que as perfeitas noites estreladas, como há milhões de anos, até existem, naturalmente. (Ainda que as luzes das nossas cidades, espalhadas pelo planeta, por vezes ofusque o brilho das estrelas). Mas já são certamente menos contempladas. A contemplação se transformou em uma situação de exceção, porque, nesse mundo, temos que dar muitos sentidos às nossas noites e temos que nos ocuparmos. Participar de uma vida humana. Temos que estar ligados. Mas temos, também, um ritmo circadiano de que nos esquecemos, quando enchemos as nossas noites de sentidos, para além dos sonhos, com cujos sentidos não mais nos preocupamos, a não ser no consultório de um analista, talvez. Há um mínimo eu assustado diante tantos fatos e estímulos que chegam sem parar, diante tantas luzes noturnas, tantos projetores, refletores, mundo-tela. Isto para dizer que talvez nem haja realidade comum, mas realidades.

Figura 3. "Noite estrelada", quadro pintado por Van Gogh quando internado num sanatório.

O quadro reproduzido acima mostra mais um caso em que estão, de forma encantada, relacionadas luz e loucura, na imagem contemplada de uma “perfeita noite estrelada”. “[...] e a noite então tinha a sua antiga finalidade, não era apenas a perfeita noite estrelada” (§ 10).

Mas em seu estado anterior, a luz se alastrara, como um câncer, a sua alma. Vivemos num mundo em que a luz é um câncer? E a alma é escuridão? Vivemos uma ilusão, vivemos imersos na ilusão. De alguma forma, deliramos, segundo determinada ordem que determina até mesmo a nossa percepção. Assim, fora dessa ordem, Laura obtém uma visão iluminada das coisas, a loucura de Laura tem algo de revelação, do aflorar de algo que antes estava velado e era invisível:

> “Não mais aquela falta alerta de fadiga. Não mais aquele ponto vazio e acordado e horrivelmente maravilhoso dentro de si. Não mais aquela terrível independência. Não mais a facilidade monstruosa e simples de não dormir — nem de dia nem de noite" que na sua discrição a fizera subitamente super-humana em relação a um marido cansado e perplexo” (§ 10)

Sua loucura não é ruidosa, além de luminosa, é discreta. Há um ponto acordado (luminoso) horrivelmente maravilhoso dentro de si e uma terrível independência (construções paradoxais), em tudo distinta da confortável dependência que é estar bem, à sombra dos significados dados pelos outros, buscando obsessivamente se adequar às expectativas dos outros, ou se sentindo culpada, inadequada, extravagante e buscando, de toda forma, se comportar corretamente, de acordo com a sua posição.

Curiosa a forma de dizer facilidade monstruosa e simples de não dormir, tomando algo (a insônia) pela sua negativa. Poderia ser dito, simplesmente, dificuldade de dormir. O que era natural torna-se difícil, e permanecer acordada torna-se simples. É verdade que a insônia, em casos de loucura, é frequentemente um sintoma insistente. Para certo raciocínio, esta insônia é vista como uma manifestação física, talvez porque muitas vezes só cede com medicação. Mas talvez possamos alargar a compreensão da insônia, como tendo um significado para além do reducionismo: é realmente como se a pessoa não precisasse mesmo dormir, como se dormir não fizesse mais a menor falta, ou o menor sentido; ela parece não precisar de sonhar, parece não

querer sonhar; ora, talvez esteja funcionando no próprio registro do sonho, e, então, já não há sentido em sonhar: “O ponto vazio e acordado” é “horrivelmente maravilhoso”.

A expressão “super-humana” merece nossa atenção. Ela aparece em outras duas vezes, neste parágrafo:

> Ele [o marido], com aquele hálito que tinha quando estava mudo de preocupação, o que dava a ela uma piedade pungente, sim, mesmo dentro de sua perfeição acordada, a piedade e o amor, ela super-humana e tranquila, no seu isolamento brilhante [...] (§ 10)
>
> [...] com o hálito infeliz e um sorriso fixo, esforçando-se no seu heroísmo por compreender, ele que a recebera de um pai e de um padre, e que não sabia o que fazer com essa moça da Tijuca, que inesperadamente, como um barco tranquilo se empluma nas águas, se tornara super-humana.

“Um barco que se empluma nas águas” é um barco ou uma ave? “Um barco que se empluma nas águas” ainda navega ou já sobrevoa? Inesperadamente, como um barco deixa de ser um barco e se transforma em outra coisa, tranquila, a mulher se torna super-humana. Podemos pensar, e é outra possibilidade, apesar da estranheza da metáfora que une barco e pluma, que é simplesmente um barco que, dentro de sua natureza, se põe a navegar, leve como um cisne. Ainda assim, um barco não é um ser vivo, um barco não se empluma. Um barco não tem vontade. Assim, como esse barco emplumado, ela se torna super-humana, ela ultrapassa a (sua) natureza, humanidade. Observo neste enunciado toda uma ambiguidade, ou uma equivocidade delirante.

Mas, enfim, esta palavra, “<u>super-humana</u>”, vem, se podemos dizer, coroar todo o exercício de demonstração sobre a produção de sentidos que tentamos fazer, sobre o tratamento que é dado a este estado de Laura, que já ousamos chamar de “loucura”. A loucura de Laura é clara, calma, quase silenciosa e a deixa super-humana.

Na verdade, temos estado muito mais acostumados, sem dúvida, a uma visão da loucura como algo <u>sub-humano</u>. Tanto que vem recebendo, muitas vezes, um tratamento <u>desumano</u> por parte dos <u>humanos</u> que se consideram verdadeiramente humanos. Se pensarmos, porém, no título do conto, e antecipando algo que não foi ainda dito sobre a contemplação das rosas e

sobre a sua imitação, vamos ficar sabendo que Laura passa a imitar as rosas. Como diz a autora, acima, “como um barco tranquilo se empluma nas águas”, Laura é barco (coisa), é ave (se empluma), é vegetal (flor). Neste sentido, torna-se inumana, não humana, não-sujeito: objeto, coisa. Se podemos dizer, Laura se identifica ao que poderíamos chamar de realidade das coisas. Só supra-humana pode atingir o real.

Neste ponto, é importante notar o seguinte: ainda que possa acontecer um retorno a um estado em que as coisas não são propriamente representadas por signos, mas são signos em si, o sujeito, nessa regressão, neste mergulho no real, não pode, estando já imerso no mundo da linguagem, esquecer completamente a linguagem, a não ser em casos extremos, sejam finais ou passageiros. Fica difícil saber se ele, nessa transição, se retira da linguagem (não quer mais se comunicar) ou se é retirado dela. Há desejo de não comunicar, há desistência de comunicação. As duas coisas não se excluem, mas se reforçam. Há, por vezes, uma verdadeira dificuldade de falar, por exemplo, notamos naquele que delira agudamente. Eles estão tão imersos em suas percepções que ficam em parte impossibilitados de se comunicar, ou têm dificuldade em encontrar palavras para expressar o que sentem.

Para Clarice Lispector, loucura é perder a linguagem dos outros e passar para o outro lado da vida. “Perder a linguagem e o entendimento humano, a ‘inteligência’, é loucura” (MOSER, 2009, p. 322-323). Segundo Moser, biógrafo de Clarice, ela valorizava a intuição, em oposição à inteligência. Refletindo sobre a significação de Deus chega à conclusão de que ela é incompreensível, não pode ser atingida pelo pensamento racional – somente pela meditação irracional e conclui: “Se o ‘estado de graça’ é a tentação mais elevada, é também um perigo mortal” e “A diferença entre o místico e o louco é que o místico pode voltar, emergindo do estado de graça e encontrando uma linguagem humana para descrevê-lo” (MOSER, 2009, p. 323).

Que linguagem falará aquele que perdeu a linguagem humana? Uma linguagem não humana? E o que seria isto? Uma linguagem animal? A linguagem das abelhas, dos golfinhos? A linguagem dos marcianos, dos clarividentes? Podemos nos atrever e especular que uma linguagem não humana é veiculada por uma língua, um sistema de signos, que não está articulado à exterioridade, e que foge, portanto, aos sentidos determinados

histórica e politicamente, na vida social, reconstruindo todo um outro misterioso imaginário sobre um imaginário pré-construído. Esta linguagem funciona somente no real do equívoco, do jogo, da transferência (metáfora). Ela não serve para comunicar, mas está a serviço de um processo de ressignificação. Ela parece chegar próxima a dissolver para sempre qualquer relação entre significado e significante. Hipoteticamente, esta língua inumana seria deslizamento puro. Hipoteticamente, porque a ruptura com a ideologia, a falha nunca pode ser total, só no limite.

> Se uma pessoa perfeita do planeta Marte descesse e soubesse que as pessoas da Terra se cansavam e envelheciam, teria pena e espanto. Sem entender jamais o que havia de bom em ser gente, em sentir-se cansada, em diariamente falir; só os iniciados compreenderiam essa nuance de vício e esse refinamento de vida. (§ 9)
>
> E ela retornara enfim da perfeição do planeta Marte. (§ 10)

Laura, nessa passagem consegue sintetizar o que sentia, durante o surto, como sendo “a perfeição do planeta Marte”, referência a um lugar, desconhecido e distante, em que nunca ninguém foi, onde as pessoas não se cansam, não envelhecem e são infalíveis. Ela, que ficara, neste tempo de super-humana, considera que o bom em ser gente é cansar-se e diariamente, falir, o que não é possível para um marciano, mas só para os humanos, sua imperfeição sendo aqui vista como vício e refinamento. De toda forma, mesmo tendo transitado de volta, ela parece se sentir um “ser de outro planeta”. Será que desejar a perfeição, acreditar na possibilidade da perfeição, leva a este estado iluminado e distante? Este estado que alguns entendem como uma desordem, um transtorno, um distúrbio?

Resumindo, então, esta primeira parte do conto, Laura, retorna a seu estado normal. Metódica, repetitiva, um pouco chata, às vezes. Durante o dia, no curto espaço de tempo em que o conto se desenvolve, vai à feira, arruma a casa, confere os gastos, faz listas, e planeja vestir o vestido marrom com gola de renda, à noite, no jantar na casa de Carlota, uma antiga amiga de escola, do *Sacré-Coeur*, e de João. Marrom como seus olhos, seus cabelos. Marrom, uma cor que passa a simbolizá-la. Castanha, “Ela castanha como obscuramente achava que uma esposa devia ser”. (§ 14)

Antes de passarmos à segunda parte, precisamos nos deter nesta personagem, Carlota, a “amiga” íntima.

1.2.3. O vago desprezo de Carlota

> Enquanto isso ela falaria com Carlota sobre coisas de mulheres, submissa à bondade autoritária e prática de Carlota, recebendo enfim de novo a desatenção e o vago desprezo da amiga, a sua rudeza natural, e não mais aquele carinho perplexo e cheio de curiosidade (§ 2).

Apesar da “bondade autoritária e prática”, da “desatenção’, do “vago desprezo” e da “rudeza” de Carlota, que são vistos como comuns em seu comportamento, durante a fase em que estava “doente”, Laura recebe da amiga um “carinho perplexo e cheio de curiosidade”. Domínio através da persuasão e da sedução, indiferença, frieza e falta de educação, são palavras que poderiam ser usadas, em substituição à série de eufemismos que descrevem um comportamento hostil de uma pessoa supostamente amiga. “Carinho perplexo” é uma construção interessante para significar uma reação geral com relação a alguém que está fragilizado (doente – ou seja, uma resposta correta, do ponto de vista social), mas cuja condição causa, acima de tudo curiosidade (interesse).

> Já no tempo do *Sacré Coeur* ela fora arrumada e limpa, com um gosto pela higiene pessoal e um certo horror à confusão. O que não fizera nunca com que Carlota, já naquele tempo um pouco original, a admirasse. A reação das duas sempre fora diferente. Carlota ambiciosa e rindo com força: ela, Laura, um pouco lenta, e por assim dizer cuidando em se manter sempre lenta; Carlota não vendo perigo em nada. E ela cuidadosa. (§ 4)

“A reação das duas sempre fora diferente”. Pela descrição, Carlota é extrovertida: ambiciosa, forte, corajosa, expressiva. Laura, inexpressiva, controlada, medrosa – o que nos leva a pensar no que leva a duas personalidades opostas a se relacionarem, senão uma espécie de complementaridade, uma se projetando ou se refletindo na outra? A superioridade de uma reforçada pela inferioridade de outra. A inferior recebendo ingenuamente o desprezo como sendo bondade. Carlota não

admira, mas rejeita a mania de arrumação e de limpeza da amiga. Laura, antes de rejeitada, parece se sentir injustiçada.

> Sentou-se no sofá como se fosse uma visita na sua própria casa que, tão recentemente recuperada, arrumada e fria, lembrava a tranquilidade de uma casa alheia. O que era tão satisfatório: ao contrário de Carlota, que fizera de seu lar algo parecido com ela própria, Laura tinha tal prazer em fazer de sua casa uma coisa impessoal; de certo modo perfeita por ser impessoal. (§ 7)

Neste parágrafo, observa-se uma aparente inversão das coisas. Laura é desumana, fria em sua impessoalidade. Parece estar à margem da vida, parece não se identificar, em geral, com as coisas. Sua casa não se parece consigo, não parece ser sua, e tem "a tranquilidade de uma casa alheia". A casa do outro é que é tranquila; a proximidade, a intimidade é embaraçosa? Carlota, que faz seu lar se parecer com ela, se mostra viva, presente, ligada, ativa. É estranho, mas aqui se trata de uma análise das imagens que determinadas pessoas fazem de sua casa, de um produto de seu trabalho, de algo que garante não só um lugar para viver, mas de um lugar no mundo, um mundo em que muitos não têm uma casa. E Laura tem "prazer" em tratar a sua casa como se não fosse sua. Em outro planeta, talvez ela se sinta menos estrangeira, mais próxima de si.

Numa época como a nossa, em que as pessoas se sentem compelidas a marcarem a sua individualidade, Laura não se deixa afetar, não se sujeita a esse apelo. Pode ser algo da ordem de uma impotência, ou de abrir mão de um poder, este poder de imprimir uma originalidade às coisas, mas, dependendo do ponto de vista, pode ser uma onipotência, uma recusa de um poder que lhe é desnecessário: ela está acima dessas coisas, ela não precisa disso.

> [...] agora ela era de novo uma pessoa <u>tão ocupada</u>: iam jantar com Carlota e tudo tinha que estar ordeiramente pronto, era <u>o primeiro jantar fora desde que voltara</u> e ela não queria chegar atrasada, tinha que estar pronta quando [...] (§ 13)

Neste fragmento, reitera-se a preocupação com o jantar e pode-se mesmo imaginar, a partir do último enunciado sublinhado, que embora não haja referência à angústia, diretamente, o evento social cria uma forte expectativa, e Laura o vivencia como uma espécie de prova: demonstração cabal de que sua

rotina tinha se restabelecido e que ela estava “realmente ‘bem’”, pronta mesmo para jantar fora (jantar na casa de Carlota, com ela e João, seu marido). E é exatamente no momento que antecede essa prova, que Laura começa a contemplar as rosas, as quais, depois de muita dúvida, decide enviar à sua amiga, que vai recebê-la para jantar e que a despreza desde os tempos do colégio.

*

Vamos introduzir, neste ponto, a leitura de um outro texto, relacionado com o que estamos analisando, sem dizermos de antemão exatamente como, mas mencionando de passagem que estamos, de novo, diante de Deus:

> Da solidão e do silêncio
> Que poderás ver, em parte alguma, estável debaixo do sol por muito tempo? Pensas talvez te satisfazer completamente? Pois não o conseguirás. Se visses diante de ti todas as coisas, que seria senão vã fantasia? Levanta os olhos a Deus nas alturas e pede perdão de teus pecados e negligências. Deixa as vaidades para os fúteis; tu, porém, atende ao que Deus te manda. Fecha atrás de ti a porta e chama a teu Jesus amado. Fica-te com ele em tua cela, porque tanta paz em outra parte não acharás. Se não tivesses saído, e escutado os rumores do mundo, melhor terias conservado a santa paz; enquanto folgares de ouvir novidades, terás que sofrer desassossego do coração (KEMPIS, 1441, s.p.).

Em determinado momento, ao falar da época do colégio de freiras, Laura se lembra de um livro que elas indicaram para leitura, “A Imitação de Cristo”, que, “com ardor de burra ela lera sem entender, mas, que Deus a perdoasse, ela sentira que quem imitasse Cristo estaria perdido — perdido na luz, mas perigosamente perdido. Cristo era a pior tentação” (LISPECTOR, 1960, s.p.). Desse caminho, pretensamente imposto como a imitação de Deus, de Cristo, não temos uma visão de que se possa ganhar algo, aproximando-se dele, além da paz, uma paz mortificada, mas, ao contrário, para imitar a perfeição divina é preciso aniquilar-se, anular-se, esquecer-se. É preciso não ser. É preciso ser nada e estar imerso no nada para sentir Deus. Nada mais conflitante com o sujeito de direito da nossa sociedade liberal que este sujeito anulado, que perdura nestes discursos religiosos, nestes dizeres formulados na Idade Média,

mas que ainda encontram terreno para... florescer. Nada mais perigoso, diante de um “ardor burro”, que um convite à aniquilação, à imitação do nada. “Convém fazer-te *louco* por amor de Cristo, se queres seguir a vida religiosa”. (KEMPIS,1441, s.p., grifo meu).

Até onde o deus da culpa serve ao deus do lucro? Não parece ser um deus do lucro, mas um deus do comedimento. Mas se há, de um lado, um discurso (cínico?) do comedimento, da ordem das contas, do uso consciente das coisas, há, ao mesmo tempo, um apelo constante na direção oposta, do consumismo, na identificação pelo consumo; pragmaticamente sabemos que o capitalismo, e a sua face mais recente, o liberalismo, dependem do lucro.

Na época atual, o Mercado toma a forma ou provoca efeitos de um verdadeiro aparelho ideológico (ALTHUSSER, 1980), o que poderíamos chamar de um aparelho ideológico não-repressivo, em sua faceta externa, mas altamente discriminatório, já que só é movimentado por alguns; um aparelho supra estatal coercitivo, cujos efeitos se expandem pela vida financeira de todo o mundo, atingindo mesmo aqueles que não investem. Ou seja: os lucros, em sua maior parte, concentram-se na mão de poucos, mas os prejuízos, afetando as economias nacionais, são distribuídos entre todos, e desses, os mais fracos sofrem mais.

Este discurso, travestido de um aparente racionalismo, é um apelo cada vez mais forte, e cada vez mais multiplicado pela propaganda, à propriedade e ao acúmulo de objetos, de investimento (propriedade de capitais) e de informação (propriedade de conhecimento). Os dois discursos ainda convivem (e um talvez seja a forma contraditória do outro) em suas formas aparentemente heterogêneas, um alimenta e se transforma no outro como uma espécie de formação reativa. Mas de qualquer forma, esta coexistência é um paradoxo que é preciso encarar, para que não sejamos literalmente soterrados por palavras, palavras que são faladas por falar, palavras que são faladas para ensurdecer, palavras que são faladas para que tudo pareça muito natural, e a máquina continue a girar no sentido do que não é dito, ou melhor, do que é implicitamente negado, mas explicitamente posto em circulação massiva.

1.2.4. O Médico

> Se o médico dissera: "Tome leite entre as refeições, nunca fique com o estômago vazio pois isso dá ansiedade" — então, mesmo sem ameaça de ansiedade, ela tomava sem discutir gole por gole, dia após dia, não falhara nunca, obedecendo de olhos fechados, com um ligeiro ardor para que não pudesse enxergar em si a menor incredulidade. O embaraçante é que o médico parecia contradizer-se quando, ao mesmo tempo que recomendava uma ordem precisa que ela queria seguir com o zelo de uma convertida, dissera também: "Abandone-se, tente tudo suavemente, não se esforce por conseguir — esqueça completamente o que aconteceu e tudo voltará com naturalidade". E lhe dera uma palmada nas costas, o que a lisonjeara e a fizera corar de prazer. Mas na sua humilde opinião uma ordem parecia anular a outra, como se lhe pedissem para comer farinha e assobiar ao mesmo tempo (LISPECTOR, 1960, s.p.)

É interessante notar que as ordens médicas são entendidas como o que foi chamado de duplo-vínculo pela pragmática (WATZLAVICK, 1988). A pessoa recebe duas ordens, mas a execução de uma implica na desobediência à outra, ou seja, está sob injunção de enunciados paradoxais. Ainda que o duplo-vínculo possa ser considerado um fenômeno isolado ou muito restrito dentro de um quadro muito maior de fenômenos de linguagem, poderíamos interpretá-lo, a partir do texto, como uma metáfora da divisão do sujeito, das divisões e dos conflitos também na sua relação com o outro. Assim, supomos a existência de contradições essenciais, na formação do indivíduo. Talvez alguns sujeitos se sintam sob essa contradição constantemente, talvez possam chegar a viver esta contradição como uma tensão insuportável. Outros simplesmente parecem ignorá-la e não se deixam atingir por ela, ou arrumam outros jeitos de administrá-la.

Na época em que o conto foi escrito, a terapêutica medicamentosa era muito restrita. “A crítica que era feita aos psiquiatras da época, é que se interessavam pelo fenômeno patológico, descreviam brilhantemente os quadros clínicos, formulavam hipóteses diagnósticas interessantes, mas eram pouco efetivos na hora do tratamento” (PICCININI, 2000). Na década de 50, começaram a aparecer estudos sobre a primeira droga antipsicótica, a clorpromazina. Nessa mesma época, o conto que analisamos estava sendo escrito, e ele mostra uma situação em que, para além do “abismo da insulina”

(a insulinoterapia consiste em provocar um estado convulsivo através da indução de uma hipoglicemia, mesmo princípio da eletroconvulsoterapia, ou eletrochoque), os médicos, embora dispusessem de uma infinidade de dados teóricos, não tinham muitas respostas a dar a seus pacientes. As drogas antipsicóticas foram uma primeira resposta efetiva, com relação ao controle sintomático do delírio, mas não devem ser encaradas como mais uma resposta total.

Assim, o médico de Laura se limita a observações vagas, aparentemente baseadas numa farmacopeia doméstica, popular, como a crença de que ficar com o estômago vazio provoca ansiedade, que a paciente segue como um dever, mesmo sem se sentir ansiosa, propriamente. Nada é dito sobre essa ansiedade, nada é conversado sobre a doença, não há, no texto, nenhuma recomendação que pudéssemos considerar terapêutica. As ordens médicas são negativas: não lembrar, não se preocupar, não se esforçar, não ficar triste, não delirar. Não fingir. Como poderia alguém, diante destas ordens, não fingir? Ele repete com palavras vazias a posição da Psiquiatria de então, que exigida em sua efetividade, tinha como objetivo único extirpar o delírio, como, aliás, tentou fazer de forma cruenta e massiva, com terapias invasivas e causadoras de sequelas. E como, em parte, continuou agindo, mesmo após o surgimento das medicações.

O médico parece alguém que se sente na obrigação de dizer alguma coisa, mas que não teria efetivamente o quê dizer. Algumas orientações acabam por confundir Laura. O que nos faz pensar que quando não se sabe o que dizer, ou não se acredita genuinamente no sentido que sua fala pode fazer, seria preferível calar. Mas nem sempre é possível calar.

1.2.5. A Perfeição das Rosas: Contemplação e Dúvida, a Falta e a Culpa

> Ah como são lindas, exclamou seu coração de repente um pouco infantil. Eram miúdas rosas silvestres que ela comprara de manhã na feira, em parte porque o homem insistira tanto, em parte por ousadia (§ 16).

Esta passagem nos faz lembrar uma outra, em que ela fala de si mesma, com a aparência de um “menino antigo”: “[...] e a golinha creme dava-lhe alguma coisa de infantil, como um menino antigo” (§ 13).

E, no decorrer dessa parte do conto, o significante “rosas” parece se entremear com vários outros significantes, que têm determinados sentidos, para Laura. Um destes, que parece prevalecer, é “a falta dos filhos que ela nunca tivera” (§ 4), a maternidade frustrada, talvez aquilo que vinha faltar, como se fosse retirada a parte central de um quadro, na sua vida de esposa, ou de mulher casada.

> Eram algumas rosas perfeitas, várias no mesmo talo. Em algum momento tinham trepado com ligeira avidez umas sobre as outras mas depois, o jogo feito, haviam se imobilizado tranquilas. Eram algumas rosas perfeitas na sua miudez, não de todo desabrochadas, e o tom rosa era quase branco (§ 18).

A perfeição de Cristo e a perfeição das rosas, seres vivos, desprovidos de consciência têm, certamente, significados distintos. A perfeição de um ser humano é impossível, somos todos falíveis, imperfeitos. Mas as rosas formam uma imagem perfeita, a sua beleza é plástica, além do seu aroma, das suas cores, da fina consistência de suas pétalas, e na sua composição no ramo, no talo, na sua capacidade de brotamento e multiplicação, sentidos que nos remetem à fertilidade. Sem dúvida, as flores são belas manifestações da natureza. Além disso, em nosso meio, rosa simboliza amor e oferecer rosas é uma demonstração de afeto. Neste sentido, são feitas para serem recebidas ou dadas, mas por “ousadia” e insistência do vendedor, Laura comprara- as, não tivera a sorte de recebê-las de seu marido, o aparvalhado Armando, sempre desarmado com seu sorriso perplexo (ou, ao contrário, sempre tão armado em relação ao estado de Laura), e tão pouco presente, sem saber o que fazer com aquela moça que se tornara supra-humana. Armando, cujo hálito varia com o humor. Ou isso é uma alucinação de Laura ou ela tem ela tem um olfato canino. Afinal, Armando diz tão pouco, mal abre a boca para falar.

> Mas, sem saber por quê, estava um pouco constrangida, um pouco perturbada. Oh, nada demais, apenas acontecia que a beleza extrema incomodava (§ 19).

Espera-se que a feiura, a falta de harmonia entre as proporções, a sujeira, a bagunça perturbem, mas afetar-se tão sensivelmente pela beleza é uma outra forma de perturbação, é da ordem de uma veneração, é um encantamento. É estar a um passo do transe. Rosas podem nos remeter, ainda, à figura mística de Maria e ao rosário. A glória da coroa de rosas, o martírio da coroa de espinhos, e só nesse sentido que podemos entender que haja "espinhos mortais":

> Depois tirou com cuidado as rosas do jarro, tão lindas e tranquilas, com os delicados e mortais espinhos (§ 34).
>
> Então Laura teve uma ideia de certo modo muito original: por que não pedir a Maria para passar por Carlota e deixar-lhe as rosas de presente?
>
> E dar as rosas era quase tão bonito como as próprias rosas.

Então Laura tem o desejo, considerado original (ela, que não era nada original) de dar as rosas para Carlota, de presente. Isso, logo depois reforçado pela necessidade de livrar-se das rosas, porque ela não conseguia possuir; "porque as coisas nunca eram dela", (§ 37) [...] mas estas rosas eram. Rosadas, pequenas, perfeitas: eram. [...] eram lindas e eram suas. Então caiu em dúvida: "Por que dá-las, então? lindas e dá-las?".

O fato de [as rosas] não durarem muito parecia tirar-lhe a culpa de ficar com elas, numa obscura lógica de mulher que peca. Se somos todos pecadores, o que será, dentro de uma mentalidade patriarcal, uma mulher que peca senão uma mulher que deseja. Uma mulher que deseja aquilo que é tido como exclusivo do macho. São dois controles, o do próprio desejo e o do objeto do desejo. Laura não pode desejar.

> Ela sabia por quê. Porque devia dá-las. Oh ela sabia por quê (§43).
> E também porque uma coisa bonita era para se dar ou para se receber, não apenas para se ter. E, sobretudo, nunca para se "ser". Sobretudo nunca se deveria ser a coisa bonita (§ 44).

Laura também não pode ser objeto de desejo. Ficamos intrigados com um mistério, porque se, sobretudo, não se pode, ou melhor, não se deve ser uma coisa bonita, por que ela haverá de querer ser como as rosas e imitar a sua perfeição?

> E no segundo seguinte, sem nenhuma *transição*, sem nenhum obstáculo — as rosas estavam na mão da empregada, não eram mais suas, como uma carta que já se pôs no correio! (§ 54)

Só uma coisa pode *transitar*, sem nenhuma mudança, sem nenhum conflito, entre dois sujeitos, mas o sujeito não pode ocupar este espaço, ou este vácuo, o sujeito sempre é uma transição por diferentes sentidos. Por isso, como Clarice Lispector escreve em “A Paixão segundo G.H.”, “Ficar dentro da coisa, é a loucura”. (MOSER, 2009, p. 391). Ser uma coisa é abrir mão de ser. É perder o ser. É interessante, neste ponto, observar a transitividade do verbo “poder”, na língua portuguesa. Ele só pode reger verbos, como um verbo auxiliar. Não se diz: eu posso uma rosa, um carro, um texto, mas eu posso apreciar uma rosa, dirigir um carro, escrever um texto. Sujeito é aquele que tem a ilusão de tomar algo por objeto e age de acordo com ela. Inversamente, um sujeito tomado por um objeto é um sujeito possuído, um ser em transe. “Estar possuído por algo” tem o significado “estar louco” ou estar sob a influência direta de uma força exterior, incorporar um espírito, o que não é loucura, é um transe. Mas como já dizemos, o místico retorna do transe para a sua realidade, o louco, não.

A meu ver, após esses exercícios analíticos e essa reflexão, quando vamos da imitação de Cristo à imitação da rosa, podemos perceber que Laura está entre delírio e acontecimento místico, não diria santidade ou beatitude, mas um sentido relacionado a uma revelação do supra-real, recuperação de um funcionamento contemplativo, encantamento da vida, do mundo e das coisas. Ainda que seja um estado de tranquila perfeição, implica num distanciamento do mundo, numa ruptura com o mundo comum e, por isso, por mais que seja descrito como essa tranquilidade, não é um acontecimento indolor. É a vivência mais concreta da solidão. É não mais falar a língua dos homens. É impor-se o sacrifício do silêncio até o aniquilamento do eu.

> E as rosas faziam-lhe falta. Haviam deixado um lugar claro dentro dela. Tira-se de uma mesa limpa um objeto e pela marca mais limpa que ficou então se vê que ao redor havia poeira. As rosas haviam deixado um lugar sem poeira e sem sono dentro dela. [...] Como uma falta maior. (§ 57)

> Na verdade, como a falta. Uma ausência que entrava nela como uma claridade. (§ 58)
> Mas o ponto ofendido no fundo dos olhos estava maior e pensativo. (§ 56).
> Por acaso alguém veria, naquela mínima ponta de surpresa que havia no fundo de seus olhos, alguém veria nesse mínimo ponto ofendido a falta dos filhos que ela nunca tivera? (§ 3).

Nós já havíamos mencionado a esterilidade de Laura, mas guardamos o enunciado que revela isto, que está logo no início do conto (§ 3), onde se fala em um "ponto ofendido no fundo de seus olhos", para confrontá-lo com esta situação em que a presença da falta, uma falta, a falta das rosas de que ela se desfez torna o ponto ofendido no fundo dos olhos "maior e mais pensativo", e é quando a falta das rosas que ela tinha mandado dar para Carlota se transforma numa falta maior, se transforma nA Falta: "Uma ausência que entrava nela como uma claridade".

1.2.6 A rosa humana surreal

Então, quando Armando abre a porta, acende a luz, ele encontra Laura sentada na sala, alheia, quando ela já devia estar, como dissera várias vezes, pronta, de banho tomado com o vestido marrom de gola de renda creme. Mas ela já se perdeu nas rosas. Ou ela se perdeu na falta das rosas. Ou ali, na sua própria falta, se encontrou, e do vazio não saiu mais.

Toda a sua luta por permanecer no cansaço humano, todo seu plano de vestir o vestido marrom, para com ele apresentar-se no jantar, a recuperação de seus hábitos e sua rotina, sua impessoalidade, "a paz noturna da Tijuca", "a sua verdadeira vida", tudo isso que a personagem identifica como sendo um tipo de vida adequado a ela própria, tudo com o que parece se identificar, neste momento cai por terra. Absorvida nas rosas, ao tentar imitá-las verifica que nem é difícil. Ela, desnudada de sua própria história, desnudada das significações que seu discurso sobre si mesma vinha tecendo, ultrapassa verdadeiramente uma realidade compartilhada, o seu eu se dissolve na coisa através da falta.

Tudo isso, do que ela escapa, ultrapassa, se desnuda são os resíduos de um imaginário ideologicamente determinado. Para precisar o que exatamente tomamos por ideológico, aqui, recorremos às palavras de Pêcheux:

“[...] é a ideologia que através do hábito e do uso, está designando, ao mesmo tempo, ‘o que é e o que deve ser’. [...] é a ideologia que fornece as evidências pelas quais ‘todo mundo sabe’ o que é um soldado, um operário, um patrão, uma fábrica, uma greve” (PÊCHEUX, 1975, p. 146) e, da mesma forma, todo mundo sabe também o que é uma moça casada da classe média da Tijuca. Ela, então, tenta se conformar à posição que, para ela, corresponde àquela que todo mundo sabe que uma mulher como ela deve ser, mas o fio deste discurso se arrebenta, e ela perde este sentido de si própria, esses sentidos assim determinados. A evidência é vivenciada como um lugar de ordem e de rotina, lugar comum no qual ela luta por permanecer, mas do qual, num certo momento, sem que se saiba como, sem que ela queira, como veremos, ela escapa, deixando todas as fantasias no chão.

Não sei se seria arriscado fazer, a partir das interpretações do texto, hipóteses sobre os motivos que determinam que certas pessoas reajam desta forma, fazendo uma ruptura – que nunca será de forma alguma completa –, porém radical com a própria subjetividade, com um mundo semanticamente ou logicamente estabilizado. Laura parece oscilar entre um desejo de correção e reconhecimento e uma espécie de gozo da perfeição. Penso, que de uma forma geral, ela se resigna, ela se conforma, ela prefere ceder, e talvez ela vá muito longe, nessa direção, e num dado momento, não consegue suportar a tensão entre suas contradições.

Vimos que, no conto, a falta das rosas é diretamente ligada à falta dos filhos que não tivera. Laura trata esse assunto sem nenhuma queixa, como se fosse inclusive uma coisa banal, mas podemos supor que essa falta é essencial na construção da imagem de uma mulher casada, à qual ela tanto se apega e busca se identificar.

Aliás, apenas uma palavra sobre a relação de Clarice, a narradora, e Laura, a personagem. Clarice valorizava muito a maternidade. Laura é estéril. Maternidade, aqui, poderia ser interpretada como concepção e criação. Escrita, arte. De alguma forma, nos questionamos como Clarice pode, nesse conto, falar da loucura de uma forma tão íntima, como quem foi tocada por ela. Sabemos, através de seus biógrafos, que um dos filhos de Clarice foi diagnosticado como esquizofrênico, o que foi causa de muito sofrimento para ela, enquanto mãe. Além disso, ela tinha um problema de insônia, e chegou a

se internar devido a dependência de soníferos. De alguma forma, Clarice consegue transitar, e penso que é através da escrita, que ela transita. Ela fala de dentro de Laura, ela consegue se fundir ao personagem e ao mesmo tempo, se manter do lado de fora.

Um último comentário sobre Carlota, a antagonista, algo que só me ocorreu depois de ter me detido na análise da personagem. Ela tem um papel importante, porque ela mostra um conflito e como um sujeito pode tender a anular um outro. Em determinado momento, chamei, sem querer, Carlota de Vitória, e depois me lembrei que os dois nomes se referem a duas rainhas, ambas tidas como mulheres de temperamento difícil, poderosas. Coincidentemente o marido de Carlota, como o de Carlota Joaquina, Rainha consorte do Brasil, se chama João. Se Clarice, que escolhia com sutileza o nome de seus personagens, conscientemente fez esta escolha, não sei, mas isto está de certa forma, inscrito ali.

Imaginei então um outro desfecho para o conto, em que Laura seria conduzida à clínica e, naturalmente, não compareceria ao jantar. Vitória, digo, Carlota, olhando as rosas, comentaria com João:

– Mandou as flores, mas não veio.

.

CAPÍTULO 2

Clínica e Discurso

2.1. Discurso Médico

Neste capítulo, tentaremos abordar várias formas de significar os eventos que foram transformados em patologia (doença), pela visão hoje predominante, a partir, principalmente, da visão médico-psiquiátrica, eminentemente tributária da psicopatologia fenomenológica. Nossa classificação desses eventos, ou desses fenômenos, ou dessas alterações (referência que muda conforme o ponto de vista), está aqui formulada distintamente da forma psicopatológica clássica, que divide a mente em "funções", deslocando assim aquilo que historicamente se convencionou denominar de mente para o que chamamos de discurso, ou seja, uso, posse, apropriação, emprego, exercício de linguagem, que é posta em movimento no tempo, produzindo efeitos de sentidos, sentidos que estão sempre historicamente ligados ao já dito, ao interdiscurso.

Tomamos os eventos como signos e, de acordo com um recorte do objeto delírio, unimos todos os signos em que há envolvimento de atividade linguageira, de enunciação e formação/dissipação de sentidos, e de um trabalho de linguagem, no sentido em que é dado à linguagem um certo tratamento que muitas vezes não é comum, na linguagem falada do dia a dia. Talvez não estejamos sendo redundantes se usarmos este nome, porque na verdade, há um nível de complexidade maior, na compreensão de classificações de sintomas mentais. Na clínica médica, sintoma é o que é relatado pelo o paciente, é sentido por ele (por ex. "ele se sente mal, ele passa mal, sente-se cansado, tosse). Chama-se de sinal, aquilo pode ser observado ao exame clínico, (tem manchas nas amígdalas, tem gânglios palpáveis nas axilas), então reservamos signo de linguagem, para os eventos que são observáveis a partir do exercício da linguagem, em que ela é empregada de

uma determinada forma, em que a função da comunicação passou a um segundo plano.

Além dos enunciados considerados delirantes serem marcados por sua dificuldade de entendimento, podendo provocar perplexidade no interlocutor e até a sua recusa em comunicar-se, “desistindo” da interação, eles apresentam certas regularidades, que foram descritas (por exemplos, os diversos tipos de delírio), mas nunca tiveram, na psicopatologia, uma escuta de seus sentidos, sendo descartados como totalmente impertinentes e, qualquer tentativa de compreensão, vista como uma perda de tempo. Dito de outro modo, foi este o “sentido” dado pela ideologia dominante, tornado cientificamente evidente e adotado pelos profissionais da doença mental, representados primeiramente pelas autoridades sociais e pelos médicos de asilo.

Assim, consideramos enunciados de alucinações auditivas, por exemplo, como fazendo parte do discurso delirante, bem como toda uma série de alterações patológicas que vão do mutismo e negativismo (recusa a comunicar-se), às associações frouxas de ideias, às ecolalias (repetições aparentemente automáticas de palavras ou de fonemas) até os enunciados das verdadeiras percepções delirantes e as narrativas em que se consistem os delírios, quando “sistematizados”, isto é, quando perduram por um período prolongado, cronificam, e se organizam como uma narrativa. Estes signos são signos de linguagem não só porque são “falados” (expressos através da linguagem – nem digo linguagem verbal, pois que a mesma pode sempre estar acompanhada de signos não verbais), mas também porque são *objetos de linguagem* (são feitos com/de linguagem), como aqueles que são similares às assonâncias (repetição de sons consonantais) e aliterações (repetição de vogais) e paronomásias (uso de palavras foneticamente semelhantes), para citar apenas algumas figuras poéticas (estas são consideradas figuras de som). Deveríamos incluir também as interpretações autorreferentes fornecidas no teste de ditados ou provérbios, quando se pede que o paciente interprete um enunciado deste tipo, e no teste de analogias, quando se propõe a construção de uma analogia.

E até mesmo deveríamos considerar as alterações de linguagem decorrentes de afecções com causas exógenas, como as afasias, disartrias e dislalias decorrentes de lesões neuronais em isquemias, hemorragias e traumatismos, ou as alterações provocadas por intoxicação aguda e crônica

com substâncias psicoativas (como a que provoca a produção de Kandinsky, acima, na epígrafe do capítulo). Mas ainda que muitos signos de linguagem sejam produzidos, em várias condições, nem todos eles são diretamente relacionados ao delírio. Isto mostra, na verdade, que o diagnóstico, em psiquiatria, depende daquilo que é relatado pelo próprio paciente, e por quem convive com ele, material que evidentemente, é verbalizado. Com relação à psicose, a tendência geral é interpretar os signos de linguagem como sendo um transtorno do processo de significação e interpretação.

Uma das grandes questões do diagnóstico em psiquiatria, a meu ver, é que um dado sintoma, como a alucinação, pode ser desencadeado tanto por processos exógenos (a intoxicação por ácido lisérgico), como por um processo endógeno, em que nenhum processo biológico pode explicar seu funcionamento e seu desencadeamento (ainda que tais processos possam ser, como sabemos hoje, ser influenciados por substâncias químicas, como se dá no tratamento com psicofármacos). Da mesma forma, ou ao oposto, uma infecção aguda pode desencadear um estado deliroide numa pessoa idosa. A ansiedade, ou angústia, é encontrada em neuróticos, psicóticos, como sintoma principal ou coadjuvante. Fala-se, por exemplo, em angústia neurótica, pânico (fóbica ou inundação de angústia sentida principalmente no corpo) e angústia psicótica (paranoica, vivência ameaçadora ou de intrusão). E ainda, se tomarmos a depressão em uma acepção mais corrente, pode-se dizer que faz parte de todos os quadros mórbidos da mente como é coadjuvante de quase toda afecção física, na medida em que toda doença, determinando dor, dificuldade ou impedimento de função, mesmo uma perna quebrada, por exemplo, determina uma regressão a estágios infantis da organização mental.

Já que me é impossível deixar de falar como médico, embora eu me proponha a ir além ou a ficar aquém, considerando apenas o discurso, a formação de sentido segundo certas regularidades de fenômenos linguísticos, gostaria de pontuar que o essencial na atitude clínica é a consideração da vida, de manutenção de condições propícias e indispensáveis à vida (homeostase do organismo humano) e a consideração do sofrimento ou da dor que a doença provoca. Isto diz respeito tanto a viver, como a morrer dignamente. O médico tem como dever fazer o possível para curar e aliviar o sofrimento do paciente, seja sofrimento físico (dor) ou mental (angústia, por exemplo). Impõe-se,

porém, a um médico, um princípio ético que deve nortear toda a sua intervenção terapêutica: *Primum, non nocere*, frase atribuída a Hipócrates, que significa “antes de mais nada, não prejudicar”. Atualmente, esse conceito é considerado um dos pilares da bioética, o princípio da não maleficência (PENNA et al, 2012).

Este princípio da não-maleficência talvez nunca tenha sido tão negado quanto numa época em que a lobotomia foi premiada com o Nobel, em 1949. Apesar de seu descobridor, o português António Egas Moniz, ter sempre recomendado a cirurgia para pacientes que não tivessem outra alternativa. Acaso haveria alguma outra? Só se o próprio encarceramento no asilo, bem como os choques elétricos e por insulina fossem considerados, à época, recursos terapêuticos válidos. De qualquer forma, ante os resultados que se desejavam, ou dito de outra forma, diante de uma pressão social por resultados, os métodos citados eram muito pobres, muito limitados. Havia, portanto, campo para o surgimento de alguma terapia heroica. Então, a prática invasiva, supostamente terapêutica por aquietar, simplesmente tornar calmos, indivíduos perturbados, cronicamente inquietos, agitados, agressivos, foi considerada a solução heroica, apesar de poder causar danos irreversíveis.

Mas, nos Estados Unidos, premido talvez pela demanda de uma intervenção heroica, já que a população dos asilos não cessasse de crescer, o neurologista Walter Freeman, de certa forma, “industrializou” a intervenção tornando-a aparentemente simples e terrível: inseria um instrumento similar a um picador de gelo através da órbita ocular, com um martelo e anestesia local, e destruía todo o tecido dos lobos frontais. Por isso, este método foi chamado de lobotomia (corte dos lobos), em vez de leucotomia (em que apenas a matéria branca era cortada). “Era um procedimento de uma violência tal que mesmo cirurgiões de tarimba que assistiam às suas intervenções vomitavam e desmaiavam” (BARATA, 1999).

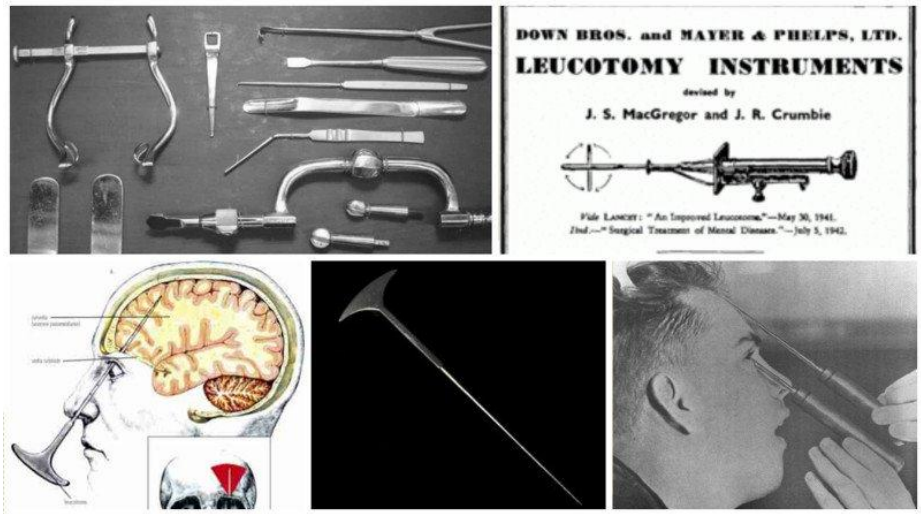


Figura 04. Instrumentos e esquemas explicativos da leucotomia pré-frontal ou "até onde pode se chegar quando se pretende ir direto ao ponto" (interpretação nossa), ou ainda, "melium anceps remedium quam nullum"[13] ou ainda "de acordo com uma certa lógica da destruição" (interpretação nossa, a ser melhor desenvolvida adiante).

2.2. Discurso e sofrimento

Nós podemos nos deter nos sentidos do discurso do paciente, mas, falando da posição de também médico, que tem na clínica a sua matéria, mesmo que queiramos ultrapassar as reduções impostas cultural e ideologicamente pelo conceito de normalidade (ou seja, o quanto que a normalidade é desde sempre um pré-construído), não podemos nos esquecer do sofrimento que acompanha estas enunciações, a perplexidade, o impasse, o sentimento de estar perdido como parte inseparável da enunciação, ou como condição de sua formulação. Como clínicos, não podemos excluir a ética.

Assim como Benveniste recuperou para o enunciado o seu contexto, ou situação em que ele se dá, explorando a linguagem na experiência humana (BENVENISTE, 2006, p. 68), mostrando principalmente o funcionamento do tempo na língua, além da expressão de pessoa; mostrando, por exemplo, que o pronome "eu" designa qualquer falante, ou seja, aquele que toma a linguagem, queremos fazer notar, aqui, que não só o eu, como marca de sujeito, mas a síntese de todas as marcas que formam o ato irredutível da enunciação, a sua cena, consistiria, em si mesma, na expressão de uma "subjetividade irredutível", constitutiva da consciência do sujeito enquanto corpo no espaço e no tempo, enquanto identidade e agente. Na verdade, podemos ir

[13] YANH, 1946. Melhor qualquer remédio que nenhum.

mais longe, ao afirmar que marcas como a entonação da voz, da mímica facial, dos gestos e da postura corporal são constituintes elementares da enunciação e partícipes fundamentais tanto da formação dos sentidos do enunciado, como marca da existência e da presença de um sujeito locutor, (que também é determinado como sendo um indivíduo associado a um corpo).

Para a semântica, o estudo do elemento subjetivo revela ou põe à mostra as marcas do sujeito na linguagem. Aqui damos um passo além, no sentido de que observamos a formação do sujeito através da linguagem, ou seja, a marca da linguagem naquilo que chamamos sujeito, na medida em que, ao enunciar, ele se enuncia como sujeito, a enunciação o assegura, põe-no em uma posição, em uma postura, com uma certa disposição, falando de um determinado posto, num ponto imaginário. É ali que ele se situa: de onde acredita partir o seu dizer, no ponto em que formularia o enunciado, no ponto em que percebe o que diz como sendo idêntico ao que pensa, quando tenta produzir um sentido e fazer-se entender. É o sujeito se vendo ou se sentindo fonte do sentido, mas que, como sabemos, inconscientemente está sujeito ao discurso, ou seja, aos sentidos que já foram ditos, está sujeito à história dos sentidos. Ainda que o exercício da língua, a linguagem, a escolha das palavras e a montagem dos períodos seja, em grande parte determinadas por motivações inconscientes, por outro lado a formulação dos enunciados é consciente, os sujeitos escolhem aquilo que falam segundo algum objetivo (argumento). O ser ouve aquilo que fala como tendo sido dito por ele, naquele momento e verifica o seu efeito no seu interlocutor, e reflete sobre isso a cada retomada, no diálogo. Isto tem a ver com a antecipação da posição do outro.

Bréal, citado por Oliveira, considera que a linguagem, além de marcar a subjetividade, “produz o desdobramento da personalidade humana, pois quando se fala, quem fala intervém no drama que é a linguagem à maneira como fazemos nos sonhos, ‘quando somos ao mesmo tempo espectador interessado e autor dos acontecimentos’” (OLIVEIRA, ...). Talvez possamos dizer que o sujeito é objeto de si mesmo, sempre. Os sonhos mesmo o confirmam; não sei se bem somos autores, motivadores, personagens e espectadores. E curiosamente, no sonho, tudo parece fazer sentido, mesmo o absurdo faz todo sentido, e eu tenho noção, enquanto autor, talvez, enquanto aquele Olho que vê tudo de cima, eu sei que é absurdo, mas, por exemplo, eu

posso deslizar pelas paredes como um fluido e descer ou subir os andares de um prédio, como se fosse algo perfeitamente corriqueiro e natural.

A meu ver, embora a linguagem possa muito mais e muito menos que comunicar, ninguém toma a palavra à toa, há sempre um propósito, mesmo num gemido, num som qualquer, num balbucio emitido por um *in-fans* (etimologicamente, infante é o que não fala, ainda não capaz de falar). Esse propósito, ou motivo do enunciado e motor da enunciação, sempre tem um sentido primeiro, isso sempre vai significar: “eu sou/me constituo e estou aqui”, algo da ordem da mesma densidade que dá um nome próprio e a sua assinatura.

O que chamamos de sentimento da linguagem é algo da ordem de um reconhecimento que se dá através do emprego da língua, um reconhecer-se como ser, como ser humano, um sentimento de si e um sentimento de si no mundo. Trata-se justamente do processo de constituição do sujeito na e pela língua e que resulta em um sujeito-centro-sentido. O sentimento de ser algo concreto no mundo, de corpo e de espaço. Digamos por ora que o sentimento da linguagem media o que em certos campos é tratado como sensação e percepção de si no mundo, com os afetos básicos de amor, raiva e medo.

Trata-se de reincluir o *pathos* na linguagem e em suas ciências. Na retórica, *pathos* é a eloquência no sentido da paixão. Compreendemos *pathos* aqui, no sentido em que o delimita o professor Francisco Martins (em sua psico*patho*logia):

> O conceito de pathos traz consigo possibilidades e problemas mais amplos que o sentido de doença. Como a palavra ‘patologia’ indica, o conceito não faz parte de um só campo de estudos. Investigando-se com mais cuidado percebe-se que se trata de uma dimensão essencialmente humana. O pathos seria compreendido como uma disposição (*Stimmung*) originária do sujeito que está na base do humano (MARTINS, 2005, p. 36).

Explorando mais o conceito de *pathos*, vemos que historicamente ele assume diferentes sentidos. Platão (*apud* MARTINS, 2005) concebe a filosofia relacionada ao *pathos*: “É verdadeiramente de um filósofo este pathos, o espanto; pois não há outra origem imperante da filosofia que este (MARTINS, 2005, p. 36). Já Heidegger (*apud* MARTINS, 2005) afirma que *pathos* remonta à *pashkein*, sofrer, aguentar, suportar, tolerar, deixar-se levar por, deixar-se

convocar por". (MARTINS, 2005, p. 37). Na poética de Aristóteles, *pathos* significa paixão, dor e sofrimento, considerados do ponto de vista anímico-existencial, ou seja, constituinte de uma forma se sentir o mundo, de ser e estar no mundo, de vivenciá-lo. De acordo com Martins (2005, p. 37), "em Heidegger, pathos é manifestação de uma realidade existencial, um modo de ser momentâneo, duradouro ou permanente, carregado de subjetividade e capaz de comunicação intersubjetiva". Assim, a existência é uma forma de "realizar de fato o pathos, colocando-o não mais como disposição possível, mas como efetividade" (MARTINS, 2005, p. 37).

Com o cartesianismo, e a partir do caráter que foi sendo dado à lógica, como *ratio*, (razão) a certeza se tornou a "disposição *páthica* ou disposição originária que domina o mundo moderno" (MARTINS, 2005, p. 38). Nesse sentido, que nos referimos, acima, ao comentar a figura dos instrumentos de lobotomia, a uma certa lógica destrutiva, ligada à precisão. A palavra *pathos* deu também origem à paixão, que tem o duplo significado, em nossa língua, de sofrimento e arrebatamento amoroso. Mas não só paixão por alguém, mas também "a paixão pelas letras, poesia e vida artística, que foi identificada com a loucura", por exagerar ao absoluto e monopolizar a existência. De qualquer forma, a paixão domina o sujeito, que se deixa levar sem saber bem porque (MARTINS, 2005).

Assim, consideramos que o discurso da clínica, em função da ancestral necessidade do homem de lidar com os sofrimentos vivenciados no corpo e em seus sentimentos, construiu um determinado sentido, de anomalia social, moral e degenerativa, que acabou convergindo para o sentido de doença mental, doença que sempre oscilou entre uma ambiguidade de doença do corpo e doença da alma. No entanto, tentamos considerar também a enunciação delirante como tendo outras possíveis significações, históricas, sociais e políticas. Como médico, não posso nunca abandonar a ética e a noção de que um sofrimento humano, que caracterizamos como a busca de um sentimento de linguagem. Mas, como pesquisador em estudos discursivos, esses deslocamentos e possibilidades de sentidos são meu foco de interesse.

Passaremos a seguir à análise discursiva de produções dos autodenominados "ouvidores de vozes" e dos psiquiatras chineses. No entanto, antes, penso que seria bom observarmos a primeira tentativa que fiz de análise

de um enunciado delirante, no início do Mestrado. Foi colhido de um paciente meu, na enfermaria, durante a Residência Médica em Psiquiatria. A análise feita aqui busca mobilizar a teoria do discurso e os procedimentos da análise do discurso. Ela é útil para que possamos ter uma compreensão e uma introdução às noções de interdiscurso, memória discursiva, enunciação, sentido, polissemia e metáfora, segundo a teoria do discurso.

A questão que formulei, na época em que primeiro me dediquei à escrita desse texto, dizia respeito à possibilidade de que o delírio pudesse ser considerado um discurso e sobre se o sujeito delirante seria um sujeito. Essas perguntas permanecem de certa forma ecoando por todo o trabalho, sendo respondidas dentro de certas limitações e abordadas de forma gradativa. À época em que o diálogo se dá, eu estou totalmente identificado com a posição de médico e nem me passava pela cabeça entender a questões do paciente de outra maneira. Após a mobilização dos princípios teóricos e analíticos da AD, levando em consideração a questão bastante nova da ideologia como profundamente importante diante de meu objeto de trabalho, o delírio, verifiquei o incrível alcance que a interpretação tomou ao considerar o delírio em sua materialidade, em sua relação com as evidências produzidas na e pela ideologia.

2.3. Eu sou grego

2. 3. 1. Falta de Sentido?

O diálogo ao qual me refiro e que busco tomar aqui como recorte de análise é o seguinte:

– Você precisa colaborar com o seu tratamento...

– Cara, eu sou grego.

Este diálogo foi estabelecido entre um psiquiatra, no caso, eu, e um paciente. A situação é a de uma consulta, no interior de uma enfermaria. Quando o psiquiatra comunica sua decisão de manter o paciente internado, este reage mal, mostrando discordância. Diante disso o psiquiatra lhe faz um

apelo, que ele colabore, ao qual ele responde dizendo ser grego. Portanto, ao reforçar com o paciente a necessidade de seu tratamento e de sua participação nele, o paciente devolve um enunciado que, pelo senso comum, poderíamos classificar como “absurdo”. De forma pouco usual, ele se refere ao médico como “cara”, e ainda que ambos fossem jovens, isto ressoa no ouvido do médico, que por um indissolúvel “cacoete verbal”, em nosso meio, costuma ser chamado de doutor, o que deixa explícita a relação de força que existe entre um médico – o agente do tratamento – e seu paciente – o nome já diz a posição em que se encontra com relação ao primeiro. Esta relação de forças ou de autoridade do médico (marcada de modo especial pelo modo como o “cara” soa estranho), por incrível que pareça, frequentemente não facilita, a meu ver, o trabalho do psiquiatra, já que o paciente não se sente doente e por isso não tem nenhum motivo para aderir ao tratamento. Tem que ser feito um convencimento, quando o médico procura garantir, ao convidar o paciente a colaborar, ou seja, a participar mais ativamente do tratamento, que tudo o que for feito será explicado, e que tudo o que o paciente disser sobre os efeitos da medicação será escutado e considerado atenciosamente. É o mínimo que se pode fazer, do ponto de vista ético. Podemos considerar o uso, pelo paciente, da expressão “cara” como um desafio, uma provocação, uma excessiva intimidade, ou uma marca de resistência, uma tentativa de ignorar uma relação de forças existente ou de requalifica-la. De qualquer forma, tentativa inútil já que, usualmente, esses pacientes encontram-se obrigados a aderir ao tratamento.

O enunciado pode ser considerado absurdo, em primeiro lugar, porque ele não é uma resposta adequada ao pedido do médico, e, em segundo lugar, porque o paciente não é grego. Na verdade, o enunciado por si só não pode, de chofre, ser definido como delirante: só o seu encadeamento com outros enunciados e certos atos, praticados e ditos posteriormente, me permitiu tomá-lo como delirante. Poderia ser uma ironia ou um chiste. Um leve sorriso ou um determinado tom de voz poderiam ter dado outros sentidos ao que foi dito; só que isto foi dito com total naturalidade. Sério, o paciente parecia acreditar e estar certo de que era grego, e pouco lhe parecia importar o fato de que efetivamente não fosse, como se só pelo fato de dizê-lo, isto passasse a ser pressuposto.

Vamos fazer algumas paráfrases deste enunciado:

Cara, eu sou grego

Não posso, cara, eu sou grego.

Considerando o contexto ou a situação em que foi produzido e considerando também que o enunciado se trata de uma resposta a um pedido, embora não contenha nenhum advérbio de negação, seria uma negativa. Certo é que esta negativa se faz misteriosa uma vez que aparentemente não responde de forma adequada, com relação ao que foi pedido, de acordo com o que já havíamos antecipado. “Ser grego” não seria, a princípio, um argumento plausível para explicar porque não poderia permanecer internado. Dito de outra forma: não haveria nexo aparente entre “ser grego” e “não poder ficar internado”. Aliás, como já tínhamos previsto, ele não é grego ou, pelo menos, não nasceu na Grécia. Alguns membros de sua família compareceram ao hospital, vindos de Salvador. Ele pode até se sentir grego, mas nasceu na Bahia.

A partir dessa última observação, até um pouco cômica, podemos supor a possibilidade de haver uma metáfora em “ser grego”. Lembro-me, na verdade, que o paciente havia feito algumas leituras de filosofia, sobre as quais veio depois a comentar. Então, fiz outra paráfrase:

Não posso, cara, eu sou como um grego.

E, diante do tema da filosofia, acrescentei:

Não posso, cara, eu sou sábio como um grego.

Este poderia ser um dos sentidos possíveis para a enunciação do paciente. Mais adiante, no relato desse caso retomado de meu arquivo como psiquiatra, podemos observar que o paciente passa a se definir como sendo Apolo, que é, como sabemos, um deus grego. Entretanto, seja Platão, Sócrates ou qualquer outro, apresentam-se aqui sentidos possíveis. Sem esquecer que Apolo era o nome de um deus. Apolo simboliza, culturalmente, a harmonia das formas, a beleza simétrica e equilibrada, o equilíbrio da razão.

Não posso, cara, eu sou sábio como Platão.

eu sou belo como Apolo.

Se o sujeito se identifica à beleza, à harmonia e ao equilíbrio, isto não quer dizer que ele se sinta equilibrado; pode ser bem o contrário. Aqui, estamos no espaço do imaginário ou da imagem que o paciente encontra para significar a si próprio, diante um impasse. Podemos identificar, nesse ponto, o que é considerado, do ponto de vista freudiano, como sendo a essência do pensamento delirante, ou seja, o narcisismo, um investimento libidinal em si próprio, no próprio sujeito.

Segundo Freud (1914), os pacientes de demência precoce e de esquizofrenia exibem duas características principais: a megalomania e desvios de seu interesse do mundo externo. Essa segunda característica faz com que não só a psicanálise não possa curá-los, como Freud afirma nesse texto, mas que toda sua vida psíquica seja estruturada de uma outra forma, a partir da perda das relações de objeto. Observe-se também que, supondo cabíveis as interpretações acima, o paciente não se vê como pouca coisa. Ele é “um deus”. Isto mostra em seu dizer tanto o elemento de megalomania, como a essência do narcisismo, o auto investimento libidinoso.

Procedendo mais uma última paráfrase:

Não posso ficar aqui, cara, eu sou um deus.

Através da produção dessas sucessivas paráfrases, foi feita gradativamente a construção de uma metáfora a partir da qual o primeiro enunciado poderia ter sido formulado (“Cara, eu sou grego”). Utilizamos o pronome relativo “como” para evidenciar o funcionamento metafórico, ou para relacionar os dois termos da metáfora. Mas o paciente não utiliza este pronome. Resumindo, com a forma final, ele é um deus grego. Trata-se de uma metáfora vivida, experimentada na carne, no corpo, fenômeno que pode mostrar uma direção na compreensão do discurso delirante.

Observa-se também a referência à Grécia como a manifestação de uma memória sobre atributos ligados à antiga civilização grega, à mitologia e à filosofia grega, passando a fazer parte daquilo que é sentido como o seu eu, ou seja, o funcionamento da memória discursiva na constituição de sentidos e sujeito no fio do discurso (intradiscurso). Ele disse “sou grego”, e não romano, nem tampouco egípcio.

Vale ainda pontuar que podemos supor que questão grega, para ele, poderia ter um significado ainda mais amplo, ligado às suas fantasias sobre a homossexualidade, o “amor grego”, que depois passou a aparecer nos enunciados de toda uma narrativa que ele produziu. É notável como o significante “grego”, em sua polissemia, pode produzir tantos sentidos, tantas significações.

2. 3. 2. O Discurso Interditado

Há muito se sabe que a fala do psicótico, ou do louco, foi, de todas as formas, calada, desprezada, proibida e desqualificada enquanto discurso, ou seja, em termos de poder fazer efeito de sentido entre dois locutores e promover a formação de laço social. Em certas épocas, esse apagamento foi realizado de forma brutal, através de total exclusão social. Exclusão no espaço: prisão. Exclusão de direitos: perda de cidadania. Nessas épocas, as decisões sobre a necessidade de confinamento eram totalmente arbitrárias. Um exemplo desta arbitrariedade é o recolhimento de pessoas à casa de correção através de uma carta régia, ou seja, uma ordem do rei, como relata Foucault (1978)[14]. Eram confinados os indecentes, os querelantes, os dilapidadores de fortunas. Não havia, nessa época, uma noção destes problemas como sendo propriamente doenças. O confinamento era uma forma prática de resolver uma situação embaraçosa. Durante muito tempo, e mesmo após a medicalização da loucura, a essência do tratamento continuou sendo a internação, que implicava em um isolamento completo, prolongado e, muitas vezes, definitivo.

Ainda que a psiquiatria tenha realizado, com a ajuda da psicanálise e das ciências sociais, uma ampla revisão em seus procedimentos, muitas vezes, uma internação pode se fazer necessária, ainda. A decisão sobre a necessidade de internação se dá com base em haver risco, no comportamento do paciente, risco de danos com relação a si próprio e aos outros. Essa mesma decisão é tomada tendo em vista também a capacidade que o círculo de pessoas, a família e os amigos do paciente têm para lidar com a situação. Diante do caráter disruptivo de uma crise psicótica, isto pode ser muito difícil.

[14] A esse respeito, ver o capítulo 3, “O Mundo Correcional”, de “História da Loucura”, de Michel Foucault (p. 79).

De qualquer forma, por definição, um paciente psicótico não se julga doente e não considera doença o que sente e o que vivencia. Portanto, a internação é, em geral, feita sob coação, ou sem a anuência do internado. Outros dispositivos, como centros de convivência, hospitais-dia e comunidades terapêuticas vieram responder à necessidade de encontrar novos caminhos, novos ambientes, novas dinâmicas. Nesses locais de tratamento, equipes multidisciplinares constroem uma nova abordagem da psicose, uma abordagem multifacetada.

Entretanto, apesar de alguns progressos, a exclusão do psicótico e a interdição de seu discurso ainda persistem como ideologia ou como resíduo de uma ideologia. Um certo racionalismo, marcado pela necessidade tornar objetivo aquilo que não é, continua reduzindo a fala do delirante ao mero absurdo.

E de qualquer forma, a internação é um ato de força, o que faz com o diálogo apresentado se dê no espaço do absurdo. Ao mesmo tempo, o paciente vai, aos poucos, aprendendo que é um anormal com relação ao resto da sociedade e que sua palavra não tem peso. Mas como se pode compreender um desvio social, senão como um acontecimento contra ideológico?

Precisamos então, acrescentar à a enunciação, em seu contexto imediato, o da internação forçada, e em sua situação ideológica mais ampla, toda esta histórica exclusão de seu direito ao sentido.

No caso, o psiquiatra faz um apelo ao paciente. Este sabe, porém, que qualquer resposta que der, sua situação não será mudada. Ele foi internado contra a sua vontade, há poucos dias. Ele vai continuar internado. Vamos chamar esta situação, em que não há possibilidade de resposta efetiva, de impasse. Ele poderia ter dito, simplesmente: não quero ficar aqui, internado; mas disse: “cara, sou grego”. É preciso observar como a metáfora se relaciona ao que chamei de impasse. Vejamos uma ampliação do enunciado do psicótico, criada por mim, buscando observar seus desdobramentos possíveis:

“Eu, cara, não sou como vocês. Eu posso ser sábio como Platão e belo como Apolo. Eu sou diferente de vocês. Às vezes me sinto como se falasse grego: vocês não podem me entender, vocês não querem me entender, mas só

fazem me julgar, então eu prefiro ser grego, eu me sinto sábio e belo diante desta realidade horrível e da sua ignorância".

Pode ser estranho que uma frase curta tenha se desdobrado em um longo período. Mas para fazer face a um discurso tido como absurdo, é preciso, mais que nunca, utilizar os ouvidos. Na medida em que o delirante é "escutado", suspende-se a interdição e se passa à possibilidade de sentidos, e vai-se então de uma pressuposta falta de sentido à polissemia, ou seja, a uma formulação que contém a possibilidade de coexistência de várias e heterogêneas formações discursivas.

Visto ou ouvido dessa forma, o discurso delirante apresenta uma possibilidade (ou apresenta a exposição de uma falha ideológica): ele não se deixa capturar pela formação ideológica dominante; a formulação parece significar no intervalo ou na borda das formações, onde haveria uma rarefação das evidências, e ele chega, então, através de produções de signos de linguagem paradoxais, cada vez mais próximo do *nonsense*. Na suposta fronteira entre as formações discursivas, podemos observar uma mistura de sentidos, polissemia e polifonia. Contraditoriamente, há excesso de sentidos e rarefação. Ocorreria uma perda da amarração lógica nesta hierarquia entre complexos de sentidos com sentidos dominantes e sentidos "dominados", o discurso funcionando à deriva das pré-construções, como uma estrutura que passasse a girar sobre si mesma. Ela se "comporta" de uma forma solta com relação à exterioridade, o que não quer dizer que a exterioridade esteja excluída, pois na verdade o exterior é muitas vezes experienciado como interno. Há uma mistura entre interior e exterior. Desfaz-se este par lógico. Desfaz-se a disjunção contida na proposição "x ou é interno ou é externo". Está estabelecida uma contradição, o externo está no interior e o interior retorna do externo.

Parafraseando Eni Orlandi, eu diria, que aqui, nos textos que materializam o delírio, nos dizeres delirantes, o sujeito de alguma forma transborda de seu lugar, se dilui por percursos de dizer vários divergentes, inacabados... (ORLANDI, 2012, p. 123). Segundo uma visão discursiva da pontuação, ela divide, organiza, reparte. No caso, porém do sujeito delirante, ele pode não pontuar e permanecer disperso entre dizeres, não dizeres, vozes... É o que referimos, na análise de uma formulação paradoxal de Maura

Lopes Cançado, como um “sujeito deslizante”, e aqui podemos acrescentar polissêmico, polifônico. A memória discursiva invade o dizer e participa de sua formulação, de uma forma distinta. Ela se apresenta como algo real, presente. Ela parece mostrar um tempo presente, misturado ao passado, e seus pontos, seriam, antes, pontos de estagnação. Similar ao tempo sempre-presente do inconsciente. Esta memória de discursos outros, que nunca foi verdadeiramente esquecida, aqui não está também apagada.

2. 3. 3. A Questão da Psicose

Nossa primeira questão com relação à psicose é, exatamente, questionar se, diante da perda de contato com a realidade, e todas as consequências que disso podem advir, as falas dos delirantes podem consistir um discurso. Esperamos que nossa pequena análise tenha mostrado parcialmente nossa posição, ou gesto de interpretação, em que se consideramos os dizeres delirantes como objetos de interpretação, é porque consideramos que de alguma forma eles formulam sentidos, e assim, constituem discurso.

Este questionamento passa por uma noção de língua que leva em consideração o seu impossível: a falha, que por sua vez torna possíveis o chiste, o trocadilho, o ato falho, a poesia e também o delírio. A língua: sistema simbólico passível de falha e de jogo. A língua, sem a qual não se delira. A língua, materialidade do discurso e do delírio. Assim, como propõem Gadet e Pêcheux, “[...] o simbólico faz irrupção diretamente no corpo, as palavras tornam-se peças de órgãos, pedaços de corpo esfacelado que o “logófilo” vai desmontar e montar” (GADET; PÊCHEUX, 2010, p. 45). Logófilos seriam o poeta, o escritor, o linguista, tomados por uma estranha loucura pela língua. A nosso ver, essas posições refletem a posição do “sujeito-delirante” e a capacidade do delírio, a sua enunciação, de criar uma realidade para a qual não há referência no mundo, de tratar as metáforas, as relações entre os signos e os próprios signos como se coisas fossem e não signos, desta forma operando, como o poeta, no eixo significante da linguagem, deslocando pré-construídos. Essas articulações são uma reflexão originada da leitura do

capítulo “Os homens loucos por sua língua”, da obra de Gadet e Pêcheux (op. cit. p. 45).

Acredito que a Análise de Discurso possa trazer uma importante contribuição à compreensão do funcionamento do discurso delirante. Trata-se de um dispositivo de interpretação que não persegue um único sentido e não se imobiliza diante do que parece ser falta de sentido, ou mesmo diante de um "embaraçoso" silêncio. Além da análise propriamente linguística, semântica, que coloca em evidência metáforas, referenciação, temática e outros elementos internos à linguagem, a análise das condições de produção do enunciado delirante e de sua historicidade acrescenta possibilidades de sentidos que, sem a sua consideração, seriam deixadas de lado.

Ainda que a análise de discurso não confira preponderância à comunicação, ela pode ser útil em casos como este, em que a comunicação é difícil e truncada, não só pela dificuldade de compreensão do próprio enunciado, mas pelas dificuldades inerentes a toda situação de contato com psicóticos. Em certas situações, convivendo com psicóticos, torna-se evidente a sua intenção de não comunicar, mas essa evidência pode ser enganosa, e diante de certas condições de produção do discurso delirante, pode-se estar oscilando entre um desejo de não comunicar e uma impossibilidade de expressão verbal, dada por um excesso de sentido. O desmascaramento da falta de sentido dos enunciados psicóticos pode ser feito com a ajuda da AD, o que é extremamente relevante para uma melhor compreensão do fenômeno da loucura e no combate à discriminação do louco.

Nosso paciente desenvolveu todo um comportamento relacionado com esta metáfora de ser grego. Mais tarde, durante a internação, ele às vezes permanecia de pé, em posição de estátua, e dizia que estava sentindo a Grécia dentro de si. Infelizmente, a partir de um enunciado inicial, vimos abrir-se toda uma intensa atividade delirante, quase uma outra mitologia grega pessoal, ao paciente. Muitos outros sentidos poderiam ser produzidos se considerássemos toda a história desse paciente, mas para introduzir agora a questão da psicose, esta pequena análise é suficiente.

Esperamos poder avançar na análise do discurso delirante, observando a função da metáfora no delírio, esta metáfora vivida e suas possíveis relações com situações de impasse, procurando também caracterizar melhor esta noção

de impasse. Como profissional da área clínica, tanto como estudioso da área das ciências da linguagem, tenho que levar em consideração o que diz Foucault, quando descreve o costume de colocarem os loucos fora da cidade: "ele (o louco) é colocado no interior do exterior e inversamente. Postura altamente simbólica e que permanecerá sem dúvida a sua até nossos dias, se admitirmos que aquilo que outrora foi fortaleza visível da ordem tornou-se agora castelo de nossa consciência" (FOUCAULT, 1978, p.12)

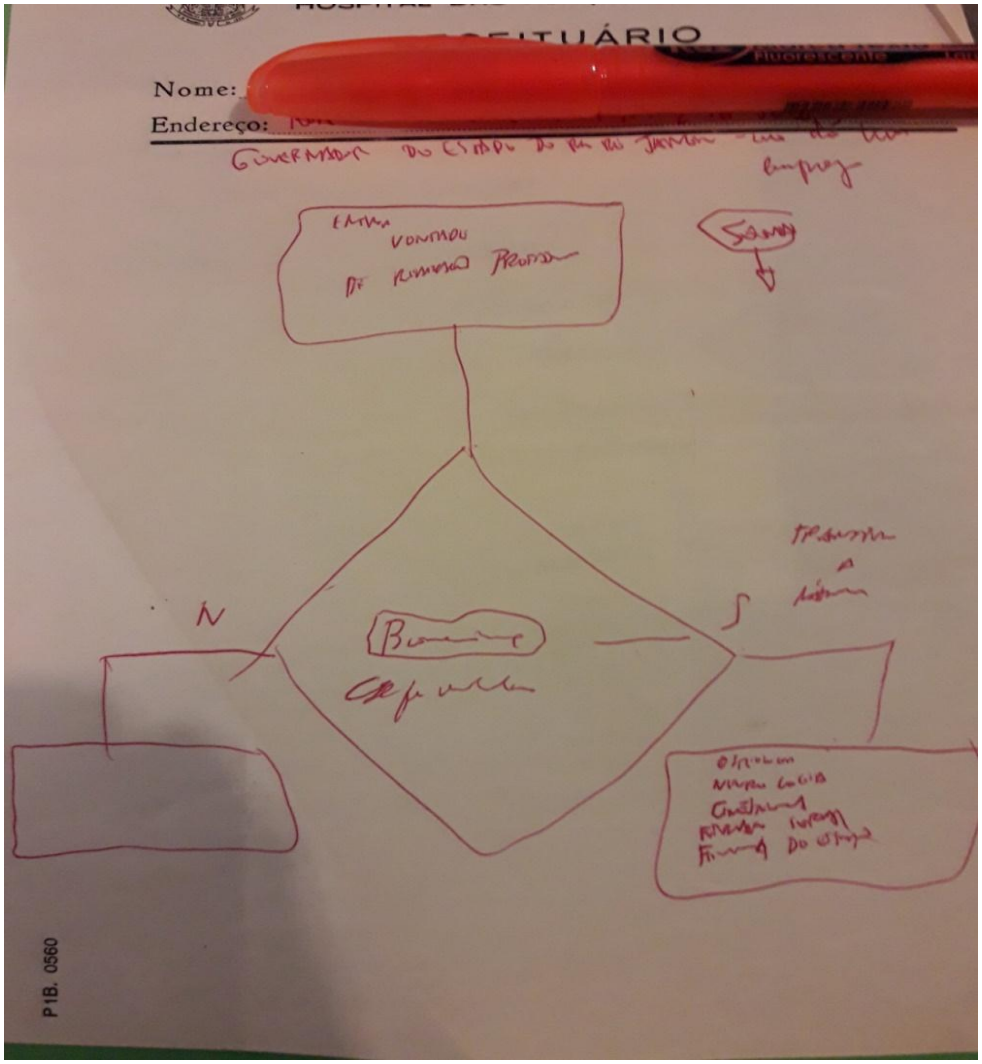


Figura 05: de autoria do paciente.

Este desenho foi feito espontaneamente pelo paciente, em um receituário, que estava ao seu alcance, em cima da mesa. Os únicos fragmentos legíveis são o seu nome e endereço (que estão tampados) e a frase logo abaixo: “Governador do Estado do Rio de Janeiro, me dá um emprego”. O desenho sugere um boneco, uma forma humana, sem os

membros superiores. O autor explicou-o, dizendo que era um esquema sobre as relações entre soma e psiquê. Infelizmente, não fiz um registro dos escritos, mas a ilegibilidade revela uma falta de preocupação em ser entendido, em comunicar, como se isso fosse algo que ele fez para si próprio.

CAPÍTULO 3

Ouvindo coisas...

Neste terceiro capítulo, procuraremos verificar outras formas de significar os assim chamados “sintomas” de delírio, ou signos/objetos de linguagem. Começaremos pelo movimento “Ouvidores de Vozes”, comunidade que vem se organizando em sites e blogs, na internet, e cujos membros estão convencidos de que suas experiências não se enquadram no conceito de doença. Muitos dos que já fizeram tratamentos psiquiátricos consideram pobre a ajuda dos remédios e se sentem decepcionados com este tratamento. O estigma e a preocupação com a estigmatização também se fazem presentes. Essa organização em grupos de pessoas que querem debater, significar suas angústias para outros, de alguma forma envolvidos com os mesmos problemas, consiste numa nova forma, ou numa nova materialidade significante, ou seja, o conjunto de dizeres das vozes das alucinações, que até hoje tem sido rotulado como “sem sentido”. Tem-se aqui, materializado na rede de “dados e sentidos” que nós chamamos de internet, um recurso em que a linguagem – e a possibilidade de interpretação (para a troca de experiências, para desabafar, para pedir auxílio (*et caetera*) – passa a fazer sentido. É essa especificidade material e significante (da alucinação) que buscaremos abordar nesta seção.

Também nos debruçamos sobre a psiquiatria chinesa[15], tentando observar, a partir de dois relatos que tomamos aqui como materiais de análise, a relação entre a prática clínica, ou de uma teoria da loucura e a ideologia dominante, em duas épocas distintas. O primeiro relato foi feito a partir de uma entrevista com psiquiatras chineses (BERMANN, 1973), que apresentaram o seu entendimento sobre a origem dos conflitos mentais, de acordo com “o

[15] Ver, a respeito, a revista *Lacan et le monde chinois*. Disponível em: http://www.lacanchine.com. Acesso em: 13 Jan 2018.

materialismo dialético" proposto por Mao-Tsé-tung e a "terapêutica ideológica", implementada em larga escala durante a Revolução Cultural maoísta. O segundo relato, bem mais recente, apresenta um estudo de caso a partir de uma visão da sociologia clínica, ciência de que até então, confesso, nunca tinha ouvido falar. Analisam a experiência de uma jovem chinesa que apresenta um distúrbio mental, numa China que atravessa grandes reformas. Chama a atenção a forma com que diferentes sentidos sobre doença da jovem são construídos, a partir do relato de vários agentes envolvidos, que resultou numa conclusão algo "inesperada", para mim.

3.1. Os Ouvidores de Vozes

Numa pesquisa que fazia na internet sobre "alucinações auditivas", encontrei grupos que se autodenominavam como "ouvidores de vozes". Esse encontro dos grupos "Voices Hearers" e "Intervoices"[16] me fez pensar *coisas.* Para um psiquiatra já meio velho, ainda que com "suas ideias" pouco ortodoxas, e seu campo de pesquisa heterogêneo, causa estranhamento que algumas pessoas possam se definir através deste nome, que isola um único sintoma, exclusivamente o de "ouvidores de vozes". Em Psiquiatria, nossas atuais classificações sempre reúnem grupos de sintomas, que junto com outros determinados sinais clínicos, formariam, de acordo com a pesquisa e o método psicopatológico, síndromes específicas. Alucinações delirantes são comuns em pessoas que deliram, mas o delírio é um determinado tipo se sintoma, que se refere a uma função mental específica, a capacidade de julgar, enquanto que a alucinação auditiva é uma alteração da sensopercepção (PAIM, 1982).

Relacionei a esse encontro, outras leituras que, a princípio, pareciam não estar relacionadas, mas que, repito, me fizeram pensar ainda outras *coisas* mais. Leituras essas que descrevem pessoas que ouvem vozes, mas não se julgam loucas. Bem entendido: vozes que outras pessoas não ouvem.

Os "Ouvidores de Vozes" estão se organizando para lutar pelo direito de ouvir as suas vozes "em paz", sem que isso que, segundo o site, está presente

---

[16] Intervoice (The International Hearing Voices Network): http://www.intervoiceonline.org/ e Hearing Voices Internet: https://www.hearing-voices.org/. Ver também, Voice Collective: http://www.voicecollective.co.uk/coping/telling/ que é dirigida especificamente para crianças e jovens.

em muitas pessoas, inclusive em pessoas conhecidas, personalidades públicas, seja necessariamente ligado a um sintoma de doença mental, a alucinação auditiva, o que levaria o seu "portador" a um tratamento psiquiátrico, que se consistiria basicamente em extirpar estas vozes com o uso de remédios.

Esses sujeitos buscam, por meio da formulação de um discurso, tomar para si o direito de ouvir vozes, mesmo que não existam, pois se são eles que as ouvem, quem melhor poderia dizer o que elas significam para eles e de como eles se significam? Com este movimento, observamos a transformação de um sintoma em um direito ou, dizendo de outra forma, produziram um outro sentido ao que vinha sendo descrito e tomado apenas como um sintoma. Sintoma este que, como sabemos, é quase que um sinal patognomônico de esquizofrenia[17].

Muitos deles afirmam que isto é possível. Relacionam-se relativamente bem com as suas vozes, que em geral não dizem *coisas* agradáveis, mas, ao procurarem realmente ouvir o que dizem, vão ao pouco atribuindo significados ao que é dito, vão tentando interpretar estes dizeres, e um tal processo parece diminuir o incômodo provocado pelos fenômenos, chegando a permitir que levem uma vida "normal", trabalhar, relacionar-se com outras pessoas, enfim: ter um "cotidiano comum". Até mesmo lutar pelos seus direitos. (Talvez nem tão comum assim, pois até o que parece comum, poder ser entendido como uma produção de sentidos que é permitida em determinadas condições de produção).

Muitos, entre elas e eles, já foram diagnosticados como esquizofrênicos e iniciaram um tratamento com remédios, terapias, internações. Depois chegaram à conclusão que preferiam viver *ouvindo* coisas que *tomando* outras. Fiquei um pouco impressionado, com algo que me pareceu improvável

---

[17] Sinal patognomônico é um sinal que está sempre presente em determinada doença, de tal forma que a sua presença 'passa a significar' aquela doença. Fazemos aqui apenas uma analogia com a alucinação auditiva, que é muito frequente na psicose, principalmente esquizofrênica, segundo a patologia tradicional. Não é um verdadeiro sinal patognomônico, uma vez que, um caso tido como de esquizofrenia pode cursar sem alucinações e estas podem aparecer em outras condições mórbidas. Na verdade, as chamadas 'afecções da alma' oferecem resistência a este conceito de sintoma, bem como a vários outros, apesar de terem sido moldadas com base no modelo médico biológico e de terem que se conformar com seus preceitos teóricos e com os princípios de suas práticas terapêuticas.

(sinceramente: esta possibilidade de conviver com as vozes), e, mais ainda, com a sua coragem, mas, deste sintoma ou, como poderei dizer? Partiremos de dois textos escritos pela mesma autora, um artigo publicado num site de arte e saúde mental, e um poema, publicado em um livro.

3. 1. 1. Muitas vozes falando ao mesmo tempo...

Achei interessante a posição da autora do texto, ao questionar as transformações que o conceito de esquizofrenia vem sofrendo, depois de um percurso de anos de doença e militância em saúde mental. Ela se identifica como portadora de uma doença, apesar de criticar a terapia médica. Ela vai, portanto, contra a posição que temos procurado apresentar, ou seja, a da psicose como uma possibilidade existencial, para além da simples doença. A autora parece sentir-se confusa, em meio a tantas interpretações diferentes sobre a esquizofrenia. Em meio a tantas vozes, fica, talvez, difícil ouvir a sua própria voz.

É preciso, então, observar com cuidado o seu sofrimento. É curioso o que ela diz sobre o alívio da culpa, que a posição de doente propicia. É notável também a vivência do diagnóstico de esquizofrenia como “uma sentença de morte virtual”.

Este artigo foi publicado em um blogue do Centro de Humanidades Médicas, da Universidade de Durhan, e é, sem dúvida, diante do que pensamos sobre a evolução da psiquiatria, uma iniciativa relevante. Foi um link do “Intervoices”, que nos levou até o blogue. Vemos assim formar-se uma rede significante, uma plataforma de construção de sentidos, uma inovação que pode ser usada por várias pessoas que sofrem ou que convivem com o problema.

> Se esse é um mundo pós-esquizofrênico, então, afinal, que diabos sou eu? (Sandy Jeffs)[18]
>
> “Esquizofrenia, você tem esquizofrenia. Merda, esquizofrenia, isto parece grave.
> “Eu me sentei desnorteada no consultório do psiquiatra, perplexa não só com a minha confusão interna, mas também,

[18] Tradução nossa. A versão original em inglês se encontra em Centre for Medical Humanities Blog, disponível em https://medicalhumanities.wordpress.com/2012/01/19/if-this-is-a-post-schizophrenia-world-then-who-the-hell-am-i/. Acesso em 18 Abr 2018.

por não saber o que seria de mim. Logo ficou claro que esse diagnóstico era visto, em 1976, como uma sentença de morte virtual. A cada episódio psicótico subsequente, eu acabaria por retroceder até a loucura completa, com pouca perspectiva de recuperação. E isso parecia plausível, porque eu era aterrorizada por vozes insistentes que diziam que eu era o demônio, era tomada por delírios bizarros, visitada pela Virgem Maria, e uma bruxa, que aparecia para mim, a todo momento, no espelho. O mundo externo ameaçador bombardeava, como um aríete, o meu mundo interno, desprovido de filtros. De repente eu estava tomando drogas que me deixavam inquieta, tremendo, me faziam babar, me deixavam constipada e eu andava me arrastando. Eu tinha vergonha de mim mesmo, por permitir isso acontecer. Existe uma inquietante invisibilidade ao ser um doente mental. Ninguém assume publicamente que sofre de esquizofrenia. E porque faria? Nós somos a escória da sociedade, os desesperados, os inúteis e os loucos esquecidos, que foram trancados num hospício (no original: *loony bin*, literalmente: depósito de lunáticos).

"O que causou minha esquizofrenia? Foram os meus pais violentos ou o meu lesbianismo? Era uma fraqueza pessoal? Eu era muito sensível para esse mundo? Em 1976, o modelo médico, com uma causa biológica, um desequilíbrio químico no cérebro, estava ficando em voga. Isso servia para que eu, ou meus pais ou circunstâncias não fôssemos responsabilizados por minha esquizofrenia. Isso me confortava e me deixava com esperança de que poderia ser ajudada pela medicação. Esta se tornou a minha narrativa, história que eu me constava para entender minha mente errática e o meu comportamento incompreensível. Foi também a narrativa das minhas memórias, "Voando com Asas de Papel: Reflexões sobre Viver com a Loucura", publicado em 2009.

Desde então, esta minha narrativa tem sido desafiada por uma transformação rápida e, mais, politicamente complexa do mundo da saúde mental. Eu participava de conferências em que o modelo médico era brutalmente desconstruído. Os clientes estavam rejeitando o modelo de doença e se denominando "ouvidores de vozes", a teoria pós-moderna se mesclando com estranhas teorias e se transformando numa teoria louca. Esquizofrenia sempre provocou críticas e defesas apaixonadas, com relação a este nome ser apropriado para a condição que ele tenta descrever e aqui estou eu num redemoinho de teorias e paradigmas se transformando, através desta enigmática experiência que tem sido a minha vida nestes 35 anos. Há, na ideia de 'doença' mental um horroroso determinismo pessimista, que para algumas pessoas é uma carga inaceitável. Talvez, por ter construído minha vida em torno da minha esquizofrenia, eu tenha aceitado esta carga muito facilmente. Mas eu não sou apenas uma ouvidora de vozes. Caio em crescentes fantasias psicóticas cheias de delírios, paranoia e alucinações visuais. Minha mente parece tão fragmentada, s vezes, que eu me sinto tentando pegar os fragmentos no céu com uma rede de caçar borboletas. Como posso dar sentido a tudo isto, no meio de tantas teorias conflitantes? Fico sozinha com as minhas questões. Fico

> insegura sobre a minha relevância para o mundo da saúde mental, enquanto advogada e não sei a quem estou me dirigindo, quando estou na minha persona pública. Isso era mais simples, 25 anos atrás. Nossa missão era despertar compaixão, compreensão e respeito pelos doentes mentais, falando sobre a 'experiência vivida'. Agora, a experiência vivida não se baseia em doença, mas em muitas interpretações diferentes da vida emocional de uma pessoa, interpretações frequentemente associadas com agendas políticas.
> Desafios ao modelo médico não são novos, e eu também tenho criticado a negligência deste modelo com relação a outros aspectos holísticos de nossas vidas. Meu mantra para os psiquiatras é: você pode medicar o cérebro, mas tem que falar com a mente. Enfim, eu ainda tenho tendência a achar que tenho uma doença mental, mas sinto um profundo desapontamento com o tratamento propiciado pela psiquiatria. Já é hora de reconhecer que a segunda geração de drogas antipsicóticas falhou em corresponder ao alarde de seu lançamento. Como muitos amigos loucos, depois de viver tanto tempo com essa doença infernal, estou frustrada com a minha contínua luta contra ela. Mas não está claro se há uma saída, em um mundo em que há tantas vozes diferentes, com tantas diferentes opiniões. A questão para mim é: se esse é um mundo pós-esquizofrenia, quem é o meu ser autêntico? E terei eu coragem para ser verdadeira com ele e resistir à infinidade de vozes?" (JEFFS, 2012a, s.p., grifos nossos).

Por ora, vamos saber de Sandy Jeffs apenas o que ela própria diz: sua dificuldade em acompanhar as mudanças que o paradigma da saúde mental vai apresentando, com o questionamento da própria noção de doença mental, do modelo médico e a inclusão de conceitos psicológicos, sociais e questões políticas, na compreensão do que se convencionou denominar de esquizofrenia, sendo que a adequação do próprio termo é questionada. Este questionamento se dá, em grande parte, por conta do estigma e do que Sandy apresenta como a evidência que a palavra esquizofrenia significa: "Há, na ideia de 'doença' mental um horroroso determinismo pessimista, que para algumas pessoas é uma carga inaceitável". E depois conclui que, apesar de suas críticas as limitações do tratamento psiquiátrico, "eu também tenho criticado a negligência deste modelo com relação a outros aspectos holísticos de nossas vidas", construiu uma narrativa em torno da ideia de doença mental, com a esperança de que a psiquiatria e os remédios pudessem ajudá-la. No entanto, sente-se decepcionada, tanto como vários amigos loucos (*mad*, no original),

com o fraco resultado desse tratamento, com a persistência de sintomas muito aflitivos, após anos de luta incessante.

Interessante notar que não se emprega, no texto original em inglês, o adjetivo correspondente a esquizofrênico, em nenhum momento. Logo no início, quando recebe o diagnóstico de esquizofrênica, ela diz: "você tem esquizofrenia", e não "você é esquizofrênica". Infelizmente, em português, no Brasil, usa-se muito comumente a expressão "Fulano é esquizofrênico", o que é diferente de dizer "ter (um episódio de) esquizofrenia" ou estar numa crise, num episódio de esquizofrenia ou simplesmente estar com esquizofrenia. Sem dúvida, há, no emprego do verbo "ser", em português, uma marca muito forte de uma condição imutável, que favoreceu uma significação pejorativa e estigmatizada. Há recomendações explícitas de associações de estudiosos e usuários de saúde mental, como a do Boletim do Comitê sobre Esquizofrenia do Reino Unido de 2012, para evitar o uso do termo esquizofrenia, sugerindo que seja substituído por psicose, quadro psicótico, episódio psicótico etc.: "Os psiquiatras devem ser extremamente cuidadosos ao fazer um diagnóstico de esquizofrenia, pois ele pode gerar estigma e pessimismo exagerado. O termo mais geral 'psicose' é preferível, pelo menos nos estágios iniciais" (THE ABANDONED ILLNESS, 2012, p. 7). Vale notar que, ao recomendar a mudança de nome, a comissão paradoxalmente se volta contra o seu próprio nome.

A tradução do título do artigo apresentado no início desta seção (*If this is a post-schizophrenia world, then who the hell am I*), como mundo pós-esquizofrenia (sem usar o adjetivo) não soa muito bem, embora seja possível. Se quisermos fazer uma paráfrase, usando, em oposição a "mundo pós-esquizofrenia", o termo "mundo esquizofrenia", teríamos problemas em português, por isso nos autorizamos a usar na tradução, o termo pós-esquizofrênico. Mas é claro que, nesse uso, a autora se refere ao mundo da esquizofrenia, referindo-se a uma época em que havia uma estabilização, que fixava essa palavra como uma determinada doença mental, geralmente crônica e incapacitante. Mesmo assim ela prefere este "mundo esquizofrênico", e diz, de uma forma bem clara, que: "eu não sou só uma ouvidora de vozes [...] eu caio em fantasias crescentes, que são também cheias de delírios, paranoia e alucinações visuais". De alguma forma, isso nos surpreende; mas é

exatamente por isso, por estar de antemão, voltado à presença do sofrimento no discurso, que fiz uma reflexão anterior sobre doença e discurso.

Ela está dizendo uma coisa aqui, e é preciso ter o cuidado de ouvir cada voz, as que são suas e as que talvez não sejam, como se suas fossem: se isso não é uma doença, porquê que eu sofro tanto? Se isso não é uma doença, então é o quê? Em que estas outras teorias podem me ajudar, de que forma eu posso me compreender melhor, como resistir a sentidos tão divergentes?

Neste ponto, retomamos a paráfrase que tínhamos apenas sugerido: mundo pós-esquizofrênico e mundo esquizofrênico. Vamos buscar articular uma interpretação, através dessa paráfrase, um pouco mais ampla e ao mesmo tempo específica, a estes termos. Se essa época é uma época pós-esquizofrênica, o que deve ter sido uma "época esquizofrênica"? Aquela em que os loucos foram postos em depósitos de lunáticos ("*lunny bens*") e seu discurso foi praticamente extinto, interditado. Não é mais o que verificamos agora, felizmente, e o próprio texto que analisamos, e a existência dos Ouvidores de Vozes, em rede, são provas disto. Podemos até dizer, após apreciarmos o instrumental terapêutico da época, que no mundo da esquizofrenia, o tratamento da esquizofrenia era praticamente uma reprodução de uma perseguição. Imagino a cena de um paciente sendo preparado para uma lobotomia e que se depara com aqueles instrumentos perfurantes, então imagino, prevejo o que ele poderia dizer: "Então é verdade, vocês querem me matar..." Quando menos se esperava, o delírio se transformou em realidade, e onde se esperava auxílio, se encontra o perseguidor.

Figura 06. Logotipo de "interVoice". Retirado de: http://www.intervoiceonline.org/

O logotipo de "InterVoice" traz as marcas, no pingo da letra de "i", na palavra "voice", de uma antena, ou rede wi-fi, e na letra "o", também de "voice",

do mundo inteiro, materializando o sentido de rede mundial, que acolhe e inclui o discurso de qualquer pessoa, identificada com a causa, que queira participar. O principal objetivo, porém, dos ouvidores de vozes é fomentar a possibilidade de dar sentido às vozes que ouvem. De acordo com o tratamento psiquiátrico, as vozes alucinadas devem ser suprimidas. Os medicamentos antipsicóticos conseguem fazer isto em grande parte dos casos. Suprimem o “sintoma”. Supõe-se, assim, que se o medicamento, por sua vez, for suprimido, o sintoma voltará, e é o que efetivamente, muitas vezes (mas nem todas) se observa. Desta forma, estes medicamentos tornam-se medicamentos de uso contínuo.

Sobre o que dizem as alucinações, a psiquiatria tem tido muito pouco a dizer. Talvez a existência das redes de ouvidores de vozes aponte também uma dificuldade de “ouvir” até mesmo entre os psicanalistas, supostamente especialistas nisso, talvez por uma tendência a interpretar segundo um determinado modelo que reduz a fala do psicótico a um automatismo, e reduz o sujeito psicótico a alguém que “não sabe o que fala”. Na verdade, a tese do não acesso do psicótico ao simbólico, faz com que ele sequer, em muitos casos, possa ser tomado como sujeito. Entretanto ele fala, e como fala.

O que dizem, o que podem dizer, o que podem estar dizendo estas vozes, estas "coisas” estranhas – ouvir “coisas”, dizer “coisas”, fazer “coisas” em português, tem uma conotação de estranheza – “Fulano anda dizendo ‘coisas’ (mentiras, coisas que não devia dizer, fazendo intrigas, “falando mal” de alguém)”; “Fulano anda fazendo ‘coisas’ (de novo; erradas, misteriosas, coisas que não devia fazer”. A própria expressão da indeterminação da “coisa”, confere-lhe um grau de mistério e possivelmente “má intenção”. Mas “ouvir” coisas é algo definitivamente estranho. “Coisas” não falam. São vozes, vozes “inexistentes”, que lhe chegam de fora, como se existissem, como se fossem reais; vozes outras, que não a própria voz.

O evento alucinatório é realmente muito intrigante, dada a capacidade de o objeto ser percebido claramente, com riqueza de detalhes e qualidades por vezes difíceis de imaginar. No texto que analisamos, a autora fala que, muitas vezes, era “*aterrorizada por vozes insistentes que diziam que eu era o demônio, [...] tomada por delírios bizarros, visitada pela Virgem Maria, e uma bruxa, que aparecia para mim, a todo momento, no espelho”.* Já ouvimos, em outros textos que analisamos, tanto no romance “Hospício é Deus”, como no

conto “A Imitação da Rosa”, referências à religiosidade com o seu cortejo de deuses e demônios. Aqui vamos nos deter no seguinte trecho: *“visitada pela Virgem Maria e uma bruxa (...).* Agora, observemos as seguintes paráfrases: *visitada pelo Espírito Santo e um fantasma (...); visitada por Deus e pelo demônio”* (grifos nossos). Já basta: as três opções são igualmente delirantes e assustadoras; mas “bruxa” é uma palavra que remonta à Idade Média, à Inquisição, a toda uma história de perseguição, em uma época que a Igreja encarnou a instituição que separava de forma total o bem do mal, a ponto de considerar que certas mulheres podiam se associar ao demônio e, por isso, deviam ser queimadas vivas, após torturas terríveis, em que eram levadas a confessar qualquer coisa.

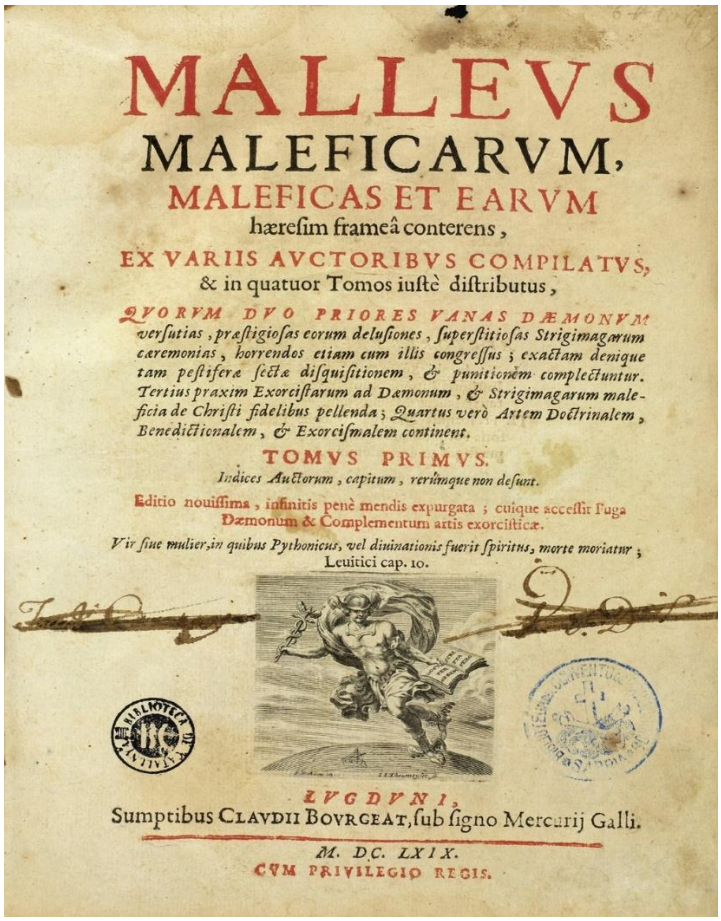
Figura 07. Cena de execução da crônica de Schilling de Lucerna (1513), ilustrando a queima de uma mulher em Willisau (Suíça) em 1447.

Vale a pena ler a reflexão feita por Rose Marie Muraro de “O Martelo das Bruxas” (*Malleus Maleficarum*)[19], livro escrito por dois inquisidores alemães, em 1484, e que depois foi amplamente usado pela Igreja, na sua atividade persecutória, chamada por alguns de “caça às bruxas”. Transcreverei

[19] Disponível em http://www.dhnet.org.br/dados/livros/memoria/mundo/feiticeira/introducao.html.

um fragmento grande, pois além de ser importante, agora, na análise que fazemos, poderá também ser útil para análises vindouras:

> As grandes teses que permitiram esse expurgo do feminino e que são as teses centrais do *Malleus Maleficarum* são as seguintes:
> 1) O demônio, com a permissão de Deus, procura fazer o máximo de mal aos homens a fim de apropriar-se do maior número possível de almas.
> 2) E este mal é feito prioritariamente através do corpo, único "lugar" onde o demônio pode entrar, pois "o espírito [do homem] é governado por Deus, a vontade por um anjo e o corpo pelas estrelas" (Parte 1, Questão 1). E porque as estrelas são inferiores aos espíritos e o demônio é um espírito superior, só lhe resta o corpo para dominar.
> 3) E este domínio lhe vem através do controle e da manipulação dos atos sexuais. Pela sexualidade o demônio pode apropriar-se do corpo e da alma dos homens. Foi pela sexualidade que o primeiro homem pecou e, portanto, a sexualidade é o ponto mais vulnerável de todos os homens.
> 4) E como as mulheres estão essencialmente ligadas à sexualidade, elas se tornam as agentes por excelência do demônio (as feiticeiras). E as mulheres têm mais conivência com o demônio "porque Eva nasceu de uma costela torta de Adão, portanto nenhuma mulher pode ser reta" (1,6).
> 5) A primeira e maior característica, aquela que dá todo o poder às feiticeiras, é copular com o demônio. Satã é, portanto, o senhor do prazer.
> 6) Uma vez obtida a intimidade com o demônio, as feiticeiras são capazes de desencadear todos os males, especialmente a impotência masculina, a impossibilidade de livrar-se de paixões desordenadas, abortos, oferendas de crianças a Satanás, estrago das colheitas, doenças nos animais etc.
> 7) E esses pecados eram mais hediondos ao que os próprios pecados de Lúcifer quando da rebelião dos anjos e dos primeiros pais por ocasião da queda, porque agora as bruxas pecam contra Deus e o Redentor (Cristo), e, portanto, este crime é imperdoável e por isso só pode ser resgatado com a tortura e a morte (MURARO, 2009, grifos nossos).



MALLEVS
MALEFICARVM,
MALEFICAS ET EARVM
hæresim frameâ conterens,
EX VARIIS AVCTORIBVS COMPILATVS,
& in quatuor Tomos iustè distributus,
QVORVM DVO PRIORES VANAS DÆMONVM versutias, præstigiosas eorum delusiones, superstitiosas Strigimagarum cæremonias, horrendos etiam cum illis congressus; exactam denique tam pestiferæ sectæ disquisitionem, & punitionem complectuntur. Tertius praxim Exorcistarum ad Dæmonum, & Strigimagarum maleficia de Christi fidelibus pellenda; Quartus verò Artem Doctrinalem, Benedictionalem, & Exorcismalem continent.
TOMVS PRIMVS.
Indices Auctorum, capitum, rerumque non desunt.
Editio nouissima, infinitis penè mendis expurgata; cuique accessit Fuga Dæmonum & Complementum artis exorcisticæ.
Vir siue mulier, in quibus Pythonicus, vel diuinationis fuerit spiritus, morte moriatur; Leuitici cap. 10.
LVGDVNI,
Sumptibus CLAVDII BOVRGEAT, sub signo Mercurij Galli.
M. DC. LXIX.
CVM PRIVILEGIO REGIS.

Figura 08. Capa do Martelo das Bruxas

Isto para podermos refletir sobre a polissemia da palavra bruxa, com relação à mulher, ao corpo e ao prazer, com relação ao pecado e ao Mal. Podemos considerar que, em um contexto cristão, todos esses elementos estão relacionados à culpa, e ao castigo cruel como solução. A mulher que por algum motivo fugisse às convenções de uma sociedade patriarcal, sob um Estado teocrático, era demonizada: tinha parte com o demônio e era culpada dos males que fugiam ao controle humano, principalmente com as fomes e as pestes. Então era sacrificada sob tortura, para purificação. A feiticeira encarna o mal, a ser extirpado. E a perseguição e a transgressão ao estabelecido politicamente, mesmo que inexistente (ou seja, ainda que a pessoa fosse inocente, não tivesse consciência da malignidade de seus atos, e neles não houvesse má intenção), parecem ligar o fato histórico da “caça às bruxas” com a condição da loucura. Em um outro polo, temos a imagem alucinada da Virgem Maria, mulher que escapou ao pecado original (sexo) e concebeu nada menos que um Deus, ou seja, de acordo com a religião, o Bem supremo. Tanto a bruxa como a virgem são a materialização de um sentido arcaicamente pré-

construído, conforme uma formação ideológica dominante, com relação ao feminino: a necessidade de negar o desejo sexual, como forma de controle.

Quem conhece o caso Schreber e a essência do seu delírio (que será matéria de estudo no próximo capítulo), sabe que, mesmo em um homem, a irrupção de um gozo feminino pode estar no cerne da paranoia. E em sua paranoia, Schreber deve se transformar em mulher para salvar a espécie humana. Isto nos faz pensar na sexualidade enquanto conflito, e a instituição de formas singulares de sexualidade como tendo sido objeto de controle político. A divisão sexual, depois do parto, é a primeira e fundamental divisão do sujeito. A divisão do sujeito é sexual, o assujeitamento é determinado por uma identificação a uma formação discursiva ligada àquilo que a ideologia evidencia como sendo masculino ou feminino. Uma das partes será evitada e passará para o campo do não-dito. Com a evolução da sociedade, e as transformações das condições de produção dos enunciados, com as rupturas da ordem do que pode e deve ser dito, o que a ideologia evidencia como masculino e feminino torna-se confuso ou é objeto de questionamento. A opção sexual parece tornar-se uma opção política, em parte consciente e resultante de uma atitude transgressora, que os sujeitos parecem supor que têm o direito de exercer. Isto está inscrito nos textos delirantes que temos analisado, alguns de épocas até remotas.

Ao verificarmos todos estes sentidos no texto analisado, a partir do enunciado sobre as alucinações, podemos perceber que as vozes falam de significados ancestrais, e as visões vão no mesmo sentido; estão impregnadas de sentidos muito antigos que, normalmente apagados, irrompem na formulação do sujeito. Mas o fazem de uma forma diferente, não são imaginadas na consciência interior: vêm de fora e o próprio sujeito não identifica a voz como sendo sua, ela é de “um outro”.

Gostaria de poder dizer à Sandy que uma coisa pode ser e não ser ao mesmo tempo, o que talvez ela já pudesse ter aprendido a partir de usas “vozes internas”, em vez de buscar uma certeza em meio a opiniões divergentes, sentidos em disputa, para as quais só parece haver uma certeza, uma estabilização possível de sentidos, a de que se ainda se sabe muito pouco sobre o funcionamento do psiquismo e que a loucura, com o seu potencial de

instabilizar pré-construídos não pode ter um tratamento simples e uno; em muitas épocas e mesmo agora, definitivamente sabe-se menos ainda o que fazer com ela, e a norma tem sido a exclusão e o silenciamento. Reduzir a loucura à condição de doença é também uma forma de excluí-la e tirar seus potenciais de significação. Incluir o louco é aceitar que uma parte da realidade é “louca”, que cada um de nós vivencia esta condição, de uma dada forma. Do jeito que a sua dúvida fica marcada, só podemos entender que há uma crítica à indefinição, mas um modelo que apresenta a doença mental como sendo um evento pluricausal, multifatorial, incluindo fatores desde biológicos, como psicológicos e sociais, já tem sido adotado pelos médicos.

Creio, porém, que seria repetir o evidente, pois me parece que ela já tem, talvez sem saber, sua *way forward*, que é a poesia e eu tenderia muito mesmo a teimar com Sandy que, em vez de dar tanta atenção às outras vozes, tanto internas como exteriores, ela pudesse privilegiar a sua própria voz e tentar formar a sua interpretação singular e particular do que se passa com ela, podendo talvez verificar e aceitar o fato de que isso pode demandar várias interpretações e que talvez nunca possamos nos fixar numa só, não há uma explicação simples e objetiva para a loucura. Sempre que se tentou uma explicação única, total e suficiente, caiu-se em armadilhas de simplicidade terapêutica que resultaram em torturas ou enganos bestiais. Entre todas as saídas, trancar os lunáticos num depósito, parece ter sido a “saída” mais praticada e aquela que parecia ser a única, a evidente e natural; a única que resolvia o problema, não dos loucos, mas que os loucos causavam e causam.

Passamos agora a refletir sobre as vozes e os auditores, digo, ouvidores de vozes. Sandy, em seu texto presta um depoimento com apreciações extremamente claras e coesas sobre a complexidade do panorama da saúde mental, incluindo aí, como depoimento visão extremamente particular, enquanto pessoa que enfrenta, ao longo se sua vida, uma situação difícil. “Meus pensamentos, minhas ideias flutuam pelo espaço. Não consigo filtrar os estímulos do mundo exterior”. Porém, seu texto tem uma unidade autoral e mostra um sujeito enunciador que está para além de todas essas teorias. Neste ponto, não é objeto de estudos dos outros, mas sujeito do seu próprio dizer. Mas isto pode “passar batido”. Não passou para mim. É bem verdade que estranhei o fato de que pessoas pudessem se definir só como ouvidoras de

vozes, mas, como vimos, esse nome tem vários sentidos, muitos mais que as suas palavras denotam usualmente. Por outro lado, não se pode descartar a existência de ouvidores exclusivos de vozes ou que tenham sensações similares, mas que não procuraram serviços médicos e ficam, portanto, fora da conta, como inexistentes ou irrelevantes. Ora, isso equivale a dizer que só existe e é relevante a população que aparece, o que pode ser um erro.

Afinal, de quem são essas vozes? Quem fala ali? Não quero partir agora de nenhuma teoria que não seja a do discurso. Temos como pressuposto, na Psiquiatria, de que as vozes são imaginadas por quem as ouve, já que ninguém está propriamente emitindo uma fonação. Estas vozes são ouvidas, mas ninguém disse nada. É quase evidente que o próprio sujeito é quem “diz”. Não podemos supor que a voz, por definição matéria física de som, seja produzida do nada ou por ninguém.

Pensar que o sujeito, ou seu ego, fala consigo mesmo é plausível, como citado por Lacan e observado por Séglas, um psiquiatra francês, que reparou que os pacientes pareciam cochichar consigo mesmos. Mas acontece de que estas vozes não são reconhecidas como sendo de quem fala ou de quem ouve um “pensamento” que seria próprio. Pois ele não é reconhecido nem como pensamento (é uma voz), nem como pertencente ou sujeito que o ouve. De onde vêm estas vozes? Se supomos que não vêm do nada, só podemos acreditar que são vozes que foram faladas, são enunciados que já foram ditos. São formados com palavras já ditas. Não falamos aqui propriamente de uma memória individual, embora seja em um indivíduo que ela se manifesta, falamos da memória discursiva, que permitem que os sentidos das palavras sejam produzidos, mesmo os esquecidos e abandonados; pois as palavras produzem, por sua historicidade, outros sentidos que por definição foram esquecidos. No delírio, seu suporte tem a forma de vozes intromissoras. Esse caso, o da “escutação” de vozes que não são próprias e que invadem a “consciência” sem controle do sujeito, ou seja, deslocam o eu da enunciação, fazem pensar o que se chama de escutar vozes, ouvir coisas num acontecimento em que o interdiscurso, normalmente apagado, esquecido, inconsciente, de alguma forma, nestes eventos se mostra, escapando ao apagamento enunciativo. Isto é importante já que a observação do interdiscurso nos permite, como propõe Orlandi (2005), considerar esse dizer,

esse caso, da “voz ouvida”, ligando-o “a toda uma filiação de dizeres, a uma memória”, podendo assim o que seria uma mera coisa absurda ser notada “em sua historicidade, em sua significância, mostrando seus compromissos políticos e ideológicos” (ORLANDI, 2005, p. 32).

É difícil, diante da memória ligada à loucura, que sempre aponta uma falta de sentido *a priori* dos dizeres delirantes, sustentar que os enunciados de vozes alucinadas são merecedores de uma interpretação que leve em consideração o caráter constitutivo da ideologia e o processo de significação historicamente determinado. Isto equivale a dizer que estes enunciados alucinatórios podem ser compreendidos como discurso. Eles mostram a irrupção do outro no mesmo, do antigo sobre o atual, de uma forma sem dúvida inusitada, pois são experimentados, pelo sujeito, como ao mesmo tempo não pertencentes a ele, sujeito, alheios, mas reais em si mesmos. Curiosamente, aliás, lemos, em Courtine, que “no interdiscurso fala uma voz sem nome” (*apud* ORLANDI, 2005, p 34).

Aqui não teríamos, assim, um “sujeito malformado”, mas exatamente um sujeito; não um sujeito demasiado humano, um sujeito muito pouco humano, muito próximo do real, exibindo não propriamente a falha da ideologia, mas o fato de que toda evidência é falha.

3. 1. 2. Congratulações

Nesta seção trazemos um poema da mesma autora (JEFFS, 2012b), que significa de uma forma irônica a questão da nomenclatura da esquizofrenia:

Congratulações[20]

Congratulações, você é um membro
De um por cento da população
Agora que você tem esquizofrenia deixa eu te dizer
Seu cérebro indubitavelmente é malformado
E está cheio de desequilíbrios químicos então
Os Gânglios Basais, o Lobo Frontal
O Sistema Límbico, o Sistema Auditivo

[20] Disponível em https://medicalhumanities.wordpress.com/2012/04/17/congratulations-a-poem-by-sandy-jeffs/.

O Lobo Occipital, o Hipocampo &
Neurotransmissores são provavelmente defeituosos
Deve haver anormalidades estruturais
Anormalidades neurológicas
Anormalidades neuropsicológicas
Anormalidades eletrofisiológicas
Anormalidades metabólicas cerebrais
& é quase certo que o seu cérebro seja menor
Que um cérebro sadio

Você possivelmente herdou um gene esquizofrênico
Agentes infecciosos podem estar agindo pelo seu corpo
Ou pode ter sido o seu gato que te deixou lunático
Talvez um vírus malicioso invadiu você
Mas também seu sistema colinérgico estaria com problemas
Ou você pode precisar de megadoses de vitamina B3

Não nos esqueçamos da sua explosão de libido homossexual
Seus complexos sexuais reprimidos
Sua constituição sexual anormal
Sua regressão psíquica
A perda de fronteiras de seu ego
O alto prejuízo em seu teste de realidade
Ou sua repressão para uma fase
Mais infantil do desenvolvimento psicossexual

Entretanto você pode ter uma desordem da
Consciência de si próprio com hiperreflexividade[21]
Uma diminuição da autoestima
Ou uma hipersensibilidade ao contato humano
É claro que você pode ser vítima da
Foraclusão do Nome-do-Pai &
Portanto invadida e possuída pela linguagem
Mas não subestime a modernidade porque
A sua loucura é também inquestionavelmente o produto
Do capitalismo industrial

Não se pode descartar que a sua família esteja te deixando louco
Especialmente sua mãe (não tome isso por um lado pessoal)
Ou os vários traumas que você teve na infância
Pode ter sido a maconha naqueles biscoitos que você comeu
Você pode simplesmente estar dando uma resposta sã a um mundo insano

Sinto muito em dizer que você vai mal
Sugiro que você tome uma boa xícara de chá, um Bex e dê uma cochilada
E deixe este episódio psicótico passar.

---

[21] A respeito, FUCHS, Thomas. *The Psychopathology of Hyperreflexivity*. Universität Heidelberg journal of speculative philosophy, vol. 24, no. 3, 2010 Copyright © 2011 The Pennsylvania State University, University Park, PA

Figura 09. Caixa de Bex Powders, cujo slogan era: "Dia estressante? Você só precisa de uma xícara de chá, um Bex e uma deitadinha ("What you need is a Bex Powders"). Pós de Bex, ou Bex em pó, era a droga de escolha das donas de casa, na Austrália, nos anos 50 e 60, até que se descobriu seu alto poder de causar dependência e sua toxicidade renal.

Aquele que escreve isto tudo não pode (mais) ser nada disso e nem mesmo a conjunção de todos estes fatores. Aquele que escreve congratulações, aquele que deseja congratulações de uma certa forma ácida não é nem um cérebro, nem um gene, nem está possuído por coisa alguma. Possuídos pela linguagem somos nós todos. Aquele que escreve tudo isto é sujeito disso tudo, mas é o autor de seu escárnio, sua descrença, em torno dos quais constituiu um possível dizer, denuncia esta confusão, mostrando que ela não está só consigo. Surpreende a inconfessável confusão alheia, a rarefação dos sentidos não-sedimentados, debocha das evidências terminológicas do discurso científico. E, dado o inusitado da sugestão, irônica, talvez seja melhor, sim, simplesmente parar e "let it be", ou seja: se possível, pare. Pare e deixe estar...

No texto anterior, num dado momento, a autora, Sandy Jeffs se questiona sobre se ela será capaz de resistir à infinidade de vozes (plethora), e ser fiel à sua própria voz; às vezes, no meio de tantas vozes, pode ficar realmente difícil constituir-se enquanto uma voz própria, que fala de si e para si de maneira uníssona, entretanto isto não seja mesmo totalmente possível. Na verdade, talvez devêssemos assumir que as "vozes" são sempre um pouco "misturadas", nossas vozes estão meio misturadas. Com relação aos diferentes sentidos, interpretações e visões científicas sobre a loucura, elas são divergentes, mas nem sempre são discrepantes e podem ser, até por pertencerem campos científicos diferentes, até mesmo complementares.

Em certa leitura, e os textos mostram isso, as vozes são todas externas, sejam alucinadas ou não. Quero dizer, que podemos ouvir as vozes que são

alucinadas como sendo as mesmas vozes que tem visões distintas sobre a esquizofrenia, afinal seus sentidos podem ser difíceis de serem compreendidos, seus limites, suas fronteiras. São heterogêneas.

Às vezes, podemos ficar decepcionados com a limitação do discurso científico, mas se certas condições nos aparecem como inacessíveis é porque não temos ainda meios de compreendê-las, é porque a sua compreensão demanda um processo histórico, demanda uma sucessão de percepções que formarão um conceito mais completo.

De qualquer forma o texto crítico e o poema de Sandy Jeffs, que, além de escritora, é educadora e ativista do movimento de saúde mental, bem como a existência dos sites de ouvidores de vozes e outros relacionados abrem um novo horizonte. Mostram que, ainda que o nosso progresso seja limitado, que mesmo que ainda existam alguns depósitos de loucos e que os loucos possam ser alvo de estigma, apesar disto tudo, está sendo dada visibilidade àqueles que sofrem em sua condição específica, aqueles que sentem sua vida como sendo uma luta e um enigma intermináveis e querem dar um sentido às suas percepções, procurando compreender, compreender-se e, certamente, ser compreendidos. Estes movimentos em rede rompem com a interdição feita ao discurso delirante. Muitas vezes não poderão substituir um tratamento, porém ampliam a possibilidade de ajuda na forma de troca de ideias e de experiências. Devolvem àquele que busca, uma possibilidade de sentimento do mundo, de si e do outro, através do emprego da linguagem.

Figura 10. A bela capa do livro de Jeff, Poemas da Casa de Loucos.

3. 2. Entrevista com psiquiatras chineses em 1971

"A psiquiatria é uma ciência social e
médica, ao mesmo tempo"
(da entrevista)

Esta seção trata de uma entrevista[22] (ANEXO 2) encontrada em um site chamado "Lacanchine". A fim de compreender de que modo outras culturas significam o delírio que buscamos compreender como discurso, procurei saber sobre como, em outras sociedades, sob outros regimes políticos, compreende-se a loucura e o discurso delirante. Originalmente, a entrevista foi publicada no livro "La Santé Mentale em Chine", de Gregório Bermann (1973), "cujo aparecimento na França, se deu em plena efervescência maoísta em certos meios intelectuais", conforme previne a página da "Lacanchine".

Chamou a atenção dos estudiosos ocidentais, um artigo publicado na revista chinesa, "La Chine" (1970, n. 4), considerado "muito interessante, sobre o trabalho das equipes sanitárias". Primeiro, sobre os "resultados extraordinários" obtidos, apresentando o dado de que "em pouco mais de um ano, 150.000 tratamentos tinham sido efetuados em camponeses, com uma proporção de 80% de curas completas" (segundo citação de Bermann, 1973). Uma outra revelação dos chineses que espantou os cientistas ocidentais foi sobre "a cura total de um alienado que sofria de graves problemas mentais havia 15 anos" (BERMANN, 1973, s.p.). Assim, eles resolveram aproveitar uma viagem que fariam à China, "para obter maiores informações sobre estes fatos, que, pelo seu caráter insólito, são para nós, difíceis de acreditar". Na verdade, a informação geral, disponibilizada no artigo chinês, segundo o relato de Bermann, atribuía "ao novo método da acupuntura" a essência deste sucesso. Nesse momento, nada é dito sobre a ideologia chinesa, como se o artigo chinês se restringisse apenas à acupuntura, aliás, de forma ambígua (equívoca, no sentido da palavra, ou seja, permitindo uma dupla significação ou uma significação confusa). Não sabemos se foi simplesmente uma omissão, mas supomos que não, dada a sua relevância. É possível, portanto, que a

[22] Disponível em: https://www.lacanchine.com/ChEncore_Psychiatrie_03.html. Acesso em 10 Nov 2017.

existência, o alcance e o significado desta terapêutica social só tenham sido mencionados e esclarecidos durante a entrevista.

O ponto principal desta entrevista é, a meu ver, o que é exatamente chamado de “terapêutica social”. Esta equipe de psicanalistas franceses, então, solicitou uma visita ao hospital, mas as autoridades chinesas responderam à solicitação da seguinte forma: “O Ministério da Saúde ainda não permite a visita de estrangeiros a hospitais, mas vocês poderão fazer uma entrevista com os médicos responsáveis”. A entrevista foi concedida pelos dois diretores do referido hospital, o Dr. Han e a Dra. Sho. Eles começaram dizendo que a instituição possuía 250 leitos, 150 trabalhadores divididos entre 22 médicos, 62 enfermeiros e 63 funcionários da administração. O hospital era dirigido “por um comitê revolucionário, composto de 10 pessoas que representavam a tripla união: ‘soldados-quadro dirigentes-massas populares’ e do qual os médicos referidos faziam parte”. Vejamos um recorte dessa entrevista:

> Apoiando-nos nas teses filosóficas do presidente Mao Tsé-tung, nós adquirimos novos conhecimentos sobre as doenças mentais.(...) No campo da psiquiatria, como em todos os outros, ocorre uma luta entre duas linhas, consequência de duas concepções diferentes de mundo: a individualista, na qual o homem se situa no centro do universo, e a coletivista, em que o homem está a serviço da Sociedade.(...) Desta maneira, nós tínhamos por incuráveis os doentes mentais que chegavam até nós, para tratamento; o erro desta concepção é o de depositar toda confiança nos tratamentos ou nos medicamentos aplicados no indivíduo sem pensar que as raízes do mal se encontram na sociedade. Numa sociedade de classes, cada pessoa é condicionada pelo seu modo de vida; suas ideias sempre trazem a marca da sua classe. Ora, muitas das anomalias e dos desequilíbrios mentais são o reflexo da luta entre as duas concepções de mundo, da luta de classes. Em regimes sociais diferentes, os doentes mentais apresentam características completamente diferentes. A psiquiatria é, portanto, uma ciência médica e social ao mesmo tempo (BERMANN, 1973, s.p.).

Durante todo o percurso que tentamos construir até aqui, temos evitado tomar os ditos em sua superfície evidente, e, fazendo um trocadilho com o título do capítulo 1, temos tecido um discurso sobre muros: tentamos compreender a existência dos muros e como eles foram construídos. Certamente nos referimos aos muros dos nossos asilos, onde foram confinados muitos. Certamente, também, acreditamos no poder das palavras, para abalar esses muros e abalar a segregação, que, como temos visto, tem conseguido se

manter presente, mesmo *extra-muros*. Indo ainda mais longe, talvez acreditemos mesmo que com as palavras possamos chegar a derrubar os muros, mas certamente isso dependerá da circulação de dizeres e sentidos, principalmente daqueles que deliram, dos sujeitos delirantes; bem, talvez esses nossos delírios sobre delírios possam ter a sua importância. Não admitimos o sem sentido, ao contrário, o supomos como um estuário de interpretações.

Figura 11. Um afluxo de pessoas chegando no mesmo ponto e indo todas numa única direção: "deixe que a filosofia de Mao seja a nossa arma mais forte". Disponível em: http://www.2enjoy.com.br/2016/07/a-revolucao-cultural-chinesa-em-posteres.html. Acesso 10 Nov 2017.

Seguindo a linha da AD, temos nos recusado a considerar certas "verdades", como a do "biologismo médico", como autoevidentes – mesmo aquelas que me foram mais caras ou em que precisei acreditar, em determinados momentos da minha vida clínica. Impressiona-me, portanto, no discurso dos médicos chineses, uma certeza apoiada em um pressuposto discurso oficial, ou seja, evidências apoiadas em *coisas* (por exemplo, o ideal da "marcha para adiante", que confundia progresso e revolução), que parecem ter sido incorporadas e repetidas, sem dar margem (será isso realmente possível?) a outros sentidos possíveis; e, ainda que consideremos vários fatos clínicos ali expostos e descritos pelo médico, como sendo extremamente

significativos, como o próprio uso da acupuntura, e, ainda que acreditemos (sinceramente) na sinceridade dos entrevistados, ou seja, que eles realmente acreditam no que dizem – e no que fazem –, não podemos deixar de questionar a dureza de seu discurso, no que tende à afirmação do encontro da Verdade nas “teses filosóficas do presidente Mao Tsé-tung” (que não são teses de um único autor, mas teses que foram fruto da reflexão sobre o materialismo histórico de Marx, Lenin e de outros pensadores materialistas). No entanto, a referência é clara e sucinta: “teses filosóficas de Mao”.

Gostaria de ressaltar que o uso do termo acupuntura, quando é referido como um “novo método”, pode produzir um equívoco, já que “todos sabem” que a acupuntura faz parte da medicinal ancestral e tradicional chinesa. Podemos considerar ser um efeito deliberado, como um reforço do novo, do progresso e do avanço que perpassa toda a propaganda da Revolução Cultural, que nessa fase, adotou o lema: “O Caminho para Adiante”. E pode haver, também, algum problema de expressão ou tradução (isto está na revista chinesa), pois o que pode ser interpretado, é que se passou a aplicar, de forma institucional, e em grandes populações, ou melhor, na massa da sociedade, inclusive em doentes mentais, este antigo tratamento, ou seja, passou-se a fazer um novo uso da técnica milenar. Isto é interessante se notarmos que a grande transformação por que a sociedade chinesa passava possibilitou um novo uso de um método com profundas raízes na medicina chinesa. Sabemos, pelos próprios entrevistados, que, anteriormente à Revolução Cultural, a psiquiatria chinesa vinha sendo muito influenciada pela psiquiatria ocidental, com medicamentos e etc. Isto é, nessa fase, profundamente criticado e abandonado.

Ainda com relação à acupuntura, a revolução recuperou o seu uso e deu-lhe novos sentidos. Neste caso, é interessante notar que certo grau de fechamento e de retorno aos recursos próprios do conhecimento chinês, que em dados momentos de sua evolução, foi dominado por ideologias exteriores, estrangeiras, propicia um resgate e uma valorização da própria cultura.

No momento em que formula a afirmação de que “o materialismo dialético, sustentado pelo presidente Mao, considera que todas as coisas do universo são regidas por suas próprias leis e que <u>o homem é capaz de descobri-las e dominá-las – o homem, bem entendido, no sentido da</u>

coletividade humana, o povo" (in BREMANN, 1973, s.p., grifos nossos), o médico parece repetir um dogma de uma forma tão clara e direta, que seu dito acaba se assemelhando a um enunciado positivista, "o homem, bem entendido, o povo, é capaz de descobrir e dominar todas as leis das coisas do universo". Evidentemente, este é apenas um enunciado, ou um argumento, mas o materialismo dialético possui propriedades bem mais complexas. Há um apelo à esperança e na capacidade do ser humano, da coletividade, que pode resultar na construção de um pressuposto utópico que, por sua vez, promove a obediência. Tudo pode ser feito para evoluir e superar a miséria – lembrar que a China teve um período do fome pouco antes da deflagração da Revolução Cultural. Muitos conflitos de força fizeram que o líder Mao usasse de métodos violentos. Tudo isso foi justificado como uma necessidade imperiosa de fazer uma escolha entre aprofundar o socialismo ou ceder a retrocessos burgueses. Foram anos de perseguição política a tudo que pudesse ser interpretado como "burguês". Para um discurso duro, uma prática não menos. A dúvida teve que ser banida, de uma forma ou de outra.

De acordo com Dr. Han (in BREMANN, 1973, s.p., grifos nossos), "numa sociedade de classes, cada pessoa é condicionada por seu modo de vida: suas ideias trazem sempre a marca da sua classe. Ora, muitas das anomalias e dos desequilíbrios mentais são o reflexo de uma luta entre duas concepções de mundo, da luta de classes". Um comentário analítico sobre esse recorte deve necessariamente incluir a questão do conflito na formação do distúrbio mental. Além disso, observa-se o deslocamento do sujeito individual para o sujeito de classe. Não se considera, portanto, o conflito entre sujeitos, mas a luta de classes. Se fizermos uma inversão no enunciado, ele pode justificar a confusão entre doença mental e dissidência política, como, aliás, parece se materializar no enunciado seguinte: "E a maior parte dos desequilíbrios mentais, se produzem, no regime socialista, entre os indivíduos que não assimilaram a nova concepção coletivista do mundo e que não aceitam a direção do proletariado e sua metodologia" (in BREMANN, 1973, s.p., grifos nossos).

Assim, conforme propúnhamos anteriormente, a resistência a nova concepção de mundo pode ser considerada por si só como doença; isso pode determinar uma nova concepção de doença, uma "doença política". E pode ter uso discriminativo e até punitivo, ou repressor, de uma forma explícita, já que o

tratamento de doentes mentais sempre teve este caráter no mundo asilar, mas a segregação de cunho político, excetuando alguns casos de genocídio, como no Nazismo, em épocas mais recentes, é implícita. Quero dizer que, no confinamento asilar, as causas políticas e de controle social são num dado momento completamente recobertas pela causa biológica da doença, mas também existiam.

> Deste ponto de vista, nossa terapêutica das doenças mentais consiste principalmente em dar ao paciente uma educação que lhe permita resolver as suas próprias contradições. Nosso método consiste em fazer com que os pacientes estudem todo dia as obras do presidente Mao. Desta forma, ao mesmo tempo que eles entendem a nova orientação social, eles se integram aos três movimentos da nossa revolução: a luta de classes, a luta pela produção e a experimentação científica (in BREMANN, 1973, s.p., grifos nossos).

Não devemos duvidar do alcance e dos efeitos de um discurso "totalizante" – como chamá-lo? – discurso político, discurso da verdade, discurso hegemônico, ideológico, discurso oficial? Podemos referi-lo como sendo uma "língua de Estado, uma série estratégica de discursos obstinados em eliminar toda contradição e em disfarçar a existência das relações entre as classes", como foi dito sobre o stalinismo? (GADET; PÊCHEUX, 2010, p. 97). Trata-se de um discurso baseado num "realismo", que é usado contra os que "recusando transfigurar as contradições do real em um puro cristal, são acusados de deformar a realidade" (GADET; PÊCHEUX, 2010, p. 97). Este realismo parece determinar um bom senso delirante, baseado numa "higiene da palavra e do espírito" (GADET; PÊCHEUX, 2010, p. 97), delirante por ser impossível.

Sabemos, porém, que um discurso determinado por um pressuposto totalizante apresentado como *A Verdade*, que circula entre muitos, e que, por isso mesmo, tem esta sua verdade, constantemente retomada, enfatizada e repetida (e, assim, de certa forma, "realizada"), pode acabar tornando-se, com efeito, extremamente convincente. Sabemos também do poder que funciona em um discurso tido por oficial, poder ligado a certa interpretação dos fatos históricos. Sabemos do alcance de um discurso que promete soluções rápidas para problemas aflitivos.

Pode-se, ainda, facilmente imaginar que o exercício de uma atividade desse tipo crie um funcionamento de grupo, uma união e uma interação entre seus participantes. Isso já é terapêutico. Não duvidamos, então, que o estudo da filosofia maoísta, como também de alguma outra coisa considerada importante, ou interessante, possa ter um efeito terapêutico. Ponderamos, entretanto, que, dependendo do estado em que se encontre, o indivíduo possa ter dificuldades em aderir à leitura e em compreender o texto, mesmo ou exatamente por que este tipo de texto dogmático seja extremamente denotativo ou objetivo, isto é, apresenta as coisas "como elas realmente são", como se isso fosse possível, esforçando-se, através da argumentação, ou de sua ausência, impor uma interpretação única, verdadeira e mesma para qualquer leitor. Aliás, o efeito de certeza promovido por certos discursos faz com que se assemelhem à certeza do discurso delirante, que não cede a nenhuma evidência ou argumentação. Tomar um pressuposto qualquer como algo absoluto e evidente é algo que também ocorre no discurso delirante, como veremos na próxima parte deste capítulo. Entretanto pacientes psicóticos, ao contrário do que se imagina, gostam de atividades que envolvem leitura, artes, costumam recebê-las muito bem. Acreditar que o efeito terapêutico possa resultar apenas da compreensão do texto e de uma resolução "didática" de conflitos, é o que me parece ingênuo e até patético, porque isto implica na exclusão completa da singularidade do sujeito, o que não é possível.

Por outro lado, é mais humano oferecer a prática da leitura dirigida, como uma terapia, que deixar as pessoas sem nada o que fazer, entregues a si mesmas, o que caracterizava o tratamento asilar; o estímulo a esta prática significa pelo menos uma presença, ou neste caso, uma onipresença. Não estou desfazendo do poder da leitura e seria bom referir algo que nunca vi referido em nenhum manual de saúde mental: a leitura tem efeito de higiene mental. Pela sua possibilidade de exercitar a reflexão, através tanto da imaginação como da simbolização, aquilo que se convencionou, hoje em dia, chamar de "capacidade de crítica" e que talvez consista em manter-se um razoável distanciamento do texto, em perceber a recriação que ele encerra e a não tomar os ditos, quaisquer que sejam, em sua literalidade. Mas é preciso notar que este efeito "profilático" da leitura, necessita de uma prática constante, desde o próprio aprendizado da leitura até a história de uma vida inteira.

> A esta educação do doente, se segue uma ação médica, na qual intervêm, ao mesmo tempo, elementos da medicina ocidental [...], como o uso de alguns calmantes, em baixas doses [...] e da medicina tradicional chinesa. Depois da revolução cultural, nos eliminamos os três elementos considerados "mágicos" para este tipo doente: o choque insulínico, o eletrochoque e as altas doses de calmantes. O tratamento ideológico é o principal, o tratamento médico é secundário (in BREMANN, 1973, s.p., grifos nossos).

O tratamento ideológico pressupõe a reconstrução de um Outro, enfraquecido na nossa sociedade, propondo, assim, a construção de uma referência estabilizadora de sentidos. Essa referência, agora, é a própria sociedade, ou a coletividade, não mais o sujeito, ou, como diz Mao, "o poder criador das massas é infinito". Em lugar do individualismo, a solidariedade como uma nova perspectiva. O sujeito burguês se identifica ao indivíduo; o sujeito proletário se identifica ao coletivo e à luta de classes.

> Sim, nós temos também doenças provocadas por lesões de órgãos internos, por envenenamento e intoxicação, doenças dos nervos, etc. É por isso que, as lesões cerebrais impedem a compreensão, nós usamos a acupuntura e os calmantes, mas, nos momentos de lucidez, nós tentamos reeducar os pacientes, com a ajuda do pensamento de Mao Tsé-tung, para que eles adquiram, de sua parte, a vontade de se tratar. [...]
> [Para os que não conseguem melhorar] há centros para interná-los, cuja orientação é completamente diferente daquela que havia antes. Não há camisa de força nem celas. Nós tentamos ser amáveis com eles e passar para eles um sentimento de liberdade. Quando o seu estado permite, eles vão viver com suas famílias. Os internos participam das atividades do hospital, segundo a Capacidade de cada um, e nos sábados e domingos, vão à cidade visitar seus amigos. Nós também organizamos atividades esportivas e culturais, como por exemplo, representações teatrais (Dr. HAN in BREMANN, 1973, s.p.).

Neste ponto, temos que reconhecer uma evolução da psiquiatria chinesa, mais ou menos na linha das reformas psiquiátricas feitas no mundo ocidental, em que são marcantes a prática da terapia ocupacional e a preocupação com a reinserção social.

Sobre a psicanálise, o Dr. Han afirma que:

> Nós a utilizamos antes da revolução cultural, mas nos consideramos a psicanálise como um método idealista, e foi por isso que nós a suprimimos. Em seu lugar, nós usamos a enquete mais completa possível do meio onde o doente viveu. As raízes da doença, nós a encontramos em suas próprias formas de agir, em suas reações e em suas relações com os outros. (...) Suas teorias [de Freud] tiveram uma grande

> influência sobre a psiquiatria burguesa de nosso país. Agora, nós só o estudamos para combater os seus erros. O materialismo dialético não aceita a existência de princípios inatos que determinam o homem tanto em seus sentimentos, como em sua vida. Todo o conteúdo de nossa consciência nos provém do conhecimento sensitivo. É por isso que a classe social condiciona o indivíduo (in BREMANN, 1973, s.p.).

É difícil de entender esse materialismo, que me parece um pouco rasteiro, ao vincular, todo conhecimento à sensopercepção, denegando assim os "princípios inatos" que é, me parece, como são chamados as pulsões, o desejo e o próprio inconsciente. Há uma tendência a acreditar num eu-consciente como centro de si e do mundo, o ego racional, e todos os processos mentais como sendo conscientes, resultados da soma das percepções deste eu em sua história, que formariam a sua consciência. Na verdade, o que forma este eu é a sua classe, a condição de produção da sua sobrevivência. Mas a visão de um eu plenamente consciente e de um sujeito não dividido, me parece extremamente contraditória com a própria noção do funcionamento da ideologia. Estamos, portanto diante de um sujeito de classe pronto a dominar o mundo e o seu eu é a essência e a potencia do sujeito-ditador-proletário. A meu ver, um racionalismo simplista, que se contenta em opor indivíduo e coletividade, constrói uma justificativa para o que se chamaria de uma *ditadura* da maioria, uma ditadura do proletariado, agindo pelo bem de todos. Uma ditadura geralmente implica na supressão de garantias individuais e no uso da força.

Em texto atribuído a Althusser (2014, p. 17, tradução nossa), o autor define a Revolução Cultural como o

> [...] estabelecimento de um movimento e organização de massa [...] que tem como principal meta identificar e criticar líderes que se afastam das massas, que se comportam de forma burocrática e tecnocrática, os quais, por suas ideias ou costumes, hábitos de vida, trabalho e liderança, abandonam a 'via revolucionária' e tomam a 'via capitalista'.

Como havia uma preocupação muito intensa com os jovens, que não assistiram a luta revolucionária, incentivou-se a criação de associações ideológicas entre eles. Isso levou a um verdadeiro patrulhamento ideológico de alunos com relação aos seus professores, que resultou em práticas violentas.

> Em maio de 1966, estudantes começaram a ser estimulados pelo grupo de Mao a se rebelar contra professores que ensinavam a eles princípios considerados burgueses — os

> temidos grupos dos ‘guardas vermelhos’, formados por jovens que pretendiam defender o líder, ganharam autoridade impensável. Aulas foram suspensas, e episódios públicos de violência começaram a espocar (NUBLAT, 2016, s.p.).

Figura 12. Estudantes membros da Guarda Vermelha caminham com o "Livro Vermelho" nas mãos, em 1966.

Quando se pergunta aos médicos se creem na existência de neuroses provenientes de anomalias sexuais, eles ficam visivelmente incomodados, como com toda questão relativa à sexualidade. Podemos, diante disto, poderíamos dizer que o tempo de uma revolução é mais rápido que o tempo de mudança de mentalidades – que a ideologia é, em essência, conservadora – e que, apesar do esforço aparentemente lúcido e consciente de mudança, certas crenças, certos hábitos permanecem, resistem. São passados de geração em geração e não serão mudados por decreto ou qualquer outra imposição; e mesmo feitas as mais profundas mudanças, certamente, por muito tempo permanecerão, pois são em parte base do que se formou. Não há como destruir tudo e construir de novo, de outra forma. As transformações demandam passagem de tempo para se sedimentar, e talvez, como veremos em seguida, os retrocessos façam parte da história.

Na verdade, aspectos da cultura chinesa que justifiquem esta atitude vão além dos objetivos de nosso trabalho, mas não é difícil supor que haja uma interdição do tema da sexualidade, em função de algum aspecto dessa cultura,

de resto, patriarcal. Como diz um dos médicos, a China saiu de um regime feudal quase diretamente para o socialismo: “Nossa sociedade está se submetendo a uma rápida evolução. Há somente vinte e dois anos, nós éramos dominados pelo regime feudal e capitalista”. Duas décadas é, para a história, um período de tempo muito curto.

Parece que fugimos um pouco do discurso delirante, mas vamos, em seguida, analisar o caso de uma jovem chinesa, Lu Lu, que exibe um quadro de psicose aguda. Isto se passa em época bem mais recente, após a morte de Mao e o fim da Revolução Cultural, quando foram feitas as reformas econômicas que instituíram uma relativa propriedade privada de bens e empresas na China. Como podemos desde já notar, as transformações sociais chinesas continuaram da mesma forma acelerada.

3. 2. 1. O Caso de Lu Lu e a sociologia clínica (“Ficaram livres de mim...”)

O interesse em realizar este trabalho advém do fato de que ele nos permite compreender de maneira diversa certos aspectos da sociedade chinesa, comparando, também, duas épocas. No artigo do qual nos ocupamos nessa seção, “A esquizofrenia na China: a experiência de Lu Lu”, uma equipe de cientistas canadenses realiza uma pesquisa em um hospital chinês ao qual, antes, aos pesquisadores franceses, as autoridades chinesas haviam negado acesso. Usando a “perspectiva da sociologia clínica”, o trabalho (SÉVIGNY; LIOGNON, 2005) resume a investigação feita em torno de uma experiência pessoal de esquizofrenia, “no contexto da sociedade chinesa em plena transformação, aquela dos anos 90”. O estudo foi realizado em Beijing, com 20 pacientes de um mês mesmo hospital e com o mesmo diagnóstico, entre 1992 e 1995. Para a sociologia clínica, “a experiência pessoal e a experiência social são parte de um mesmo fenômeno, não podendo, pois, ser dissociadas”, mas, nesse artigo é apresentado o caso de uma jovem chamada Lu Lu.

De qualquer forma, a metodologia dessa teoria, que equipara indivíduo e sociedade, refere-se a uma enquete com todas as pessoas envolvidas numa determinada situação: “Portanto, toda análise completa de sociologia clínica deve incluir os diversos pontos de vista das pessoas implicadas em determinada experiência”, o que parece muito semelhante ao que dizem os

psiquiatras chineses sobre a substituição da psicanálise pela “enquete mais completa possível do meio em que o paciente viveu”, a fim de buscar as raízes do seu mal nas formas como atua, como reage e como se relaciona com os outros.

No artigo podemos ler a declaração de Lu Lu, na seção: “O Ponto de Vista de Lu Lu”:

> Eu me sentia como se fosse a gerente geral da loja. Podia realizar qualquer coisa que imaginasse (...). Iria me tornar imperatriz. Sentia que em todos os lugares as pessoas respondiam ao meu apelo (...), todos me veneravam (...) parecia que eu era Deus (...). Eu estava com muito calor, então comecei a tirar minhas roupas (...). A gerente da minha unidade mandou que me levassem de carro para casa... (SÉVIGNY; LIOGNON, 2005, p. 162).

Na verdade, “loja” e “unidade” são uma única instituição com duas finalidades: é um local de trabalho e uma unidade do comitê revolucionário, por sua vez, uma subunidade do Partido Comunista. Assim, a “gerente de minha unidade” parece ter um poder maior que uma gerente de uma loja. De acordo com o relato de Lu Lu, essa gerente mandou que ela fosse de taxi para casa. No entanto, quando ela saiu da loja, entrou num taxi, por acaso, e saiu com o chofer, com quem acabou tendo um caso amoroso, muito marcante para ela. Tudo parece ter acontecido por acaso, mas ela permanece alguns dias convivendo com esse chofer, que “a teria violentado” (“Ele me tomou à força. Ele me deixou muito confortável”). A crise de Lu Lu, a partir de sua nudez até o encontro “fortuito” com um homem com quem passa a vier uma relação eminentemente erótica, me parece, num primeiro momento, uma explosão de sexualidade. Há uma confusão entre duas versões: a de que a sua gerente a tinha mandado de carro para casa e o seu encontro com Feng, o chofer de taxi. De qualquer forma, pelo modo como a narrativa é produzida, produz-se um efeito de que a atitude da gerente determinou o seu encontro aparentemente casual com o chofer que se tornou seu amante, durante alguns dias. Pode ser um ato de transgressão, no sentido em que ela rompe com a autoridade da gerente da unidade, possivelmente vivenciada como uma agente de castração, que efetivamente era. No entanto, espanta saber que já tinha um relacionamento estável, com um colega de escola, com quem ela lá vivia há algum tempo. “No momento em que iniciou sua crise, estava vivendo com

Chen Ceng, seu conhecido desde o tempo de escola". Ela houvera engravidado e ele decidira que ela devia abortar. Outro agente da repressão?

> As normas e os comportamentos referentes à sexualidade passaram também, no início dos anos de 1990, por uma evolução: antes da Reforma, ela jamais poderia abordar tão francamente sua sexualidade, e sua relação amorosa com Chen Ceng teria sofrido severa censura social e política (SÉVIGNY; LIOGNON, 2005, p. 164).

A partir desse ponto, podemos entrever a questão sexual, que tanto constrangeu os psiquiatras da entrevista feita há duas décadas. Havia um controle institucional do que podia ser dito, com relação à sexualidade: ela – por ser mulher? – "jamais poderia abordar tão francamente sua sexualidade", e sua relação amorosa com Chen Ceng, com quem não era casada "teria sofrido severa censura social e política".

> 'Enfim, um dos momentos fortes de experiência de Lu Lu – aliás muito curto – que a levou a expressar uma grande carga emotiva foi a lembrança de seu aborto. Ela desejava aquela criança, mas Chen Ceng não a queria. Portanto, por causa do pedido de Chen Ceng ela não só sacrificou um profundo desejo, o de ter um filho com ele, mas "ainda por cima era um menino", diz ela: trata-se aqui de uma dupla alusão à tradição chinesa que valoriza o nascimento de um menino e à política mais recente de se ter um só filho por família (SÉVIGNY; LIOGNON, 2005, p. 169).

Aqui, podemos observar, além da revolta de Lu Lu, a convivência de dois sentidos ideologicamente fixados, um pela tradição, outro pela revolução, e o sujeito vinculado a ambos. Se tomarmos ao pé da letra os pressupostos da antiga terapia ideológica, poderíamos compreender o que se passa com Lu Lu, como decorrente, também, de uma inadaptação às novas mudanças sociais, pois ela parece perdida entre transformações que ela mesma, por um lado, parece valorizar, como a possibilidade de ter uma vida privada mais livre, e as tradições mais antigas, como ter um filho do sexo masculino, e a política mais recente – e mantida desde a época de Mao – de controle da natalidade, num pais com uma população enorme e altos índices de pobreza, no passado.

> A unidade de trabalho: Grande parte de suas angústias e de sua raiva está associada a seu trabalho e ao papel atribuído à sua "unidade de trabalho", na perda de seu emprego ("Ficaram

> livres de mim...”). Mas nem por isso ela sente falta desse passado ainda recente, anterior ao movimento de Reforma, no qual sua “unidade de trabalho” continuaria a considerá-la como um de seus membros e se responsabilizaria por sua hospitalização e sua reabilitação. Naquela época, a “unidade de trabalho” em ambiente urbano não se limitava unicamente ao empregador, no sentido ocidental do termo, era também a instância local do poder político. A “unidade de trabalho” permanece sendo uma instituição central na China, mas encontra-se em plena transformação. Uma de suas consequências é a maior autonomia dos trabalhadores, acompanhada de maior responsabilidade individual, face aos diversos aspectos de sua vida, particularmente o trabalho e a saúde. Ela jamais questiona o fato de que a unidade de trabalho não controla mais sua vida privada, a relação que mantém com sua família ou com seu amigo Chen Ceng. Sua atitude com relação à “unidade de trabalho” está ligada à sua percepção do conjunto do sistema político e econômico (SÉVIGNY; LIOGNON, 2005, p. 165-166, grifos nossos).

Aqui, o mais importante, para a nossa análise, é perceber como Lu Lu é capaz de relacionar-se resignadamente com as mudanças sociais, sem fazer qualquer questionamento político, quero dizer, sem uma posição crítica, apenas uma lástima entredita. A partir do relato, concluímos que a sociedade inteira tem uma postura política semelhante a Lu Lu. No passado da Revolução, ela teria maior assistência do Estado, que fornecia a chamada “tigela de ferro”, “antiga garantia do Partido Comunista ao povo, nos tempos de Mao Tsé-Tung: habitação, saúde, educação e aposentadoria para todos. Tal garantia foi tirada, depois de Deng Xiaoping”. Assim sendo, há uma maior autonomia dos trabalhadores, mas esta é acompanhada de “maior responsabilidade individual, particularmente com relação ao trabalho e à saúde”. Está implícita uma política de quanto maior a autonomia individual, maior a responsabilidade do indivíduo por sua sobrevivência.

> Ela recebe um telefonema de uma paciente que conheceu no hospital e que, durante a conversa, lhe pergunta: “Ainda existe vida para as pessoas que foram hospitalizadas? Será que elas ainda podem obter algum sucesso ou estão fadadas à derrota?”. Ela responde: “É uma boa pergunta. Eu acho que é melhor estar aqui fora do que permanecer no hospital...”. Logo após ter dado essa resposta, ela observa que nem tudo é fácil para ela, do lado de fora: “No hospital, pelo menos há pessoas cuidando de você... há regras a serem seguidas...”. Mas, no final das contas, superar suas dificuldades, encarar a vida, não se submeter às “sequelas” de sua “doença” parecem-lhe o

> melhor caminho a ser seguido; (SÉVIGNY; LIOGNON, 2005, p. 165).
> “Com essa doença, as pessoas não sentem mais nada, não se interessam por grandes coisas, ficam sempre abaladas. Essas sequelas, eu as tenho todas” (SÉVIGNY; LIOGNON, 2005, p. 162).

Frente o desamparo de Lu Lu, em parte, determinado pelas mudanças sociais, que proporcionaram à China uma participação na economia de mercado internacional, promovendo Reformas que relativizaram a questão da propriedade privada, ficamos pensando que Lu Lu recebeu alta do hospital e continuou internada no mundo exterior, sozinha, entregue a seus poucos e parcos recursos. Ela tem mãe e irmã, que passaram a sustentá-la, mas não recebe nenhum auxílio do governo. Não parece haver, na conduta psiquiátrica chinesa, nem nas interpretações da sociologia clínica, que se contenta em oferecer pistas de pessoas que pudessem ser significativas em sua recuperação, nada que uma equipe multidisciplinar, em nosso meio não saiba fazer.

Na verdade, a grande preocupação é a inclusão da família no tratamento, mas, pela minha experiência, uma equipe de trabalhadores sociais, em consonância com o restante da equipe multidisciplinar, é capaz de fazer pequenos milagres, e trabalhar com um pragmatismo muito mais efetivo e medidas bem concretas para a reinserção social. No entanto, ficamos com a impressão de que faltam estruturas de apoio à inclusão social, fora do meio terapêutico, ou seja, na própria sociedade, configurando também uma situação de desamparo e abandono e condenando a pessoa a uma vida cronicamente institucionalizada por um tratamento de saúde e restrita a um determinado meio. Esta é uma questão que parece não ter resposta, por parte das políticas públicas de saúde mental, e que seria, de acordo com o que viemos defendendo, um passo imprescindível para a inclusão social. A condição de manutenção de uma anomia social faz com que as condições delirantes possam sim ser referidas como “a doença abandonada”, conforme faz o Comitê de Esquizofrenia, citado anteriormente.

CAPÍTULO 4

Fazendo sentido

4. 1. O Sujeito Dividido: Discurso e Desejo

Nesta breve revisão sobre o sujeito, suas concepções na psicanálise e na análise de discurso, vamos partir de uma afirmação de Paul Henry, que afirma que Freud, ao deixar a histérica falar segundo seu desejo, fez com que "a psicanálise se transformasse numa experiência discursiva" (HENRY, 2013, p. 147). Partimos, então, em nossa análise, de alguns aspectos dessa prática clínica, para compreendermos como ela funciona enquanto experiência discursiva, enquanto operação ou prática que tem como objeto o discurso do analisante.

4. 1. 1. O Olhar e o Divã

Em nosso meio, tornou-se quase uma anedota a presença do divã como uma espécie de símbolo, que inclui uma crítica, talvez irônica, ao "ritual" da psicanálise. Parecem esquecer o verdadeiro fundamento do divã: a posição dos agentes discursivos, dos interlocutores. O analisante fica de costas para o psicanalista.

A maioria das pessoas tem verdadeira aversão a falar com alguém sem estar olhando em seu rosto, olhando para o outro. O olhar do outro, seu gestual, sua expressão facial, sua postura corporal, como temos dito, tudo isso faz parte do discurso. Olhando o outro, a gente acredita poder controlá-lo, ou seja, interpretar "melhor", mais fielmente, o que ele diz e como reage ao que é dito; da mesma forma, quando falamos, encenamos todos os mesmos elementos ou objetos visuais, paralelamente aos enunciados. Olhando as reações do outro, pensamos controlar as imagens que ele faz a partir do que é dito. Sabemos que o jogo da conversa é feito de uma sucessão de antecipações, em que o locutor se antecipa ao interlocutor, "quanto ao sentido

que suas palavras produzem” (ORLANDI, 2005, p. 39), e que permeia todo o diálogo, consistindo um processo de argumentação.

A estranheza que causa nas pessoas a supressão dos objetos visuais mostra que eles são mais significativos na interlocução do que talvez admitamos. Porém, o olhar faz um pouco mais que comunicar: pede amor, busca a aprovação, espera, talvez que junto com ele venha um sorriso, uma expressão de prazer, de interesse, de curiosidade, ou seja, fornece algum *tipo específico* (específico no sentido de visado, procurado, desejado) de informação, da ordem da aprovação ou da reprovação. Enfim, porta uma imagem, que funciona como uma resposta a uma demanda de amor, funcionando no registro do imaginário, no registro das identificações egoicas, repetindo, em condições outras, a fase do espelho, na qual “a criança forma uma representação de uma unidade corporal por identificação com a imagem do outro” (GARCIA-ROSA, 1984, p.212). Suprimindo do diálogo, pelo menos em parte, esses caminhos do imaginário, o discurso ganha um peso significante, num deslocamento em que se “fala consigo mesmo”, colocando-se em um outro lugar, que a falta da devolução da imagem constrói, ou melhor, desloca, desconstrói. Nessa cena, em que o sujeito sente estranheza e solidão, passa a ser tecido por ele mesmo um outro discurso sobre si próprio, um discurso marcado pela presença do desejo inconsciente e da falta. Assim, o simples bloqueio do contato visual provoca uma mudança no funcionamento do discurso, e tende a facilitar o devaneio, a sucessão mais ou menos desordenada de todo tipo de associação entre significantes e imagens, e de todo tipo de enunciado.

Além disso, o analista não é propriamente uma pessoa calorosa ou entusiasmada. “Paradoxalmente, se há algo que a experiência da análise ensina é a calar – calar para escutar o outro, escutar o sujeito; caso contrário, ele (o analista) se transforma em objeto daquele que fala” (MOURÃO, 2011). Isso explica também o famoso silêncio do analista, que também se torna às vezes, muito difícil, por ser muito diferente do que ocorre na conversa do dia a dia. Uma pessoa que chega no consultório, esperando estímulos e respostas, ficará decepcionada, e, se não conseguir, por algum motivo, ouvir, ou melhor “entrar” no seu próprio discurso, sairá da sessão de análise, dizendo que o analista não fala quase nada e não faz absolutamente nada.

O analista, de fato, faz poucas intervenções, não costuma alterar muito o tom de voz, colocando-se no lugar do pequeno outro, fazendo semblante da falta, dizendo de oura forma: fazendo semblante diante da demanda de amor e da suposição de que sabe o que o analisante quer saber. Ele não responde do lugar do Mestre, ele responde do lugar do Morto.

Lidar com o silêncio da falta de resposta (diante de um interlocutor possível), bem como com o silêncio próprio, de quem não quer dizer ou acha que não tem o que dizer, também impõe uma certa dificuldade e consiste em mais uma experiência nova para o analisante. Em nossa sociedade, o sujeito é compelido a falar, e o silêncio, a falta de respostas, em um diálogo, é constrangedor. Como afirma Barthes (*apud* LAGAZZI, 1988, p. 23): “a obrigação de falar é muito forte e só temos o direito de calar quando a palavra nos é recusada ou retirada”. Isto tem a ver com uma outra técnica, que examinamos em seguida.

4. 1. 2. A Livre Associação de Ideias

Trata-se da regra de ouro da Psicanálise, a orientação dada pelo analista ao analisante: “fale tudo sem julgar; não interessa se parece besteira ou é importante”, “deixe-se falar por falar”, eu diria.

Os que estudamos o discurso, sabemos que é praticamente impossível falar com tal liberdade, fazendo “associações livre de ideias”, deixando a língua ecoar em sua materialidade de fala, acolhendo o *nonsense* da constituição da subjetividade. Associações, as quais “só são livres, porque sua determinação é inconsciente e é a única que poderia impor as associações pertinentes, por mais absurdas que elas possam parecer àqueles para quem elas surgem” [...] “O desejo inconsciente opera através dessas associações” (HENRY, 2013. p. 158).

Quando falamos, como apontamos acima, presumimos um efeito do que é dito sobre o interlocutor, em uma dada situação e antecipamos, imaginariamente, uma reação do outro. Ao pedir que não selecione entre seus pensamentos, o analista está, também, pedindo ao paciente que tente suspender qualquer antecipação. Mas, não sabemos o quanto esse fenômeno

discursivo depende do discurso do inconsciente, ou mesmo se o próprio sujeito pode fazer seu discurso funcionar dessa forma, por um ato de vontade consciente. Levada ao extremo, realizada, a linguagem assim produzida parece aproximar-se de um discurso delirante, principalmente na esquizofrenia, em que muitas vezes ocorre o que os psicopatologistas chamam de “associações frouxas de ideias”.

Segundo Laplanche e Pontalis (1985, p. 73), “a regra da associação livre visa, em primeiro lugar eliminar a seleção voluntária de pensamentos”, revelando as censuras a que determinada representação foi submetida. E, ainda conforme os mesmos autores, essa técnica “destina-se a pôr em evidência uma ordem determinada do inconsciente”. É interessante pensar o processo de análise e observar a posição do analista para compreender “como” se pode fazer isto.

Podemos enumerar outros procedimentos que vão no mesmo sentido, como a regra da abstinência, em que o analista se ausenta enquanto indivíduo, sua vida, sua família, sua profissão, nada disso é tocado. Isto é decorrente de uma posição em que o analista se recusa a “satisfazer os pedidos do paciente e a desempenhar efetivamente papéis que este tenta impor-lhe” (MOURÃO, 2011). Mais um recurso a fazer emergir do eu um outro, colocando todo o peso do discurso em sua enunciação e nos significantes selecionados e não em fatores paralelos que são também da ordem do imaginário. A não reposta à demanda de amor faz surgir o discurso do sujeito inconsciente.

Outra regra ainda, que vale para o analista, e que revela peculiaridades de sua escuta é a regra da atenção flutuante que seria a contrapartida, no analista, da livre associação de ideias (DOR, 1989, p.119). Conforme a técnica da atenção flutuante ele “deve escutar o discurso do outro sem privilegiar *a priori* nenhum elemento possível de seu discurso”, deixando assim funcionar “a sua própria atividade inconsciente” (DOR, 1989, p.119). Trata-se de estabelecer uma ligação de inconsciente a inconsciente, ou “de estar receptivo aos significantes que advêm, através do dizer, para além dos significados que se organizam no dito” (DOR, 1989, p.120). Trata-se de fazer surgir no discurso de superfície, um outro discurso.

4. 1. 3. Interpretação e Corte

Interessa-nos, aqui, o mecanismo linguageiro da interpretação. Ela é uma alusão, e não uma asserção. Não é uma resposta ou uma explicação; muitas vezes é um novo questionamento, um enigma. Ela se apresenta em uma enunciação aberta, ou seja, pela própria forma com que é feita, se dá para diversas interpretações. De acordo com a teoria e os procedimentos da análise de discurso, não trabalhamos com um sentido único, trabalhamos com um leque de sentidos possíveis relativos a uma determinada enunciação. Determinadas interpretações podem ser privilegiadas, em função do recorte, da construção do objeto e do gesto de interpretação do analista (de discurso), como veremos mais detidamente à frente.

Aqui, na interpretação psicanalítica, esta abertura é, de certa forma, provocada. Ela apresenta, com a sua imprecisão, com a sua metáfora enigmática, com uma referência meio apagada, uma possibilidade de outros caminhos para novos sentidos, numa concentração do discurso na cadeia deslizante do desejo, que pode aparecer sob qualquer significante e que, como nunca é totalmente satisfeito, continua a transformar-se em outros significantes na cadeia, infinitamente.

Mais um outro procedimento técnico que instaura um deslocamento no discurso do paciente, fazendo surgir do que seria um diálogo, um outro enquadre, é o tratamento do tempo, do ritmo, das pausas, que traz consigo a noção de corte. O corte é uma suspensão da interpretação e provoca um intervalo na fala do analisante, instaurando um silêncio reflexivo e talvez, fundador, no sentido em que a partir dele podem ser criadas outras significações. O corte pode, por exemplo, ser feito com o término da sessão em qualquer momento (isto é, existe uma duração máxima, que é explicitada, mas não existe tempo mínimo, podendo a sessão ser interrompida a qualquer momento). O analisante sai possivelmente frustrado por uma interrupção brusca, mas o que foi dito antes do corte fica reverberando em sua mente, contribuindo para criar outras possibilidades de sentidos e até mesmo invenções e ressignificação de sentidos, criando outros significantes, outros representantes do desejo.

Da compreensão dos mecanismos de intervenção do psicanalista, podemos entrever o sujeito da psicanálise, um sujeito dividido entre consciente-inconsciente, articulado através de um duplo funcionamento imaginário-simbólico e atravessado pela linguagem, que vai determinar o registro do simbólico. Como diz Henry, “a relação do imaginário com o real, no homem, passa pelo simbólico” e assim, “se é verdade que somos apenas corpo, este corpo é atravessado pela linguagem” (p. 169).

Julgamos oportuno fazer agora uma curta revisão dos conceitos teóricos da psicanálise que marcam esta divisão constituinte do sujeito.

4. 1. 4. A Metáfora Paterna

Em essência, castração significa falta, a falta que paradoxalmente organiza o ser. Na história do indivíduo, a criança, ao perceber a falta da mãe, a representa como um primeiro significante: representação do desejo da mãe (falo). A castração simboliza a intrusão do pai na relação dual mãe/filho. Com esta intrusão, a criança pode perceber que não é o objeto total do desejo da mãe e que esta lhe falta, eventualmente, principalmente na presença do pai. O significado ligado a essa representação da falta primordial é denominado falo, ou seja, o objeto do desejo da mãe. O falo é o significante primeiro (S1) que será tornado inconsciente gerando o próprio inconsciente.

Esta operação é representada pela metáfora paterna, na qual o Desejo da Mãe é substituído pela Lei do Pai. O Nome-do-Pai é uma “designação endereçada ao reconhecimento de uma função simbólica, circunscrita no lugar de onde se exerce a lei” (DOR, 1989, p. 92). Ao inaugurar o acesso ao simbólico afasta a criança de seu assujeitamento primário à mãe, conferindo-lhe assim o status de sujeito desejante. Ao trocar o desejo de ser o falo (o objeto do desejo da mãe) pelo ter o falo (o significante do nome do pai), é imposto à criança “que engaje seu desejo no terreno dos objetos substitutivos do objeto perdido”. Assim, o desejo se faz em palavra, desdobrando-se numa demanda, e aí se perde cada vez mais na cadeia de significantes do discurso, significantes que repetem, à revelia do sujeito, seu desejo original. (DOR, 1989). O desconhecimento do desejo e de sua presença funda o sujeito do

desejo inconsciente como distinto do ego, no sentido mesmo de que funciona e comparece em seu discurso, mesmo à sua revelia. Esta divisão inaugural é constituinte do sujeito, na medida em que é originária da *submissão* do sujeito a uma ordem terceira, que é a ordem simbólica (DOR, 1989). Esta ordem é a ordem da linguagem, na qual o sujeito vai se alienar. Ainda segundo Dor, "a relação do sujeito com o seu próprio discurso sustenta-se, portanto, em um efeito singular: o sujeito só está ali presentificado ao preço de mostrar-se ausente em seu ser".

4. 1. 5. O Sujeito do Inconsciente; o Outro

Então, como vemos, trata-se numa psicanálise, de fazer aparecer o sujeito, deslocando o Eu. Quem é esse outro que aparece no discurso durante uma análise? Quem é que fala ali? É o sujeito do inconsciente, teorizado inicialmente como "sujeito do significante", sujeito da enunciação, ou, ainda, *parlêtre*, o "fala-ser", "que surge ou escapa da fala, não como Eu, mas nos tropeços do eu" (MOURÃO, 2011, p. 70). Esse sujeito, efeito de significantes, é tomado no campo das leis da linguagem. Assim, sujeito e linguagem são constituintes um do outro. Mas a linguagem, na fala, estruturalmente, pede um interlocutor, correspondendo à sua face exterior, a relação com um outro. Mesmo antes de falar, o indivíduo já possui um nome e circula no discurso da família. Assim, a sua constituição também é um processo de "ter de se inserir em regras e códigos". Como estes códigos são "transmitidos por um outro, de quem ele dependerá, inclusive para sobreviver, durante um longo período, este outro fica irrevogavelmente investido como um Grande Outro: A, de *autre*, em francês" (MOURÃO, 2011, p. 71). As regras e os códigos em que este sujeito deve se inserir são existentes antes e fora dele.

O Outro, apesar de ter sido representado como uma pessoa, a mãe, o pai, é integrado ao sujeito como um lugar fora dele e que "mesmo tendo sido ocupado por alguém se refere a um vazio". Na falta deste alguém, o lugar continua existindo como uma "*referência de sentido*" (MOURÃO, 2011, p. 71, grifo nosso). O falo é o significante do desejo deste outro.

A ideia de uma ordem simbólica que estrutura a realidade humana foi salientada nas Ciências sociais designadamente por Claude Lévi-Strauss, a

partir do modelo de linguística estrutural saída do ensino de F. de Saussure. A tese do Curso de Linguística Geral (1955) é que o significante linguístico não possui qualquer ligação interna com o significado; ele remete para uma significação por estar integrado num "sistema significante caracterizado por oposições diferenciais" (LAPLANCHE; PONTALIS, 1985, p. 624). Estendendo-se o conceito de simbólico para toda a cultura, vê-se que ela "pode ser considerada como um conjunto de sistema simbólicos, na primeira fila dos quais se situam a linguagem, as regras matrimoniais, as relações econômicas, a arte, a ciência e a religião" (LÉVI-STRAUSS *apud* LAPLANCHE; PONTALIS, 1985, p. 625).

Quando citado por Freud, o termo "simbólico" se refere a ligação entre um significante e determinado significado, ressaltando a relação que une o símbolo com aquilo que representa. Para Lacan (apud LAPLANCHE; PONTALIS, 1985) "é a estrutura do sistema simbólico que é primordial; a ligação com o simbolizado é secundária e impregnada de imaginário". Segundo os mesmos autores do Dicionário de Psicanálise,

> A utilização de Lacan, em psicanálise, da noção de simbólico corresponde a duas intenções: a) aproximar a estrutura do inconsciente da estrutura da linguagem e aplicar-lhe o método que em linguística provou a sua fecundidade e b) mostrar que o indivíduo humano se insere numa ordem pré-estabelecida, por sua vez, de natureza simbólica, no sentido de Lévi Strauss.

4. 1. 6. O Sujeito do Discurso e o Sujeito da Ideologia

Assim como o sujeito do desejo inconsciente não pode ser concebido sem que o relacionemos à linguagem, o sujeito do discurso não pode também ser concebido sem língua, linguagem, que é língua em ação, fala, interlocução, diálogo, escrita, em suma, linguagem, qualquer que seja o seu suporte material. Alguns, entretanto, lembram que esta similaridade entre os dois tipos de discurso deve ser encarada com prudência. Ferreira (2003) pondera que, ainda que a Análise do Discurso opere com "uma teoria da subjetividade de natureza psicanalítica, é preciso ter em conta que o sujeito o discurso não é o sujeito da psicanálise. Esta trabalha com o sujeito do desejo, do inconsciente" (FERREIRA, 2003, p. 192). Para a autora, desejo e discurso não se relacionam, pertencendo a campos de conhecimento diferentes.

O conceito de forma-sujeito, de Althusser pode ilustrar melhor esta discrepância: “a forma-sujeito é a forma de existência histórica de todo indivíduo, agente de práticas sociais” (*apud* LAGAZZI, 1988, p. 25). De qualquer forma, é um indivíduo visto desde fora, conceituado a partir de uma exterioridade, enquanto o sujeito da psicanálise está montado sobre uma *estrutura* interna, em grande parte inconsciente.

O sujeito do discurso é fruto da interpelação ideológica, que se dá de forma inconsciente. Parece ser apenas neste ponto que o inconsciente entra na teoria do discurso, justificando um desconhecimento do sujeito com relação ao funcionamento da ideologia sobre ele, em sua formação e sobre a constituição do sentido daquilo que ele diz e do quê ele acredita ser a origem e ter o controle. Neste ponto, o ego se justapõe a esse sujeito, que eu prefiro chamar de sujeito da ideologia (sujeito-de-direito; sujeito “autônomo e livre”), supondo que o sujeito não seja só isso, mas também contenha uma singularidade; ambos precisam funcionar em um mundo semanticamente estável, e só se podem ver como causa do sentido daquilo que dizem. O sujeito-de-direito aparece na teoria discursiva como uma forma a que todos têm que se conformar. Se visto simplesmente como esta forma-sujeito, ele, o sujeito, acaba adquirindo a propriedade de uma categoria formal, sem vida própria.

Precisamos nos deter sobre dois conceitos: o dos apagamentos, resultantes da interpelação ideológica, e o conceito de sujeito de direito. Para Haroche, o sujeito de direito é “um sujeito responsável por suas ações, ao qual a história tensa de sua constituição foi atribuindo deveres e direitos” (*apud* LAGAZZI, 1989, p.19).

O Eu crê que o que diz brota de sua consciência e que o faz por vontade própria. Este é o ser autônomo, o ser-de-direito, resultante das transformações sociais que se seguiram à revolução burguesa, “constituição de uma nova forma de assujeitamento, que Pêcheux denominou como a “*forma plenamente visível da autonomia”* (PÊCHEUX, 2014, p. 159). Podemos aqui falar no eu, em segurança, pois antes de referirmo-nos ao ego freudiano, estamos nos referindo ao eu, sujeito dos enunciados, que toma a palavra, acredita escolher as palavras certas, dirigindo-se a um outro, com uma intenção consciente de provocar algum efeito neste outro. É neste ponto que o eu do discurso e o ego se justapõem, no enunciado.

Mas o sujeito do discurso se restringe a este sujeito-de-direito ou a este sujeito da ideologia? Ele usa uma ferramenta completa que ele crê existir? Não comete falhas, lapsos, *chistes, poemas*? Não interpreta nem significa, mas apenas repete?

O sujeito do discurso se constitui no interior de uma formação discursiva, mas as relações que ele estabelece com essa formação dominante e com as outras formações discursivas que aí se entrecruzam, a relação que ele estabelece com as várias formações discursivas *é própria da história de cada sujeito* e não preexiste a esse sujeito (LAGAZZI, 1989, p. 25). Assim, podemos conceituar o sujeito do discurso como o sujeito de direito acrescido da história singular de suas identificações, que vai delimitar memórias discursivas, campos discursivos que podem ser considerados como cadeias significantes. Estas cadeias significantes estariam guardadas vivas no *arquivo central*, estrutura universal que possui em cada arquivo singular, individual, um correspondente diferente. A relação entre social e individual é, em si, contraditória e complementar. Estamos então hipoteticamente operando com um sujeito que resulta de uma *conformação social*, ou coerção, com Lagazzi (1989), sobre um determinado indivíduo, com o seu arquivo próprio. Metaforicamente, designamos aqui o Inconsciente como a rede dos significantes que estão contidos no arquivo geral, o Outro, também chamado de “tesouro dos significantes”, à qual se submetem todos os arquivos individuais, ou particulares. Sendo, então, a singularidade sempre referida ao Outro, à Lei, referência-mestre, embora atravessada pelas percepções imaginárias de si. A relação entre interior e exterior é, na formação do sujeito e em seu funcionamento, uma relação essencialmente contraditória, já que um forma o outro sem que se possa saber qual determina o outro, ambos se determinam reciprocamente.

O Grande Outro pode ser concebido como um lugar dúbio, lugar em que ocorre uma confluência entre verdade e poder, como se fossem uma única coisa. Vista desta forma, a referência simbólica comporta uma verdade que é decorrente de uma coerção e uma coerção que é suposta verdadeira. E não é estranho que no processo de individuação, esta força adquira a forma do próprio Estado, ainda que inconscientemente, na forma de suas maiores expressões, como os pais, os professores, a autoridade. Na organização

política liberal, o sujeito se debate entre um ideal de liberdade vivido como “liberdade ideal” e uma situação de submissão implícita à autoridade, muitas vezes designada como *castradora*. Esta dicotomia é regulada por leis que estabelecem direitos e deveres, mas há um resto, que sobra das pulsões, e que não se submete a lei nenhuma.

4. 1. 7. A clínica psicanalítica enquanto prática discursiva; a análise de discurso enquanto prática social.

O analista provoca uma transformação no discurso do outro, através de um deslocamento feito em seu próprio discurso, fazendo diminuir, na relação com o analisante, o peso das identificações imaginárias, conforme vimos. Podemos dizer que, de certa forma, o psicanalista faz uma transformação nas condições de produção de um diálogo comum, utilizando todas as técnicas descritas.

Estas alterações são marcantes na cena enunciativa da psicanálise, em que o analista por assim dizer pode, assumindo o lugar do Outro, que não responde, fazer funcionar, nas tramas da linguagem, na sucessão de associações, na descrição de sonhos, etc. de inconsciente a inconsciente, o desejo do outro, o discurso do sujeito desejante, o discurso do Inconsciente. Isto permitiria a recolocação do sujeito em face de seu desejo e uma possibilidade de ressignificar sentidos cristalizados em sintomas repetitivos.

Agindo de forma diferente, o analista de discurso constrói seu objeto segundo uma tomada de posição e estabelece um gesto em suas interpretações. O quanto de inconsciente, ou melhor, o quanto o Inconsciente participa destas funções, talvez não seja possível precisar, mas não é impossível dizer que, em tese, para a psicanálise todo enunciado em sua formação é determinado pelo funcionamento do inconsciente e pela persistência da marca do desejo na cadeia metonímica. Não podemos imaginar que na seleção de palavras feitas na construção de uma frase não entre em cena o interdiscurso, todo o material da memória discursiva e se estas escolhas e a construção da frase são determinadas por sentidos-pré-existentes, também são determinadas pela pressão do desejo. Assim, creio que o inconsciente deva ser considerado na análise do discurso para além do

encobrimento ideológico, mas também como determinante de sentidos do enunciado, à enunciação do sujeito do desejo.

Como o psicanalista, o analista de discurso libera sentidos esquecidos, mas presentes, que *surgiram da luta entre as pulsões e a lei e da contradição entre imaginário e simbólico*. Ele principia por fazer uma análise linguística em seu material, procedendo a dois tipos de dessintagmatização (LAGAZZI, 1989): a dessintagmatização linguística, ou "a análise dos mecanismos sintáticos e dos funcionamentos enunciativos, anulando o esquecimento n. 2" e depois a dessintagmatização ideológica ou discursiva. É feita uma transformação da superfície linguística em objeto discursivo, um objeto construído de acordo com uma teoria, "linguisticamente dessuperficializado". Por sua vez o objeto do discurso será alvo de uma dessintagmatização discursiva, que visando a anular o efeito do esquecimento n. 1 (ideológico), chega ao processo discursivo. (LAGAZZI, 1989, p. 53).

Assim, a análise de discurso possibilita a recuperação de sentidos apagados pela evidência ideologicamente imposta, possibilitando uma atitude mais crítica com relação a linguagem e com o próprio ato de interpretação. Em certo sentido, ambas as análises chegam a um outro discurso, ou da fala mostram a construção do discurso, cada uma com a sua especificidade. É evidente que a análise de discurso não possui finalidades clínicas, mas não me parece evidente que ela não possa ser usada em práticas sociais procedidas dentro de instituições clínicas, articulando várias formas de se compreender os sintomas e os acontecimentos, no percurso de cada participante, nas falas e no discurso de cada um, seja terapeuta, seja paciente, principalmente nas sessões feitas em grupo, na construção de projetos para oficinas, dentre outros momentos da vivência institucional.

Seguem-se ideias livremente associadas sobre uma possível relação entre o conceito de ideologia e o conceito de *phallus.*

4. 1. 8. Lógica fálica e ideologia: hipóteses

Vamos escutar Althusser e Lacan:

> Como todas as evidências, incluindo as que fazem que *uma palavra designe uma coisa* ou *possua uma significação*

> (incluindo, portanto, as evidências da *transparência* a linguagem, essa evidência de que você e eu somos um sujeito – e que isso não crie problema – é um efeito ideológico, o efeito ideológico elementar (ALTHUSSER, 1970, p. 95).

"O falo é o significante destinado a significar no seu conjunto os efeitos de significado, no que o significante os condiciona por sua presença de significante". E: "O falo é o significante privilegiado dessa marca onde a parte do logos se une ao acontecimento do desejo" (LACAN, 1966, p. 267).

> O falo como significante dá a razão do desejo (na acepção em que o termo é empregado como "média e extrema razão" da divisão harmônica. [...] De onde poder-se dizer que é na cadeia de significantes que o sentido insiste; mas que nenhum dos elementos da cadeia consiste na significação da qual ele é capaz no momento mesmo. (...) A noção de um deslizamento incessante do significado sob o significante se impõe, portanto. (LACAN, 1966, p. 233).

A proibição do incesto é a primeira lei, e a metáfora paterna corresponde a um aparelho ideológico primordial. São a lei e o processo sob o qual ela se institui a matriz de toda a ordem, de toda articulação e fixação de sentidos. É através da formação da estrutura da família e das proibições (tabus) de parentesco, que surgem a divisão do trabalho, as classes sociais e consequentemente a luta de classes. E toda uma representação inconsciente das condições de produção e de sobrevivência de cada sujeito em cada classe

O conceito de falo, tal como é pensado desde a antiguidade (quando era um símbolo de fertilidade, de vida), leva a pensar em autoridade, no sentido de poder estabelecido por leis, mas também em domínio, no sentido em que um sujeito, dentro de uma relação através da língua, ou seja, através de uma enunciação qualquer, está sempre tentando convencer alguém de alguma coisa, ou apresentar um determinado recorte da realidade, ou quer provocar uma identificação qualquer. Assim, a asserção, o imperativo, são fálicos, vão direto ao ponto. Mas muitos dos mecanismos de domínio são extremamente sutis e têm mais relação com o gozo que com o desejo, sendo em parte inconscientes, como são inconscientes as imagens que o sujeito produz sobe suas condições de sobrevivência, de trabalho, de produção; no mundo capitalista, a Lei pode também ser encarnada no Mercado e tudo passa a ser objeto de compra, venda e lucro, principalmente artigos ligados ao corpo e ao sexo (fetiches). Vive-se realmente uma fantasmagoria em que pessoas viraram

produtos, e é neste contexto, algo assustador, que colocamos a questão do domínio, na formação do sentido, através do significante fálico, que submete o indivíduo ao simbólico e forma o inconsciente. Quanto mais fálico, nesta etapa da civilização, mas será apresentado como evidente, certo e verdadeiro, mesmo que não exatamente lógico, mas segundo um conjunto de pré-construídos e segundo o manejo destes mesmos pré-construídos. Está instituída uma lógica do poder ou uma lógica fálica que se aperfeiçoa com o desenvolvimento da civilização neoliberal. Deste ponto de vista, o significante fálico é manifestação da operação da ideologia e determina a relação entre desejo e poder, desejo do outro e do Outro.

Segundo, ainda, este mesmo ponto de vista, toda e qualquer significação, todo processo de formação de sentido, se submeteria a esta ordem fálica, cujos rastros demandam interpretação, análise e compreensão, resultando na própria compreensão da atual condição humana.

O questionamento desta ordem fálica pode ser o objetivo tanto da psicanálise como da análise de discurso, com seus sujeitos divididos, por dentro e por fora.

4. 2. A Referência e a Cena Delirante

4. 2. 1. Referência e realidade

A forma mais simples e “clássica” de definir o referente é equipará-lo a um objeto real, existente na realidade. Dias e Lacerda (2013) observam que a referência tem sido tratada, dentro da Semântica, por diferentes pontos de vista, mas, “em todos eles, ela se constitui na relação entre um elemento da ordem do linguístico e algo que lhe serve como contraparte” (DIAS; LACERDA, 2013, p. 357). Nesta primeira definição, portanto, a contraparte é um objeto real. Como, porém, nem sempre é fácil definir o que é esta realidade e até que ponto conseguimos apreendê-la. Ligar o referente a um objeto existente e reduzi-lo à simples designação do objeto referido nos parece insuficiente. Para Dubois e colaboradores (2001), “a relação entre significado e a coisa é a referência”, mas em uma outra definição, os mesmos autores dizem que

“referência é a função pela qual um signo linguístico se refere a um objeto do mundo extralinguístico, real ou imaginário”.

Se considerarmos apenas a definição que contempla a realidade objetiva, verificaremos que certos discursos, como a poesia, a ficção e o delírio seriam compostos de enunciados sem referência, já que a realidade a que se referem não é uma realidade da Verdade, uma realidade logicamente estabelecida. Consideramos, porém, que, dadas as suas características de formulação e de circulação, enunciados de em um romance, por exemplo, se relacionam a uma referência na realidade, uma correspondência com algum aspecto dessa realidade, mas se relacionam, também, a referências internas ao próprio texto, que participam na construção de sentidos do enredo.

No caso da poesia, é difícil, num primeiro momento identificar um referente geral. Do que se fala em um poema? Qual o objeto de um enunciado lírico? Se recorrermos à definição de função poética, feita por Roman Jakobson, segundo o qual ela é caracterizada pelo “pendor da mensagem pela própria mensagem” (JAKOBSON, 1991, p. 127) poderemos compreender que o objeto do enunciado é o próprio enunciado, a própria formulação. Podemos dizer, então, que a mensagem poética é autorreferente? Ora, não há relação imediata entre a realidade do poema (lírico) e a realidade do mundo, até mesmo porque um poema não é feito de coisas, mas de palavras. “O poema é um ser de linguagem” (PIGNATARI, 1977).

Já o que ocorre no discurso delirante também coloca em questão a relação entre referente e realidade. O delírio se liga a uma realidade singular do sujeito, uma outra forma de enxergar o mundo que aponta exatamente no sentido da perda de limites entre mundo interno e mundo externo. Tanto o delírio, como a obra de ficção e o poema, mostram a capacidade de um sistema simbólico tal como a língua de construir mundos que não possuem referência no mundo real, mundos inventados, e, consequentemente, fazendo notar que o processo de referenciação não pode se resumir na ligação entre um signo e um objeto, mas é a forma de apresentação desse objeto no enunciado, que pode depender ou não da intenção do locutor e que está relacionada ao processo de enunciação, ou seja, é constituinte da enunciação enquanto delimitação daquilo de que se fala e de como se fala daquilo.

A falta de referências externas, que verificamos em determinados discursos, certamente dificulta a compreensão do seu sentido, mas não impede a construção de sentidos. Assim, buscamos, a partir das articulações teóricas do presente trabalho, contemplar outras definições de referência, desde a simples denominação de um objeto, até a situação subjetiva da enunciação, e ainda o jogo de argumentos que se constrói em um texto (entendendo-se aqui por texto um recorte de discurso), se quisermos ter uma visão mais ampla do processo de referenciação e de como ele participa da significação. Isto se faz ainda mais necessário diante do fato de que o processo de pensamento se dá, na maior parte das vezes, de forma conceitual, com conceitos abstratos, cuja referência externa é sempre difícil de caracterizar e localizar. Freud diz, sobre isto, que "[...] as relações de apresentações de objeto (mentais) [...] só se tornam compreensíveis através das palavras e constituem uma das principais partes de nosso processo de pensamento" (FREUD, 2010 [1915]). Apesar de Freud parecer fazer uma ligação entre palavra e pensamento que pode ser questionada, entendemos, nessa formulação, que o pensamento abstrato depende de símbolos e não de imagens. As "coisas", nessa ordem, têm uma representação simbólica apenas, pois não possuem imagem.

4. 2. 2. Referência, Designação e Verdade

Transcrevemos em seguida uma parte da peça teatral, chamada "Uma palavra pela outra", da Súbita Companhia de Teatro. Antes do início do texto, somos esclarecidos de que uma espécie de doença fez com que as pessoas representadas na cena trocassem as palavras "como se as tirassem aleatoriamente de um saco". São três personagens: a Madame de Perleminouze, seu marido, o conde e uma senhora a quem a primeira vai visitar, identificada apenas por Madame, sem nome próprio. Vejamos:

> Madame: - Querida, muito querida pelúcia! Depois de quantos buracos, depois de quantos seixos eu não tive o poleiro de vos adoçar.
> Mme de Perleminouze: Ai, querida! Eu estava muito vidrosa. Minhas três tortas menores tiveram limonada, uma após a outra. Durante todo o começo do corsário, eu tive que fazer ninho para os moinhos, correr para o lúdio ou para o tamborete, eu passei cisternas velando o carbureto delas,

> dando-lhes pinça e monção. Eu não tive um só gatinho para mim.
> (Então entra o conde de Perleminouze, que foi visitar a madame, mas encontrou, inesperadamente, sua mulher junto com ela. Ele está em apuros)
> Diz, então, abrindo a porta atrás de si, recuando de frente para o público:
> - Bom! Bom! Eu apodreci. Eu vos apresento meus enfeites. Eu não queria vos arrumar a carga! Eu me desentupo. Eu desembarco. (Inclinando-se na direção de Madame) - Madame e querida chaminé!... (depois para sua mulher) - Minha doce pátera, adeus e até a noite.

A fragmentação do texto feita aqui e a falta do cenário e do ambiente do palco não ajudam a compreender todo o seu sentido; mas é possível verificar que a troca "aleatória" de palavras não impede a compreensão de seu sentido geral. Leclaire (1999, p. 143) observa a respeito que "esta fantasia poética mostra a que ponto o signo linguístico não possui especificidade rigorosa no seu valor significativo...". Porém, temos que verificar que a sintaxe do texto está mantida e a cena da enunciação, presente. A partir da sequência de termos e da observação do comportamento dos personagens, pode-se ter uma ideia do sentido dos enunciados, mesmo com a significação das palavras alterada. Assim, podemos dizer que, nesse caso, apenas a enunciação, com todos os seus componentes (quem fala, como fala, a quem fala, do que fala, porque fala) é a referência, mesmo que certos referentes do texto estejam, por assim dizer, apagados.

Segundo Dias (2014), o referente não é "uma entidade previamente concebida no mundo, mas o resultado de uma referenciação, entendida como uma construção de objetos do discurso", e assim, "o sentido dos termos e expressões, captados no desenvolvimento dos textos orais ou escritos produz a criação do referente, e não a sua localização no mundo" (DIAS, 2014, s.p.). Além disto, "esta função referencial coloca o signo em relação, não diretamente com o mundo exterior, mas com o mundo percebido no interior das formações ideológicas de uma dada cultura". (DUBOIS *et cols*, 2001).

4. 2. 3. A referência e a lógica

Para Frege, lógico e matemático alemão (1848-1895), autor de uma obra fundamental sobre o tema da referência (Sobre o sentido e a referência, de

1892), o sentido nos permite chegar a uma referência no mundo (MUSSALIM *et cols*, 2003). Observemos a frase, aparentemente sem sentido: *A estrela da manhã é a estrela da tarde*. Ela só poderá ser considerada verdadeira, se soubermos que *estrela da manhã* e *estrela da tarde* se *referem* ao planeta Vênus, que possui então dois sentidos diferentes, que parecem contraditórios, mas não são. Esse conhecimento depende de uma informação que o receptor da mensagem deve possuir, caso contrário não a compreenderá. Assim, podemos dizer que, para além do significado das palavras, para que haja referenciação é desejável que os locutores tenham conhecimento dos dados apresentados.

Muitas vezes, num texto literário, alguns fatos são relatados sem que se dê deles nenhuma explicação, como se o autor supusesse o conhecimento do leitor sobre aqueles fatos. Se isso, por um lado, pode "dificultar" a compreensão do texto, pode, por outro lado, funcionar como um recurso estético: o leitor terá que procurar significação para estes enunciados dentro do próprio texto, ou, se os fatos forem reais, fazer uma pesquisa. Caso sejam fatos imaginários, puramente ficcionais, essa "pesquisa" só poderá ser feita no interior do próprio texto. Não existem enciclopédias de fatos imaginários.

Ainda para Frege, "é o valor de verdade de uma sentença independente que deve ser a sua referência" (DIAS; LACERDA, 2013, p. 360). Assim, a sentença: *O homem de Nazaré nunca existiu,* o lógico contém um "erro lógico ou defeito da linguagem, que consiste em pressupor algo existente, justamente por se falar dele e, ao mesmo tempo, negar sua existência" (DIAS; LACERDA, 2013, p. 360). Mas, para alguém que não admite a existência de Jesus, a frase faz sentido. Como a referência é a verdade, o sentido da frase dependerá de uma concordância sobre a existência do objeto (Jesus), que, a nosso ver, nesse caso é uma verdade subjetiva, mas, para Frege, parece ser objetiva e inquestionável. Talvez o erro lógico possa ser demonstrado melhor com outra, semelhante. Suponhamos que alguém dissesse: *Eu não existo*, restaria óbvia a falsidade da asserção. Então poderíamos estar na presença de um discurso delirante.

O psicopatologista Jaspers, citado por Isaías Paim (1982), diz que "somente onde se pensa e se julga pode nascer o delírio", definido então como "juízos patologicamente falsos". Este pensamento considera o fato lógico da

predicação, em que uma proposição A é ligada a B, ou um sujeito (referente) é ligado a um predicado, e define o delírio como um problema lógico, em que a relação entre sujeito e predicado não faz nexo, significando, portanto, um "conjunto de juízos falsos, que se desenvolvem em consequência de condições patológicas preexistentes e que não se corrigem por meios racionais". No enunciado delirante, não se poderia estabelecer uma relação entre o sujeito e o predicado, o que resulta numa falsidade da proposição. Já Bleuler, citado também por Paim, diz que "ideias delirantes se formam não por uma casual insuficiência da lógica, mas sim por uma necessidade interior". De qualquer forma, o paradigma do juízo falso no delírio permaneceu como uma verdade científica, que a nosso ver, descreve, mas não explica o fenômeno, como, aliás procede, em geral, a psicopatologia fenomenológica.

Esta posição, na psicopatologia, parece refletir a definição de sentido/referência de Frege. Assim, o enunciado delirante não teria referências, por não se referir a coisas reais ou objetos existentes e não teria sentido algum, uma vez que consiste numa proposição falsa ou errônea. Ele é reduzido à falta de sentido e ao absurdo.

Analisaremos, agora, outras formas de definição da referência, sempre tentando relacioná-las com o discurso delirante.

4. 2. 4. Referência e Linguagem

Como mostramos, logo no início dessa seção, a referência é definida a partir de uma ligação entre a linguagem e um objeto do mundo externo. Entretanto para outros estudiosos, esta ligação não é imediata, e depende de construções feitas na própria linguagem. Para Ducrot, por exemplo, "a referência se dá como um processo de constituição do referente", ainda que nesse processo haja "uma orientação daquilo que se diz para aquilo que não é o dizer". Desta forma, "o referente é uma criação discursiva" (DIAS; LACERDA, 2013, p. 362).

Retomemos nosso exemplo de um enunciado que vai na direção do sem sentido: *Eu não existo*. Se disséssemos: *Eles estavam tão fechados, que quando fui embora, me veio à mente a ideia de que eu não existo,* o enunciado *eu não existo* deve ser relacionado à primeira parte, fazendo assim sentido.

Ducrot fala, então, do “estatuto ambíguo do referente, que se apresenta como uma alusão à realidade (...) mas, na verdade, é uma realidade instituída pelo discurso” (DIAS; LACERDA, 2013, p. 362). Nesta visão, o “objeto, na condição de exterioridade, é constituído de algum modo pela linguagem” (DIAS; LACERDA, 2013, p. 362).

O que está em jogo, aqui, na formação da referência é a argumentatividade. Segundo Guimarães:

> A argumentação não é uma relação da linguagem com o mundo, os objetos, ou derivada desta relação, é uma relação que orienta de um sentido para outro que se interpreta, então, com uma conclusão, numa enunciação particular (GUIMARÃES, 2010, p. 49).

Assim, devemos interpretar o enunciado psicótico, considerando uma cena enunciativa, não somente particular, que se concretiza em determinado momento e contexto, mas também como uma forma específica de enunciação, o que também se dá na poesia.

4. 2. 5. Referência e Enunciação

Para Benveniste (2005), “a referência é parte integrante da enunciação”. Quando conceitua o seu “O Aparelho Formal da Enunciação”, ele propõe que:

> [...] na enunciação, a língua se acha empregada para a expressão de uma certa relação com o mundo. A condição mesma dessa mobilização e dessa apropriação da língua é, para o locutor, a necessidade de referir pelo discurso, e, para o outro, a possibilidade de co-referir identicamente, no consenso pragmático que faz de cada locutor um co-locutor (BENVENISTE, 2005, p. 58).

Benveniste alterou o conceito saussureano de signo, no tocante à arbitrariedade, na relação entre significado e significante. Ele define esta relação como sendo necessária e não arbitrária. Arbitrária seria então, para ele, a relação entre o signo e o objeto, ou “a motivação objetiva da designação, submetida, como tal a diversos fatores externos” (BENVENISTE, 2005, p. 58).

Assim, considerando tanto o pensamento de Ducrot, de que o referente é uma criação discursiva, e observando também arbitrariedade da relação entre o signo e seu referente, levantada por Benveniste, podemos formular a hipótese de que, no discurso delirante, esta relação é afetada por conteúdos,

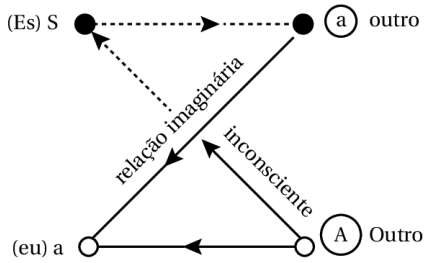
ou referências, que normalmente são da ordem do inconsciente. Sua lógica, em parte, é a lógica do desejo inconsciente.

Retomando o aparelho da enunciação, observamos sinteticamente os seus constituintes: o locutor e o alocutário, dois sujeitos, entre os quais se dá um processo de comunicação (ou, como preferiríamos dizer aqui, um processo de construção de sentidos). Além dos sujeitos envolvidos, há o enunciado e sua relação com a exterioridade, o recorte dos objetos designados. Do ponto de vista da formulação do enunciado, certas categorias marcam os elementos da cena enunciativa: os pronomes, eu/tu e todos os pronomes pessoais designam os sujeitos envolvidos neste processo; os “índices de ostensão” são “termos que implicam um gesto que designa o objeto” (BENVENISTE, 2005, p. 84) Esses índices são formados, por exemplo, pelos pronomes demonstrativos. Há, ainda, a marcação das “formas temporais”, feita pelos tempos verbais. Penso que deveríamos incluir também os advérbios de tempo, de espaço, entre outros, porque marcam propriamente o espaço (onde?) e o tempo (quando?) da cena enunciativa, indicando, como todos os outros, a relação do sujeito com aquilo que ele fala.

Supomos que esse aparelho enunciativo esteja profundamente alterado no caso do discurso delirante. Minha experiência clínica mostra que os pacientes em intensa atividade delirante desprezam esses índices enunciativos, mas seria preciso, em trabalho subsequente, confirmar esta hipótese. Passamos agora a estudar mais especificamente as características do sujeito, a partir da clivagem que ele sofre no seu processo de constituição, ou de individuação, ou de formação. Freud identificou, a partir da conceituação do inconsciente, uma divisão constituinte do sujeito humano, entre consciente e inconsciente, entre o isso e o eu. Lacan faz a sua releitura desta divisão no esquema da intersubjetividade, que analisaremos.

4. 2. 6. Sujeito Dividido

Observemos o esquema de Lacan (1985):



em que S = SUJEITO, a = ego, a’ = outro (pequeno outro) e A= Outro (Grande Outro, *Autre*)

Este esquema (L) mostra primeiramente a divisão do Sujeito entre S, sujeito do Desejo e Ego, no lugar de a. O Ego é o lugar da consciência e das identificações imaginárias, da “constituição imaginária do sujeito, em que se dá uma verdadeira mistificação, na qual ele se aliena em pleno registro imaginário”. Este é o Eu do enunciado, que tende a ocultar cada vez mais o sujeito do desejo. É o Moi (mim), que só toma seu valor de representação imaginária pelo outro e através do outro. O sujeito se vê em a, e é por isso que ele tem um eu (moi). O eixo que liga a e a’ é o eixo das representações imaginárias. Quando um sujeito se comunica com um outro sujeito, a comunicação, a linguagem comum, é sempre mediada pelo eixo imaginário aa’. O sujeito se dirige a um Outro, reconhecido como o Outro absoluto, o sujeito verdadeiro, mas só o faz através do ego e de suas identificações imaginárias.

Este Grande Outro é também o Outro da linguagem, que pode ser concebido como um “sistema de elementos significantes, o que permite ao indivíduo falar ao *outro* (seu semelhante)” (GARCIA-ROZA, 1983, p. 227). A linguagem é constituinte da ordem do inconsciente. O eixo que vai de S a A é o eixo do simbólico. Não há “comunicação” de S a A, a não ser através do ego e do outro. (DOR, 1989).

Esta divisão, entre Sujeito (do Desejo Inconsciente) e Ego, vai interessar para uma compreensão do delírio. Ela é constituinte do sujeito, mas também é recalcada pelo ego que tem a ilusão da realidade. Ela só aparece com “o sonho, o lapso, a conduta ímpar, a neurose ou a psicose... Fora disso, eu me penso como origem dos pensamentos, dos meus atos e das minhas palavras”. (HENRY, 2013, p. 171.) E ainda: “O sujeito não pode ser pensado no modelo

da unidade de uma interioridade, como conexo. Ele está dividido, como aquele que sonha, entre sua posição de autor deste sonho e de testemunha deste" (HENRY, 2013, p. 170) ou como diz Safouan, citado pelo mesmo autor, o sujeito é dividido "entre o sujeito que fala verdadeiramente (aquele que trabalha no sonho) e aquele que se pode chamar de locutor ou de 'moinho de palavras', aquele que nos traz acordado este sonho mesmo" (HENRY, 2013, p.170).

Talvez pudéssemos dizer, com tudo isto, que a grande referência, ou a matriz de todas as referências é a Lei instituída pelo simbólico, representada no esquema pelo significante Grande Outro, sentido do desejo inconsciente, que se desvia pelas identificações enganadoras do imaginário, mas é sempre afetado pela ordem simbólica.

Vamos analisar agora o que sucede com a enunciação delirante, para podermos analisar as características dos processos de referenciação que ocorrem no delírio.

4. 2. 7. Ego fragmentado

Para Leclaire (1999), é na psicose que vemos a palavra, "esse signo linguístico, se dissociar em seus elementos constitutivos, significado e significante". Há um uso "principalmente significante" do signo, que responde à ideia corrente de que o psicótico estabelece um sentido "dele" às palavras. "O signo assim amputado de todo elo estável introduz o valor sonoro do significado [...]". Assim, "toda palavra, toda coisa, toda forma, todo sonho se torna o significante de um conceito sem nome" (LECLAIRE, 1999, p. 52). Isto é sensível em certos relatos delirantes, em que se tem a impressão de que as coisas falam.

A temática delirante pode ser vista como uma interrogação "metafísica que o sujeito faz de sua subjetividade". Assim, a cena enunciativa do delírio corresponderia a uma narrativa da própria fragmentação do eu. A questão seguinte é: quem fala e a quem fala. O psicótico "não reconhece o que diz" (como sendo originário de seu eu): "isto fala nele". Voltando ao esquema da intersubjetividade, vemos que há uma interrupção da comunicação entre S e a, o sujeito e seu ego. Isso resulta numa "perda de toda referência verdadeira e solidamente subjetiva". Para Freud, o delírio é uma tentativa de reconstrução

com palavras da simbolicidade perdida, construção de palavras que tenta reconstituir um ego fragmentado, suas referências são internas, ou talvez possamos dizer são referências inconscientes, sempre metaforizadas, a que só se pode ter algum acesso, através de uma escuta do discurso, relacionando determinados elementos com outros. Geralmente, na comunicação com um psicótico, um leigo não sabe a que ele está se referindo, ou seja, um mundo interno.

Isto também ajuda a entender o caráter de verdade inabalável que possuem os significantes delirantes para o sujeito. O significado sempre volta do que é percebido como real, assim o outro está na posição de representante do perseguidor, ou é o próprio. Na verdade, poderíamos considerar que os temas principais do delírio, a perseguição e a grandeza, mantêm uma relação entre si. A relação estabelecida com o outro é moldada na agressividade e na rivalidade, na ausência de uma referência simbólica. É marcada pela intrusão e pela projeção, o outro em mim e eu no outro, o que pode alimentar uma reação sem fim de imagens superpostas. A quem se dirige o delirante? Ele fala com um perseguidor ou um seu representante, ele usa o outro para falar de si, como na alucinação. Diante do sentimento de verdade com relação ao delírio, o sujeito não necessita argumentar e nem deseja convencer. Não há, no discurso delirante, antecipação, como se o desejo do outro não contasse. Em suma: subjetividade e alteridade muito alteradas em relação ao modo com as compreendemos de maneira compartilhada, cindidas e invertidas.

4. 2. 8. Quebra da Referência: autorreferência

Os enunciados e seus comentários apresentados em seguida foram recortados de um artigo científico de Martins, da Costa e de Aquino (1999), “A Referência e o pensamento psicótico”, em que eles usam o conceito de referência para compreender a linguagem psicótica.

“*A realeza britânica se ocupa de meus afazeres*. Afirmação que bem poderia, em determinadas circunstâncias, não ser delirante”, mas que no caso está apoiada em “pressupostos megalomaníacos” (MARTINS et al, 1999, s.p.). A referência (realeza britânica) é conceitual. Poderia, a meu ver, ser percebida

como uma autorreferência, dentro do contexto de uma determinada enunciação: *Eu pertenço à realeza...*

"*Há um satélite espião alienígena escondido na face oculta da Lua*. Referência inobservável, mas não necessariamente inexistente" (MARTINS et al, 1999, s.p.); para nós, poderia ser interpretada como uma metáfora de origem ou de desintegração; enunciação de intrusão evidente. Observar a presença de elementos que apontam para a realidade tecnológica (*satélite, espião, alienígena*).

"'*Uma orquídea de aço cultivada há séculos garante minha presença no ministério divino'.* → Atribuição de qualidades a um sujeito sem necessária correspondência com o mundo empírico" (MARTINS et al, 1999, s.p.). Além disso, a possibilidade também de metaforização (uma orquídea de aço cultivada há séculos). Megalomania;

"'*Você vai deixar ele ir embora, doutor? Ele só quer comer e tomar banho. Ele está agora no interior do Pantanal'*" (MARTINS et al, 1999, s.p.) falha em usar ostensões de lugar e de pessoa, ou uso da terceira pessoa no lugar da primeira, comum no discurso delirante. Lembrar da formulação: Isto fala nele (e dele). O psicótico é falado.

"'*Eu tomo remédio de faixa preta e fui lutar na faixa preta porque lá em casa tinha uma cachorra brava chamada Leão'* → A identidade entre os termos sublinhados é dada pelo predicado bravo, causando uma dispersão semântica do conteúdo relatado pelo esquizofrênico" (MARTINS et al, 1999, s.p.). Observar também a repetição (faixa preta).

"'*Mato Grosso do Norte, Mato Grosso de Tubarú de Aracajú do Norte, Mato Grosso de Recife, Mato Grosso de pinga, faz nada, que ele é dopado assim dia e noite, diz que ele come que traspassa'* → psitacismo esquizofrênico (dimensão significante preservada); dicotomia geral-singular é irrelevante".

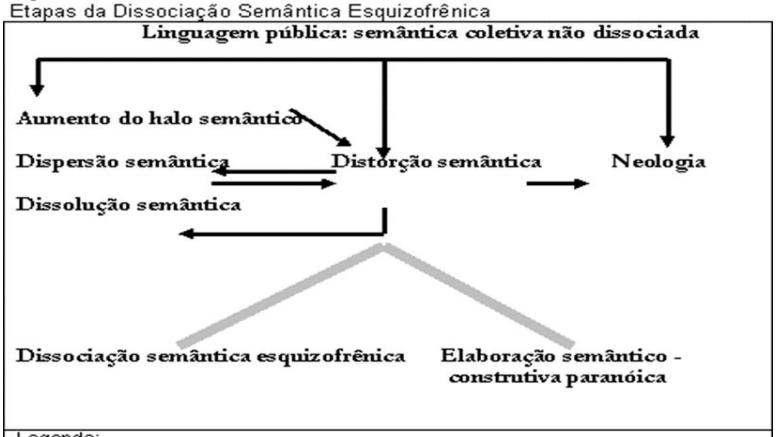
"'*Amerigan bois bré'*. → Esquizofasia (dimensão significante prejudicada); ausência de constituição de objetos. (MARTINS et al, 1999, s.p.) (Neologismo).

Para os autores, o eu do delirante é aqui a medida de todas as coisas existentes no seu mundo. Isto faz com que a linguagem funcione de forma diferente:

> Se na linguagem ordinária o estatuto de existência ontológica é dado pela identificação de um referente, no discurso paralógico esquizofrênico afirma-se a existência apenas com base na identidade de propriedades e isto basta ao paciente mesmo que não se tenha operado referenciação alguma' (MARTINS et al, 1999, s.p.).

Esta perda da capacidade de referenciar apresenta gradações desde "o esforço de operar uma referenciação até uma total desconstrução da linguagem e a aparente criação de uma linguagem privada que caracteriza o pensamento desagregado do esquizofrênico" (MARTINS et al, 1999, s.p.). Pode-se esquematizar a dissociação semântica esquizofrênica através do esquema de Piro (1960), apresentado por Martins et al (1999).

Figura 1.
Etapas da Dissociação Semântica Esquizofrênica



Legenda:
Aumento do halo semântico: relação semântica (signo-significado) alterada pela excessiva generalização de signos, por englobamento de significados vizinhos.
Distorção semântica: relação semântica distorcida pela mudança de um signo a um novo significado (paralogismo), por formação de um signo novo (neologismo) ou por deformação mais ou menos sistemática dos signos; analogia com a percepção delirante (atribuição de novo significado a um signo acidental no campo de percepção).
Dispersão semântica; relação semântica alterada pelo empobrecimento ou perda do significado da palavra ou do discurso com conservação do uso lingüístico da linguagem (comunicação e expressão); perda mais ou menos acentuada da coerência e compreensibilidade.
Dissolução semântica; relação semântica abolida com perda do uso lingüístico da linguagem; o uso é apenas lúdico ou automático.
Neologia: glossolalia organizada e coerente; linguagem inteiramente privada; semântica individual não dissociada.

Figura 13. Esquema apresentado por Martins et al (1999).

O delirante faz um esforço contínuo, desmesurado e intenso, "mas não ilógico", de se assegurar enquanto sujeito, que deve ser referido como qualquer outro objeto. Ele está o tempo todo tomando esta posição de tentar assegurar um eu estável, por isso "a sua fala é antes de tudo egocêntrica e um pressuposto megalomaníaco está sempre presente nas atitudes proposicionais das diversas modalidades de distúrbio delirante" (MARTINS et al, 1999).

A partir de uma visão lógica da referência, que procura designar o referente na realidade externa, observamos, então, vários outros tipos de conceituação, como a argumentatividade, a enunciação, o próprio discurso.

Para englobar os processos referenciais ao enunciado delirante, é preciso, também, considerar a influência de significantes primários na construção da referência. Também se faz útil imaginar uma outra cena enunciativa que considera a clivagem do sujeito entre ego e sujeito do Desejo, em que o sujeito do enunciado se separa, de forma muito evidente, do sujeito da enunciação.

A perda da capacidade de referenciação (quebra da referência) e a dissolução semântica são consequências de um funcionamento subjetivo primordialmente imaginário. Há uma perda relativa do funcionamento simbólico, que desorganiza até a relação entre significado e significante, no signo.

Acreditamos que há várias formas de referir, e que a linguagem, na psicose, proporciona visões bastante claras de processos de desreferenciação e auto referenciação que ampliam o conceito de referência, e que proporcionam condições de interpretação do discurso delirante, observando a sua lógica interna.

4. 3. A Desordem do Mundo e o Assassinato de Almas

Na virada do século, numa sociedade bastante desenvolvida, um doente mental se fez célebre devido a um ato de coragem, que, como já tivemos oportunidade de ver, nesta mesma dissertação, resultou num livro. No primeiro caso, era um romance, chamado “Hospício é Deus” (CANÇADO, 1964), mas o livro de que passaremos a tratar é uma autobiografia. Para tentar sintetizar seu objetivo, digamos, num primeiro momento, que seja uma autodefesa. Não é comum que pacientes internados como doentes mentais consigam publicar seus livros, mas não é impossível. É interessante refletir sobre suas motivações. Maura Lopes Cansado, a autora do romance, era jornalista e tinha desejo consciente de se tornar uma escritora.

Não era o caso de Daniel Paul Schreber, que escreveu, internado, e depois fez publicar, (com dificuldade, após uma briga na Justiça contra a tentativa de censura, por parte de sua família), as suas “Memórias de um

Doente dos Nervos”. Este texto já foi alvo de uma análise fundamental, feita por Freud, no texto conhecido como “O Caso Schreber”, (Notas Psicanalíticas sobre um Relato Autobiográfico de um Caso de Paranoia – *Dementia Paranoides*).

As memórias de Schreber foram publicadas no ano de 1903; as notas de Freud, oito anos depois. Desde sua publicação, o relato de Schreber sobre a sua doença e as explicações de seu delírio foram objeto de vários estudos e análises, que não param de sair, tamanha a repercussão que o caso Schreber teve, ao menos nos meios dos estudos psicológicos. “O “Caso Schreber” foi o primeiro estudo de caso na história da Psiquiatria dedicado à explicação de um quadro delirante a partir da relação entre os processos psicológicos, o desenvolvimento pessoal e as circunstâncias históricas pessoais” (TENEMBAUM, 2011). Tendo em vista a extensão e a proposta de nosso trabalho não poderemos fazer uma síntese dessas análises, mas citaremos algumas delas.

Antes de passar a análise propriamente dita, é importante ressaltar que Freud, no início de sua reflexão sobre a psicose e sobre as técnicas psicanalíticas, considerava que a psicose, ou “as afecções narcísicas” não eram passíveis de tratamento psicanalítico, basicamente porque devido a própria essência do funcionamento narcísico (o sujeito se apresenta ensimesmado, o que tem sido visto com dificuldade em estabelecer laços afetivos), este indivíduo não estabeleceria uma relação transferencial. Como a transferência, entendida como – procurar definição sucinta e citar – , é a mola do que se passa na psicanálise, então, nestes casos, ele seria inviável. Em uma bela passagem, Freud disse com relação aos psicóticos, que era preciso limitar-se a observá-los atrás dos muros, conformar-se com o fato de que, com o conhecimento que se dispunha, no momento, não era possível tratá-los com a psicanálise.

> Pacientes deste tipo, que propus chamar de parafrênicos, mostram duas características principais: a megalomania e o desinteresse em relação ao mundo externo – das pessoas e das coisas. Em consequência destas últimas transformações, tornam-se inacessíveis à influência da psicanálise e nossos esforços não podem curá-los. Mas o desinteresse do parafrênico em relação ao mundo externo necessita uma caracterização mais precisa. Um paciente que sofre de histeria ou de neurose obsessiva, sublinho, *na medida da extensão de sua doença*, abandona sua relação com a realidade". (Freud, 1914, p. 82).

Sua usual argúcia não foi capaz de considerar o papel que faziam os muros, nesta situação. Freud não atuou em asilos. Entretanto, já neste estudo sobre Schreber, Freud pôde observar o desenvolvimento de transferências de Schreber a alguns de seus médicos, e mesmo, pôde, também, interpretá-las, no contexto mais amplo do que viria a ser uma abordagem psicanalítica das psicoses. Aliás, faz uma interessante observação, ao dizer que:

> nas instituições em que os doentes dos nervos são tratados de modo não analítico, podemos observar que a transferência corre com a maior intensidade, e sob as formas mais indignas, chegando a nada mais que servidão mental e, ademais, apresentando o mais claro colorido erótico" (FREUD, 1912, A Dinâmica da Transferência, p. 137)

Schreber inicia o seu relato falando sobre o papel dos nervos, no ser humano. Ele discorre sobre dois tipos de nervos, os sensoriais, aptos a receber impressões dos sentidos, como visão, tato, audição, etc. e os nervos do intelecto que "recebem e retêm as impressões espirituais", chegando depois à conclusão de que "Deus é, desde o princípio, apenas nervo, e não corpo, portanto algo aparentado à alma humana". Para ele, além disso, os nervos de Deus são "infinitos ou eternos" e têm "a capacidade de se transformar em todas as coisas possíveis do mundo criado". Os nervos divinos funcionando assim são chamados "raios", e este funcionamento é a "essência da criação divina" (p. 34). Ainda sobre a criação divina, um pouco antes, na Introdução, ele diz que "a criação divina é uma criação a partir do nada" (p. 30).

Figura 14: Los Disparates – Disparate nº 13 – “Disparate fúnebre”, de Goya, (1816-1823): a quantidade de figuras humanas fantasmagóricas que parecem boiar no nada me lembrou o enunciado de Schreber: “ A criação divina é uma criação a partir do nada”. Os Disparates são uma coleção de águas-fortes de Francisco Goya.

Proponho começar a análise diretamente de um enunciado formulado por Schreber, sem mais detalhes do contexto, nem uma apresentação clínica, por enquanto. Estamos procedendo a partir do que ele diz de si, em vez de partirmos do que dizem dele. O eixo desta análise nasce da observação de uma presença, sob várias formas, imagens, conceitos, símbolos, de elementos que entrevemos no texto das memórias, e que vamos trazer para a frente de nosso campo de análise, sob a *marca do conflito*. Lacan se refere ao delírio de Schreber como a uma “surpreendente aproximação das estruturas de troca interindividual, como da economia intrapsíquicas” (LACAN, 1985, p. 37). Poderíamos dizer, uma aproximação dos conflitos entre os indivíduos (entre o sujeitos divididos entre indivíduo e membro de uma sociedade, entre eu e outro), bem como das forças que funcionam no sujeito dividido, entre consciente e inconsciente: as pulsões, as fantasias, o desejo, o eu e o Outro).

O conflito aparece aqui representado por diferentes termos: guerra, luta, roubo, rapto, assassinato, imposições. De forma análoga, Safatle diz que:

> [...] há um conjunto de *valores políticos* que parecem nortear o sofrimento paranoico. Falamos de unidade, identidade, controle e risco de invasão. Como se fosse questão de assegurar *a posse e a unificação de um território a todo o momento*

> *ameaçado*. Não é difícil perceber, já neste momento, como os motivos paranoicos parecem derivados de uma certa compreensão a respeito daquilo que uma ordem deve ser capaz de produzir (SAFATLE, 2011).

Schreber explica a noção de “assassinato da alma”, que se estabelece como um eixo de sua narrativa, e que inclui tanto uma teoria sócio-neurológica-religiosa, como a história de sua relação (conflituosa) com Deus e várias instâncias hierárquicas que se interpõem entre o ser humano e a divindade. Ele diz:

> “Ora, desde o início da minha ligação com Deus até agora, as vozes que falam comigo vêm assinalando diariamente como causa da crise desencadeada nos reinos de Deus o fato de que, da parte de alguém, se cometeu assassinato de alma” (SCHREBER, [1903] 1995, p. 43).

Assassinato da alma. É necessário que observemos a escolha das palavras, mesmo que não tenham sido propriamente escolhidas por ele, tomado como unidade imaginária de sujeito, já que são revelações feitas através de vozes, elas mesmas, por sua vez, manifestações dos nervos de Deus. Mas sejam elas revelações divinas ou não (aqui, sua origem pode não passar de um debate estéril...) são palavras que possuem sentidos, que se não são revelados de forma imediata, possuem sentidos sociais e históricos, de acordo com certos pré-construídos. E ainda que logo no início de sua exposição, na Introdução, o autor previna que muito do que será tratado no livro ultrapassa a capacidade de entendimento humano e seja, muitas vezes, difícil traduzir em linguagem “humana”, na medida em que ele se dirige um leitor, que pode ser em tese qualquer pessoa alfabetizada, é justo que admitamos um sentido léxico ou literal para as palavras, ainda que tenham, no contexto de seu delírio, sentidos realmente peculiares, que fogem dos mais usuais.

Por outro lado, reservando-nos o mesmo direito de atribuir novas significações às palavras e retomando a leitura que viemos fazendo sobre o silenciamento imposto pelo isolamento asilar, não consigo imaginar expressão melhor para designar as torturas que se passavam neste espaço de detenção do que essa: <u>assassinato de almas</u>. Mas isto é uma mera associação, proveniente, talvez, da nossa forma de proceder, que encara o processo de formação de sentido de um enunciado qualquer, como dependente da sua

condição de produção, mesmo quando queremos deixá-la temporariamente em suspenso. É que há vários níveis de significação que devem ser considerados, e não vemos nenhum problema, em incluir associações “livres” em nosso raciocínio, ao contrário: muitas vezes são elas que nos conduzem a estes outros níveis de sentido e nos permitem, de alguma forma, acessá-los.

Ainda que o discurso científico seja visto como um discurso sem sujeito, na sua pretensão de uma objetividade total, e ainda que tenhamos que observar, num trabalho pretensamente científico, normas condizentes com esta convenção, não podemos, enquanto sujeito que somos, ignorar, na análise, o que emerge do inconsciente, às vezes como nonsense. Não podemos, ao lançar mão da linguagem para refletir sobre a linguagem, continuarmos a manter o apagamento de que existe um discurso do desejo que permeia tudo o que é dito, mesmo aquilo que se pretende totalmente isento de subjetividade, já que, de acordo com a nossa posição, o que não é dito, comparece e alguma forma, e acaba sendo o equívoco que conduz ao conhecimento.

Sabemos que, para a maioria das religiões, a alma vem a ser exatamente a parte imortal do ser, o que torna difícil ser assassinada, já que assassinato implica em morte, morte violenta fruto de uma agressão feita por outrem. Mas, neste caso, não devemos tomar a palavra assassinato somente em seu significado mais usual ou dicionarizado, mas compreendê-la como uma metáfora, como aliás, Schreber nos ajuda, explicando que:

> [...] está difundida em todos os povos pela lenda e pela poesia a ideia de que é possível de algum modo se apoderar da alma de outra pessoa para conseguir, à sua custa, uma vida mais longa ou alguma outra vantagem que perdure além da morte. (SCHREBER, [1903] 1995, p. 43).

Porém, a expressão “assassinato de almas”, para além de qualquer língua básica, fundamental ou originária, também pode ser compreendida como uma forma contraditória de assassinato que poupa o corpo, mas anula a alma, ou a personalidade, a singularidade, a pessoa enquanto sujeito e cidadão. Um assassinato, e aqui a interpretação é de nossa responsabilidade, um assassinato rotineiro numa sociedade dividida, uma exploração do ser que passa despercebida, que é regrada, apaziguada. Talvez, se possa dizer, que, neste ponto, do domínio e do se deixar dominar, é que acontecem o que

Pêcheux refere como “identificações sempre relativamente infelizes”. É importante notar: não estamos falando de um processo patológico, mas de um processo civilizatório, e também é importante fazer perceber que algumas pessoas parecem não se conformar ou não se adaptar e resistem a este processo. Este é um dos níveis de significação do conflito, que já prevíamos há pouco.

Assassinato de alma, então, com três sentidos diferentes: o primeiro, como apoderamento de uma alma por outra pessoa, de acordo com o relato de Schreber; o segundo, como a exploração de um ser humano por outro, a exploração do trabalho na luta de classes, como uma das formas bem reais de apoderamento;; e uma terceira possibilidade, a do silenciamento como forma radical de anulação da palavra do outro. Todas as três, formas de dominação.

Em outro trecho, na carta aberta que redige ao Dr. Flechsig, seu médico e seu perseguidor, ele, explica que devido ao fato de às almas (raios) parecer “totalmente inadmissível que o sistema nervoso de uma pessoa possa ser influenciado pelo de outra, a ponto de aprisionar sua força de vontade, como ocorre na hipnose; e para caracterizar de maneira mais forte essa inadmissibilidade, as almas, seguindo sua própria tendência a se expressar por hipérbole e, na falta de outra expressão disponível, se utilizaram da expressão corrente “assassinato de alma”.”

Ainda, atendo-nos ao que foi escrito: assassinato de alma, e explicado tal como foi acima, como “se apoderar da alma de alguém”, notamos um outro sentido que rompe, de novo, com um par ideal alma/corpo, ou ideia/matéria: se a alma é espírito, ou se a alma é pressuposta como imaterial, em relação a ela, como a qualquer coisa desta ordem imaterial, não poderíamos pensar em apoderamento ou roubo; ainda que conheçamos “roubos de pensamentos” enquanto sintomas psicóticos, mas isto é outra coisa (ainda que não sejam tais roubos distantes da experiência de Schreber), apenas mais uma associação fortuita que cometemos.

Faz-nos pensar que a alma, ou a personalidade de alguém não é algo abstrato, mental, mas algo material, que depende do seu estar-no-mundo. Aliás, temos visto, em nosso percurso, que não é incomum a dissolução, no discurso delirante, de pares ideais, como sujeito/objeto, interno/externo, eu/outro, e agora chegamos a este outro, ideia/matéria, ou alma/corpo,

substituído tempo depois pela dicotomia mente/corpo, sem dúvida alguma um pré-construído que se repete, ao longo da história, desde que o mundo foi, já na antiguidade, estruturado a partir do *logos*, da razão. E, como estas dicotomias se transformaram em referenciais muito presentes em um mundo logicamente estabilizado, sua dissolução, no discurso delirante, pode provocar um estranhamento, originado por uma outra interpretação da realidade – se julgarmos a realidade comum aos sujeitos como resultante de um processo simbólico e histórico, em que a sua estruturação é atravessada pela linguagem.

O discurso delirante mostra a realidade ao ser percebida de uma outra forma, instável. O discurso delirante revela que não há uma única forma de relacionar-se com o real, ou de apreender o que chamamos realidade, e tratamos do real, aqui, por enquanto, como o resultado de uma operação do simbólico sobre o imaginário, este é o real que se apresenta na tela da consciência, mas, como se sabe, não se restringe a ela, absolutamente. Além disto, ainda, não é na direção de um monismo, digamos, na integração dos elementos opostos da dicotomia, que se vai, é bem o contrário, como veremos.

De alguma forma, o assassinato da alma, como diz Schreber é um fato que vai contra a “Ordem do Mundo”, relembremos, ele fala “de uma crise desencadeada nos Reinos de Deus”, como, aliás, dizemos também se tomarmos como fato um mundo logicamente estabilizado como já vínhamos mostrando. Mas certamente a ordem do mundo, tal Schreber a trata, não corresponde exatamente àquilo que estabiliza os sentidos com base em sentidos já ditos, mas faz uma leitura singular de certos pré-construídos, onde ele, Schreber, apresenta-se como o sujeito da história, embora fale do lugar de objeto de perseguição.

Porém, o Deus de Schreber é distinto, sob vários aspectos, do Deus dos cristãos, mesmo considerando suas distintas visões pelos vários ramos do cristianismo. Ele não se relaciona diretamente com os seres humanos, e o que é, então, chamado de assassinato de alma é a relação direta que se estabeleceu entre Deus e ele, uma relação conflituosa. Este Deus, contrariamente ao Deus comum, não é onisciente nem onipresente. Ele não se relaciona diretamente com os seres humanos, não sabe e nem é de seu interesse o que lhes vai à cabeça. Apenas em algumas situações, como guerras ou eventos grandiosos, a força da oração pode comover este Deus. Ao

mesmo tempo, porém, ele é capaz de onipotência, pois pode criar qualquer coisa a partir do nada, através de seus nervos, que quando estão “nessa função chamam-se raios e nisso consiste a essência da criação divina”. Como os raios, os nervos e as vozes são manifestações de uma mesma ordem, podemos supor que nesta situação, esta instância superior detenha o poder de criar sentidos a partir do nada, ou, podemos ler da seguinte forma: criar sentidos que não existem, segundo uma “ordem natural das coisas”, no mundo.

Porém, ainda que esta leitura ofereça possibilidades de compreensão interessantes, não podemos excluir outras visões, como a de Nordau, um grande humanista, que “junto com Theodor Herzl conduziu o movimento que culminou na criação do Estado de Israel, idealizado como solução para o anti-semitismo do século XIX”.

> Através desses autores ficamos sabendo que as ideias de degenerescência, o medo de uma epidemia sifilítica e a superestimulação mórbida da sexualidade, presentes no quadro clínico de Schreber, são muito próximas das ideias expostas por Max Nordau, médico, escritor e ativista político que, entre outras coisas, escreveu sobre a crise da cultura alemã no fim daquele século.(TENEMBAUM).

Em defesa da sua tese sobre o adoecimento de Schreber, um desses autores (SANTNER,1997) afirma que “Nordau teria captado a “crise de investidura simbólica” que a sociedade alemã teria vivido no final do século XIX, e que teria servido de base para doença de Schreber.”

Achamos extremamente importante, nos limite deste nosso trabalho, as observações de Tennembaum, quando ele fala sobre que “existe um ponto de interseção entre os interesses dos cientistas sociais e dos psicanalistas: as possíveis relações entre loucura e cultura”.

Gostaríamos de trazer um texto, e talvez logo depois possamos fechar esta breve análise do discurso delirante, tal como textualizado por Schreber. Neste fragmento, Schreber afirma que, durante uma fase em que ficou muito doente, praticamente de cama, imobilizado por visões aterrorizantes, ele foi visitado por diversas almas, que, neste ponto ele pensava que fossem de seres já mortos.

> Poderia mencionar aqui centenas, senão milhares de nomes [...]. Nos portadores destes nomes, em muitos casos o interesse religioso ficava em primeiro plano [...], havendo entre eles muitos católicos, os quais esperavam, segundo uma

> conduta a ser combatida por mim, uma catolicização da Saxônia e de Leipzig; ente eles estavam o pároco St, de Leipzig, ‘catorze católicos de Leipzig’ [...], o próprio papa chefiando um estranho raio chamuscado’ [...] em certa ocasião entraram na minha cabeça, na qualidade de almas, para nela encontrarem seu fim, 240 beneditinos de uma só vez.

Segundo esclarece Tenembaum:

> “Schreber concorreu ao parlamento alemão pelo Partido Nacional Liberal, que teve um importante papel na kulturkampf, nome pelo qual ficou conhecido a luta de Bismarck contra o Partido Centrista, braço político da igreja católica na Alemanha, no processo de consolidação do estado alemão. Nessa luta, vários clérigos que se recusaram a aceitar as novas normas foram presos e expulsos. Os padres católicos poloneses, um dos principais alvos da kulturkampf, estão presentes nos delírios de Schreber. Alguns autores conseguiram relacionar os nomes citados por Schreber em seus delírios com personagens desses episódios.

É interessante observar que o delírio de Schreber se consiste numa outra interpretação da história, em que ele está sempre participando. A ele caberia, como vimos acima, evitar a catolização da Alemanha, ou se esperava dele que fizesse isso. Não podemos imaginar até que ponto a história pessoal de um sujeito pode se misturar à história da sociedade, mas a narrativa delirante de Schreber, que pertencia à elite, pode ser interpretada como uma vivência de conflitos políticos de uma Alemanha conflagrada, que acabou sendo unificada à força, sob Bismarck. Há, em suas interpretações pessoais da Alemanha, elementos de antissemitismo, de anticatolicismo e de antimarxismo. Será que, como membro da elite, ele se sentia ameaçado pela possibilidade de uma revolução que tirasse a sua classe do poder?

Para ele, os nervos, ou as almas de Deus falavam a língua fundamental, baseada num alemão arcaico, rico no que ele chama de eufemismos (que para mim seriam, não propriamente eufemismos, mas deslizes, ou metáforas, no sentido de certas palavras e expressões), porque esta seria a língua de uma civilização eleita, como tinha sido a civilização dos antigos arianos, dos deuses Ariman e Ormuzd, em épocas muito passadas. Assim, em um trecho, ele se refere aos agentes de seguros Marx (p. 39), referindo-se a um determinado personagem como Sr. von W, guardião chefe de um sanatório chamado de “a cozinha do diabo”, mas cuja identidade resta obscura. Ele diz que este senhor era ‘um homem feito às pressas’, “isto é,

como uma alma posta provisoriamente em uma figura humana, por milagre divino", e continua, "nesse interim ele já teria vivido uma segunda vida em qualquer outro planeta, na "condição de agente de seguro Marx"(SCHREBER, 1995). Não há nenhuma contextualização sobre o que seria um agente de seguro Marx, e porque ele teria tido uma segunda vida em outro planeta, e chegamos a pensar que tais figuras, esses agentes, são supostos como sendo uma referência muito comum, quase evidente. Só conseguimos pensar, a partir do personagem desencadeador desta imagem, o sr, von W., e da sua vida dupla em outro planeta, que talvez Schreber fizesse menção a pessoas falsas, ou que mantém posições políticas dúbias, ou então, simplesmente, de pessoas que podiam por algum motivo, precaver-se (agente de seguros), de alguma forma, talvez com sua influência, contra mudanças políticas súbitas ou revoluções. E talvez até proteger outros. Mas é uma interpretação apressada, pois ele poderia estar se referindo apenas a alguma firma de seguros que tivesse o nome Marx, embora este nome próprio, para um leitor de nosso meio seja quase que automaticamente interpretado como Karl Marx. O que é notável, no emprego feito da expressão 'agentes de seguro Marx', é a falta de qualquer acréscimo, algum enquadramento, qualquer explicação sobre o que poderia ser isto. É o que chamamos de desreferenciação, um processo comum em certas narrativas, delirantes ou não, mas que pode funcionar, também, como um não-dito, algo que, talvez por uma autocensura, é preferível deixar implícito, que pode ser, neste caso, a hipótese mais plausível, principalmente se supusermos que o delírio de Schreber possui uma conotação tanto anti-semita, como nacionalista, e seguindo nesta direção, anti-marxista. Schreber era um juiz de uma alta corte da monarquia, e certamente seu discurso contém pré-construídos de origem religiosa e absolutista, configurando uma posição de sujeito muito mais identificada à nobreza.

Ocorre algo semelhante quando Schreber se refere a um neurologista vienense (...) "judeu batizado e eslavófilo, que queria por meu intermédio eslavizar a Alemanha e, ao mesmo tempo, lançar as bases da dominação do judeus." (SCHREBER, p. 63). Diante disso, Tenembaum se interroga:

> (...) quem seria o médico dos nervos, um neurologista vienense, judeu e eslavófilo, famoso nas regiões eslavas da Áustria, já conhecido na Alemanha, que, para Schreber, teria condições de rivalizar com o Flechsig e cuja alma teria o poder

> de entrar em sua cabeça? Naquela época Freud era o único médico que preenchia todos os requisitos citados: além de neurologista e psiquiatra, era judeu, já era conhecido na Alemanha e nascera em Freiberg, hoje Příbor, na Morávia, região eslava da Áustria.

Mas a figura deste neurologista vienense é descrita como 'judeu batizado', que queria eslavizar a Alemanha e lançar as bases de sua dominação pelos judeus. São intenções fruto de uma interpretação muito peculiar da atividade de um neurologista. Freud, em sua análise, não faz menção a esta passagem.

Isto também nos leva a perguntar, como Nordau, sobre qual a maneira correta de se entender certos movimentos sociais? "O hitlerismo e o nazismo, com o seu holocausto particular, foram decorrentes de uma degeneração da cultura alemã? E o genocídio armênio, cujo "esquecimento" foi cinicamente utilizado por Hitler para "convencer" seus assessores a se engajarem na "solução final?". Nordau, citado por Tenembaum, continua:

> Qual a degeneração cultural que engendrou o genocídio perpetrado pelos Hutus contra os Tútsis, etnias geneticamente idênticas que até pouco antes estavam sob o domínio europeu, inicialmente, alemão e, posteriormente, belga? E a indiferença ante o genocídio africano pela AIDS? E as limpezas étnicas que vem sendo executadas ao longo do tempo, qual a degeneração cultural que as determina? Estamos diante de provas da degeneração da espécie humana ou estaremos nós diante da imensa dificuldade do homo sapiens se tornar humano? A doença de Schreber resultou de uma crise simbólica em sua sociedade, de um pai degenerado ou de uma incapacidade idiossincrática em desempenhar certas funções que almejava?

Estas visões nos fazem pensar que muito do que é considerado normal, ou natural, ou inevitável, na convivência humana e em suas manifestações de conflito, em nível coletivo, é, no nível da pessoa, interpretado como pura e simples loucura.

4.4. A Cena Formal da Enunciação Delirante

No aparelho formal da enunciação, descrito por Benveniste, são re-incluídos na compreensão do funcionamento da língua, o sujeito, o mundo, o sentido (enquanto ligado a um objeto exterior, referenciando algo, e a história,

a determinação histórica dos sentidos. Assim, ao enunciar, o sujeito se dirige a um outro, pondo a língua em circulação, criando sentidos e converte a língua em discurso.

Então, um sujeito-locutor, com uma intensão consciente se dirige a um sujeito co-locutor, ou interlocutor, falando sobre algo. Este algo é o que definimos como referente. Se considerarmos, porém, esse “contato” entre dois sujeitos por meio da linguagem, como atravessado por sujeitos do Inconsciente, podemos afirmar que o desejo do Outro é o referencial (fálico), que é discursivamente construído na intersubjetividade.

Se, como diz Quinet: “O Outro como portador da lei está excluído na psicose e o sujeito se vê confrontado com o Outro absoluto que manda no sujeito: “seja isto, não seja aquilo”, o sujeito psicótico se coloca no lugar do falo, objeto do Outro, e se encontra assim à mercê da onipotência deste e de seus imperativos. O sujeito é perseguido pelo supereu personificado (QUINET, 2006, p. 31). Assim, o sujeito delirante, fala do lugar de um grande Outro e a sua narrativa trata, exatamente, do processo de fragmentação do eu. De certa forma, portanto, o eu deixa de ser o sujeito do enunciado (ainda que fale com o pronome ‘eu’), e passa a ser o objeto. Quem fala ali é um Grande Outro, que se apresenta “às claras”.

Na psicose, o Outro fala; esse outro, que não possui o significante da lei é um Outro absoluto. Há uma fantasia de constante agressão e invasão por pare deste outro totalizante. Fora da lógica fálica, há uma perda da noção de interior/exterior, o que cria o fenômeno da autorreferência, paradoxalmente, acompanhada uma perda de identidade e, ao mesmo tempo, de uma certeza irredutível na narrativa do delírio.

Conclusão

Sobre Claros Enigmas e Evidências Obscuras

Não há dizer que, ao ser dito, não seja atravessado por um sentimento, nem que seja o sentimento básico decorrente da própria vontade de dizer ou não dizer, da vontade ou da obrigação de dizer (às vezes, não se pode calar). Se queremos compreender a produção de linguagem, a atividade da linguagem, não podemos eliminar da língua o sujeito, no ato da elocução, aquele que põe a linguagem em movimento, logo não podemos esquecer, também, de sua motivação para a verbalização. Da motivação e da expectativa à enunciação, que estão intimamente ligadas.

A primeira emissão sonora do ser humano é um grito de dor – pelo menos é assim que tem sido interpretada a entrada do ar nos pulmões, à primeira inspiração; alguns interpretam esse choro como sendo mais, um primeiro sinal de presença e também um pedido de socorro, diante de uma situação que deve ser vivida como um total desamparo, pensando na mudança súbita de ambiente, na luz, nos ruídos, na passagem, na separação, que o bebê não tem condição de “interpretar”. Um mergulho no vazio do real ou num real muito cheio? De qualquer forma um mundo, nesse momento, irrepresentável, para o *infans* (ser não falante). Não podemos imaginar como seriam as primeiras impressões e sensações de um ser humano, ao adentrar um mundo. Fica uma intuição de que as imagens de dentro e fora, de eu e de outro, começam tenuemente a se formar, a partir de um trauma, uma inundação de estímulos.

O riso e o choro são também significantes, o que parece evidente, mas suas significações nem sempre são tão transparentes: pode-se chorar de alegria e rir de nervoso. Dizendo isso, me sinto como alguém que quer transformar a semântica em arte teatral; pensando bem, talvez elas tenham pontos de contato, e de alguma forma se esteja sempre re-presentando; afinal falamos em “cena enunciativa”. E vamos, ainda, numa direção análoga a de

Saussure, que incluía a Linguística dentro de uma Semiologia Geral. E assim teríamos, tendendo ao infinito, que incluir na enunciação, o gesto, a mímica, a entonação da voz. Até mesmo o jeito de olhar. Tudo isto considerado signo, mesmo em condição de signos relativamente desarticulados, signos feitos de imagens, signos não verbais. Então saímos da língua. Talvez sim. Entramos em um outro território, que ela coloniza em mistura com outras formas não verbais de significar, de fazer sentidos. Saímos da língua, entramos no discurso, na linguagem sempre recriando sentidos.

E foi a loucura que nos trouxe essas noções – que agora até tomamos como óbvias. Uma risada, um tropeço, uma gaguejada, um súbito silêncio pode mudar completamente a relação que se tem com o que se está dizendo. Pode significar a irrupção de um não dito. E um chiste pode se constituir num delírio, numa fala sagrada, num poema, num mito, numa doutrinação, ou na mais ululante obviedade, dependendo de como é dito, dependendo de como é articulada a construção da referência, de como é delineado aquilo de que se fala dentro de um universo de possibilidades de sentidos, e porque não, de desejos. Dependendo da posição do sujeito e do locutor, à enunciação.

Ainda que alguns achem que falam por falar, não creio que isto seja possível. Sempre que se fala, algo é dito e muito pode ser pensado, por um ouvinte, a partir daquilo que foi enunciado; sempre que se toma a palavra, a palavra dita será interpretada. Nem sempre, ao falar, se pretende produzir um determinado sentido ou fazer-se compreender: por jogo, por malícia, por muitos outros motivos, pode-se falar para produzir nonsense. Pode-se falar, por exemplo, para ser entendido só por alguns, ou pelo menos tentar.

Sempre que se toma a palavra, e se tem a sua posse, o pôr-se no lugar daquelas palavras é sentido pelo sujeito e faz sentido para o sujeito e para o outro. E por fazer algum sentido para o outro é que o sujeito faz sentido e merece uma resposta. Pôr-se em posição de sujeito, significa significar-se e sentir-se significante. Por isso cada enunciado é primeiramente determinado pelo sentimento de linguagem, decorrente do “poder de fala” que um sujeito exerce, tem a potência de exercer. Por isso não há pratica sem sujeitos, nem sujeito sem ideologia.

Somente sujeitos falam; a história, a sociedade, os aparelhos ideológicos não falam, mas são objetos da linguagem e é como produtos das

falas dos sujeitos que ganham consistência e significação, e que poderão ser interpretados. As coisas só podem ser faladas e interpretadas por sujeitos. O sentido só faz sentido através da ação dos sujeitos e é dirigido para sujeitos, é preciso ser vivo e falar (de alguma forma) para significar e estar na malha viva tecida pela sociedade na linguagem. Apenas sujeitos trabalham e a linguagem é seu primeiro e mais básico trabalho, a tentativa constante, insistente e tragicamente falha de se enunciar, como sujeito, de se comunicar, de produzir significações: sujeito de linguagem, sujeito humano. Sua gratificação é poder entrar em contato com o outro. O pagamento seria a possibilidade de construção de outros sentidos, a partir desta troca. Não sentir que os seus sentidos foram alienados, não se sentir alienado (jogado fora, passado adiante, ou tendo sido ‘desfeito’ pelo outro).

É a produção singular de enunciados, em enunciações únicas, por sujeitos individualizados que permite o equívoco na língua e os jogos de linguagem que são constitutivos dos processos de formação de sentidos.

Quase sempre se sabe o que se quer dizer, mas nunca se sabe exatamente como dizê-lo. Dizer é sempre um ensaio, uma aproximação; nem sempre o efeito provocado suprime a dúvida sobre o alcance do entendimento com determinado dizer. E um suposto entendimento não é garantia de efetivo entendimento, muito menos, compreensão. Comunicar é muito difícil, é uma pretensão. Comunicar certas coisas é impossível, porque sobre elas nunca haverá sentido comum, mas trocas de símbolos, muito menos sentimento, mas troca de imagens, em si incomunicáveis.

Falar por falar não é fácil. Digamos que uma pessoa tagarela tende a falar sozinha: ela não ouve o outro, nem mesmo se interessa muito pelo o que ele diz, ela se ouve sendo ouvida pelo outro, mas antes de mais nada, ela se ouve. Ouvir-se é prova de existência. Falar implica em ser corpo, em ter um corpo. Falar implica na consciência de si próprio, em sentir-se. Isto é parte do que chamamos sentimento de linguagem. Parece relativamente óbvio que o ser humano se sinta humano em falar, mas este sentimento depende de uma rede de significantes que somente em parte se faz consciente ao materializar-se em palavras. Grande parte da operação discursiva de produzir sentidos é inconsciente, e tem a ver com gozo, o gozo do sentido, e com fantasia.

Ainda assim, se falamos em sujeito dividido, temos que observar a formação de duas instâncias, uma instância consciente em que o eu é o agente da fala, ao empregar a linguagem, e é construtor de um discurso que sob certo ponto também é seu, embora nunca seja só seu. A outra instância, à qual gostaria de me referir em seu funcionamento discursivo, é o discurso do desejo inconsciente. Assim falamos, ainda que pertencentes a conjuntos distintos. Creio que podemos tentar uma abdução e admitir, levando em consideração várias contradições, que o ego está para o inconsciente, assim como o sujeito do discurso está para o sujeito da ideologia, em que tanto a enunciação, enquanto produção de sentido como formulação está subordinada a esta referência central que é o desejo do Outro, ou seja, a interpelação ideológica e a construção de um imaginário a partir da vivência da própria história de seu desejo singular na história da luta de classes, na significação social da língua.

No delírio, o silêncio constitutivo da significação é invadido e ocupado por mitos, ou estruturas significantes primevas, originárias, primárias. Por isso é o silêncio que é preenchido pelo rumor delirante: pois ali estão sentidos e significados que não puderam ser ditos, mas que existem mesmo em silêncio. O delírio é uma língua de plástico que materializa o inexistente, o inventado, o imaginado, mas o inexistente só existe em função de um existente, o inventado, a partir do fato, e o imaginado que se dá em função da experiência. A exterioridade está sempre presente, mesmo no que é “sentido” pelo sujeito como o seu interior. Neste sentido, não é difícil compreender que a realidade interna e externa sejam uma só e estejam desde sempre misturadas. A realidade é originariamente alucinada. Não é dada, nunca é óbvia.

O plástico toma qualquer forma, ocupa qualquer vão. O plástico pode ser sólido e fluido. Ele solidifica e permanece estático, imóvel, adquire uma forma e permanece nela; mas, sob determinadas condições de temperatura, energia, pressão, ele derrete e flui como lava, e vai ocupando toda brecha que encontra. O plástico é indestrutível. Suas formas atravessam, imutáveis, períodos inimagináveis de tempo, saturando e ocupando as regiões limítrofes das formações discursivas, de modo que para língua de plástico do delírio, sempre é presente, tudo está acontecendo agora, mas veio de muito longe; é o tempo do inconsciente. O delírio é a conservação do eterno; por ele signos, valores, imagens, desejos, sentimentos, são perpetuados no real. Pode tomar

qualquer forma e invadir qualquer discurso; pode, como uma Medusa, cuja cabeleira fálica aponta vários sentidos, petrificar os sentidos, não por falta de dizer, mas por excesso de imagens e ruídos misturado ao dizer. O delírio faz com que fissuras do nonsense, indefinições, paradoxos, invadam até o núcleo das evidências e ameacem a estabilidade dos sentidos ideologicamente dominantes. Por isso sempre tem sido historicamente interditado.

Temos progredido muito no tratamento, ao promover formas inclusivas e evitar a criação de espaços clínicos fechados, que possam ir tomando características asilares, mas precisamos de uma reforma que não será somente psiquiátrica. Ela envolve muito mais, é uma reforma social. Trata-se de uma outra forma de ver a loucura. Pois enfim, chego, não sem me espantar a uma noção impossível, antes da pesquisa, ainda que em si não tenha nada de nova, era impossível para mim. Uma parte da atenção que deve ser dada à loucura, deve estar dirigida à saúde da loucura, isto é, o que ela pode trazer de novo, inusitado, criativo; outra parte seria o dispositivo propriamente terapêutico, que teria basicamente a função de evitar situações muito angustiantes, muito agudas, e sempre de buscar reenviar o sujeito para o trabalho social. Até que, por inútil, esse trabalho terapêutico – como o aparelho repressor do Estado, numa revolução – após o estabelecimento de um novo paradigma, simplesmente cessasse de existir por falta de sentido.

Essa nova forma de ver o tratamento é política, é uma afirmação dos direitos humanos e do direito à diferença, que deve ir além das boas intenções e da destruição assistemática de recursos existentes nos sistemas de saúde. A reforma psiquiátrica, ou nenhuma, não tem como tirar o caráter de sofrimento da psicose, ou seja, ela não vai deixar de ser uma condição mórbida. Mas tratando dela com múltiplos recursos, podendo percebê-la como possibilidade de criação, é que se faz uma reforma. De novo, não propriamente psiquiátrica, mas epistemológica. A condição psicótica passa a ser objeto de várias ciências. A convivência com a psicose passa a ser uma necessidade e um desafio, não somente em instituições e dispositivos de tratamento, mas na vida do dia a dia. Há que se aprender a conviver com uma dose de nonsense, afinal ele é tão consumido enquanto produto. Isto pode ter um efeito revolucionário. Isto pode ser mais forte que um exército.

Do ponto de vista da consideração da formação de sentidos, podemos ver esse processo a partir de três expressões muito usadas na nossa língua: *ter sentido*, *fazer sentido* e *dar sentido*.

Ter ou não ter sentido remete à noção de verdade, da relação do sentido com a verdade ou dizendo de outra forma, a verdade que é resultante de um pré-construído, de uma noção estabilizada como sendo lógica e por isso verdadeira. De acordo com esta significação do sentido, ele acaba se restringindo ao lógico ou ao absurdo.

Para uma semântica lógica ou veritativa, o sentido deve ser verificado com relação ao que se considera verdadeiro e existente. De acordo com essa visão, é que o discurso delirante se torna algo ininteligível, de compreensão praticamente impossível e de interpretação inviável e desprovida de qualquer utilidade, mesmo com relação a uma prática clínica, reduzida ao biologismo. Trata-se então de descrevê-lo como um sintoma, ou como me referi, como um signo, mas signo de doença com vistas a uma classificação que acaba não levando a lugar nenhum, em termos de compreensão do evento delirante e em termos de consideração e respeito ao estado do sujeito delirante. Uma série de tipos diferentes de delírio é construída e parece servir simplesmente para justificar uma teoria clínica baseada, enfim, na exclusão do anormal.

Para uma semântica pragmática ou argumentativa, o que interessa é *fazer sentido*, dentro de um determinado contexto e de sua verdade relativa. *Fazer sentido* é encaixar uma peça num conjunto e poder ter, com isso, uma melhor noção deste conjunto, como quem acha uma peça num quebra-cabeças. Acredito que o interesse dessa noção vem da necessidade de estabelecer um diálogo com o outro, e da importância de estabelecer diálogo com o delirante, em um procedimento que talvez requeira mais sensibilidade que técnica, mais paciência, mais tempo, menos preocupação em entender de imediato, para poder suportar o absurdo.

Aquilo a que me refiro como uma escuta sensível do delírio implica em uma ultrapassagem da visão do “ter sentido”, na direção de criar uma situação em que se possa “fazer sentido” e, então, poder contribuir para *dar sentido*, ou “dar uma outra, nova significação, um novo sentido” a um enunciado qualquer, ou a um texto qualquer (unidade de enunciados com uma coesão de sentido), por mais mirabolante que ele possa parecer. Muito pouco ortodoxo, mas nunca

persegui ortodoxias, isso é quase que compartilhar o delírio. Temos visto, porém, que, paradoxalmente, as ortodoxias também são delirantes...

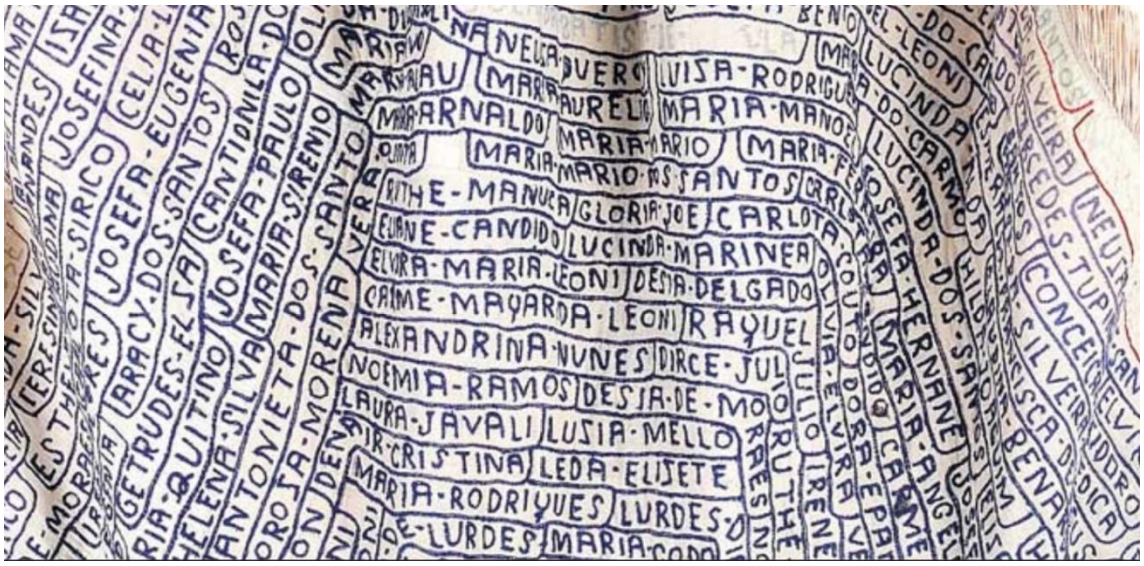


Figura 15: Fazendo e dando sentido – obra artística de Bispo do Rosário, chamada o Manto da Apresentação, feita com inscrições de nomes próprios. Este manto deveria ser usado quando ele se apresentasse a Deus, após sua morte. Virou um objeto de arte, entre vários por ele produzidos.

Se, entretanto, o discurso delirante não for compartilhado, (o que é, sim, permitir-se delirar), o delírio não tem sentido, não fará sentido e nunca se poderá dar nenhum sentido a ele. E o mundo continuará sendo repartido entre o conexo e o absurdo – politicamente repartido – como se a circulação não fosse constituinte de todo e qualquer discurso. Como todo discurso, o delírio só faz sentido em relação a outro discurso, ele só faz sentido se imerso no simbólico através de um outro. Na clínica, o trabalhador de saúde mental, o terapeuta, é que vai sustentar o lugar desse outro e dar condições de simbolização, fazendo o enunciado circular. É preciso, como já dizemos, costurar sentidos. Para perfurar o muro das evidências repetitivas. Nem que seja apenas para enchê-los, os muros, as paredes, os tijolos, de grafites que em si não pretendam significar nada.

Não mesmo?

Penso que, após estas reflexões conclusivas, é possível ver a psicose como uma ruptura de um fio discursivo que é tecido inconscientemente (uma tessitura falha como a língua), desde o nascimento até o fim da vida. Esse discurso não teria a forma, talvez, do discurso cuja teoria pretendemos estudar,

quando referimos as suas determinações históricas e políticas, porque sua forma é outra, as relações entre os significantes se dão em função, também, de uma vivência e uma história pessoais. São imagens, são signos, são símbolos, são o produto e o resto do funcionamento do simbólico, que forma o inconsciente, de uma forma que reproduz o assujeitamento segundo um processo muito singular de contato e relação com o outro, processo que fica indelevelmente marcado na rede discursiva com que o sujeito vai delinear um lugar, uma posição no mundo, uma identidade e uma alteridade. São instâncias e marcas deixadas nessa rede discursiva, que, diante um impasse de significação ou de uma impossibilidade de identificação, podem se romper, lançando o sujeito numa busca automatizada de ressignificação, que está exposta na narrativa delirante.

Foi segundo essas noções, então ainda um tanto intuitivas na minha experiência como psiquiatra, que comecei a fazer, na introdução deste trabalho, um exercício com o poema de Carlos Drummond de Andrade, e foi nesse sentido que conclui o mesmo exercício, esperando que ele não seja visto como desrespeito a quem pretendo em verdade homenagear.

Se a poesia é feita de palavras, e não de coisas, e se a metáfora, nesse discurso, é acelerada ao máximo, supomos que ele tenha profundas similaridades com o discurso do delírio e do inconsciente, sobre o qual, então, poderíamos dizer que não é somente estruturado como uma linguagem, mas como um poema. Ou como algo da ordem do discurso poético.

Soneto do Sentido Perdido e Encontrado

Soneto da perdida esperança

Perdi o bonde e a esperança.
Volto pálido para casa.
A rua é inútil e nenhum auto
passaria sobre meu corpo.

Vou subir a ladeira lenta
em que os caminhos se fundem.
Todos eles conduzem ao
princípio do drama e da flora.

Soneto do delírio encontrado

Perdi o sentido, não espero nada
Como na fonte, sou transparente.
Toda via é inútil e nenhum signo
cobriria o meu corpo vivo.

Vou subindo devagar ao estágio
em que os sentidos se fundem.
Eles vão sempre no curso do
discurso da vida e da lei.

Não sei se estou sofrendo
ou se é alguém que se diverte
por que não? na noite escassa

com um insolúvel flautim.
Entretanto há muito tempo
nós gritamos: sim! ao eterno.

Não sei se estou gozando
ou se é alguém, nu, que delira
por que não? na noite silente

com seu reflexo de refém.
Perdido entre miragens várias
Só consigo, enfim, ver uma...

Referências

ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos de Estado**. Lisboa: Editorial Presença: 1980.

_____?. “On the Cultural Revolution”. **Décalages**: Vol. 1: Iss. 1, 2014. Disponível em: http://scholar.oxy.edu/decalages/vol1/iss1/9. Acesso em 10 Mai 2018.

AUTHIER-REVUZ, Jacqueline. Palavras mantidas à distância. In: **Materialidades discursivas**. Campinas: Ed. da Unicamp, 2016. p. 201-226

BENVENISTE. **Problemas de Linguística Geral I e II**: O Aparelho Formal da Enunciação. Natureza do signo linguístico. 5ª ed. Campinas, SP: Ed. Pontes, 2005.

BREAL, Michel. **Ensaio de Semântica**: Ciência das Significações. Campinas: Ed. RG, 2008

DIAS. Luiz Francisco. “Referente”. In: **Glossário Ceale**: Termos de alfabetização, leitura e escrita. Belo Horizonte: UFMG, Faculdade de Educação, 2014. Disponível em: http://www.ceale.fae.ufmg.br/app/webroot/glossarioceale/. Acesso em 10 Jan 2018.

DIAS, Luiz Francisco e LACERDA, Priscila. G. *A, B.* A Referência nos Estudos Semânticos. **Cadernos de Letras da UFF** - Dossiê: Língua em uso n. 47, p. 357-371, 2013. Disponível em: http://www.cadernosdeletras.uff.br/index.php/cadernosdeletras/article/view/329. Acesso em 17 Nov 2017.

DOR, Joel. **Introdução à Leitura de Lacan**: o inconsciente estruturado como uma linguagem. Artes Médicas: Porto Alegre. 1989.

DUBOIS et cols. **Dicionário de Linguística.** 13. ed. São Paulo: Ed. Pensamento- Cultrix, 2001.

FERREIRA, M.C.L. O caráter singular da língua na Análise do Discurso. **ORGANON**, Instituto de Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul,

Porto Alegre, v. 17, n. 35, p. 189-200, 2003. Disponível em: http://seer.ufrgs.br/organon/article/view/30023. Acesso em 29 jun. 2017.

FOUCAULT, Michel. **História da Loucura na Idade Clássica.** São Paulo: Ed. Perspectiva, 1978.

FREUD, Sigmund. Sobre o Narcisismo: uma Introdução [1914]. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: edição standard brasileira. Volume XIV. Ed. Imago Editora: Rio de Janeiro, 1969.

_____. O Inconsciente [1915]. **Obras completas volume 12**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

GADET, Françoise e HAK, Tony (org.) **Por uma análise automática do discurso**: uma introdução à obra de Michel Pêcheux*.* 5ª ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2014.

GADET, Françoise e PÊCHEUX, Michel. **A Língua Inatingível**: o discurso na história da linguística. 2ª ed. Campinas, SP: Editora RG, 2010.

GUIMARÃES, Eduardo. **Os Limites do Sentido**: um estudo histórico-enunciativo da linguagem. 4. ed. Campinas: Ed. RG, 2010

GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. **Freud e o inconsciente.** Zahar Editores: Rio de Janeiro, 1983.

HENRY, Paul. **A Ferramenta Imperfeita**: Língua, Sujeito e Discurso. 2ª ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013.

JAKOBSON, Roman. **Linguística e Comunicação***.* 20ªed. São Paulo: Ed. Cultrix, 1991.

LACAN**.** Jacques. **O Seminário, Livro 3**: As Psicoses. Rio de Janeiro; Jorge Zahar Editores, 1985.

_____. **Escritos**. São Paulo: Editora Perspectiva , 1966.

LECLAIRE, Serge. **À procura dos princípios de uma psicoterapia das psicoses [Principes d'une Psychothérapie des Psychoses].** Paris: Fayard, 1999.

MARTINS, Francisco. **Psicopathologia I**: Prolegômenos. Belo Horizonte: PUC Minas, 2005.

_____. **Psicopathologia II**: Semiologia Clínica: Investigação Teórico Clínica das Síndromes Psicopatológicas Clássicas. Brasília: Universidade de Brasília, Instituto de Psicologia, 2003.

MARTINS, Francisco. da COSTA, Arilson Correa e de AQUINO, Ana Paula. A Referência e o pensamento psicótico. **Psicol. Reflex. Crit.** vol.12, n.2, Porto Alegre, 1999. Disponível em http://dx.doi.org/10.1590/S0102-79721999000200018. Acesso em 03 Fev 2018.

MOSER, Benjamin. **Clarice**: uma biografia. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

MOURÃO, Arlete. **Uma aventura no território da falta**. Companhia de Freud: Rio de Janeiro, 2011.

MUSILLI, Celia**. Literatura e Loucura**: a transcendência pela palavra*.* Dissertação de mestrado apresentada ao Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas para obtenção do título de Mestra em Teoria e História Literária na área de Teoria e Crítica Literária, Campinas, SP, 2014.

MUSSALIM, Fernanda e BENTES, Anna Christina. **Introdução à Linguística**: domínios e fronteiras, volume 2. 3ª ed. São Paulo: Cortez Ed. 2003.

NUBLAT, Johanna. Reportagem. **50 anos da Revolução Cultural**: Máquina do medo. Folha de São Paulo. 08/09/2016. Disponível em http://temas.folha.uol.com.br/50-anos-darevolucaocultural/revolucao/maquinamedo.shtml.)

ORLANDI, Eni. **Análise do Discurso**: princípios e procedimentos. 6ª ed. Campinas: Pontes, 2005.

_____. **As formas do silêncio**: no movimento dos sentidos*.* 6ª ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

_____. **Interpretação**: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico. Petrópolis: Vozes, 1996.

PAIM, Isaías. **Curso de Psicopatologia**. 9ª ed. São Paulo: EPU, 1982.

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e Discurso**: uma crítica à afirmação do óbvio*.* 5ª ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2014.

_____. **O discurso**: estrutura ou acontecimento. 5ª ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2008.

PENNA, M.; DUARTE, I.; COHEN, C.; OLIVEIRA, R. Concepções sobre o princípio da não maleficência e suas relações com a jurisprudência. **Rev bioét** (Impr.) 2012; 20 (1): 78-86.

PICCININI, Walmor. **História da Psiquiatria**: Voando sobre a História da Psiquiatria III. 2005 Vol. 5 - Nº 9; disponível em Psychiatry on line Brasil: http://www.polbr.med.br/ano00/wal1000.php.

PIGNATARI, Décio. **Comunicação Poética**. São Paulo: Cortez e Moraes, 1977.

SAFATLE, Vladimir. Paranoia como catástrofe social: sobre o problema da gênese das categorias clínicas**. Trans/Form/Ação**, Marília, v. 34, n. 2, p. 215-236, 2011.

SALGADO, Janaína L**.** Advérbios modalizadores discursivos, advérbios de comentário avaliativos ou palavras modais? Um estudo comparativo das descrições gramaticais do item lexical advérbio em português e alemão. **Pandaemonium**, São Paulo, v. 15, n. 19, jul. /2012, p. 154-184. http://www.scielo.br/pdf/pg/v15n19/a09v15n19.pdf.

TENEMBAUM, Décio. **O Caso Schreber 100 anos depois**. Trabalho apresentado no XXIII Congresso Brasileiro de Psicanálise, Ribeirão Preto, 2011. Disponível em www.tenenbaum.com.br/cv/**schreber**.pdf. Acessado em 01 de julho de 2017.

TFOUNI, L. V. **Letramento e alfabetização**. São Paulo: Cortez, 2004.

_____. Letramento e autoria – uma proposta para contornar a dicotomia oral/escrito. **Rev. ANPOLL**, n. 18, p. 127-141, jan./jul. 2005.

TFOUNI, Leda Verdiani et al. O caráter terapêutico da escrita: práticas de letramento em um hospital psiquiátrico. **Paidéia (Ribeirão Preto)**, Ribeirão Preto, v. 18, n. 39, p. 101-110, 2008. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-863X2008000100010&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 27 Fev 2018. http://dx.doi.org/10.1590/S0103-863X2008000100010.

THE ABANDONED ILLNESS. **A report by the Schizophrenia Commission**. 2012.

Disponível em: http://www.bedrepsykiatri.dk/media/11814/Engelskrapport2012.pdf. Acesso em 24 Maio 2018.

QUINET, Antônio. **Teoria e Clínica da Psicose.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

YAHN, Mario. **Sobre a leucotomia pré-frontal de Egas Monis**. Arquivos de Neuro-psiquiatria. volume4 n.3, setembro de 1946 http://www.scielo.br/pdf/anp/v4n3/01.pdf

WATZLAVICK, Paul. BEAVIN. H. e JACKSON, D. **Pragmática da Comunicação Humana**: um Estudo dos padrões, patologias e paradoxos da comunicação. São Paulo: Cultrix, 1985.

Obras analisadas

ANDRADE, Carlos Drummond de. Soneto da Perdida Esperança. In: Brejo das Almas [1934]. In**: Poesia e Prosa**: volume único. Rio de Janeiro: Ed. Nova Aguilar, 1983.

BERMANN, G. Entretien avec des psichiatres chinois. In : **La santé mentale en Chine.** Paris: Maspero, 1973. p. 206-211. Disponível em https://www.lacanchine.com/ChEncore_Psychiatrie_03.html. Acesso em 10 Nov 2017.

CANÇADO, Maura Lopes**. Hospício é Deus (Diário I).** Rio de Janeiro: José Álvaro Editor, 1965.

KEMPIS, Tomás. Capítulo XX, Da solidão e do silêncio. In: **A Imitação de Cristo**. Disponível em: http://www.totustuusmariae.com.br/?cat=19&p=2. Acesso em 03 Jan 2018.

JARDIM, R. Prefácio. In: CANSAÇO, M. L. **Hospício é Deus (Diário I)**. Rio de Janeiro: José Álvaro Editor, p.....

JEFFS, Sandy. If this is a post-schizoprenia word, who's the hell, am I?, 2012a. Disponível em: https://medicalhumanities.wordpress.com/2012/01/19/if-this-is-a-post-schizophrenia-world-then-who-the-hell-am-i/. Acesso em 02 Nov 2017.

_____. Congratulations. In: **Poems of the Mad House**, 2012b. Disponível em https://medicalhumanities.wordpress.com/2012/04/17/congratulations-a-poem-by-sandy-jeffs/. Acesso em 02 Nov 2017.

LISPECTOR, Clarice. A Imitação da Rosa. In: **Laços de Família** [recurso eletrônico] Rio de Janeiro: Rocco Digital, 2013. [1 ed. 1960].

MURARO, Rose Marie. Breve introdução histórica. In: KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. **O martelo das feiticeiras: Malleus maleficarum**. 20. ed. [reimpressão]. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2009. p. 5-17. Disponível em: http://emaberto.inep.gov.br/index.php/emaberto/article/view/2452/2409.

NOTAS SOBRE UM CASO CLÍNICO. **Eu sou grego**. Arquivo do autor, 1985.

SCHREBER, Daniel Paul. **Memórias de um Doente dos Nervos**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006.

SEVIGNY, Robert. LOIGNON, Christine. **A esquizofrenia na China: a experiência de Lu Lu.** Psicologia em Revista, Belo Horizonte, v. 11, n. 18, p. 159-177, dez. 2005. Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1677-11682005000200002&lng=pt&nrm=iso. Acesso em 28 jul. 2018