

**REVISTA
LATINOAMERICANA
DE PSICOPATOLOGIA
FUNDAMENTAL**

LONDRAVEMI

Revista Latinoamericana de Psicopatologia

Fundamental

ISSN: 1415-4714

psicopatologafundamental@uol.com.br

Associação Universitária de Pesquisa em

Psicopatologia Fundamental

Brasil

Vasconcellos Naves, José Otávio de; Féres-Carneiro, Terezinha

A transitoriedade: uma nova leitura

Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental, vol. 11, núm. 4, diciembre, 2008, pp. 626-
639

Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental

São Paulo, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=233016511009>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe , Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

A transitoriedade: uma nova leitura*

José Otávio de Vasconcellos Naves
Terezinha Féres-Carneiro

626

Neste trabalho, o texto de Freud Vergänglichkeit (1916) ganha uma nova perspectiva: é a consciência, transitória, que se ocupa do importante intercâmbio entre o eu e o mundo. Entretanto, ela e a sua transitoriedade adoecem. Na paranóia, ela se perde num futuro aterrador para se reencontrar numa realidade delirante. Na melancolia, a consciência se perde no passado, exaurindo-se na reconstituição de um objeto de desejo impossível de ser considerado como perdido.

Palavras-chave: Consciência, transitoriedade, melancolia, paranóia

* Trabalho extraído da Tese de Doutorado do primeiro autor, realizada sob a orientação da segunda autora, intitulada *A transitoriedade, uma nova leitura*, e defendida no Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica da PUC-Rio, em fevereiro de 2006.

A casa habitada por Freud, durante as suas férias de 1895, chama-se “Belle vue”. Situava-se nas colinas de Kahlenberg, nas imediações de Viena, e foi destruída pela guerra. Numa carta a Fliess, de 12 de junho de 1900, ele revela o seu desejo – uma placa de mármore ali seria colocada com as seguintes palavras gravadas: “Nesta casa, em 24 de agosto de 1895, o Segredo dos Sonhos foi revelado ao Dr. Sigm. Freud” (Freud, 1900, p. 155).

Freud começava o seu caminho, e toda a sua obra marca sua persistência em “*Acheronta Movebo*”, que ele mesmo traduz por “agitar o submundo”. O Acheronta é um dos rios do inferno que, segundo a mitologia antiga, simboliza os deuses infernais (Spalding, 1973). Freud considera essa expressão uma boa analogia do que foi seu trabalho – “conhecer o desejo recalcado do sonho que agita o inconsciente para se fazer escutar” (30 de janeiro de 1927, carta a Werner Accelis).

A filosofia se preocupava com a consciência e a Freud coube a tarefa de trabalhar o inconsciente, como expressão do “*Acheronta*”. Entretanto, hoje em dia, o inconsciente, se ainda guarda questões importantes a serem desenvolvidas, parece não mais encontrar, como conceito, empecilhos que possam interromper o prosseguimento da investigação analítica. Efetivamente, tal campo tem sido terreno fértil para muitos pesquisadores que continuamente expandem essa área de conhecimento.

Dentro desse contexto, o presente artigo retorna à antiga questão da “consciência”. Mas agora dentro do âmbito da obra freudiana que, inicialmente, precisou colocá-la temporariamente em segundo plano para fazer valer a nova concepção que construía do inconsciente. Mas não se pode esquecer que, entre os manuscritos perdidos de Freud, um deles, certamente, teria como título “A consciência”.

Para trabalhar este conceito utilizamos uma leitura do texto de Freud escrito em novembro de 1915 que teve como título *Vergänglichkeit* (Freud, 1916), “A transitoriedade”. O texto reflete, na totalidade da obra freudiana, uma compreensão muito peculiar, ao narrar uma conversação entre amigos durante um dia ensolarado. Na maioria das vezes, este texto é lido como uma reflexão sobre a perda e o luto. Ele, entretanto, dá relevo a outras questões importantes, menos trabalhadas, como a continuidade e a descontinuidade humanas e,

assim sendo, aborda questões sobre a não-perenidade, seja da beleza de uma flor, seja das grandes construções culturais, descrevendo o olhar atento de cada um dos participantes.

O passeio descrito data de agosto de 1913. Um ano depois, em 23 de julho de 1914, a Áustria ataca a Sérvia. Uma carta de Freud a Abraham, datada de 26 de julho de 1914, perto dos dias mesmos em que esse importante fato ocorreu, mostra que Freud, como outros tantos, não se permitia ter consciência da gravidade dos acontecimentos, nem da catástrofe que eles gerariam dentro do contexto mundial. A carta abarca problemas de outra ordem. Ele está escrevendo “Totem e tabu” (Freud, 1912-1913) e terminando seus últimos artigos sobre a metapsicologia. Na carta, Freud ataca Jung, comenta problemas relativos à Associação Internacional de Psicanálise e parece falar de um ponto de vista bastante otimista e confiante, não levando em consideração os acontecimentos que já o rodeiam. Freud continuava às voltas com seus conflitos, atritos e enganos, sem se dar conta de que dificuldades de outra ordem exigiriam dele uma consciência que implicaria um caminho por um solo desconhecido.

O passeio com amigos e a tristeza do jovem poeta é uma oportunidade para levar o leitor a refletir sobre a “transitoriedade” da beleza das coisas ou, mais ainda, sobre a fugacidade das próprias coisas que é repentinamente introduzida em sua realidade psíquica. Tal realidade se deixa invadir por essa reformulação na qual a beleza do dia perde sua consistência e é despojada de seu valor antigo. Assim, Freud descreve realidades psíquicas diferentes que se sucedem à medida que a “consciência” se mostra em sua transitoriedade.

O autor, ao passar pela contingência de atravessar a Primeira Guerra e vislumbrar todos os horrores da Segunda, teve ambas marcadas profundamente em sua obra. A antecipação e o início da Primeira Guerra direcionam as considerações sobre o narcisismo e o luto (Freud, 1914, 1915), já contendo, em suas entrelinhas, as referências essenciais que o levariam, futuramente, a desenvolver o conceito de pulsão de morte. A aproximação da Segunda Guerra o obriga, depois de grandes resistências, a deixar seu país de origem, logo, a se desterrar definitivamente.

Mesmo levando em conta a impossibilidade de reconstrução da sua vida emocional, diríamos que esse momento era difícil para Freud – as dificuldades com Jung e Adler já se apresentavam e ele fundava a Associação Internacional de Psicanálise. Ele mesmo estava imerso nessas experiências. Se sua obra pode ser lida como um crescente movimento de teorização, ela também será, para o próprio Freud, uma contínua estimulação perceptiva do mundo, cada vez mais refinada pela atenção de sua própria consciência, inserida nos acontecimentos externos a ela, mas, na maioria dos casos, como consciência produtivamente vulnerável ao mundo.

A consciência

A “consciência” (*Bewusstheit*) em Freud pode ser descrita, em termos gerais, como uma “qualidade momentânea” que caracterizaria as percepções externas e internas, dentro do conjunto dos fenômenos psíquicos. A palavra “consciência”, entretanto, ganha várias conotações diferentes na obra freudiana. Descrevemos a seguir um percurso dessas utilizações que se modificam, substancialmente, à medida que a estrutura conceitual da obra é desenvolvida.

Na primeira tópica (Freud, 1900), ela seria parte do sistema percepção-consciência e estaria situada na periferia do aparelho psíquico, recebendo tanto as percepções externas, que trariam a estimulação do mundo para o interior do aparelho, como as internas. Assim, a “consciência”, nesse momento da obra freudiana, ocupa um “lugar na tópica”.

Compreendida dessa maneira, ela vai sofrer a ação das tendências da oposição prazer/desprazer. As percepções internas ou externas seriam estimulações mais ou menos intensas que dariam consistência a uma qualidade ainda precária, mas que, apresentadas, permitiriam ao eu, como defesa, reconhecê-las passíveis de serem vivenciadas no mundo psíquico ou, ao contrário, merecedoras de invalidação.

Assim, nessa visão da aparelhagem psíquica, o conteúdo da “consciência” é o resultado importante da dinâmica do conflito, mas não é o próprio conflito. A “consciência” se caracterizaria por uma energia móvel e suscetível de investir este ou aquele objeto do mundo. Como investimento, ela se torna mais que um lugar na tópica e ganha, também, com a consistência da “atenção”, um valor dinâmico, isto é, a possibilidade de validar intensamente, para mais ou para menos, alguns objetos do mundo, dando uma certa particularidade a eles, possibilitando ao mundo psíquico seus jogos de figura e fundo, com seus coloridos particulares.

Funcionalmente, na primeira tópica, a “consciência” ocuparia, como pertencente ao sistema “percepção-consciência”, um lugar oposto àquele reservado ao “pré-consciente/inconsciente”. Ao contrário deste, na “consciência” não se inscreve nenhum traço durável das excitações – ela é um constante passeio da atenção, uma busca de simulacros de imagens, sons etc. que, no suposto interior do aparelho psíquico, seriam o conteúdo do pré-consciente com suas representações de palavras e, mais ainda, o conteúdo do inconsciente que sustentaria uma subjetividade última de cada ser.

Um pouco mais tarde, na obra freudiana, a “consciência” ganhará uma conotação de fronteira e, assim sendo, poderia ser confundida com o eu, como defesa. É através da energia do eu, como energia defensiva do aparelho psíquico, que uma representação e um afeto se descolorem das características que um dia

tiveram e, assim, perdem a força associativa que lhes garante o acesso à consciência. Entretanto, a consciência, em si mesma, não participa desse processo. É o eu que faz uso dela para ajudá-lo, na introjeção ou na projeção, a conhecer ou dar ao mundo aquilo que o conflito psíquico permite que seja reconhecido.

À medida que a teoria freudiana avança, a consciência perde sua característica de lugar para se tornar uma qualidade, guardando, entretanto, as suas características de fronteira. Vários artigos de Freud, como “O instinto e suas vicissitudes (1915) e “O inconsciente” (1915), trazem, agora, a “consciência” para outro contexto, ou seja, dentro da questão clínica por excelência: o que seria “tornar algo consciente”?

Finalmente, na segunda tópica, a consciência já será uma qualidade, junto ao inconsciente. Tudo se passa como se, no aparelho psíquico, as coisas fossem ou conscientes ou inconscientes, sendo o eu considerado o mediador desses dois mundos. Parte dele se estabelece como eu consciente, ou seja, o eu do mundo, e parte continua inconsciente, sendo representativo do desejo egoísta e dividido de cada sujeito, constituindo a marca que torna sua subjetividade única. É aqui que a consciência de si toma seu lugar. Ao ser colocada no mesmo patamar do inconsciente, estabelece-se uma filiação do desejo com a consciência que não é, de forma alguma, passível de ser desprezada.

630

Assim, todos os aspectos da consciência apontam para a sua função coordenadora entre cada subjetividade e as intersubjetividades. A percepção e a consciência são uma atenção gerada por essa subjetividade. Será como atenção que retiram do mundo os dados que constituirão a realidade psíquica. Será, também, como atenção que encontram uma fonte de satisfação para a exigência que essa realidade psíquica cria. As fontes de satisfação seriam os simulacros de objeto que o mundo oferece para a satisfação da pulsão erotizada, não-erotizada, ou sublimada. Para que elas se estabeleçam, o aparelho psíquico oferece, em sua fragilidade, mecanismos para fazer do mundo seu amparo, tomando como base exemplar a projeção e a introjeção.

É tomado como ponto de partida este “algo do mundo” que se faz percepção e o seu caminho até o aparelho psíquico, onde é submetido aos coloridos e às individuações que fazem com que cada homem construa seu mundo e o enlace na cultura. Ao privilegiar esse espaço, não deve ser esquecido o fato de que, sem a atemporalidade do inconsciente, nenhuma importância teria o percurso proposto. O recorte aqui feito é necessário para delimitar um tempo de observação, mas não exclui o inconsciente como espaço da cena psicanalítica.

É evidente que são os homens a fonte privilegiada do conhecimento, seja nas relações que estabelecem entre si, seja nas relações que estabelecem com o mundo. Logo, o mundo de que aqui se fala tanto é tudo do mundo enquanto percebido pelo humano. Entretanto, enfatiza-se que o mundo da psicanálise é o mundo

que cada homem percebe, do qual possui representações internas, valoradas ou não pelo seu aspecto consciente. Mesmo existindo uma diferença entre o mundo percebido pelo humano e registrado pela cultura e o mundo que cada homem conscientiza, ambas, a percepção e a consciência, fornecem ao aparelho psíquico uma individualidade, ao preço de uma alteridade no mundo.

Em “Sobre o narcisismo: uma introdução” (1914), Freud também considera como processo de “conhecimento” nosso organismo biológico; seja seu contorno, seja seu próprio interior. Logo, não só é “conhecimento” a relação estabelecida com o mundo. O movimento muscular intencional, também, é “conhecimento”, na medida em que é a possibilidade de planejar um movimento, seja internamente, como intenção consciente, ou externamente, como expectativa de um ponto no horizonte, como uma criança que busca o olhar materno, ou que se atira para os braços estendidos de um pai.

No artigo acima citado sobre o narcisismo, tentando explicar a hipocondria, Freud escreve que as experiências do interior do organismo, para o homem, serão fornecidas através de uma libidinização progressiva. Se elas se iniciam, teoricamente, no orifício bucal do bebê, quando uma borda se instala, progressivamente, como fruto de suas primeiras experiências, da mesma forma será importante, para o bebê, a experiência que terá de seu coração como órgão interno. Ela lhe será fornecida por uma série contínua de libidinizações, estimuladas pelos batimentos tanto de seu próprio coração quanto do coração de um outro organismo semelhante ao dele. Mas esse mesmo coração também ganha uma série de significações que lhe são atribuídas através da linguagem, como sede da experiência amorosa, por exemplo.

Se o homem, como indivíduo, também se faz objeto cognoscível, e o conhecimento daí advindo é específico de sua própria experiência de si, nesse processo, a presença de “um outro” será sempre condição da experiência consciente.

É sabido que o ser humano tem uma limitada possibilidade de percepção. Isto, ao mesmo tempo, tanto individualiza o seu estar no mundo quanto o limita no conhecimento que ele tem desse mesmo mundo. Seria como perspectivas que o homem retiraria do mundo suas percepções, não importam quais: os sons, o olhar, as temperaturas, os odores. Mas, ao mesmo tempo, a percepção não é uma idéia confusa e inferior. Porque tomamos o pedaço percebido como um todo, pode-se considerar a percepção como vítima do erro. Entretanto, é isto que torna cada representação interna diferente e original para cada homem (tanto as representações da palavra quanto as representações de coisa). Talvez, a futura consciência dessa estranha condição da percepção é que tornará o homem tão marcado pela sua fugacidade.

Assim, a percepção não é uma forma confusa de ver o mundo, nem primitiva, nem doente, mas, ao contrário, amplamente individualizadora em suas pos-

sibilidades de se tornar consciência. Não havendo ilusões na percepção, ela, entretanto, se “engana”, na medida em que é caracterizada pelo restrito conhecimento por perspectivas – sua característica importante. De toda forma, a possibilidade de consciência da corporalidade, pensada além da corporalidade que a percepção também carrega, sempre implica a alteridade, que pode ser considerada como condição dessa mesma consciência.

A borda da consciência se caracteriza pela constante fugacidade dos coloridos que percebe e que os torna exclusivos para a experiência de cada indivíduo, tornando mais complexa esta particularidade que a percepção já lhe teria dado. Entretanto, a passagem entre a percepção e a atenção da consciência é um processo que se torna mais lento e rígido à medida que uma certa transitoriedade não lhe é permitida. Essa transitoriedade permitiria ao homem apropriar-se de suas relações entre si mesmo e o mundo, logo, usufruir a experiência de trânsito entre os dois conhecimentos – seu reconhecimento de si e a constante reformulação do mundo que o rodeia. Mas, também, é através dela que a realidade psíquica (somatório dos dois saberes acima citados) encontra a possibilidade de uma experiência com os novos conhecimentos e inserções que o cognoscível do mundo pode lhe fornecer como experiência consciente. Se a consciência é a possibilidade que o homem tem de tomar contato com a sua marca de si mesmo e do seu mundo, o aparelho “pcpt-cs” (percepção-consciência) tem como função envolver essa marca primeira e austera, cerne e mundo da relação psíquica, que é o inconsciente.

O outro, onde a consciência se unifica, fará de cada indivíduo, como já foi dito, um arsenal de possibilidades que é o seu mundo, mesmo que restrito ao uso limitado de sua própria experiência. Isto se dá, em parte, por efeito de sua estreita permanência nele, seja no tempo seja na qualidade e quantidade de sua capacidade de usufruir suas fontes.

Mas entre o perfil da cultura, como expressão da realidade psíquica, e o inconsciente, desejo que forja, também, essa realidade, a consciência transitória se instala como uma entidade alfandegária que ilumina o mundo dos objetos, dentro da “aparência” que a realidade psíquica suporta, e os transforma, “a seu agrado”, para satisfazer o desejo inconsciente. É esse reencontro de sua própria percepção, agora residindo no mundo, que lhe restituirá a aparência do objeto, satisfazendo sua vocação de procura de um tempo perdido.

A propensão de tudo que é belo e perfeito à decadência pode, como sabemos, dar margem a dois impulsos diferentes na mente. *Um leva ao penoso desalento sentido pelo jovem poeta, ao passo que o outro conduz a rebelião contra o fato consumado.* Não! É impossível que toda a beleza da Natureza e da Arte, do mundo de nossas sensações e do mundo externo, venha a se desfazer em nada. (Freud, 1916, p. 317)

Estes dois diferentes impulsos, citados por Freud e marcados em itálico, nos ajudam a elaborar o desenvolvimento deste trabalho.

A consciência e seus adoecimentos

Mas a consciência adoece em sua transitoriedade. Quando eficaz, ela permite esse trabalho em duas vias: do mundo a si mesma e de si mesma ao mundo, enquanto caminho necessário às diversas expressões do desejo inconsciente. A viscosidade da libido lhe impõe transtornos impedindo que a fruição do desejo e da cultura se organize de uma forma satisfatória para a economia psíquica.

Como consequência, a clínica também pode ser tomada como uma procura para transformar percepções em consciências, já que o cliente não consegue, no mundo egóico, transmutar suas percepções recorrentes e, portanto, deformantes, em consciência individualizada e, assim, advindos do mais íntimo dele mesmo, possibilitar-se o encontro dos seus objetos de desejo. Seria uma paralisia no tempo, na qual a consciência se nega uma transformação e, assim, impede que a transitoriedade permaneça como uma contingência necessária da vida psíquica.

A histeria, a partir dessa perspectiva, constantemente retira traços de um trauma inaugural para se identificar com eles. Vivendo de reminiscências, a histeria reconstitui e repete aquele “susto” como um afeto apenas, aparentemente, diferente a cada momento, reapresentado sempre de diversas formas, mas traendo a transitoriedade da consciência, já que não permite que outros afetos se apresentem. Na neurose obsessiva, o eu, como “senhor do susto”, se apropria dele, sustentando, assim, sua ilusão primeira, escondida e controlável, numa identificação bastante elaborada para a tarefa de preservação a que ele se obriga, mas com graves danos à transitoriedade da consciência em virtude da necessidade compulsiva de repetição.

Entretanto, será nas denominadas “neuroses narcísicas” que o estudo a respeito da transitoriedade da consciência encontrará um campo mais interessante.

Na melancolia, Freud dará ênfase a uma “destituição da crença no amor” e não “de um amor”; crença reabilitada pela canibalização do objeto perdido, mas não, necessariamente, uma intropjeção efetiva do afeto experienciado. A questão é também pensada em “Além do princípio do prazer” (Freud, 1920), texto no qual se encontra a descrição das diversas fases do *Fort-Da* como caminhos criados pelo bebê para encenar e urdir, brincando com a transitoriedade da imagem e da concretude da mãe, enquanto objeto do bebê. É verdade que, ali, o jogo é elaborado dentro do contexto da pulsão de morte e da linguagem. Nesse contexto específico, ele é expressão do poder simbólico da criança, o jogo acompanhado pelas

palavras que anunciam uma metaforização. É uma expressão mais elaborada da ausência e da presença como ritmo e espaço importantes para o bebê.

Não se pode esquecer, no entanto, que o carretel ainda salvaguarda a presença dessa mãe, e é necessário como resíduo mnêmico dela. Se esse jogo é expressão do “exercício de domínio”, é, também, fruto do sucesso de uma primitiva diferenciação entre o eu e o objeto que tem suas raízes em momentos anteriores à linguagem. Assim, a ilusão se instala nesses arredores e está presente no jogo do carretel que supõe o conteúdo ilusório necessário para a construção do brinquedo como representação do objeto perdido e de uma linguagem encontrada.

Na melancolia, os objetos substitutivos (tal como o carretel substitui o corpo de mãe) não estão suficientemente elaborados. Aparecem nela os rituais obsessivos, nos quais a auto-acusaçao não descansa, indispensável como expressão superegóica. A crueldade com essa imagem de uma “ausência” não reconhecida é esforço da pulsão que, ao se fazer voltar sobre o seu próprio caminho, tenta elaborar algo que nada mais é que uma semente vazia de si mesma. É muito importante essa expressão da melancolia como manifestação próxima ao dialeto obsessivo – ela é uma necessidade de crença e, ao mesmo tempo, o resultado de uma ambivalência gritante (buscando fazer da inconstância do “ego prazer” algo mais suportável de ser experimentado). Por isto, dentro de seus contornos, sempre se encontra a compulsão como expressão primitiva de uma quantidade sem qualidade, já que a regressão obriga o melancólico a se refugiar junto ao processo primário no qual qualquer representação serve para exaurir sua energia sem nome.

A estranheza pode ser pensada como uma forma “primeira da consciência”. Ela se apresenta a cada momento que a consciência se refaz. O espanto do vazio é o espanto da angústia, criando uma singularidade formada pelo afeto. O sinal de angústia nasce como defesa ante o vazio, e é uma forma de impedir que a transitoriedade refaça os seus caminhos.

Pois, assim sendo, a consciência é também um “olhar”, mesmo não sendo uma “ação dos olhos”. Ela se instala no coração dessa estranheza, semente da natureza subjetiva que Freud marca em seu texto. Há um “espanto” diante da experiência do olhar que reencontra um objeto cuja qualidade se transforma em reminiscência. Essa “experiência de espanto” coloca em pauta a regressão melancólica. Se, de um lado, ela lhe oferece caminhos para o seu próprio entendimento, do outro, reforça a experiência de horror que o melancólico carrega no mais íntimo de si.

Na defesa paranóide parece ser a própria possibilidade ilusória que falha. A ilusão é vizinha do delírio e da alucinação, e de ambas guarda o traço. Na paranoíia, como neurose narcísica, é a possibilidade de dar um sentido que está comprometida – há, portanto, falha da ilusão que lhe daria eficácia. Essa falha da ilusão compromete ou sobrecarrega o sentido.

Pode-se pensar que Schreber (1903) escreveu suas memórias se interrogando sobre o destino oceânico das obras que o homem deixa para o mundo, como são um bom exemplo, as obras de arte. Mesmo que Schreber tenha fracassado em seu intento, de algum modo, tornou-se uma leitura para os psicanalistas de todas as gerações vindouras. Mas parece ser esta uma maneira peculiar através da qual alguns paranóicos sacrificam-se, em detrimento de um certo bem-estar possível, na procura de uma oceânica e mítica, porém relativa, inscrição no mundo. Nada nos permite afirmar, como também nada nos impede de pensar, que Schreber, como simples juiz em sua cidade, teria sido um cidadão comum, afeito a sua mulher, seus livros e seus afazeres, bem menos lembrado, mas esquecendo-se melhor ao poder se tornar esquecido, sem maiores memórias do que aquelas que todo homem tem ao seu dispor.

Chawki Azouri (1991) mostra que, desde 1895 (Manuscrito H), Freud já teria pensado as premissas essenciais do mecanismo paranóico, embora na megalomania ele reconhecesse, nesse momento, somente como um mau uso da projeção normal. Azouri enfatiza uma passagem na qual Freud faz uma descrição primorosa da convicção delirante: “A tenacidade através da qual o indivíduo se agarra à sua idéia delirante é igual à que ele emprega para lançar fora de si qualquer outra idéia intolerável... Estes doentes amam seu delírio como eles amam a eles mesmos” (Freud, 1895, apud Masson, 1986, p. 110).

As importantes alucinações das quais esses doentes se queixam (por exemplo, de verem misturados aos seus alimentos os excrementos) falam do amor primevo, no qual os orifícios mais primitivos se encontram e alguns conteúdos, do afeto e do objeto, se agregam. Pode-se pensar que, na perspectiva de Freud, esse momento é precioso porque, aí, o psicanalista está próximo, em sua escuta, dos mais importantes resíduos mnêmicos, de qualquer ordem (da filogênese ou da ontogênese). Embora Freud reconheça a importância da dimensão histórica no delírio, estranhamente ele deixa essa questão, na carta a Fliess que acompanha o rascunho acima citado, “para um analista mais esperto que ele mesmo”. A mesma idéia é retomada mais tarde, em “Construções em análise” (Freud, 1937), em que é dito: “A loucura não somente tem um método, como o poeta já o reconhece, mas ela contém um pedaço da verdade histórica” (p. 285). E, em “Moisés e o monoteísmo” (1939), Freud retoma o mesmo tema da importância histórica do delírio: se ele conserva uma parcela da verdade, a convicção do doente nasce dessa verdade até chegar ao seu envoltório delirante.

Portanto, na paranóia, um pai avassalador e histórico obriga a confrontos e paixões. Esse pai do olhar é a fonte das fantasias que Freud descreve em “Sobre o narcisismo: uma introdução” (1914), quando fala do eu inflado que se despedaça no mundo para encontrar um objeto. Tal delírio se organiza à medida que

a paranóia esvazia a realidade do mundo na procura de um objeto. Ou melhor, para se preservar como um objeto.

A questão será transformar esse pai numa possibilidade mais humana, com experiências diárias e corriqueiras de amores e frustrações. Para manter esse pai (necessário mesmo que ambivalente), o paranóico abdica de uma possibilidade mais rotineira da vida para uma errância delirante, porém organizada. Nesse sentido sua auto-referência é uma constante proteção ao pai, ao qual ele é constantemente associado.

O paranóico cria um mundo para não ser objeto num mundo como ele é – um mundo onde o outro também possa conviver. Em outras palavras, este eu não suporta se perder na e da cultura, da qual deriva, para que, em alguns momentos, o objeto se constitua. Nesse sentido, a transitoriedade da consciência está voltada e paralisada num futuro, numa masculinidade exausta de temer perder-se, diferente da melancolia, onde a consciência parece voltar-se para um passado. Para o paranóico, é o desejo que o mundo tem dele que é imprescindível. Na melancolia, será imprescindível o desejo de um objeto insubstituível. Nesse sentido, ambas as defesas alteram o conhecimento da consciência.

636

Mas, se na paranóia é o afeto que adquire uma enorme mobilidade, na melancolia é o objeto que pode se transfigurar. Se a angústia, para o paranóico, é prenúncio do objeto, para o melancólico, é a culpa que o anuncia. O “delírio paranóico do fim do mundo” é um cenário criado para excluir do mundo qualquer possibilidade de encontro, alternativa exaurida no “ir e vir” e no “persegui e ser perseguido”, não importando qual seja o objeto. Para o paranóide, o afeto é a síntese, enquanto para o melancólico a síntese é o objeto.

É nesse contexto que a questão da transitoriedade pode ser valorizada. O melancólico tem o olhar voltado para o passado, tempo em que uma ilusão parece ter-se esfacelado. Para o paranóico o futuro é ameaçador, já que está sempre enevoado pelo espectro da difícil tarefa de negociar com o mal-estar do mundo e verificar se será possível marcar nele algum lugar para si. Em ambos os casos o presente se perde como um tempo impossível.

A consciência adoece em ambas as defesas narcísicas, mas a direção do tratamento pode se beneficiar dela porque sempre, mesmo adoevida, ela guarda, preservado, um pouco de si. O cliente paranóico ou melancólico que procura o consultório de psicanálise sabe que sofre, e esse saber, mesmo precário, é fruto da consciência. Sempre existe a possibilidade de se iniciar o tratamento fazendo dessa consciência um ponto de observação em que o mundo, antes do inconsciente, pode ser trabalhado. De fato, se o mundo é uma modificação do eu, carne dele, trabalhar a cultura e suas deformações será trabalhar, de outra maneira, uma reivindicação do eu.

Os porcos-espinho, referidos no exemplo encontrado no artigo de Freud “Psicologia de grupo e análise do ego” (1921), são expressiva analogia desta “corporalidade” no mundo onde se misturam aparências e intenções que geram, em algum lugar, um espaço de individuação que é o espaço de cada ser no mundo. E, para cada sujeito, é esse reencontro de sua própria percepção, agora residindo no mundo, que lhe restituirá a aparência do objeto, satisfazendo sua vocação de procura de um tempo perdido.

Este é o tempo transitório da consciência. Freud o define:

Não deixei, porém, de discutir o ponto de vista pessimista do jovem poeta de que a transitoriedade do que é belo implica uma perda de seu valor. Pelo contrário, implica um aumento. A limitação da transitoriedade é o valor da escassez no tempo. A limitação da possibilidade de uma fruição eleva o valor dessa fruição. (Freud, 1916, p. 317)

Assim, esse tempo da atenção da consciência ilumina tanto o desejo interno que minimiza para intensificar, quanto o objeto no mundo, que engrandece para usufruir. A cultura é a carne subjetiva do eu, como um fundo em que a consciência exerce a sua função de atenção e, assim, transita, escolhendo e sendo escolhida, entre as figuras.

637

Referências

- AZOURI, C. *J'ai réussi là où le paranoïaque échoue*. Paris: Denoël, 1991.
- FREUD MUSEUM (1992). *Diário de Sigmund Freud 1929-1939*. Porto Alegre: Artes Médicas, 2000.
- FREUD, S. (1950 [24/1/1895]). Manuscrito H. Paranóia. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. I, p. 253.
- _____. (1900). *A interpretação dos sonhos*. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. IV e V.
- _____. (1911 [1910]). Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia (*dementia paranoides*). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XII, p. 87.
- _____. (1912-13). Totem e tabu. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XIII, p. 21.
- _____. (1914). Sobre o narcisismo: uma introdução. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XIV, p. 81.

- _____. (1915). Os instintos e suas vicissitudes. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XIV, p. 123.
- _____. (1916). Sobre a transitoriedade. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XIV, p. 317.
- _____. (1917 [1915]). Luto e melancolia. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XIV, p. 249.
- _____. (1920). Além do princípio do prazer. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XVIII, p. 17.
- _____. (1921). Psicologia de grupo e análise do ego. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XVIII, p. 79.
- _____. (1923). O ego e o id. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XIX, p. 25.
- _____. (1926 [1925]). Inibições, sintomas e ansiedade. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XX, p. 153.
- _____. (1937). Construções em análise. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XXIII, p. 275.
- _____. (1939 [1937-38]). Moisés e o monoteísmo: três ensaios. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XXIII, p. 18.
- MASSON, J. M. A. (Ed.). *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess 1887-1904*. Rio de Janeiro: Imago, 1986.
- MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Freitas Bastos, 1971.
- SCHREBER, D. P. *Memórias de um doente dos nervos*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- SPALDING, T. O. (1973). *Dicionário de mitologia*. São Paulo: Cultrix, 1995.

Resumos

(La transitoriedad: una nueva lectura)

En este artículo el trabajo de Freud Vergänglichkeit (1916) gana una nueva perspectiva: es la conciencia transitoria que se ocupa del importante intercambio entre el yo y el mundo. Entretanto, la conciencia y su transitoriedad pueden adolecer. En la paranoia, ella se pierde en un futuro aterrador para reencontrarse en una realidad delirante. En la melancolía, la conciencia se pierde en el pasado,

agotándose en la reconstitución de un objeto de deseo imposible de ser considerado como perdido.

Palabras claves: Conciencia, transitoriedad, melancolía, paranoia

(“Ephémère destinée”: une nouvelle lecture)

Dans ce travail, le texte de Freud intitulé Vergänglichkeit [Ephémère destinée] (1916) acquiert une nouvelle perspective: c'est le transitoire de la conscience qui est en charge de l'échange important entre le moi et le monde. Cependant, la conscience et sa qualité transitoire se fragilisent. Dans la paranoïa, elle se confond dans un avenir terrifiant et trouve un soulagement dans la réalité délirante. Dans la mélancolie, la conscience se confond dans un passé qui se tarit dans la reconstitution d'un objet de désir impossible à être envisagé comme perdu.

Mots clés: Conscience, le transitoire, mélancolie, paranoïa

(Transitoriness: a new reading)

In this paper Freud's text Vergänglichkeit (1916) is looked at from a new perspective, namely, that it is our fleeting consciousness that carries out the important interchange between the ego and the world. Consciousness and its transitoriness, however, can become ill. In paranoia it becomes lost in a future so terrifying that it finds its greatest relief in delusional reality. In melancholia, it becomes lost in the past and exhausts itself in reconstituting an object of desire that cannot be taken as lost.

Key words: Consciousness, transitoriness, melancholia, paranoia

639

Versão inicial recebida em maio de 2007

Versão aprovada para publicação em outubro de 2008

JOSÉ OTÁVIO DE VASCONCELLOS NAVES

Mestre pela Universidade Católica de Louvain, Bélgica; doutor em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio (Rio de Janeiro, RJ, Brasil); psicanalista; professor do Departamento de Psicologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Rua Fonte da Saudade 47/301 – Lagoa
2471-210 Rio de Janeiro, RJ, Brasil
e-mail: jnaves3@uol.com.br

TEREZINHA FÉRES-CARNEIRO

Doutora em Psicologia Clínica pela Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP (São Paulo, SP, Brasil); pós-doutorado em Psicoterapia de Casal e Família pela Universidade de Paris 5, Sorbonne (Paris, França); professora Titular no Departamento de Psicologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio (Rio de Janeiro, RJ, Brasil).

Rua General Góes Monteiro 8 - D/2403 – Botafogo
22290-080 Rio de Janeiro, RJ, Brasil
e-mail: teferca@puc-rio.br