

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ-PUCPR
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA STRICTO SENSU
MESTRADO EM FILOSOFIA

ANTÔNIO DE PÁDUA SANTOS RODRIGUES

A CRISE DA EXPERIÊNCIA DA INTERIORIDADE DE FREUD:
DA DISCUSSÃO PSICANALÍTICA E HISTÓRICO-CULTURAL À PRESENÇA NA
OBRA DE CLARICE LISPECTOR

CURITIBA/PR

2022

ANTÔNIO DE PÁDUA SANTOS RODRIGUES

A CRISE DA EXPERIÊNCIA DA INTERIORIDADE DE FREUD:
DA DISCUSSÃO PSICANALÍTICA E HISTÓRICO-CULTURAL À PRESENÇA NA
OBRA DE CLARICE LISPECTOR

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Eduardo Ribeiro da Fonseca

CURITIBA/PR

2022

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central
Edilene de Oliveira dos Santos CRB 9 / 1636

R696c
2022

Rodrigues, Antônio de Pádua Santos
A crise da experiência da interioridade de Freud : da discussão psicanalítica e histórico cultural à presença na obra de Clarice Lispector / Antônio de Pádua Santos Rodrigues ; orientador: Eduardo Ribeiro da Fonseca. -- 2022
63 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná,
Curitiba, 2022
Bibliografia: f. 60-63

1. Filosofia. 2. Realidade. 3. Inconsciência. 4. Interioridade. 5. Lispector, Clarice, 1920-1977. 6. Freud, Sigmund, 1856-1939. I. Fonseca, Eduardo Ribeiro da. II. Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título

CDD 20. ed. – 100

**ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE EXAME DE DISSERTAÇÃO N.º 221
DEFESA PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO**

Antonio de Pádua Santos Rodrigues

Ao primeiro dia do mês de setembro de dois mil e vinte e dois, às catorze horas, reuniu-se por videoconferência a Banca Examinadora constituída pelos professores: Prof. Dr. Eduardo Ribeiro da Fonseca, Prof. Dr. Francisco Verardi Bocca e Prof. Dr. Prof. Dr. Caio Padovan para examinar a dissertação do mestrando do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Antonio de Pádua Santos Rodrigues, ano de ingresso 2020, intitulada: A CRISE DA EXPERIÊNCIA DA INTERIORIDADE EM FREUD: DA DISCUSSÃO PSICANALÍTICA E HISTÓRICO-CULTURAL À PRESENÇA NA OBRA DE CLARICE LISPECTOR. Após apresentação e defesa da Dissertação, o mestrando foi aprovado pela Banca Examinadora. Proclamados os resultados, o Presidente da banca outorgou ao candidato o título de Mestre em Filosofia. A sessão encerrou-se às 16hs. Os avaliadores participaram da defesa por videoconferência e estão de acordo com os termos acima descritos. Para constar, lavrou-se a presente ata, que vai assinada pelo presidente da banca e pela coordenação do Programa.

Presidente:

Prof. Dr. Eduardo Ribeiro da Fonseca – PUCPR 

Membro Interno:

Prof. Dr. Francisco Verardi Bocca – PUCPR Participação vídeo conferência

Membro Externo:

Prof. Dr. Caio Padovan (Universit  Paul Valéry Montpellier 3) Participa o vídeo conferência


Prof. Dr. Federico Ferraguto
Coordenador do Programa de Pós-Gradua o
em Filosofia – *Stricto Sensu*



Ao Maurí, que me ajuda a acreditar na real possibilidade de seguir minha caminhada, na contínua conquista da liberdade de poder caminhar com as minhas duas pernas, sem a necessidade de uma antiga terceira perna, que me fixava em pontos esquecidos de mim mesmo.

AGRADECIMENTOS

A tudo que, enquanto realidade interna e externa, tornou e torna possível essa minha existência.

Ao Deus que habita em mim, por mostrar sua essência em minhas buscas, dando um pouco de organização ao caos que minha constituição humana carrega.

Aos meus pais, Manoel Rodrigues de Azevedo e Laurides Santos Rodrigues – *in memoriam* – e meus irmãos e irmãs que, a seu modo, contribuíram em minha formação distinta.

Aos meus amigos e amigas de longa data, assim como àquelas pessoas que foram surgindo durante minha caminhada e que, muitas vezes me deram a mão ou sinalizaram, em suas formas especiais de existência, possibilidades de caminhos.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Eduardo Ribeiro da Fonseca, que, muito sabiamente, me conduziu acenando novos olhares sobre o tema de minha pesquisa, ajudando na construção de sua caminhada. Sem a sua organização, experiência e tranquilidade, provavelmente seguiria por caminhos equivocados.

Ao Tribunal de Contas do Estado do Tocantins, instituição da qual faço parte, a qual, sem o apoio, não teria sido possível desenvolver de forma adequada minha pesquisa.

“Entender é uma criação, meu único modo.”

(Clarice Lispector)

“As maiores e mais poderosas criações da arte constituem enigmas ainda não resolvidos pela nossa compreensão.”

(Sigmund Freud)

RESUMO

A presente dissertação apresenta uma discussão teórico-conceitual com vistas a explorar, em Sigmund Freud e no território das humanidades, a construção do território da interioridade. Expomos as características cindidas e duais do esquema de subjetividade, proposto na obra freudiana, a partir da personagem protagonista da obra literária de Clarice Lispector "A paixão segundo G.H.", tratando-a como um exemplar de sujeito que fala de sua interioridade, a partir da abordagem freudiana feita por nós. Também abordamos brevemente os aspectos histórico-culturais envolvidos na formação de alguns sentimentos e comportamentos que levaram à constituição de uma noção de interioridade no sujeito ocidental até o advento da psicanálise. Para tanto, nos debruçamos em pesquisa bibliográfica, tendo como recorte um olhar à construção do território da interioridade e tendo como princípio um olhar voltado à psicanálise freudiana. No capítulo inicial apresentamos referências a obra do pai da psicanálise, Sigmund Freud, tendo como uma gravitação do pensamento freudiano a noção de inconsciente e de realidade que servem como reflexão para nossa proposta de pesquisa. Em um segundo momento, fizemos uma análise histórico-cultural, a partir do período da Idade Média passando pelo desdobramento de um pensamento mais próprio da Modernidade até o período relacionado à publicação do texto de Lispector, o qual temos aqui como modelo de conflito, na construção de uma identidade que expressa além da regra de uma normatização externa. Nesta segunda parte referenciamos pensadores dessa formação cultural, indo do ideal cristão de uma interioridade possível em função e unicamente de uma entidade divina externa, até à constatação de uma divisão interna, propriamente identificada no processo de significação humana. Utilizamos textos que contemplam a história, a sociologia e psicanálise, em um diálogo que tem como principal fruto aspectos da construção da subjetividade. Tanto o primeiro quanto o segundo capítulo, servem como esteio para uma análise da apresentação dessa interioridade privada construída tanto no processo histórico-cultural quanto psíquico, sendo exemplificado na escrita literária de um romance, de Clarice Lispector.

Palavras-chave: Lispector; Freud; realidade; inconsciente; interioridade.

ABSTRACT

This dissertation presents a theoretical-conceptual discussion to explore, based on Sigmund Freud and the humanities fields, the construction of the concepts of interiority. We expose the split and dual characteristics of the subjectivity scheme, as proposed in the Freudian work, as from the protagonist character of Clarice Lispector's literary work "The Passion According to G.H", treating her as an example of a person who speaks of his interiority, from of the Freudian approach made by us. We also briefly address the historical-cultural aspects involved in the formation of some feelings and behaviors that led to the constitution of a notion of interiority in the western people until the advent of psychoanalysis. To do so, we focus on bibliographic research; focus on the construction of interiority, and the main principle of Freudian psychoanalysis. In the initial chapter, we present references to the work of the father of psychoanalysis, Sigmund Freud, having as the gravitation of Freudian thought the notion of unconscious and reality that serve as a reflection for our research proposal. In a second moment, we carried out a cultural-historical analysis, from the Middle Ages period passing the unfolding of a more specific thought of Modernity to the period, until the period related to the publication of Lispector's text. This text is treated here as a model of conflict, in the construction of an identity that expresses itself beyond the rule of an external normalization. In this second part, we refer to thinkers of this cultural formation, going from the Christian ideal of interiority possible only in function of an external divine entity, to the development of an internal division, properly identified in the process of human signification. We use texts that contemplate history, sociology, and psychoanalysis, in a dialogue whose main objective is aspects of the subjectivity construction. Both the first and the second chapters serve as a mainstay for an analysis of the presentation of this private interiority built both in the historical-cultural and psychic process, being exemplified in this Clarice Lispector's novel.

Keywords: Lispector; Freud; reality; unconscious; interiority.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	11
1.1 SOBRE A OBRA DE CLARICE LISPECTOR	11
1.2 MÉTODOS E APRESENTAÇÃO DE CAPÍTULOS	15
CAPÍTULO 1: A CONSTRUÇÃO DO TERRITÓRIO DA INTERIORIDADE EM SIGMUND FREUD: A REALIDADE PSÍQUICA	17
O TRABALHO DO SONHO.....	18
APARELHO PSÍQUICO.	23
MOVIMENTAÇÃO POSSÍVEL	24
CAPÍTULO 2: A CONSTRUÇÃO DA INTERIORIDADE NO SUJEITO OCIDENTAL: UM PERCURSO INTERDISCIPLINAR	36
PRÁTICAS QUE SE MANTÉM.	38
A doutrina do <i>Contemptus Mundi</i> na Idade Média	39
O PENSAMENTO DE RENÉ DESCARTES: FUNDAMENTOS PARA UM IDEAL DE IDENTIDADE LAICA?	45
O RENASCIMENTO EUROPEU: CRENÇAS IRRACIONAIS E A CAÇA ÀS BRUXAS 47	
O ROMANTISMO COMO IDEAL DE IDENTIDADE LAICA E SUAS IMPLICAÇÕES PARA A CONSTRUÇÃO DO SUJEITO OCIDENTAL.	50
CAPÍTULO 3: ALGUMAS CONCLUSÕES	53
1.3 A CORAGEM DE CAMINHAR	57
1.4 PONTOS FINAIS.....	59
REFERÊNCIAS	60

1 INTRODUÇÃO

O prazer proporcionado pela leitura é o grande propulsor deste trabalho. Trata-se de um desdobramento do hábito de leitura que nos foi ampliado ao longo de uma vivência, de uma comunhão alcançada com a escrita de Clarice Lispector. Por meio desta escritora é que foi possível observar a carência no uso da palavra na apreciação de um evento puramente subjetivo. No entanto, ao mesmo tempo, constatar que somente pelo uso da palavra pode-se dar status de realidade para aquilo que ocorre no espaço indizível das sensações. Somente pelo uso de palavras se pode qualificar experiências, formando um discurso que vem a ser reconhecido como real, como factível.

Desta maneira este trabalho parte da tomada da observação de uma interioridade particular que determina uma forma de vida específica, singular. Os desdobramentos de vivências e experiências internas foram tomando forma, auxiliadas por leituras de Lispector, principalmente de seu romance *A paixão segundo G.H.* (referido como PSGH), obra que nos chama a atenção por explicitar o que poderia ser expresso em palavras na possibilidade de uma conquista de identidade, para além daquela unidade sintética amalgamada pelas negociações de sentido do cotidiano. Por outro lado, desse viés social, que tende a fundar subjetividades e comportamentos, notamos aquilo que passa a ser qualificado como patológico. Mas, será G.H., a personagem de Clarice Lispector, exemplo de uma representante de patologias, ou simplesmente se refere a uma representante das ambivalências subjetivas do século passado?

No presente trabalho, efetuamos uma discussão teórico-conceitual, com vistas a explorar, no território das humanidades e também em Sigmund Freud, a construção do território da interioridade. Neste caso, não foram as leituras de Freud que me levaram a essa problematização, mas sim o âmbito da literatura, através da personagem central do livro PSGH.

1.1 SOBRE A OBRA DE CLARICE LISPECTOR

Cumpre-nos, antes de iniciar os demais capítulos, apresentar brevemente o livro em pauta – afinal de contas, a presente obra será tomada como representante

de características subjetivas que atravessam o século XX e sobre as quais discutiremos teoricamente.

Como ponto de partida, temos a concepção de que um leitor chega a um estado de uma vivência que se diz real. De forma que um indivíduo, enquanto leitor, torna possível a vivência de existências paralelas, vivendo uma vida dita fictícia concomitante com outra, observada em si mesma. O uso de palavras para qualificar experiências torna esse discurso reconhecido como real, como factível. Nada melhor do que alargar o campo semântico de uma existência, abrangendo a mesma por um conhecimento que se passa em uma leitura.

Como já o dissemos acima, a presente dissertação encontra-se no desdobramento de vivências, de experiências internas que foram tomando forma com leituras do livro de Lispector. Texto esse que se faz reverberar na própria articulação de uma fala, em um processo de conhecimento de si, no caso do leitor.

Como colocado por Carlos Mendes de Sousa, trata-se de um “efeito-Lispector”¹ em relação à forma como a escrita de Clarice Lispector desperta no leitor um interesse. É nessa perspectiva que se apresenta um sentimento de enlace com a autora:

Se a leitura serve de base à construção do sujeito (somos o que lemos) ler Clarice Lispector passará a corresponder a incertas consequências que advêm do contato com os seus textos; aquilo que se diz – que não é o mesmo depois de determinada leitura, ou que não se fica impune após tal leitura – faz com que sejamos mais qualquer coisa seguramente da ordem do incerto. Se há um efeito-Lispector, é o de transportar os leitores para regiões que, percebê-lo-ão depressa, estão dentro deles mesmos, embora lhes sejam absolutamente estranhas. Deparam-se com a perturbante evidência de uma desconhecida vida interior, um lugar a que jamais pensaram poder ceder. (SOUZA, 2015, p. 27).

Sendo a “confissão de uma experiência tormentosa, motivada por um acontecimento banal” (NUNES, 1995, p. 58), pode-se, desta maneira, ter que PSGH²,

¹ Essa ideia de “efeito-Clarice” surge a partir de um desdobramento do pensamento de Thomas Bernhard, interpretado por Eduardo Prado Coelho, que diz: “um nome próprio, o do seu autor passará a designar uma espécie de efeito, como podemos dizer, na trama infinita dos textos que nos cercam, que existe um efeito-Musil, um efeito-Proust, um efeito-Borges, um efeito-Bloch, um efeito-Duras ou um efeito-Kafka.” SOUSA (2015, p. 55-56, apud COELHO, Eduardo Prado. *A noite do mundo*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1988, p. 240)

² Daqui em diante, na maioria das vezes, que houver referência ao nome do livro *A paixão segundo G.H.* será usada a abreviatura do mesmo: PSGH.

se trata de um romance confessional. Um dizer profundo, no qual a procura de palavras segue como uma característica fundamental.

Para aqueles que ainda não leram, ou mesmo desconhecem essa obra, surge a conveniência de apresentá-la. Isto posto, faz-se necessário trazer um resumo de apresentação da PSGH. Importante salientar que existe algo de incômodo no papel de objetivar racionalmente seu enredo que, a cada explicação, deixa a expectativa da palavra a ser apresentada, a qual em si mostraria a verdadeira cor local do romance. Mas, por outro lado, trata-se de uma coloração indefinida, pendendo ora para um tom mais quente, ora para uma tonalidade fria, neutra. Assim, para não deixar algo que leve a maiores descaminhos, cai-se na tentação de falar como a própria personagem-narradora, G.H.: “não é isso, não é isso!” (LISPECTOR, 2020).

Mas, é preciso determinar sua nuance, como na necessidade de rendição, que se dá quando não há como resistir ou desistir de uma questão. Assim, se torna incontornável esse resumo. Desta feita, dando uma noção de um enredo que possa ser capturado, o romance PSGH se trata de um relato, feito em primeira pessoa³ pela personagem-narradora, a qual se faz conhecer por suas iniciais “G.H.”. Esta sabe-se que é uma bem-sucedida artista plástica, uma escultora, que mora sozinha em sua cobertura. E é na solidão⁴ de seu apartamento que se desenrola a experiência que será narrada.

Durante sua experiência, G.H. estará inteiramente sozinha, pois sua empregada⁵ foi embora (ou foi despedida). Toda a narrativa se dá em torno da

³ A paixão segundo G.H. é o primeiro romance de Lispector narrado em primeira pessoa. Importante ressaltar que a narrativa em primeira pessoa cresceu muito nos séculos XIX e XX, exatamente com a intenção de posicionar o leitor do ponto de vista da subjetividade do narrador-personagem. Grandes exemplos disso são Proust, Machado de Assis, Fante e Salinger. Com o advento da Psicanálise, a noção de que há um estranhamento nessa relação de conhecimento de si, um desconhecimento das paisagens obscuras do íntimo do peito, e, portanto, a necessidade de criar uma linguagem para falar disso, eleva-se e se torna uma constante. O mesmo ocorre no processo da análise. A fala sobre si mesmo, na qual de certa forma o analisando torna-se o protagonista revestido de máximo interesse, passa pelo processo de investigação da análise também como um processo de estranhamento em relação a si mesmo.

⁴ Apenas como curiosidade (pois foge do objetivo deste trabalho), o fato que não deixa de trazer uma identificação com o período atual de isolamento social, vivido a partir do primeiro trimestre do ano de 2020, por conta da pandemia do COVID19 que assola o planeta. Assim, mesmo que na narrativa de G.H., sua solidão se dê por outro tipo de contingência que não a de uma pandemia, não se pode desconsiderar que a carga emocional que é apresentada e se esquadrinha, pode ser dividida por meses, como no processo de terapia psicanalítica.

⁵ Se for levado em conta que G.H. é uma personagem pertencente a uma classe burguesa brasileira, está totalmente coerente com o fato dela manter vínculo empregatício com uma empregada doméstica.

descrição de algo que se passou com ela, no dia anterior ao fato narrado, quando na intenção de fazer uma faxina, decide começar a partir da parte dos fundos do seu apartamento, ou seja, a partir do quarto de empregada, local menos nobre de sua cobertura. Ali se depara com cenários que lhe causam surpresa. Primeiro, uma ordem jamais imaginada, deixada pela sua antiga “inquilina”; depois, um desenho na parede do quarto, que a leva a uma série de considerações. Para culminar seu pasmo, o encontro com uma barata, ao abrir a porta do guarda-roupa.

Até esse ponto, se consegue fazer uma descrição de fatos, de forma clara, porém a partir deste momento tem-se uma série de acontecimentos que se dão em uma mistura de realidades⁶. A aventura vivenciada por G.H. diz respeito a uma experiência subjetiva e individual, mas de ressonância humana, envolvendo o leitor.

Estruturalmente, o livro PSGH é dividido em capítulos/fragmentos não nomeados ou numerados. O primeiro parágrafo do romance é iniciado com seis traços/travessões, o mesmo ocorrendo ao final do último parágrafo. Tal recurso dá a nítida impressão de que está inserindo o leitor em um discurso que já teve seu início instaurado em outro momento, ou em outro espaço (talvez interno)⁷. A obra dá a ideia de que se acompanha o fluxo continuado de um relato. Outra característica marcante do livro é que, ao final de cada capítulo, a última frase ou sentença serve para dar início ao capítulo seguinte⁸, dando a ideia de retomada, porém de forma fictícia, pois são repetições⁹ que servem para dar passagem à novas tentativas de formulações.

⁶ A maneira como Freud aborda os conceitos de realidade material e realidade psíquica sugere um constante ir-e-vir de sua parte — de uma posição em que enfatiza a importância da realidade psíquica e das fantasias na constituição da história do analisando para uma posição em que a realidade material aparece em primeiro plano. Em vez de atribuir essa aparente oscilação freudiana a um simples caso de indecisão de sua parte, podemos partir dela justamente para discutir a relação entre realidade material e psíquica, procurando compreender se a melhor maneira de concebê-la é, de fato, pela via de uma mera polarização ou oposição entre as duas realidades (VERSINI, 2001, p. 132)

⁷ Benedito Nunes (1997, p. 9) traz em nota da edição crítica do romance de Lispector que “Os seis travessões que iniciam e finalizam a narrativa, marcam a ruptura de G.H. com seu mundo”.

⁸ De acordo com Yudith Rosenbaum se trata “de uma técnica, de um procedimento medieval... um procedimento chamado *leixa-prem*” em que “*leixa* quer dizer *deixa*, *prem* quer dizer *deixa*” ou “quer dizer, você *deixa* a última frase e prende novamente [...] os poemas medievais tinham essa dinâmica [...] no contexto do livro a gente sente que ela [Clarice] hesita em progredir, sem resgatar o que se deu antes.” em: <https://www1.folha.uol.com.br/podcasts/2022/04/podcast-fala-da-busca-de-clarice-lispector-pela-nudez-absoluta-ouca.shtml>

⁹ Ao tratar do tema da repetição encontrada no romance, PINHEIRO (2016, p. 132) traz que: “Encontramos, em *A paixão*, um texto dividido em 33 capítulos/fragmentos, sendo a primeira frase de cada um deles uma retomada ou, antes, uma repetição da última frase do anterior. Assim, a frase final do fragmento 1 é também a frase de abertura do segundo, o qual, por sua vez, encerra com a mesma frase que abrirá o terceiro fragmento, e, assim, sucessivamente”.

De qualquer maneira, contados esses capítulos/fragmentos, como partes de uma estrutura, se chega ao total de trinta e três divisões. Indaga-se, então, desse valor como algo simbólico, assim como o título do romance apresentado se trata de uma *paixão*¹⁰, talvez no sentido bíblico, como na Paixão de Jesus Cristo. Por sua vez, histórica ou lendariamente, o Cristo viveu o tempo exato de 33 anos, antes de sua própria paixão e crucificado, tendo depois revelado a possibilidade da ressurreição¹¹.

Falar da escrita de Clarice Lispector significa ter um olhar com ênfase no que um discurso carrega de abstrato, o que pode significar que se trata de um discurso que é visto como perigoso, diante da necessidade de objetividade cobrada em meio a formação humana ocidental. Isso leva a uma patologização do sujeito que se permite verbalizar a vivência de suas angústias e flutuações intensas acerca de si mesmo. Neste ponto, a personagem G.H. se torna representante desse sujeito que procura uma narrativa de si, na forma de construção de sua existência.

Feitas estas considerações sobre a obra, podemos enfim delinear alguns problemas de pesquisa que fundamentaram a presente dissertação:

Em que medida a personagem G.H. de Clarice Lispector pode ser um exemplar do mais alto amadurecimento no território da interioridade, instituído no sujeito ocidental ao longo de vários séculos?

De que maneira diagnósticos histórico-culturais sobre a constituição do território da interioridade vão ao encontro de narrativas intimistas da personagem central de Clarice Lispector em PSGH?

1.2 MÉTODOS E APRESENTAÇÃO DE CAPÍTULOS

Na esteira das supracitadas interrogações, podemos então organizar metodologicamente os objetivos da presente dissertação de mestrado. Na impossibilidade de efetuarmos um trabalho extensivo que abarcasse o campo literário e dialogasse com Freud, optamos por trazer a obra de Clarice Lispector como

¹⁰ Benedito Nunes (1997, p. 3), traz em nota da edição crítica do romance que “*Paixão* é tomada no sentido bíblico, como nos Evangelhos: ‘Paixão de Jesus Cristo segundo Marcos’ ou ‘Paixão de Jesus Cristo segundo João’. Paixão também pode referir-se à cantata religiosa, que se inspira nos textos evangélicos, como é o caso de ‘A Paixão segundo Mateus’ de Bach”.

¹¹ “A identificação libertadora, ou esta espécie de via crucis, faz-se com passos bem demarcados – os passos da cruz? – ou em estágios que se desenvolvem, em progressão, da densidade e tensão até um clímax, seguido de uma descensão.” (GOTLIB, 2013, p. 450)

representante das discussões que virão, sem que o trabalho literário em si seja explorado em suas categorias literárias. Trata-se, por tudo isso, de um trabalho teórico-conceitual a partir de um viés psicanalítico e histórico-cultural e que toma uma personagem literária como representante de características subjetivas alicerçadas no sujeito urbano ocidental.

Nos propomos a fazer uma discussão teórico-conceitual sobre a constituição do território da interioridade, em Sigmund Freud e nas humanidades, e sobre os diagnósticos que apontam para uma crise desse modelo de subjetividade.

Para isso, este trabalho será dividido em três capítulos:

- O primeiro se propõe a analisar, de modo teórico-conceitual, a contribuição de Sigmund Freud para a construção da noção de interioridade do sujeito ocidental e, em seguida, explorar as narrativas da personagem central do livro *A paixão segundo G.H.*, de Clarice Lispector como representantes da noção de interioridade em Freud e do processo de constituição do sentimento de privacidade no sujeito ocidental e como representantes de uma instabilidade, na construção do território da interioridade.
- O segundo se propõe a discutir teoricamente, as inter-relações histórico-culturais, que levaram à constituição de uma noção de interioridade no sujeito ocidental até o advento da psicanálise.
- No terceiro apresentamos algumas conclusões da relação da obra *A paixão segundo G.H.*, de Clarice Lispector com os aspectos da psicanálise apresentados anteriormente, bem como com o próprio processo de análise.

CAPÍTULO 1: A CONSTRUÇÃO DO TERRITÓRIO DA INTERIORIDADE EM SIGMUND FREUD: A REALIDADE PSÍQUICA.

Pensar a construção da noção de interioridade em Freud consiste em tarefa árdua. Aqui, pois, somente poderemos fazê-lo de modo incompleto e, para tanto, foi necessária a escolha de caminhos que nos permitissem apresentar marcos importantes na construção do edifício freudiano. Na base desse edifício, por conseguinte, encontra-se o conceito fundador da psicanálise: o inconsciente.

Será a partir dele, assim, que pretendemos percorrer textos importantes da construção da teoria psicanalítica, na medida em que pensar o território da interioridade em Freud significa mergulhar em seus argumentos acerca da existência de uma localidade anímica, que o levou, praticamente, a instituir uma geografia ainda não nomeada.

No momento histórico em que nos encontramos, vivemos uma verdadeira cruzada contra a concepção de uma dimensão subjetiva nos sujeitos. Tudo se passa, aos olhos de psiquiatras e neurologistas, como se as manifestações emocionais e as condutas afetivas de homens e mulheres tivessem, a todo momento, seus correlatos neuronais ou bioquímicos, como se existisse um paralelismo causal de ordem cerebral para quaisquer expressões consideradas como psicológicas (COSTA, 2007).

Certamente, uma empreitada que tenta deslegitimar o território anímico, em nome de uma suposta cientificidade empírica e fenomenológica da psiquiatria em particular, responde a interesses que extrapolam a dimensão clínica. Assim, na contramão dos interesses da indústria farmacêutica e das psicoterapias céleres da atualidade, a psicanálise e os psicanalistas ainda buscam efetivar uma prática clínica assentada sobre uma concepção eminentemente anímica dos fenômenos emocionais (ESPERANZA, 2011). O que leva, desse modo, a encontrar sua lógica nas descrições feitas por Freud de um aparelho psíquico, cujo funcionamento não possui sede neuronal e cuja dinâmica nenhuma correlação possui com desregulações bioquímicas no sistema nervoso (COSTA, 2007).

Nas páginas que seguem, além da revisão de postulados importantes de Freud, apresentar-se-á, inevitavelmente, uma defesa. A defesa de uma concepção de sujeito, marcado por uma vida psíquica experimentada como uma interioridade – em que pesem as tentativas de apagamento dessas experiências subjetivas, a partir de postulados pseudocientíficos, tomados como fatos pela psiquiatria dominante.

O TRABALHO DO SONHO

Ao iniciarmos essa discussão, trazemos o que nos diz Freud (2019, p. 319), em relação aos sonhos, no Capítulo VI, item A, de *A Interpretação dos Sonhos*:

A primeira coisa que o pesquisador percebe, ao comparar o conteúdo do sonho com os pensamentos oníricos é que foi realizado um magnífico *trabalho de condensação*. O sonho é conciso, pobre e lacônico quando comparado ao volume e à riqueza dos pensamentos oníricos. O registro do sonho ocupa meia página; a análise, que contém os pensamentos oníricos, exige um espaço seis, oito, doze vezes maior (FREUD, 2019a, p. 319).

No trecho acima, Freud inicia, na obra inaugural da psicanálise, o delineamento do que ele considera “o trabalho do sonho”. Como podemos observar, trata-se de uma atividade anímica a ocorrer fora do estado de vigília. Mas não somente isso: apresenta-se, pois, um processo elaborativo que possui uma lógica de funcionamento, o qual reside em leis cuja gênese permanece alheia àquele que sonha. Dito de outro modo, a descrição pormenorizada que Freud inicia da produção da atividade onírica, inaugura uma oposição entre processos psíquicos conscientes e processos psíquicos inconscientes. Àquele que sonha, por conseguinte, somente lhe resta olhar para o conteúdo que se formou em sua mente e tentar interpretá-lo – não lhe é permitido interferir na produção desses conteúdos oníricos, os quais, de forma inevitável, impõem-se como fenômenos psíquicos regulares do estado normal para todos nós.

Ao apresentar o trabalho de condensação, em *A Interpretação dos Sonhos* [1900], Freud postula que este se dá a partir de uma série de apresentações de imagens no conteúdo manifesto. Ao contrário do que se imagina, fazem menção a mais de uma referência advindas do conteúdo latente ou pensamentos oníricos. Assim, faz com que surjam diferentes perspectivas sobre um mesmo ponto de vista, com relação à interpretação de um sonho. Freud também afirma que a parte de condensação existente numa mesma imagem é demasiada extensa, deixando lacunas em uma interpretação de um sonho manifesto (FREUD, 2019a, p. 319–320).

No entanto, temos que levar em consideração que aquilo que possibilita essa agregação de imagens, de elementos em um só, na condensação, parte de uma região a que não temos acesso, ou seja, do inconsciente. Quando se trata, por conseguinte, de organizar uma interpretação do sonho de forma sequenciada e

ordeira, vemos que os sonhos trazem uma mistura de componentes com significados diferentes.

Na esteira dos apontamos acima, Freud chega então à noção de um pensamento inconsciente:

Como, então, devemos imaginar o estado psíquico durante o sono que precede os sonhos? Todos esses pensamentos oníricos existem simultaneamente, ou transcorrem em sequência, ou várias linhas simultâneas de pensamento são formadas em centros diferentes e depois confluem? Creio que ainda não há necessidade de criarmos uma representação plástica do estado psíquico durante a formação do sonho. Basta não esquecermos que se trata de um pensar *inconsciente* e que esse processo pode muito bem ser diferente daquele que observamos em nós mesmos durante a reflexão intencional acompanhada de consciência (FREUD, 2019a, p. 321–322)

Como podemos observar acima, o inventor da psicanálise nos conduz a essa noção de que o conteúdo que se articula nesse processo de condensação é engendrado no inconsciente, surgindo no sonho de forma amalgamada e cuja origem permanece indeterminada.

Trata-se, assim, da apresentação de uma interioridade na qual existe uma cisão, uma divisão. O sujeito que acredita pensar racionalmente quando em suas reflexões particulares, possui uma parte de seu eu distante de sua própria atenção. Aquilo que o sujeito acredita firmemente ser ele mesmo, ao pensar sobre sua vida em seu cotidiano, tem sua gênese em cadeias de pensamento que lhe escapam – as quais também fazem parte de sua interioridade (FREUD, 2019a). A descrição da formação do sonho, pois, apresenta-se como um modelo para o funcionamento psíquico, da mesma maneira, no estado de vigília. O que pensamos em estado de vigília também sofreu a ação da condensação e dos outros processos envolvidos na formação do sonho.

Nessa direção, Freud (2019) afirma:

Certamente é correto que algumas ligações de pensamento só ocorram durante a análise; mas é possível notar que essas novas ligações ocorrem apenas entre pensamentos que já são ligados de outro modo nos pensamentos oníricos; as novas ligações são, por assim dizer, curtos-circuitos, viabilizados pela existência de outras vias de ligação mais profundas. No tocante à maioria dos pensamentos revelados na análise, temos de admitir que já estavam ativos na formação do sonho, pois após trabalhar uma sequência desses pensamentos, que parecem não estar relacionados à formação do sonho, é imprescindível para a interpretação do sonho, mas só pôde ser acessado por meio daquela sequência de pensamentos (FREUD, 2019a, p. 321).

É importante aqui, antes de prosseguirmos para a descrição do trabalho do deslocamento, efetuarmos o delineamento do conceito de conteúdo latente e conteúdo manifesto e mais alguns apontamentos sucintos sobre o trabalho de condensação.

Conteúdos latentes, para Freud, diz respeito aqueles que se resguardam no inconsciente. São apresentados subsumidos nos conteúdos manifestos, os quais surgem pela figuração do sonho, e que podem ser lembrados de forma consciente.

De acordo com Ventura (2016):

O sonho aparentemente sem sentido de que o sonhador se lembra e relata representa o seu conteúdo manifesto. Esse conteúdo é o resultado final do trabalho do sonho, que é responsável pela deformação dos pensamentos oníricos e por sua transformação em um quebra-cabeça imagético. Daí a incapacidade, à primeira vista, de se entender o propósito e o significado dos sonhos. Se o conteúdo manifesto é o resultado e a consequência, o conteúdo latente é a matéria-prima da qual os sonhos se originam, também denominado por Freud de “pensamento onírico”. O conteúdo latente é anterior ao conteúdo manifesto, e o trabalho do sonho é justamente o que transforma um em outro (VENTURA, 2016, p. 282–283).

Dessa forma, temos que, assim como o conteúdo latente compõe a estrutura e formação encoberta e fundante do sonho, o conteúdo manifesto se apresenta como uma imagem distorcida dele. Por conseguinte, é o sonho que realiza uma redução e troca de valências entre os conteúdos.

Em Conferências Introdutórias à Psicanálise, Freud [1916-1917] afirma que a condensação faz parte da produção inicial do trabalho do sonho, formando, assim, menor quantidade de material no conteúdo manifesto em relação ao conteúdo latente do sonho. Ele ressalta que essa relação quantitativa sempre se mantém, tornando assim o conteúdo manifesto como uma espécie de tradução abreviada do conteúdo latente. Nesse trabalho, ao buscar conceitualizar para o leitor de que forma se processa a condensação, Freud salienta três condições: em primeiro lugar, alguns elementos latentes são eliminados; em segundo lugar, entre diversos complexos do sonho latente, apenas um fragmento surge no sonho manifesto; e, por último, a condensação se dá quando elementos latentes, que possuem alguma semelhança, são apresentados agrupados em uma única unidade no sonho manifesto (FREUD, 2017a, p. 231).

Da mesma forma, é principiado o processo de deslocamento, o que vem a fazer com que os elementos do pensamento do sonho sejam reconhecidos de forma

diversa de seus significados originais – geralmente disfarçados no que é exposto como conteúdo onírico. O cerne do pensamento do sonho, pois, sofre uma mudança de posição no conteúdo manifesto.

Logo no início do item B, capítulo VI, de *A Interpretação dos Sonhos*, quando Freud teoriza sobre o deslocamento, afirma:

Quando encontramos, num processo psíquico da vida normal, uma representação que entre várias outras foi destacada e adquiriu vivacidade especial para a consciência, costumamos ver isso como prova de que é dado à representação vitoriosa um valor psíquico especialmente alto (determinado grau de interesse). Constatamos então que esse valor dos elementos nos pensamentos oníricos não é preservado ou nem chega a ser considerado na formação do sonho. Não há dúvida de quais são os elementos de maior valor dos pensamentos oníricos; sabemos isso por julgamento direto. Na formação do sonho, esses elementos essenciais, destacados com interesse intenso, podem ser tratados como se fossem de valor inferior, e seu lugar no sonho passa a ser ocupado por outros elementos que eram certamente de valor inferior nos pensamentos oníricos (FREUD, 2019a, p. 348).

Em Fragmentos clínicos de Psicanálise, de Sérgio Telles (2012 [2003], p. 158), o autor apresenta uma cena que vai ao encontro do excerto acima. Uma paciente entra no setting e relata ter feito algo importante, pois foi ao cinema com as amigas e não fazia isso há muito tempo. Comenta um pouco do filme com o analista e este, analiticamente percebe que algo foi omitido da narrativa do filme por parte da analisanda¹².

Afirma Telles (2012):

Chamou-me a atenção... o fato de Edna não ter se referido a um dos aspectos mais importantes da trama – o fato de todas as irmãs trocarem de marido umas com as outras, ou seja, cada uma delas se envolve com os cunhados. Aponto o fato para Edna, dizendo como é chamativo que tenha conseguido falar do filme inteirinho evitando uma das linhas centrais dele. Tal omissão me parece sintomática, fruto de uma repressão a ser investigada (TELLES, 2003, p. 158).

Na obra em questão, assim, o modelo do sonho em Freud se apresenta como modelo para a escuta analítica. A perspectiva de Freud em *A Interpretação dos Sonhos*, em que pesem as contribuições posteriores da segunda tópica freudiana, marcaram decisivamente o destino da análise e a atuação dos psicanalistas. A fala da

¹² De acordo com Telles a obra cinematográfica a que se refere é o filme de Woody, Allen: *Hanna e suas irmãs* (1986).

paciente, pois, é tomada como sonho em estado de vigília, e as verbalizações que se apresentam ocupam o mesmo lugar dos conteúdos manifestos nos sonhos. Edna, assim, omite em seu discurso um aspecto importante do filme a que assistira e essa lacuna ou omissão não foi desprezada pelo analista, o qual visualizou os conteúdos enfatizados pela paciente como deslocamentos de valência dos conteúdos mais importantes para os menos importantes (FREUD, 2019a).

Birman (2020), ao efetuar sua leitura sobre os sonhos em Freud, discorre também sobre aspectos considerados importantes; fala daquilo que se percebe como “efeito de irrealidade” e que “se deve não apenas ao aparecimento de imagens estranhas e aparentemente fora de lugar, mas principalmente à transfiguração da ordem da percepção visual” (BIRMAN, 2020).

Mais adiante Birman (2020) complementa:

Os signos da percepção seriam objeto de ordenação ao mesmo tempo espacial e temporal, independentemente da narração que se realizaria apenas posteriormente. A *representação-coisa*, inscrita no registro do inconsciente, seria a matéria-prima do sonho, enfim, e não a *representação-palavra*, que se inscreveria no registro de pré-consciente. Seria deste lugar psíquico que a narrativa do sonho se realizaria (BIRMAN, 2020).

Isso posto, vemos que apenas no registro do inconsciente é que se resguarda a matéria-prima do sonho, ou seja, sua verdadeira origem, seu ponto de realização – o pensamento do sonho.

O processo que ocorre no registro do pré-consciente, por meio da representação-palavra, ocorre de outro modo. Nele interfere o princípio da realidade¹³, com suas possibilidades e impossibilidades. No inconsciente, onde o sonho tem suas matrizes, a realidade externa não intervém. A ordenação do tempo igualmente não, pois o tempo do inconsciente é sempre o tempo presente (FREUD, 2017a).

Dito isso, durante o sono, a censura enfraquece as construções de pensamento do sistema pré-consciente/consciente e os conteúdos que lhes deram origem são atraídos novamente para seus estados iniciais, em caráter de figurabilidade, ou seja, representação-coisa (FREUD, 2019a).

Fica explícito, então, que a representação de um processo que se passa em nossa instância inconsciente, estará sempre além das características que construímos

¹³ Mais à frete esse conceito será retomado.

em um conteúdo simbolizado no pensamento em estado de vigília. Neste, pois, ocorrerá a introdução da temporalidade por parte daquele que recorda o sonho ou os acontecimentos de dias anteriores. Nesse processo, por conseguinte, as coerções da realidade externa já se apresentam, o que não ocorre na formação do sonho.

APARELHO PSÍQUICO.

Ao iniciar o item B do cap. VII, Freud (2019) argumenta:

O sonho é um ato psíquico de pleno valor; sua força motriz é sempre um desejo a ser realizado; o fato de não ser percebido como desejo e suas peculiaridades e absurdos são devidos à influência da censura psíquica que sofreu ao se formar; além da necessidade de escapar dessa censura, outros fatores que contribuíram para sua formação foram a necessidade de condensação do material psíquico, a consideração pela representabilidade em imagens sensoriais e – ainda que não regularmente – a consideração por uma aparência racional e inteligível do produto onírico. Cada uma dessas teses nos conduz em direção a novos postulados e conjecturas de natureza psicológica; é preciso investigar a relação recíproca entre o desejo que é motivo do sonho e as quatro condições para o sonho, e destas entre si; o sonho deve ser inserido no contexto da vida psíquica (FREUD, 2019a, p. 583).

De ideia principal, tiramos do trecho acima a lição de que, com Freud, podemos considerar o sonho como um ato psíquico e, principalmente, termos como certo de que o agente que torna possível o sonho; é um desejo que espera por sua realização. A percepção desse desejo fica velada por uma censura psíquica, além de todos os elementos normais da formação do sonho, em direção a uma representabilidade em imagens sensoriais e por uma aparência racional e inteligível do sonho. Por fim, Freud nos traz que há uma necessidade de um encadeamento da vida psíquica, para dar pleno valor do sonho, ao desejo que o motivou.

Nessa direção, Birman (2020) irá analisar o protagonista Bill, do filme *De olhos bem fechados* (Kubrick, 1999)¹⁴. Isto porque este personagem, um médico “apegado

¹⁴ Como colocado por Birman (2020) “No filme *De olhos bem fechados* (1999), do cineasta Stanley Kubrick, a trama começa e se tece em torno de um sonho. Pode-se até mesmo afirmar que toda a narrativa em questão se constrói entre a possibilidade e a impossibilidade da experiência do sonhar, tanto nos seus desdobramentos estruturais quanto nas consequências trágicas disso para seus personagens principais. De qualquer maneira, é a função do sonhar para existência humana que está sempre em questão nesta narrativa fílmica exemplar, que evidencia de maneira *paradigmática* a condição da subjetividade na atualidade”. Retomaremos esse argumento do autor posteriormente neste trabalho.

obsessivamente à sua única identidade, a da figura do médico bem-apessoado e bem-sucedido”, vive uma experiência em estado de vigília tal como um sonho – sonho este que possui um encadeamento com sua vida psíquica (BIRMAN, 2020).

Para tanto, Birman (2020) nos apresenta que, na sua leitura de *A interpretação dos sonhos*, de Freud, a realização do desejo do sonhador que o sonho permite, ocorre “na realidade psíquica, mesmo que não aconteça literalmente na *realidade material*”. Verifica-se assim, que “o cenário do sonho se passa numa *Outra cena*, que não é o espaço da consciência e do eu, que estariam então descentrados em relação ao registro desejante do sujeito” (BIRMAN, 2020).

MOVIMENTAÇÃO POSSÍVEL

É no item B, do capítulo VII, da obra *A interpretação dos sonhos*, que Freud apresenta ao grande público, pela primeira vez, seu modelo do aparelho psíquico (FREUD, 2017b, 2019b; NASIO, 2012). Trata-se, como já o dissemos, não somente da proposição de um modelo de psiquismo, mas igualmente de proposições teóricas que serão o fundamento de uma nova forma de ver a relação entre o sujeito e a realidade que o cerca. Não somente, pois, é mapeada uma geografia de um complexo mundo interno. Somando-se a isso, Freud inscreve no cerne do sujeito ocidental moderno uma conflitualidade que lhe é imanente (ROUDINESCO, 2000).

Feitas essas considerações, pode-se afirmar, com (NASIO, 2012), que o aparelho psíquico freudiano foi uma postulação que veio afirmar, de modo contundente, um funcionamento eminentemente psíquico a estar presente nos sujeitos – sendo este não localizável anatomicamente (FREUD, 2017a, 2019b).

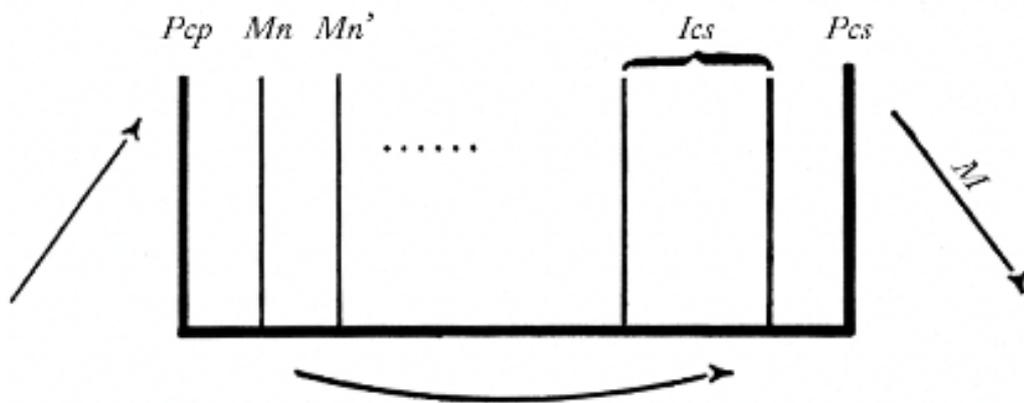
Tomando como ponto de partida para sua teorização a existência do modelo do arco-reflexo da neurologia, o fundador da psicanálise delineou a existência de uma lógica presente em tal aparelho psíquico. Lógica esta a se desenrolar longe do alcance

O filme analisado por Birman se baseia no conto, de 1926, *Traumnovelle*, do escritor austríaco Arthur Schnitzler, com tradução no Brasil como: *Breve romance de sonho*, pela editora Companhia das Letras, em 2008. O autor da obra é nascido em Viena, em 1862, considerado um dos grandes nomes da literatura vienense do final do século. Contemporâneo de Freud e filho de um médico ilustre, estudou medicina e trabalhou com hipnose e sugestão antes de abandonar a carreira para se tornar um dramaturgo e escritor de sucesso, consagrado por seus dramas psicológicos. Morreu em 1931. Fonte: (COMPANHIA DAS LETRAS, 2022; SCHNITZLER, 2008).

do exercício da razão em estado de vigília, mas em uma instância com leis próprias: o inconsciente.

O modelo de Freud, apresentado na Figura 1 abaixo tal como está no item B, capítulo VII de *A Interpretação dos Sonhos*, apresenta uma extremidade na qual chegam os estímulos externos e outra extremidade oposta na qual ocorreria uma descarga motora resultante da intensidade dos registros desses mesmos estímulos (FREUD, 2019a).

Figura 1 – Quadro esquemático do aparelho psíquico



Legenda: O aparelho tem uma extremidade sensorial (que recebe as percepções - Pcp) e uma extremidade motora - M. Os processos psíquicos, em geral, transcorrem da extremidade perceptual para a extremidade motora. Embora o sistema logo na parte frontal do aparelho receba os estímulos perceptivos, ele não preserva nenhum traço deles. Então, por trás dele, há um segundo sistema que transforma as excitações momentâneas do primeiro em traços permanentes (traços mnêmicos - Mn). O último dos sistemas situados na extremidade motora é "pré-consciente" - Pcs. O impulso para a formação dos sonhos - Ics, liga-se a pensamentos oníricos pertencentes ao sistema pré-consciente.

Fonte: Adaptado de (FREUD, 2019a, p. 591).

Para cada situação que nos chega no cotidiano, em termos visuais, olfativos, sonoros etc., poder-se-ia ocasionar diversos acontecimentos a serem registrados distintamente no aparelho psíquico freudiano, sob a forma de representações acompanhadas de afetos correspondentes. A presença dessas cargas afetivas associadas ao registro de cada acontecimento particular provocaria um impulso para que essas representações tomassem o caminho da extremidade oposta desse aparelho.

Como expresso na imagem em questão, cunhada por Freud [1900], há uma delimitação específica antes da extremidade motora e que foi denominada inicialmente como sistema pré-consciente/consciente. Os afetos e suas

representações teriam, de acordo com suas intensidades, maior ou menor predisposição a buscarem se manifestar nesse outro local do aparelho psíquico (FREUD, 2019b).

Freud [1900], em sua formulação do aparelho psíquico, pressupõe que, como alternativa a um resultado mecânico de descarga desses impulsos, no sistema pré-consciente/consciente viria a se instaurar a capacidade de pensar a realidade, como um adiamento dessa descarga motora não efetuada. Pensar sobre o registro dos acontecimentos e seus afetos, em lugar de agirmos imediatamente sem elaboração do pensamento, de forma abrupta (FREUD, 2019b).

A capacidade de colocar em palavras as circunstâncias que impactaram o sujeito também é uma conquista desse modelo. Verbalizar se torna uma via de canalização dos afetos que buscam uma descarga, uma outra alternativa que substitui a descarga motora propriamente dita (NASIO, 2012).

Ainda no item B do capítulo VII, de *A Interpretação dos Sonhos*, afirma Freud (2019):

Nossas lembranças, inclusive as que estão gravadas mais profundamente em nós, são inconscientes em si mesmas. Elas podem ser tornadas conscientes; mas não há dúvida que em seu estado inconsciente produzem todos os seus efeitos. Aquilo que chamamos nosso caráter se baseia nos traços mnemônicos de nossas impressões e justamente as impressões que tiveram o mais forte efeito sobre nós, as de nossa primeira infância, são aquelas que nunca se tornam conscientes (FREUD, 2019a, p. 590).

No trecho acima, como podemos perceber, existe uma enorme ênfase nos aspectos inconscientes. Aspectos estes provenientes de situações cotidianas muito antigas da tenra infância, mas que continuam a exercer de forma contundente uma ação sobre nossos modos de agir, pensar e sentir. Nessas poucas linhas acima, por conseguinte, apresenta-se um elemento central da concepção freudiana acerca do aparelho psíquico e de sua compreensão da dimensão anímica dos sujeitos, a saber: os acontecimentos que nos impactam, em diferentes momentos da vida, mas especialmente aqueles mais antigos, deixam marcas psíquicas. Estas marcas psíquicas, embora não possam ser acessadas diretamente e muitas delas nunca sejam recordadas, possuem conteúdos afetivos que transitam para a consciência de modo a exercer uma ação não pouco significativa sobre a experiência psíquica do estado de vigília.

Justamente, pois, em um momento histórico-cultural em que as contribuições do iluminismo atingiam seu ápice, com o estabelecimento de inúmeros estados nacionais na Europa e seus sistemas jurídicos e sistemas de escolarização pública e gratuita (CAMBI, 2002; ROUDINESCO, 2000), a teorização freudiana vem a propor a presença de uma instância irracional dentro do sujeito cartesiano, orgulhoso da autonomia de sua razão iluminista.

Nas palavras de Prudente e Ribeiro (2005):

Foi no ano de 1900, com a publicação de *A Interpretação dos Sonhos*, que Freud apresentou o conceito de inconsciente e demarcou o nascimento da psicanálise, apresentando o seu sujeito, radical em sua construção, pois subverte aquele oriundo do cogito cartesiano por ser pulsional por excelência. A razão, coincidindo com a consciência, é colocada em questão, e ninguém, além do próprio Freud, apontou melhor para esse rompimento quando declara ser a psicanálise a terceira grande ferida narcísica sofrida pelo saber ocidental (PRUDENTE; RIBEIRO, 2005, p. 63).

O território do inconsciente, assim, inscreve no cerne das capacidades cognitivas mais elaboradas de homens e mulheres a presença de afetos e impulsos cujos efeitos sobre a vida são tão mais poderosos em seus efeitos quanto a própria razão. O sujeito freudiano, em vista disso, em seus aspectos anímicos – em sua interioridade – mostra-se desde o início dividido: consciente-inconsciente, representações-afetos, sonho-vigília, desejo-censura.

Nessa mesma direção, argumentam Torezan e Aguiar (2011):

Um ponto fundamental e inaugural da teoria freudiana é a noção de clivagem da subjetividade, através da formulação do inconsciente enquanto um sistema psíquico regido por leis próprias, instaurando um afastamento e um decentramento de outro sistema, a consciência (TOREZAN; AGUIAR, 2011, p. 531).

Em seguida os autores complementam:

Além de ser caracterizado como um sistema com lógica própria e, via de regra, adversa à da consciência, o inconsciente, para Freud, é o que genuinamente constitui a subjetividade, e não apenas um indesejável detalhe da mesma. Nesse caso, o decentramento do eu e da consciência e a quebra da apregoada unidade da subjetividade promovem um novo ordenamento: subjetividade cindida e primordialmente regida pelo inconsciente (TOREZAN; AGUIAR, 2011, p. 531).

Cumpra agora aqui, trazermos como Clarice Lispector, com a personagem G.H., mostra essa divisão da subjetividade em contínuos questionamentos, a partir de seu próprio discurso. Logo no primeiro parágrafo do romance, paira uma dúvida acerca da própria consciência da narradora, e uma forma de elaboração da experiência vivida diz “Não confio no que me aconteceu. Aconteceu-me alguma coisa que eu, pelo fato de não saber como viver, vivi uma outra?” (LISPECTOR, 2020, p. 8). É assim, que G.H. seguirá pontuando a ambivalência de sua subjetividade, da tradução de uma experiência ocorrida em “regiões secretas”, de onde nada ou muito pouco se conhece e a qual, no entanto, se é conduzido, mesmo que somente em sonho (SCHNITZLER, 2008).

O romance em questão é atravessado por questionamentos que revelam uma desorganização pessoal, mas que, no entanto, é ao mesmo tempo, almejada.

Nascimento (2012), a esse respeito nos diz:

A desorganização desejada leva a uma dupla perda, como aporia entre dois caminhos sem saída: confirmando-se como era antes, em sua “verdade” original, G.H. está perdida para a vivência que traz agora consigo. Confirmando-se nas fragmentações, do mesmo modo está perdida num mundo em que ela não cabe mais – ou, inversamente, o mundo é que não cabe nesse outro mundo descortinado (NASCIMENTO, 2012, p. 224).

É lugar comum, referências à personagem do romance como sendo uma pessoa dividida, em uma divisão que vai além de aspectos superficiais de um pensamento de questões corriqueiras; que diz respeito a sua própria capacidade de existência. Isso é observado no processo a que ela se propõe de des-humanização, na busca de uma formação primeira de si mesma, que está aquém de uma estrutura humana, tal como se busca a representação da mesma no campo da racionalidade.

G.H. não está em luta para falar de sua experiência, para ser enquadrada nas categorias e classificações conhecidas. Sabe que nada do que pode ser de imediato capturado no discurso racional poderá identificá-la, traduzi-la.

Com matizes intimistas, o solilóquio ensejado por G.H., proporciona quase cores vivas para algo impalpável: o território das volições, ou seja, dos direcionamentos da vontade. A personagem G.H., diferentemente do personagem central, apontado por Birman – na película referida anteriormente, “De Olhos Bem Fechados”, Kubrick (1999) – consegue colocar em palavras seus conflitos, seus dilemas internos. Busca constantemente uma representação que possa simbolizar

adequadamente os conteúdos que a atravessam, em seu momento reflexivo (BIRMAN, 2020).

Por sua vez, o protagonista do filme de Kubrick não consegue o mesmo. Atingido de forma traumática pelas narrativas da esposa, ao confessar que poderia ter fugido com um marinheiro que estava almoçando no mesmo hotel em que haviam se hospedado, o jovem médico inicia uma itinerância pela metrópole onde mora, sem qualquer certeza de seu paradeiro final. Noutras palavras, pode-se dizer que ele não conseguiu simbolizar os conteúdos que o atravessaram psiquicamente, dar-lhes um significado. Desse modo, intensamente mobilizado pelas palavras da esposa, passou a ficar dominado por imagens eróticas que potencialmente poderiam ter ocorrido entre ela e o outro homem em questão.

O filme segue de modo a destacar o predomínio das imagens sobre os discursos, o que levou o jovem médico a não pensar nas consequências de circular nos lugares em que passou, correndo sérios riscos enquanto buscava precariamente se libertar dos conteúdos fantasmáticos que o atormentavam em sua mente (BIRMAN, 2020).

As considerações feitas acima apontam para dois aspectos da concepção do aparelho psíquico freudiano até aqui não mencionados: repetição e fantasia.

Deste modo, em *Recordar, repetir e elaborar*, Freud (2010) argumenta:

A repetição é transferência do passado esquecido, transferência não só para o médico, mas para todos os âmbitos da situação presente. Devemos estar preparados, portanto, para o fato de que o analisando se entrega a compulsão de repetir, que então substitui o impulso à recordação, não apenas na relação pessoal com o médico, mas também em todos os demais relacionamentos e atividades contemporâneos de sua vida [...] Quanto maior a resistência, tanto mais o recordar será substituído pelo atuar (repetir) (FREUD, 2010a, p. 201).

O que se depreende, assim, das considerações freudianas, é uma continuidade de suas elaborações acerca do aparelho psíquico que, nesse período entre 1914 e 1915, se encontrava em uma fase de grande amadurecimento. O inconsciente, desse modo, não se vê representado somente nos sonhos ou nas angústias do estado de vigília, mas agora também em atos. Agir abruptamente, mesmo que sem a presença de grandes estados de angústia experimentados pelo sujeito, pode representar a consequência de conteúdos que não puderam ser transformados em palavras.

No romance PSGH ocorrem exemplos desse processo de repetição, desde a forma da escrita e estruturação da obra.

Como nos traz Pinheiro (2016), é nesse livro de Lispector:

Que o mecanismo de “repetição” se apresentará de modo pleno, manifestando-se nos diversos aspectos formais que compõem o texto, interferindo diretamente na construção de possíveis sentidos para a obra. Encontramos, em *A paixão*, um texto dividido em 33 capítulos/fragmentos, sendo a primeira frase de cada um deles uma retomada ou, antes, uma repetição da última frase da anterior. Assim, a frase final do fragmento 1 é a frase de abertura do segundo, o qual, por sua vez, encerra com a mesma frase que abrirá o terceiro fragmento, e, assim, sucessivamente (PINHEIRO, 2016, p. 132).

Porém, é importante compreender que todo esse processo de repetição apresentado pela personagem de Lispector através de sua escrita, leva a uma elaboração, similar a um processo de análise, em que processo clínico de terapia prossegue:

Uma primeira referência de que estamos diante de um processo de elaboração já nos é fornecida por Clarice Lispector em seu prefácio ao texto de *A paixão segundo G. H.*, quando ela nos diz que “a aproximação, do que quer que seja, se faz gradualmente e penosamente – atravessando inclusive o oposto daquilo que se vai aproximar”, ou seja, o processo é “gradual”, “penoso”, justamente porque se deve: desmontar/’atravessar’ barreiras psíquicas (PINHEIRO, 2016, p. 134).

Com Freud em *Recordar, repetir e elaborar*, de 1914 (FREUD, 2010a), temos que o sujeito, na impossibilidade de nomear o que lhe atravessa psiquicamente, age, atua:

É lícito afirmar que o analisando não recorda absolutamente o que foi esquecido e reprimido, mas sim o atua. Ele não o reproduz como lembrança, mas como ato, ele o repete, naturalmente sem saber o que faz (FREUD, 2010a, p. 199–200).

Ao seguir uma linha coerente para com suas construções conceituais dos períodos anteriores, ao instituir uma lógica no funcionamento do inconsciente, Freud acrescenta a seu arcabouço conceitual a repetição, o atuar. As ações concretas na vida cotidiana, por conseguinte, não podem ser lidas como meras escolhas aleatórias e desconexas, mas como prolongamentos da vida psíquica – ou seja, da lógica inconsciente, presente na interioridade dos sujeitos.

A repetição se encontra presente em G.H, de Clarice Lispector (LISPECTOR, 2020). A distinção entre G.H e um paciente em análise é tênue, pois G.H. efetua associações livres, indaga-se sobre o sentido de suas percepções e procura dar nome às suas angústias. O que separa, pois, essa personagem da posição de um paciente é a ausência de um interlocutor¹⁵. Assim, G.H. se debruça sobre sua própria interioridade em conflito, sobre suas próprias dúvidas, apresentando-se esta construção ao longo de todo o livro. Pode-se afirmar, desse modo, dentre outros aspectos da obra, que a repetição seja uma marca subjetiva dessa personagem, a qual convida o leitor a colocar-se na posição de escuta de suas angústias, de suas associações mentais – tal como um analista. O que prefigura, ainda, a estrutura do romance que é aberto em um processo já iniciado o qual deverá prosseguir para além da narrativa. Essa repetição em PSGH se dá até mesmo na forma da escrita, sendo retomada a última sentença de um capítulo/fragmento no início do seguinte, como já apontado por Pinheiro (2016), anteriormente.

Será em *Formulações sobre os dois princípios do funcionamento psíquico* Freud (FREUD, 2010a), por sua vez, que, dentro de um período de amadurecimento metapsicológico da obra freudiana, conceituações importantes acerca do aparelho psíquico serão delineadas. Para muitos, o presente trabalho consiste no melhor trabalho conceitual escrito por Freud (KIRSCHBAUM, 2017).

Dito isto, no texto freudiano em questão, é justificada a contundência da fantasia na vida interior dos sujeitos. A realidade material e o universo fantástico, pois, nunca se encontram de todo separados, na medida em que, na própria elaboração das representações acerca do real, as fantasias tomariam lugar em uma interpenetração permanente.

A esse respeito, em *Formulações sobre os dois princípios do funcionamento psíquico*, texto de 1911 (FREUD, 2010a) argumenta que:

Com a introdução do princípio da realidade, dissociou-se um tipo de atividade de pensamento que permaneceu livre do teste da realidade e submetida somente ao princípio do prazer. É a atividade da fantasia, que tem início já na brincadeira das crianças e que depois, prosseguindo como devaneio, deixa de lado a sustentação em objetos reais (FREUD, 2010a, p. 114–115).

¹⁵ O texto do romance ao mesmo tempo que está escrito em um tom confessional, não determina a que objeto a personagem G.H. direciona sua verbalização, ou tentativa desta.

3. A substituição do princípio do prazer pelo princípio da realidade, com as consequências psíquicas dela resultantes, e que na presente exposição esquemática é resumida numa frase, na realidade não se efetua de uma só vez e simultaneamente em todos os pontos (FREUD, 2010a, p. 114–115).

O princípio do prazer, assim, seria uma característica normativa do funcionamento psíquico, em função de precocemente, na tenra infância, o bebê ter de recuar em suas buscas de satisfações, substituindo-as por satisfações alucinatórias. A longa permanência do bebê e das crianças pequenas nesse modo de satisfação, mesmo com a introdução do princípio da realidade, proporcionaria que uma parte de nosso funcionamento psíquico permanecesse permanentemente atrelado às elaborações que prescindem dos objetos materiais.

O funcionamento psíquico, por conseguinte, em que pese o reconhecimento da vida concreta e de suas interdições, não abandona a capacidade de fantasiar e satisfazer-se no plano anímico. O que vem a ocasionar, assim, uma interpenetração constante em nossos registros dos acontecimentos de fatores objetivos e outros puramente subjetivos. A inauguração do princípio da realidade na vida mental, a partir das frustrações e impedimentos de satisfações da criança pequena, não dá lugar a uma atividade mental sem fantasias. Longe disso, a construção teórico-clínica freudiana aponta então para uma dualidade permanente ou, se quisermos, para uma divisão constante no âmago dos sujeitos: o binômio fantasia-realidade. Poder-se-ia dizer, pois, que boa parte do edifício conceitual e metodológico da psicanálise se organiza em torno do princípio de que constantemente distorcemos ou deformamos os acontecimentos a partir de nossas fantasias – em especial aquelas de nossa infância.

Como afirma Kirschbaum (2017):

O mundo mental funciona assim, como se andasse por uma trilha dupla: fantasia e realidade. O ser humano fantasia dia e noite. Fantasia vinte e quatro horas por dia, um pouquinho consciente e o tempo todo inconsciente (KIRSCHBAUM, 2017, p. 147).

No texto *O Inconsciente* [1915], a seu turno, Freud realiza um esforço teórico de grande valia para estruturar sua concepção de aparelho psíquico. Os anos que se seguiram a 1911 configuram um período de delineamento do arcabouço conceitual da psicanálise, em parte como resposta à dissidência de um grande colaborador, a saber, Carl Gustav Jung. Este optara pela construção de uma concepção diferente de libido

e discordava veementemente da ênfase freudiana na importância da tenra infância na etiologia das psicopatologias (ROUDINESCO, 2000). Sua saída da presidência da Associação Psicanalítica Internacional e seu afastamento definitivo de Freud causaram um verdadeiro abalo sísmico no grupo liderado por Freud e, não por acaso, os anos que se seguiram à saída do psiquiatra suíço foram de grandes esforços para delinear as concepções centrais do aparelho psíquico freudiano em termos dinâmicos, topológicos e econômicos (FREUD, 2017a; ROUDINESCO, 2000).

No texto freudiano, de 1915, já citado anteriormente, no item I, denominado *Justificação do inconsciente*, temos a seguinte afirmação:

A análise indica que cada um dos processos anímicos latentes que inferimos goza de um alto grau de independência, como se não estivesse em ligação com os demais e nada soubesse deles. Devemos então estar preparados para supor em nós uma segunda consciência, mas também uma terceira, quarta, talvez uma série interminável de estados de consciência, todos desconhecidos para nós entre si. [...] a consideração de que através da pesquisa analítica sabemos que uma parte desses processos latentes possui características e peculiaridades que nos parecem estranhas, mesmo incríveis, e que contrariam diretamente os atributos da consciência que nos são conhecidos. Assim teremos razão para modificar a inferência sobre nossa própria pessoa: ela não demonstra uma segunda consciência em nós, mas sim a existência de atos psíquicos privados de consciência (FREUD, 2017a, p. 106–107).

Os diferentes estados anímicos atuando de maneira independentes, apontados por Freud, no excerto acima, dizem respeito ao método de inferência, realizado sobre si mesmo. Podemos trazer, neste momento, uma referência ao texto freudiano, de 1919, *O infamiliar (Das Unheimliche)*, o qual faz com que nos deparemos com aspectos estranhos e familiares, concomitantemente (FREUD, 2010b).

Em uma espécie de exemplificação desse sentimento encontramos no texto do livro PSGH de forma clara, como nos coloca Nascimento (NASCIMENTO, 2012):

“A quinta história” de A legião estrangeira, e A paixão segundo G.H. trazem a “impessoalidade doméstica” da barata, essa outra forma quase informe em relação ao humano, ao mesmo tempo extremamente distante (na escala de valores atribuídos ao vivo, os insetos ocupam o último lugar, junto com vírus e bactérias). As baratas, seres também plurais em tipos e formas, configuram o próprio estranho familiar (*Un-heimliche*, o *in-familiar*), sendo considerado o vivente mais antigo na face do planeta (NASCIMENTO, 2012, p. 41).

Em *As características especiais do sistema ICS*, item V, do texto de 1915 comentado anteriormente, Freud abordará dois elementos fundamentais dos

processos anímicos inconscientes, a saber: a ausência da dimensão da categoria tempo e a extrema mobilidade dos conteúdos lá presentes.

A presença marcante do tempo, um tempo ordenado e com uma direção precisa – o futuro, o progresso – foi uma das características proeminentes dos primeiros séculos após o iluminismo. A sociedade moderna, engendrada pelo iluminismo, possuía a crença na razão e no progresso da ciência como um de seus baluartes fundamentais. Entre esses dois pressupostos encontra-se a categoria tempo como algo dotado, simultaneamente, de uma intencionalidade e de um caráter teleológico. O tempo possui um trajeto rumo ao progresso (BAUMAN, 2011).

A proposta freudiana de um inconsciente cujos processos são atemporais e no qual se admite a possibilidade de uma regressão a modos de funcionamento antigos, contraria drasticamente o ideal moderno de progresso através da razão.

Com Lispector, temos, em PSGH, a percepção de uma situação em que G.H. se vê diante de uma “desorganização” que, ainda a dariam esperança de uma retomada a algo passado, tal como ela mesma fala de uma moralidade profunda anterior e diz “minha moralidade era o desejo de entender e, como eu não entendia, eu arrumava as coisas”. No mesmo sentido, mais à frente, se dá conta de uma nova geografia: “Anteriormente, quando eu me localizava, eu me ampliava. Agora eu me localizava me restringindo” (LISPECTOR, 2020, p. 48)

Pensar a obra mencionada de Lispector, nos remete a Freud – mantendo-nos no texto *O Inconsciente*, de 1915 – quando institui, no âmago do sujeito moderno, a ambivalência. O progresso acompanhado de regressões, o surgimento de novas estruturas de funcionamento psíquico ameaçadas por fixações poderosas em antigas estruturas. O mundo interno freudiano, por tudo isso, mais uma vez se mostra cindido neste importante trabalho metapsicológico.

Com Lispector (2020), também podemos encontrar essa relação de ambivalência, quando a personagem, ao instaurar a verbalização de sua experiência, se sentia como alguém que perdera “alguma coisa” de primordial, porém que havia deixado de ter esse lugar de importância, sendo agora prescindível, tal como “tivesse perdido uma terceira perna” que embora a impossibilitasse de se mover, porém que a constituía com uma localidade fixa. É quando G.H. constata que:

Essa terceira perna eu perdi. E voltei a ser uma pessoa que nunca fui. Voltei a ter o que nunca tive: apenas duas pernas. Sei que somente com duas pernas é que posso caminhar. Mas a ausência inútil da terceira me faz falta e me assusta, era ela que fazia de mim uma coisa encontrável por mim mesma, e sem sequer precisar me procurar (LISPECTOR, 2020, p. 9–10).

Tudo que G.H. tenta pontuar sobre si mesma, diante de um acontecimento, se passa em uma instância psíquica. Tal como por meio do processo analítico, confirma-se que se labora com resistências, ao se colocar em movimento, ao se deslocar do lugar fixo de falsas e habituais percepções.

Roudinesco (2000), por sua vez, fará referência à importante carta de Freud a Fliess em 1897, como um marco do pensamento psicanalítico. Neste escrito a seu colaborador, Freud admite que as reminiscências de suas pacientes histéricas podem não fazer referência a acontecimentos concretos, efetivamente. Podem, simplesmente, remeter a acontecimentos reais, vivenciados unicamente na realidade psíquica. Desde então, a mobilidade e plasticidade dos processos anímicos se tornou uma marca indelével do pensamento freudiano, possibilitando aos psicanalistas a elaboração de múltiplas hipóteses interpretativas para os mesmos acontecimentos, em um mesmo sujeito (ROUDINESCO, 2000).

Noutras palavras, os acontecimentos não definiriam em si os rumos da psicopatologia. Para um mesmo acontecimento existiriam, pois, inúmeros registros psíquicos possíveis, com seus inúmeros desdobramentos em correntes psíquicas distintas entre a vida inconsciente e a vida consciente. Como explicita Freud ao buscar explicar o ponto de vista dinâmico dos processos psíquicos (Freud, 1915), não são os conteúdos ideativos ou sensoriais que chegam à consciência dos sujeitos, mas sim os conteúdos afetivos que transitam para se unirem às representações da vida consciente, dotando o aqui e agora de colorações afetivas antigas. O tempo presente, assim, pode se encontrar investido de conteúdos antigos, o que vem a distorcer a compreensão da realidade de acontecimentos familiares, profissionais e sociais (FREUD, 2010c).

Pode-se afirmar, desta forma, que Freud introduz teoricamente como característica imanente do sujeito ocidental a dúvida quanto a suas próprias interpretações da realidade. O que sabemos sobre nós mesmos e sobre a vida ao nosso redor nunca pode se divorciar da possibilidade do erro, do engano e da ilusão de nossas conjecturas afetadas por uma dimensão inconsciente.

CAPÍTULO 2: A CONSTRUÇÃO DA INTERIORIDADE NO SUJEITO OCIDENTAL: UM PERCURSO INTERDISCIPLINAR.

Compreender a construção do sujeito moderno, na constituição de sua interioridade – um conflito ainda presente atualmente – implica em um esforço de compreendermos nosso passado histórico-cultural. Afinal, não basta remontarmos ao iluminismo para entendermos como somos hoje. Os ideais iluministas não são suficientes para dar conta da complexidade que nos move e dos inúmeros atravessamentos que operam em nossas heranças históricas. Como considerou Norbert Elias [1939], as mudanças históricas não são efetuadas por grandes personalidades que influenciariam todas as outras, mas sim por milhares de negociações de sentido individuais do cotidiano, as quais têm o poder de modificar as concepções de vida dos interlocutores (ELIAS, 1994).

Noutras palavras, as microrelações familiares, profissionais e demais relações sociais possuem o poder de modificarem construções de sentido pré-existentes em cada um de nós. O déspota medieval, o grande filósofo dos palácios europeus setecentistas ou um grande estadista republicano do início do século XX não participam efetivamente das trocas linguísticas do dia a dia do sujeito comum. Igualmente, não participa o presidente da república das conversações entre professores e alunos, em distintos níveis de ensino, dos diálogos entre os empregados de uma grande fábrica. Elias (1994 [1939]) nos chama a atenção, assim, para o caráter de imprevisibilidade das trocas humanas e seu caráter de indeterminação, na medida em que cada construção de sentido negociada em uma interação poderá ser levada adiante ou modificada nas outras interações que se seguirem (ELIAS, 1994).

A esse respeito, argumenta Elias (1994 [1939]):

Desse ponto de vista global [...], também adquirimos uma compreensão mais profunda do fato fundamental da existência do homem, a que tantas vezes nos referimos: o fato de a rede humana ter uma ordem e estar sujeita a leis diferentes e mais poderosas do que aquilo que planejam e querem os próprios indivíduos que a compõem. É a maior liberdade das relações humanas, no tocante ao controle exercido por mecanismos automáticos hereditários, que realmente abre caminho para a livre atuação dos mecanismos da rede social. É apenas por estar o comportamento relativamente livre da determinação por mecanismos hereditários, pela transformação gradativa e desigual da chamada auto-regulação “instintiva” na chamada auto-regulação “psíquica” do organismo em relação aos outros, que as regularidades ou leis nascidas do entrelaçamento e da interdependência dos indivíduos assumem sua plena força (ELIAS, 1994, p. 38–39).

Pelo simples fato de estarem os seres humanos menos presos do que outros animais a vias organicamente prescritas, ao configurarem suas relações entre si e com o resto do mundo, o entrelaçamento de suas atividades dá origem a leis e estruturas de um tipo especial. Justamente por essa razão, acionam-se na rede mecanismos automáticos de mudança, transformações históricas, que não têm origem no aparelho reflexo humano hereditário, nem tampouco – vistos como um todo, tal como efetivamente ocorrem – são desejados ou planejados por pessoas isoladas, embora sejam tudo menos caóticos. Justamente por isso, o irrevogável entrelaçamento dos atos, necessidades, ideias e impulsos de muitas pessoas dá origem a estruturas e transformações estruturais numa ordem e direção específicas (ELIAS, 1994, p. 38–39).

Algumas páginas à frente, o autor complementa seu argumento de forma contundente:

Nenhuma pessoa isolada, por maior que seja sua estatura, poderosa sua vontade, penetrante sua inteligência, consegue transgredir as leis autônomas da rede humana da qual provêm seus atos e para a qual eles são dirigidos. Nenhuma personalidade, por forte que seja, pode, como o senhor de um império feudal puramente agrário – para dar um exemplo ao acaso –, deter mais do que temporariamente as tendências centrífugas cuja força corresponde às dimensões do território. Ela não pode transformar sua sociedade, de um só golpe, numa sociedade absolutista ou industrial. Não pode, por um ato de vontade, promover a divisão de trabalho mais complexa, o tipo de exército, a monetarização e a total transformação das relações de propriedade que se fazem necessários para que se desenvolvam instituições centrais duradouras. Está presa às leis das tensões entre os vassalos e os senhores feudais, de um lado, e entre os senhores feudais rivais e o governante central, de outro (ELIAS, 1994, p. 48).

Com os excertos acima, queremos demarcar nosso ponto de vista com relação às mudanças histórico-culturais que colaboraram para a construção de um território que hoje chamamos de interioridade. Nas páginas que se seguem, as escolhas teóricas que fizemos vão ao encontro da concepção acima esboçada. Não foram eventos específicos que determinaram, sozinhos, a emergência de uma interiorização de homens e mulheres, abrindo espaço para o surgimento de ciências, como a Psicologia (ELIAS, 1994, p. 38–39).

Desse modo, fica aclarado aqui como pressuposto dos argumentos que se seguirão, que, por detrás dos distintos vetores que colaboraram para a crescente importância de um território anímico no sujeito ocidental, nos últimos séculos, vemos a construção de uma teia complexa de centenas de milhares de encontros individuais do cotidiano. Essas confluências se mostram com suas negociações de sentido particulares e suas consequências a interferir sobre um número incalculável de sujeitos. Também com Norbert Elias [1939], partimos de uma compreensão dos acontecimentos históricos que privilegia as microrelações, e que não vê – em absoluto

– a possibilidade de estruturas estatais ou grandes intelectuais determinarem verticalmente o curso dos acontecimentos históricos e das visões de mundo que se seguirão a eles (ELIAS, 1994).

PRÁTICAS QUE SE MANTÉM.

Para o sujeito de nosso tempo, muitos dos modos de vida distantes do nosso século parecem incompreensíveis. Muitas vezes temos dificuldade para pensar em uma completa dominação das mentalidades por parte dos discursos católicos e protestantes no período medieval. Causa-nos estranheza e dúvida, em nossos dias, supor a existência de sujeitos que, diariamente, pensassem sobre seus pecados e sobre o diabo a rondar suas mentes. No entanto, esquecemo-nos facilmente, imersos na atualidade de nossa condição sociocultural, de que muitos de nossos contemporâneos possuem verdadeiras obsessões para com os cuidados com a estética corporal, para com a alimentação ou mesmo com o sexo e suas práticas (COSTA, 2007).

Encontramos, pois, em diversas camadas sociais e distintos grupos, os mais diversos homens e mulheres com alguma modalidade de ideias obsessivas, em que pese muitas vezes estas não serem desaprovadas socialmente e consideradas empobrecedoras ou adoecedoras. Na esteira dessas considerações, iniciamos nosso recuo histórico para discorrermos sobre os discursos que faziam parte da formação da visão de mundo do sujeito medieval.

Se podemos avaliar e analisar a contundência de determinadas práticas discursivas na atualidade, quando defendemos a existência de determinadas hierarquias valorativas, ou seja, a supremacia e onipresença de determinadas construções linguísticas (CHAUÍ, 2006), o que poderíamos então avaliar de um contexto histórico no qual inexistia a possibilidade de relativizar verdades a partir de múltiplas linhas alternativas de pensamento? Como subestimar, pois, a contundência, primeiramente das pastorais católicas e depois das protestantes, no período medieval, na medida em que a maior parte das populações europeias, ainda massivamente iletradas, encontrava-se sujeita a uma transmissão oral de saberes (CAMBI, 2002; DELUMEAU, 2005)?

Desse ponto de vista é que avaliamos o que se segue, acerca da introjeção de valores e conceitos, católicos e protestantes, ao longo dos vários séculos de Idade Média.

A doutrina do *Contemptus Mundi* na Idade Média

A doutrina do *contemptus mundi* corresponde a um conjunto de discursos cristãos medievais que remontam especialmente ao século XIII que, de modo geral, manifestavam um certo desdém das atividades mortais/mundanas enquanto tinham antecipação/expectativas com o pós-vida. Suas matrizes se encontram já no início da alta Idade Média, mas a quantidade de manuscritos encontrados do livro *A Imitação* – a máxima obra representante desse gênero de discurso –, durante e após os anos 1200, indicam que sua propagação mais efetiva tenha se dado nesse período (DELUMEAU, 2005)

De acordo com Delumeau (2005):

Oposições termo a termo permite definir a doutrina do *contemptus mundi*, já que ela era dominada pelo conflito entre tempo e eternidade, multiplicidade e unidade, exterioridade e interioridade, vacuidade e verdade, terra e céu, corpo e alma, prazer e virtude, carne e espírito. E antes de tudo o mundo é vão porque é passageiro (DELUMEAU, 2005, p. 25).

Mais à frente, o mesmo autor complementa:

A oposição radical – e artificial – entre corpo e alma (onde esta se aproveita de tudo que é retirado daquele) leva logicamente ao desprezo, e até à condenação da vida no século, constantemente comparada a um mar perigoso onde é melhor não se aventurar. Já que não há esperança a não ser dos bens do céu, só vale a contemplação, longe das “ vaidades do mundo ” e das “ preocupações seculares ” [...] Passar da secularidade para um mosteiro, é “ sair de Sodoma ”. Sociedade laica e sociedade corrompida são sinônimos e nela é difícil operar a salvação (DELUMEAU, 2005, p. 31).

Feitas as considerações acima, os historiadores costumam apontar a escassez de relatos individuais sobre o território das emoções no período medieval. Adentrar as possíveis constelações de emoções do homem e da mulher medievais significa, assim, efetuar um trabalho interpretativo a partir de documentos literários, artísticos e eclesiásticos, na maior parte das vezes (NAGY, 2020).

Com base nessas reflexões, ao pensarmos sobre o impacto dos discursos monásticos durante a Idade Média, promovidos pela mentalidade do *contemptus mundi*, forçoso se faz refletirmos sobre a concepção freudiana de uma instância moral a atuar na interioridade dos sujeitos, o *supereu*. Deste modo, Freud, em *O mal-estar na civilização* [1930], nos capítulos VII e VIII, desenvolve uma hipótese sociocultural para o advento da culpa nos sujeitos. Para ele, quanto mais avançaram as coerções externas com vistas a repreender a presença da agressividade na civilização, maior se tornou a presença dessa agressividade a nível interno, a regular as relações do próprio homem consigo mesmo. Noutras palavras, a agressividade inerente às pulsões não poderia ser suprimida, apenas alteraria suas manifestações, deslocando-se da presença em atos agressivos, agora repreendidos progressivamente por leis e coerções externas, para manifestações agressivas no território anímico (FREUD, 2010a).

Desse modo, os discursos do *contemptus mundi* podem ser interpretados como coerções externas que colaboraram para que a relação dos sujeitos consigo mesmos se tornassem paulatinamente mais hostil. Na medida em que a maior parte dos aspectos da vida sensorial e erótica eram desprezados e condenados como inferiores e distantes da salvação da alma. Freud atribui ao *supereu* o lugar de uma instância moral que julga as ações do *eu*, mesmo que essas ações não tenham ocorrido concretamente. No *supereu* se encontram condensados discursos paternos, maternos e sociais de cunho moralizante, a estabelecer uma constante crítica interna para com o próprio *eu* (FREUD, 2010a). É nesse sentido que podemos supor, com Freud, a presença de mulheres e homens em conflito consigo próprios, a constantemente desautorizar manifestações espontâneas ligadas ao prazer sensorial e ao erotismo.

Somando-se a isso, também podemos inferir, retomando Elias [1939], que além dessa regulação interna do sujeito consigo mesmo, igualmente existiriam negociações de sentido que operariam uma espécie de regulação mútua a fortalecer os discursos moralizantes do *contemptus mundi* (ELIAS, 1994). Nessa perspectiva, assim como esboçado em páginas anteriores, não seria eficaz para uma propagação dominante de um ideal moral as coerções de autoridades externas, por mais contundente seu poder. Por conseguinte, como pontuado por Delumeau (2005), a depreciação da vida secular, das sensações corporais e de inúmeros outros aspectos da vida cotidiana levada a cabo na discursividade do *contemptus mundi* somente

poderia ter alcançado a difusão em massa a partir de inúmeros diálogos cotidianos entre camponeses – dentro e fora da convivência familiar – tivesse como resultado a legitimação da visão de mundo da Igreja Católica (DELUMEAU, 2005).

Nas palavras de Elias (1994):

Cada pessoa singular está realmente presa; está presa por viver em permanente dependência funcional de outras; ela é um elo nas cadeias que ligam outras pessoas, assim como todas as demais, direta ou indiretamente, são elos nas cadeias que a prendem. Essas cadeias não são visíveis e tangíveis, como grilhões de ferro. São mais elásticas, mais variáveis, mais mutáveis, porém não menos reais, e decerto não menos fortes. E é a essa rede de funções que as pessoas desempenham umas em relação a outras, a ela e nada mais, que chamamos “sociedade”. Ela representa um tipo especial de esfera. Suas estruturas são o que denominamos “estruturas sociais”. E, ao falarmos em “leis sociais” ou “regularidades sociais”, não nos referimos a outra coisa senão isto: às leis autônomas das relações entre as pessoas individualmente consideradas (ELIAS, 1994, p. 23).

As reflexões acima, por sua vez, ao enfatizarem uma regulação no território interpessoal na propagação de discursos em nível coletivo, levam-nos também em direção ao conceito freudiano de ideal de *eu*. Em *Introdução ao Narcisismo* [1914], Freud postula a diferenciação, no inconsciente, de uma constelação de discursos agrupados a partir da introjeção de conteúdos maternos, paternos e sociais. Em particular, Freud aponta para a organização de uma instância no mundo interno a qual representa ideais ou expectativas fortemente manifestadas na convivência de pessoas importantes junto a criança: pais, professores, líderes espirituais, autoridades públicas, etc (FREUD, 2010c).

Desta maneira, pode-se postular a partir de Freud, que nas microrelações da vida diária apontadas por Elias [1939] como impulsionadoras dos direcionamentos coletivos, a presença de determinantes inconscientes. Noutras palavras, ao lado dos conteúdos expressos nas trocas do dia a dia entre camponeses medievais, levando ambos a modificarem pontos de vista próprios e fortalecerem outros, também se encontrariam modificações na visão de mundo ou de si próprios levadas a cabo a partir da influência de ideais de *eu* inconscientes (ELIAS, 1994).

Isto significa que nem sempre somos convencidos de uma ideia ou valor a partir de argumentos racionais. Também o sujeito medieval, pois, deve ter sido levado a assumir como verdadeiros os valores depreciativos da vida secular expressos pelo *contemptus mundi* em função de associações inconscientes com expectativas valorativas previamente internalizadas. Pode-se dizer então, que assumimos

verdades que poderão regular nossa relação com nós mesmos e com o outro a partir de negociações de sentido conscientes e, também, a partir de processos inconscientes.

De acordo com Freud (FREUD, 2010c):

O desenvolvimento do Eu consiste num distanciamento do narcisismo primário e gera um intenso esforço para reconquistá-lo. Tal distanciamento ocorre através do deslocamento da libido para um ideal do Eu imposto de fora, e a satisfação, através do cumprimento desse ideal (FREUD, 2010c, p. 48).

Feitas essas contribuições freudianas para o problema em questão, voltamos agora à discussão teórica efetuada por Delumeau acerca da difusão dos discursos do *contemptus mundi* no período medieval e sua propagação em massa (DELUMEAU, 2005).

No início de *A imitação de Cristo*, de Tomás de Kempis (2018) um dos livros mais célebres dessa matriz de pensamento, o autor afirma:

Não há melhor e mais útil estudo que se conhecer perfeitamente e desprezar-se a si mesmo. Ter-se por nada e pensar sempre bem e favoravelmente dos outros, prova é de grande sabedoria e perfeição. Ainda quando vejas alguém pecar publicamente ou cometer faltas graves, nem por isso te debes julgar melhor, pois não sabes quanto tempo poderás perseverar no bem. Nós todos somos fracos, mas a ninguém debes considerar mais fraco que a ti mesmo (KEMPIS, 2018).

Difícil não pensarmos, ao lermos o fragmento do texto acima, nas pastorais evangélicas e neopentecostais existentes em nossos dias, notadamente aquelas em que seus membros têm sua convivência com o cotidiano das cidades, nas quais estão circunscritas. Essas comunidades foram objeto documentários nos últimos anos, em função de denúncias de maus tratos, abusos sexuais e violência¹⁶. Em que pese o choque causado pelas descobertas de investigadores, jornalistas ou policiais, quando adentram as práticas dessas comunidades religiosas, é interessante notar que elas acabam por simular ou tentar reproduzir um ambiente social dentro de seus muros que parece assemelhar-se bastante ao contexto cristão medieval. Isso se faz presente desde a ausência de aparelhos celulares, ou mesmo de televisores como

¹⁶ Aqui trata-se do documentário *Rezar e Obedecer (Keep Sweet: Pray and Obey)*, dirigido por: Rachel Dretzin, Grace McNally, disponível na plataforma Netflix.

eletrodomésticos, até a proibição do intercâmbio de ideias com pessoas consideradas pagãs, ou seja, homens e mulheres comuns que não pertencem à comunidade. De igual maneira a constante referência à vida além-túmulo como ideal valorativo e aos perigos do mundo, tanto na regulação mútua de seus membros, na interação cotidiana, quanto nas pregações regulares dos pastores e intervenções educativas de outras autoridades dessas comunidades.

Como exemplo e referência do que foi explanado acima, temos a série documental *Rezar e Obedecer* (lançado na Netflix em 2022). Ali, vemos as características apontadas inserindo crianças e jovens, que nasceram dentro dessas organizações religiosas em um mundo completamente particular, no qual não existem outros modelos identificatórios para que ideais éticos e valores morais. Destarte, o que nos interessa aqui refletir e apontar, são os resultados dessa onipresença e regulação constantes a partir de conceituações religiosas austeras. A produção de homens e mulheres notadamente passivos e obedientes para com todos os códigos de conduta ou regimes de disciplina, organizados pelas figuras de autoridade dessas comunidades. A construção da realidade operada por essas organizações é bastante contundente e de grande envergadura. Assim, em um episódio, da série documental mencionada, em abril de 2008, no meio-oeste norte-americano, ocorreu o seguinte fato: em uma operação policial que visava conduzir crianças coercitivamente para abrigos sob a proteção do estado, tanto essas crianças, como também, mulheres e homens jovens, ao verem policiais fardados com coletes pretos e capacetes, relataram posteriormente a jornalistas que pensavam se tratar de demônios.

Na esteira dos apontamentos acima, assim, acreditamos ser de fundamental importância para a compreensão do *contemptus mundi* sobre homens e mulheres medievos não subestimarmos o impacto dessa pastoral para a relação do sujeito consigo mesmo. Embora a população camponesa fosse em quase sua totalidade iletrada (CAMBI, 2002), as táticas de pregação das pastorais católicas e protestantes eram elaboradas com o vigor necessário para produzir uma realidade praticamente tangível aos ouvintes (DELUMEAU, 2005).

Nas palavras de Delumeau (2005), ao argumentar sobre a difusão das pastorais cristãs durante a idade média:

Com frequência, e durante vários séculos, os sermões dos missionários sobre a morte tiveram lugar nos cemitérios ao lado de um túmulo aberto. Outras homilias de missões – sobre o julgamento ou o inferno – eram dadas geralmente após o cair da noite, nas igrejas mal iluminadas pelos círios. Os sermões tornavam-se assim mais patéticos. Muitas e muitas vezes eles provocavam no público reações que nos surpreendem: gemidos, lágrimas, gritos lancinantes (“perdão”, “misericórdia”), desmaios, etc. Os pregadores precisavam muitas vezes interromper os sermões para permitir à multidão que liberasse por essas manifestações a angústia que eles próprios tinham suscitado. Oradores como [...] provocavam essas descargas psíquicas coletivas, mesmo em ouvintes cuja língua eles não conheciam (DELUMEAU, 2005, p. 31).

Algumas páginas à frente, o autor conclui:

Em todas as épocas, a Igreja leu o evangelho através de suas preocupações do momento, sua antropologia – que varia – e seus projetos pastorais. Durante o período que estamos estudando, o objetivo maior era de culpabilizar para “salvar” (DELUMEAU, 2005, p. 35).

Cumpre acrescentarmos às considerações feitas até aqui que, para Delumeau (2005), o período de difusão do *contemptus mundi*, sua propagação em solo europeu, avança para muito além dos séculos XII e XIII. Portanto, na perspectiva do autor, pois, ainda que o florescimento de ideias humanistas durante o renascimento, como com o pensamento de René Descartes, prossegue vigorar na mentalidade do sujeito europeu as matrizes da culpabilização em massa colocada em andamento pelas pastorais medievais católicas e protestantes (DELUMEAU, 2005).

Trata-se, assim, de uma interioridade atormentada pelas possibilidades de punição no além-túmulo, de homens e mulheres envolvidos por uma discursividade que desprezava os prazeres do cotidiano e desqualificava toda e qualquer aspecto da vida secular. Como era central nessas pregações, apenas a vida monástica era lícita e fora do pecado; tudo o mais fora dos muros dos mosteiros era depreciado e nomeado com a presença do pecado (DELUMEAU, 2005).

Acerca da contundência dessas mensagens elaboradas para alcançar desde o mais simples camponês até os membros da nobreza, afirma Delumeau (2005):

Igualmente importantes e trágicos são os múltiplos apelos ao necessário “desprezo do mundo”: outro terreno comum às pastorais católica e protestante, que se referiam constantemente à catástrofe primitiva, a do pecado original. (DELUMEAU, 2005, p. 364–365).

Na Alemanha do século 16, certas *Sententiae pueriles* ensinavam aos estudantes fórmulas como *Homo ad calamitatem nascitur* (o homem nasce para o infortúnio), ou *Hominis cor ex natura sua malum* (o coração do homem é naturalmente mau), ou *Homo sibi ipsi calamitatum* autor (o homem é o autor de sua própria miséria), etc. Pregando num domingo sobre Lucas (7, 11-17) – o episódio reconfortante, se assim for, da ressurreição do filho da viúva de Naim –, Johann Gerhardt impõe ao seu público um sermão sobre a morte, sento esta mesma precedida pelas “misérias da vida”. Toda uma parte da homilia gira então em torno deste último tema com acumulação das afirmações tradicionalmente constitutivas do discurso sobre o *contemptus mundi* e evocação das citações habituais tiradas de Jó, do Eclesiástico e de São Bernardo. O homem, declara ele depois de tantos outros, nasce para sofrer; vive no medo; sobrecarregado de fragilidades. Um jugo muito grande pesa sobre os filhos de Adão desde a saída do ventre materno até o dia da sepultura na mãe comum. Nós estamos sujeitos ao trabalho, aos acidentes, às doenças, à pobreza, às preocupações, às inquietações, ao medo: “Quão miserável, quão calamitosa é esta vida!” (DELUMEAU, 2005, p. 364–365).

O PENSAMENTO DE RENÉ DESCARTES: FUNDAMENTOS PARA UM IDEAL DE IDENTIDADE LAICA?

O pensamento do filósofo René Descartes é considerado um dos divisores de águas da mentalidade do mundo ocidental (FIGUEIREDO; SANTI, 2017). Suas reflexões inauguram uma nova tradição de pensamento no campo do conhecimento, de modo a ser valorizado o pensamento do homem como fundamento para a verdade.

Proposição corajosa para um período em que as pastorais católicas e protestantes ainda exerciam bastante supremacia em território europeu (DELUMEAU, 2005). Descartes, pois, argumenta em favor da construção de um conhecimento assentado em bases seguras, porém não um saber advindo da tradição ou da religião. Com isso, as justificativas do próprio homem acerca da verdade são centrais e indispensáveis para a elaboração de premissas que conduzam a perspectivas seguras sobre a realidade.

As proposições filosóficas de Descartes, assim, inauguram também um novo ideal de identidade laica, ideal este que possui como baluarte a racionalidade. Podemos pensar com Elias (ELIAS, 1994) que, se esta mentalidade influenciou as cortes europeias, intelectuais e educadores dos séculos que se seguiram (CAMBI, 2002), certamente as negociações de sentido forjadas no cotidiano de grandes palácios, universidades ou centros urbanos levaram – no período que se seguiu à publicação das ideias de Descartes –, a uma valorização da racionalidade laica como eixo valorativo para a construção de ideais éticos e morais por parte de homens e mulheres.

De acordo com Figueiredo e Santi (2010):

Descartes é tomado como inaugurador da modernidade no sentido em que ele marca o fim de todo um conjunto de crenças que fundamentavam o conhecimento. O homem moderno não busca a verdade num além, em algo transcendente; a verdade agora significa adquirir uma representação correta do mundo. Essa representação é interna, ou seja, a verdade reside no homem, dá-se para ele. O sujeito do conhecimento (o “eu”) é tornado agora um elemento transcendente “fora do mundo”, pura representação sem desejo ou corpo, e por isso supostamente capaz de produzir um conhecimento objetivo do mundo (FIGUEIREDO; SANTI, 2017, p. 32).

O pensamento de René Descartes (1596-1650), por conseguinte, aproxima-se da perspectiva freudiana, no que concerne admitir a presença de um sujeito que se encontra em dúvida acerca do que experimenta e das origens de suas emoções. Do mesmo modo que em Descartes, a realidade não está dada e se faz constantemente questionada. Tanto o território externo, aquilo que o sujeito percebe sobre o real, quanto a forma como a experiência interna é sentida – as emoções, as volições –, mostram-se questionados no pensamento de Freud. A dúvida une Descartes e Freud, nesse sentido.

No excerto abaixo, encontramos a centralidade da dúvida no pensamento de Descartes [1641] em suas *Meditações* (Meditação Segunda) *Da Natureza do espírito humano e que ele é mais fácil de conhecer do que o corpo* (DESCARTES, 2012):

Esforçar-me-ei, porém, e seguirei de novo o mesmo caminho em que entrara ontem, ao afastar-me de tudo em que possa imaginar a mínima dúvida, como se soubesse o que é absolutamente falso; e prosseguirei sempre neste caminho, até encontrar algo de certo, ou pelo menos, se outra coisa não puder, até aprender com certeza que no mundo nada haja de certo (DESCARTES, 2012, p. 83).

De posse do trecho acima, podemos perceber que a proposição de que a dúvida cartesiana é considerada benéfica e fundamental para compreender o real. O sujeito é levado a questionar suas sensações, suas conclusões acerca do que percebe sobre a vida exterior e, também acerca do universo interior. Trata-se sim, de uma busca pela verdade acerca das coisas do mundo. Paradoxalmente, pois, como afirmam Figueiredo e Santi (2010), quanto mais seguros ficamos da natureza do mundo exterior mais palpáveis se tornam as características do mundo interno (FIGUEIREDO; SANTI, 2017). Descartes, assim, estava preocupado que o Eu pudesse ter uma apreensão incorreta das coisas. Ao destacar insistentemente essa

possibilidade de distorção ou de ser enganado na detecção do real, o filósofo francês acaba por postular indiretamente a existência desse mundo interior, território este com características incertas.

Anteriormente, em um trecho de sua obra *Discurso do Método*, primeira parte, Descartes [1637] afirma:

a potência de bem julgar e distinguir o verdadeiro do falso, que é propriamente o que chamamos de bom senso ou razão, é naturalmente igual em todos os homens; e, assim a diversidade de nossas opiniões não vem de uns serem mais razoáveis do que outros, mas só de conduzirmos nossos pensamentos por caminhos diversos e não considerarmos as mesmas coisas. Pois não basta ter o espírito bom, mas o principal é bem aplicá-lo. As maiores almas são capazes dos maiores vícios e das maiores virtudes; e aqueles que só caminham muito lentamente podem avançar muito mais, se seguirem o caminho reto, do que os que correm e dele se afastam (DESCARTES, 2012, p. 11).

Descartes, como percebemos demonstrou, todavia, acreditar no pensamento como uma espécie de substância ou propriedade de todos os sujeitos, sem características notadamente distintivas. Concedeu ênfase, como apontam as palavras acima, para o método de se chegar às verdades, mas não às características intrínsecas daquele que busca a verdade. Aqui, pois, Descartes e Freud se afastam bastante, pois o segundo se dedicou então ao aprofundamento da compreensão das emoções e volições daquele que pensa sobre o real, e ao fazê-lo em sua prática clínica, chegou à conclusão de que não possuímos nada de sólido em nossa subjetividade – ao contrário, o sujeito se vê sempre como objeto de seu próprio passado, o qual não é estático, mas atua sobre o Eu, enquanto o próprio Eu igualmente pode resignificar e atuar sobre as recordações existentes.

O RENASCIMENTO EUROPEU: CRENÇAS IRRACIONAIS E A CAÇA ÀS BRUXAS

Na esteira do início de uma propagação das ideias de Descartes, no século XVI, no período compreendido como o Renascimento, por surgirem teorizações que colocam o homem no centro da produção do conhecimento prosseguem os discursos das pastorais católica e protestante com igual ou maior contundência. O aparente triunfo da razão conviveu com a presença ostensiva do medo de demônios e de uma verdadeira histeria coletiva em torno da presença da bruxaria como ameaça aos valores da cristandade (JAPIASSU, 2013).

Tudo se passa, nesse conturbado período de florescimento do humanismo que convive com a irracionalidade do temor à feitiçaria, como se os séculos anteriores de disciplinada teorização e difusão em torno dos valores do *contemptus mundi* tivessem chegado a um clímax.

É o que vemos nas palavras de Japiassu (2013):

Grassa em toda a Europa, entre 1550 e 1650, uma verdadeira epidemia de bruxaria, atingindo seu paroxismo nas três primeiras décadas do século XVII, momento mesmo em que nasce a nova filosofia natural (o mecanicismo) e explode a revolução científica moderna patrocinada por Galileu, Kepler, Descartes etc. Todos vivem num mundo onde o Maligno está solto, atazana todo mundo e se utiliza das pessoas débeis para realizar suas obras deletérias e perturbar a “ordem” cristã enfim restaurada pela Contrarreforma. A perseguição sistemática e organizada das bruxas coincide com a ascensão do humanismo (pregando que o homem é o valor supremo e a fonte dos valores) e a expansão da imprensa. Nem todos os humanistas se levantam contra esse cruel movimento persecutório e de espírito genocida. Dentre todas as pessoas fracas, mais suscetíveis ao assédio e à possessão demoníaca e a serem enganadas pelos agentes do mal, encontram-se as mulheres, sobretudo as solteiras, as viúvas e idosas, fora do rígido controle de seus maridos ou “donos”. Estão mais predispostas a se aliar ao Diabo em suas estratégias de semear a morte e a desolação... (JAPIASSU, 2013, p. 44–45)

Páginas à frente, o autor acrescenta dados contundentes acerca das perseguições irracionais que assolavam a Europa e obscureciam o florescimento da razão:

O período no qual Galileu promoveu a revolução científica viu mais bruxas serem queimadas vivas do que o conjunto da Europa em todas as épocas precedentes. [...] As estatísticas de condenação à morte são em escala europeia. Na Genebra reformada, particularmente durante a grande peste de 1543, numerosos foram os processos e os suplícios de bruxas. Calvino jamais protestou. Guardou a dureza de coração. Foi cúmplice. Um pouco por toda parte, intensificava-se a epidemia satânica e aumentava a impiedosa repressão. Na Baviera, 900 pessoas foram queimadas num curto espaço de tempo. Em Leipzig, o Juiz B. Carpzov declara ter pronunciado 20 mil sentenças de morte. Entre 1570 e 1630, 50 mil pessoas foram queimadas na Europa...(JAPIASSU, 2013, p. 58–59)

Os argumentos acima vão ao encontro da perspectiva de Delumeau (2005), para quem a reforma protestante não modificou o status quo da mentalidade cristã medieval. Ao contrário, a concepção de uma divindade punitiva prossegue e se intensifica na pregação luterana e calvinista na medida em que o sujeito, agora desprovido dos sacramentos católicos que o reconciliavam com Deus, necessita

constantemente observar a si mesmo e perscrutar suas emoções para saber se o que experimenta é bom e está na direção das escrituras sagradas (DELUMEAU, 2005).

Com as pastorais protestantes, por conseguinte, homens e mulheres europeias da idade média e do renascimento são instigados constantemente à auto-observação, ao auto-escrutínio íntimo, à vigilância constante de si. É nesse momento que essas pastorais, como apontam Figueiredo e Santi (2010), tornam-se uma das matrizes da construção do território da interioridade no sujeito ocidental. Enquanto os sacramentos levavam a uma observância de códigos externos, as pastorais de origem luterana e calvinista fomentavam um rigoroso puritanismo religioso, a fazer com que as emoções e os pensamentos não externalizados em verbalizações ou condutas ganhassem uma importância significativa no foro íntimo (FIGUEIREDO; SANTI, 2017).

A salvação, por conseguinte, dependia da exploração desse novo território, na medida em que os discursos depreciativos sobre a condição humana turvavam constantemente os pequenos prazeres da vida cotidiana, sempre ameaçados pela ideia de pecado.

Ao concluir sua análise sobre a propagação e difusão das pastorais católicas e protestantes do século XIII ao século XVIII, argumenta Delumeau (2005):

Essa vista aérea revelou na “longa duração” fatos antes mal identificados e permitiu perceber conjuntos dos quais, ao nível do chão, só se distinguiam os elementos dispersados. Assim aparecem a continuidade e a extraordinária importância cultural da doutrina do “desprezo do mundo” ... O mundo é um “vale de lágrimas”: essa foi a convicção mais geral dos diretores de consciência do Ocidente, desde os Padres do deserto até os Puritanos anglo-saxões. O discurso da igreja foi então de dominante pessimista de um extremo a outro do período estudado. Ademais, a ideologia do “desprezo do mundo” pretendia ser global e punha em causa o conjunto do destino humano no mundo aqui embaixo. Ela depreciava a sexualidade, afastava-se com asco da gestação e do nascimento, insistia pesadamente sobre nossas misérias e nossas doenças, marcava uma forte predileção pelo macabro, declarava o espírito humano incapaz de qualquer saber autêntico. Ora, foi uma ética monástica e uma filosofia da “recusa” que a pregação ensinou com mais frequência às multidões ao longo das épocas (DELUMEAU, 2005, p. 436).

Logo na sequência, o autor aponta sua perspectiva acerca do Renascimento:

Não é então de se admirar se a Renascença nos apareceu muito mais sombria do que é ensinada habitualmente. Essa coloração menos ensolarada do que habitualmente se imagina não deve ser entendida sem nuances. [...] eu quis mostrar que humanismo não significa forçosamente otimismo..., que diversos representantes eminentes da Renascença evoluíram para a inquietação religiosa (Pico della Mirandola, precisamente e Michelangelo) e, sobretudo, que os homens mais representativos dos séculos 15 e 16 não tiveram absolutamente o sentimento de serem Prometeus. Com mais frequência, eles se sentiram frágeis e pecadores, sob a mira da melancolia, angustiados pelo declínio rápido do mundo que se aproximava da velhice. Já se disse que o neoplatonismo foi a principal filosofia da Renascença. Seria igualmente justo – e não contraditório com a afirmação anterior – ver no Agostinismo a concepção dominante que marcou durante séculos a história ocidental, notadamente no século 16 – período de nascimento do Protestantismo (DELUMEAU, 2005, p. 436–437).

O ROMANTISMO COMO IDEAL DE IDENTIDADE LAICA E SUAS IMPLICAÇÕES PARA A CONSTRUÇÃO DO SUJEITO OCIDENTAL.

Falar sobre a matriz romântica na constituição do sujeito ocidental nos remete, de acordo com Figueiredo, para manifestações que não são homogêneas. O que o romantismo aprofunda, de modo contundente, com influências importantes para a construção das identidades individuais, é um progressivo sentimento de individualidade. Com Stuart Mill, que viria a influenciar Freud, esse processo se incrementa e se difunde sobre as elites europeias (FIGUEIREDO, 2007; FIGUEIREDO; SANTI, 2017).

Embora a influência das pastorais católica e protestantes, como apontado nas páginas anteriores, prosseguisse vigente, o ideário iluminista ao atuar sobre as monarquias absolutistas, favoreceu um pensamento progressista, onde a ideia de propriedade privada foi lentamente se solidificando como uma mola propulsora para outras questões ligadas à individualidade e ao direito a ela. O enfraquecimento do poder absolutista, por sua vez, ao longo dos séculos XVIII e XIX, favoreceu decisivamente esse processo, pois coube aos recém-formados estados nacionais defender os cidadãos da própria interferência do estado, constituindo-se direitos antes inexistentes, dentre eles o direito ao sigilo, à conversações privadas sobre distintas crenças ideológicas ou religiosas, ao livre exercício da opinião pública em cafés e praças, etc. Nesse sentido, o enfraquecimento e a derrocada do poder absolutista deram lugar a uma nova sociedade urbana, pois, na qual a individualidade deveria estar assegurada como um direito, em contraposição aos períodos anteriores de excessiva centralização de poderes monárquicos.

Com Stuart Mill, por sua vez, dá-se ênfase para as questões idiossincráticas, para as volições mais particulares. A música, a arte, a literatura também participam desse movimento, com destaque para a importância e legitimidade das emoções (CAMPBELL, 2001). Em contraposição ao *ethos* identitário promovido pelo cartesianismo, ergue-se um novo ideal de identidade laica, onde os ímpetus, os afetos e as manifestações emocionais próprias de cada um são agora incentivados (CAMPBELL, 2001).

Tudo isso, pois, faz voltar-se o sujeito das nascentes metrópoles do ocidente para o foro íntimo, para a decodificação dos próprios impulsos, para a compreensão dos direcionamentos da vontade. Na esteira desse processo, as grandes cidades europeias, na segunda metade do século XIX, assistem ao surgimento do retrato, das fotos de família, dos cartões de visita, da difusão dos espelhos como um item doméstico (PERROT, 2009). O retrato instantâneo, promovido pelos recém surgidos fotógrafos itinerantes, ao lado dos grandes espelhos junto aos quartos das famílias burguesas, colaboraram para acentuar cada vez mais a busca dessa individualidade, os traços próprios de cada um, os quais poderiam se manifestar agora na pose corporal. Pose diante do espelho, para si mesmo, com os contornos próprios do corpo cada vez mais destacados, e diante do fotógrafo, a partir do que se materializaria na foto de corpo inteiro uma postura, um estilo, uma manifestação própria da personalidade (PERROT, 2009).

Paralelamente, convém aqui destacarmos, a difusão dessa matriz romântica no ocidente, o que se deu em muitos momentos de forma simultânea ao ideário iluminista, também fortaleceu o sentimento de privacidade e a profunda preocupação das ciências experimentais em eliminarem fatores anímicos da produção do conhecimento.

Noutras palavras, o empirismo nascido com Isaac Newton e sua predileção pelos fenômenos, efetuou em seu desenvolvimento uma busca incessante de um conhecimento que não fosse o fruto das divagações da mente humana. Ao contrário, preconizou uma metódica e rigorosa construção de artifícios metodológicos, para que somente o fenômeno, desse origem ao conhecimento considerado verdadeiro. Com isso, quanto mais claro e rebuscados ficavam os métodos para a obtenção desse conhecimento científico válido, mais se fortalecia paradoxalmente a ideia de um tangível mundo interno em cada pesquisador a ameaçar a compreensão teórica dos fenômenos. O empirismo empreendeu uma luta contra a presença da subjetividade

do pesquisador, efetivamente, lançando luz sobre o risco de que hipóteses subjetivistas prevalecessem sobre os fatos fenomenológicos (FIGUEIREDO; SANTI, 2017).

Renascimento, protestantismo e catolicismo medievais, romantismo, enfraquecimento das monarquias absolutistas e início dos estados nacionais. Muitos são os processos que colaboraram para um cada vez maior fortalecimento do território da individualidade e da privacidade. São múltiplas as matrizes que conformam esse processo; são distintos os caminhos que levam os sujeitos a uma cada vez maior busca e compreensão da interioridade. Se Freud pode a seu tempo decodificar a partir da escuta uma determinada geografia interna, na passagem do século XIX para o século XX, tal proposição não teria sido possível sem a presença de um saber tácito acerca da realidade desse território interno. É o próprio Freud, por conseguinte, um sujeito nascido dentro desse espaço de constituição da individualidade e privacidade europeias. No contato com a literatura, a música, a filosofia, Freud traduz em uma arquitetura metapsicológica o *ethos* das identidades burguesas de seu tempo (ROUDINESCO, 2000).

CAPÍTULO 3: ALGUMAS CONCLUSÕES

Ter realizado uma pequena digressão no que se refere à formação do sujeito, em sua interioridade, foi um recuso necessário para podermos pontuar na escrita de Clarice Lispector a presença desse sujeito construído e vivido. Para nos aproximarmos de nosso objetivo, escolhemos fazer por meio de incursões. Assim, em um primeiro momento, ou capítulo, fomos diretamente identificar um entendimento psicanalítico, tendo como referência palavras do próprio pai da psicanálise. Em um segundo momento, ou capítulo, buscamos darmos uma atenção ao processo de construção do pensamento de subjetividade moderna, indo a um período em que alguns conceitos foram bastante assimilados na mentalidade ocidental, que embora tenham sofrido uma larga mudança, nem por isso deixaram de se mostrarem, ainda vigorando, em situações da atualidade. De igual maneira, buscamos no pensamento considerado inicial do modernismo em que ao mesmo tempo que traz certezas materialistas, apresentam contínuos questionamentos dessas mesmas certezas, tornando a mentalidade do sujeito moderno, e por que não dizer, atual, uma mentalidade cindida.

Poderíamos dizer que esse percurso tenha nos aproximado, por vias não exploradas anteriormente, embora inegavelmente presentes. Ao analisar um texto literário temos o grande perigo de nos tomarmos de um olhar demasiadamente livre, o que pode nos tomar aos poucos por um irremediável diletantismo. Tentar falar de um texto literário, como o que nos propusemos aqui, requer um fôlego que anteriormente não imaginávamos necessário, em tamanha proporção. Tivemos que refazer o percurso pensado para darmos passos que nos aproximasse com mais certeza de um ponto específico e ínfimo no texto de Lispector e suas múltiplas aberturas.

Mas, em que o texto do romance PSGH tem em comum com o tema proposto para este trabalho. Poderíamos dizer que partilham um pouco de tudo e um pouco de nada, pois como falar de uma carência apresentada, principalmente pela linguagem, sem pensarmos suas ligações com o pensamento psicanalítico e sua construção nos períodos levantados? Por outro lado, o que poderá nos dizer de um sujeito cindido em sua interioridade a atitude decidida de G.H. em se permitir aquilo que seria o centro de tudo, na aceitação final de sua incapacidade de saber?

Em uma busca por entendimento, emaranhada com uma inteira desconfiança da experiência de interioridade vivida, temos com a personagem G.H. de Clarice Lispector, o empenho por uma construção linguística¹⁷:

Aconteceu-me alguma coisa que eu, pelo fato de não a saber como viver, vivi uma outra? A isso quereria chamar desorganização, e teria a segurança de me aventurar, porque saberia depois para onde voltar: para a organização anterior. A isso prefiro chamar de desorganização pois não quero me confirmar no que vivi – na confirmação de mim eu perderia o mundo como eu o tinha, e sei que não tenho capacidade para outro (LISPECTOR, 2020, p. 9).

A realidade se torna nebulosa a partir do momento em que não se consegue verbalizar algo que se deu (e que ainda se repete) em um campo de obscuridade absoluta. Palavras são esquadrihadas nesse rastreo e tenta-se dar uma interpretação linguística¹⁸ àquilo que se passou em instâncias psíquicas para uma imediata compreensão. Mas, ao mesmo tempo, sabe-se ou pressente-se, que não será capaz de uma nomeação final. Consideramos, assim, muito norteadora a colocação de Maurice Blanchot (2013), ao reputar que fazer isto seria realizar “a violência que afasta o que é nomeado, para o ter sob a forma cômoda de um nome” (BLANCHOT, 2013, p. 45).

Com Sigmund Freud surge uma noção que nos é sugerida como bastante condizente ao pensamento dessa forma de escrita, de um sujeito revelando sua interioridade, tal qual faz Clarice Lispector. Trata-se da distinção entre duas realidades, sendo uma externa e imediata, compartilhada e autenticada pelo mundo que cerca o ser humano; enquanto a outra, interna ou psíquica, encontrada a partir de ações e reações partindo do psiquismo, como nas imagens e sensações que

¹⁷ Tal ênfase na linguagem também ocorre graças às perspectivas colocadas pela Psicanálise, com os chistes, com as formações do inconsciente, com os processos de deslocamento e condensação, e, isso nos interessa sobremaneira, com a técnica das “associações livres”, este monólogo interno em que as representações se agrupam como a cadeia significante do desejo, desdobrando-se por labirintos, espelhos e desfiladeiros, formando um discurso poético, longe do habitual, consciente, que seria supostamente o usado na linguagem escrita, pelo que evocamos Joyce e outros autores, não apenas autores literários, mas artistas visuais, cineastas, músicos.

¹⁸ O desenvolvimento da linguística nos propõe novas formas de analisar os problemas da linguagem e a revela em sua intimidade mais despuddorada, mutante e desconstruída, repleta de possibilidades. Mergulha-se no rio da linguagem, tanto pelo ato literário quanto pela livre associação, e disso resulta uma experiência peculiar, da qual se volta sempre diferente.

emergem do inconsciente, em sonhos e em forma de expressão artística, como na escrita¹⁹.

No romance de Lispector, PSGH, há uma série de imagens que bem anunciam essa tentativa de saber caracterizar uma dada experiência, que passa a se mostrar como fundante de vários desdobramentos ocorridos em uma experimentação de uma humanidade de um sujeito a partir de sua interioridade, como a constituição real desta, para alguém de um período formativo da mesma.

Por isso a narração coloca o leitor diante de uma perda da “montagem humana”. Essas marcações parecem ainda mais relevantes nos períodos em que a G.H. traz as comparações para com a perda uma terceira perna, que a impedia de caminhar, mas que a fazia reconhecível, estável, localizável, assim como a comparação de estar em posse de uma moeda que é usada em outro país, onde o valor desta é desconhecido (LISPECTOR, 2020, p. 9–10). Algo da ordem de uma ultrapassagem para além de uma censura usual, determinando limites de movimento.

A escrita parece servir aos literatos, como importante ferramenta nos mais diversos processos de conhecimento da psique humana. Por conseguinte, proporciona vivências expressas nas formas de vida, a partir de universos íntimos, o que serve como precedente para pesquisas, tanto no que concerne à filosofia, quanto em análises de fundo psicanalítico. Nesse sentido, há uma provocação, especialmente para com a estreita relação entre palavra e silêncio. Por este prisma, distingue-se que há uma recorrência na produção de Clarice Lispector, no sentido de uma constante procura que extrapola o próprio texto, que se revela em uma tentativa de “fazer palavra” em um campo antes constituído pelo silêncio (HOMEM, 2012, p. 77).

Para que seja estabelecida uma diretriz em relação ao que poderíamos entender por um fazer palavra, poderíamos relacionar com a relação da construção de uma interioridade que surja agora, como uma verdade propriamente, no lugar de

¹⁹ Aqui se faz necessário trazer que “A noção de realidade tem um estatuto curioso na psicanálise, pois significa tanto o campo no qual o sujeito age e sofre a ação, encontrando um limite para seus desejos imperiosos e onipotentes, quanto os meios para, justamente, “realiza-los”, isto é, torná-los reais. Freud se referia a essa cena como realidade “exterior”, realidade “material”, ou, às vezes, realidade “histórica”. A ela se opõe a realidade psíquica, o universo do inconsciente, das fantasias e desejos que cercam e povoam o sujeito, e que são, para ele, tão reais quanto os seus sentidos captam o mundo à sua volta. A realidade psíquica é aquilo sobre o que se trabalha na situação analítica, que, aliás, é um dispositivo calculado para evidenciá-la, exatamente pela exclusão sistemática da realidade exterior” (AZZI, 2007, p. 245–246).

algo tido como a Verdade, recurso buscado por nossa educação e sistema filosófico ocidental. Com isso o sujeito não apenas se vê dividido como, ainda, se vê em processo de perdas de referências de si e do mundo. Mas, essas perdas se fazem necessárias, para uma reelaboração de valor. Valor do que vem a ser a verdade, por exemplo. O que nos leva ao questionamento nietzschiano:

O que é, pois, a verdade? Um exército móvel de metáforas metonímias, antropomorfismos, numa palavra, uma soma de relações humanas que foram realçadas poética e retoricamente, transpostas e adornadas, e que, após uma longa utilização, parecem a um povo consolidadas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões das quais se esqueceu que elas assim o são, metáforas que se tornaram desgastadas e sem força sensível, moedas que perderam seu troquel e agora são levadas em conta apenas como metal, e não mais como moedas (NIETZSCHE, 2008, p. 36).

O filósofo alemão nos faz pensar que, se há uma verdade, deve haver, também, uma construção desta. Constructos que são amparados por uma formação individual, em determinado meio. Nesse mesmo raciocínio somos levados a pensar no que se processa no campo de um real externo, comum a todos. Pois, não usamos da mesma relação que Nietzsche usa, quando fala sobre a verdade, quando falamos em realidade? Geralmente há como ponto de referência algo de um campo que se mostra comum a muitas pessoas, constatadas como tal após vários tipos de negociações em suas relações. E, se partirmos do senso comum, podemos dizer mesmo que se trata daquilo que é inegável à nossa percepção e sentidos.

No romance de Lispector aqui tratado, a personagem G.H. coloca em suspeição sua capacidade de entendimento. E, chega mesmo a estender sua incerteza ao seu próprio corpo²⁰, espaço limite que nunca conseguira ultrapassar:

²⁰ Nessa relação do entendimento com o corpo, se traz uma ideia, relacionada ao corpo em uma produção artística, que se considera totalmente adequada ao texto literário de Lispector, trabalhada por Rivera (2020) de que “O corpo talvez não seja uma evidência, mas sim um desencadeador: algo que incita a uma reconfiguração dos elementos de dado sistema. O corpo serve para atravessar portas e espaços, para se tocar objetos e outros corpos; ele é território de transição com o mundo, de passagem, de *passé*” (RIVERA, 2020, p. 81). Também se pode dizer que uma percepção da realidade (tanto interna quanto externa) se dá pela intermediação do corpo. Pois, estando ligado ao “mundo” que “é ao mesmo tempo, uma coisa perene da qual o organismo finito participa e algo que só adquire sentido para uma consciência individual que percebe as relações entre as coisas” (FONSECA, 2016, p. 112) se é continuamente tomado por atravessamentos de lances variados, entre instâncias internas e externas.

Antes, sempre que eu havia tentado, meus limites me davam uma sensação física de incômodo, em mim qualquer começo de pensamento esbarra logo com a testa. Cedo fui obrigada a reconhecer, sem lamentar, os esbarros de minha pouca inteligência, e eu desdizia caminho. Sabia que estava fadada a pensar pouco, raciocinar me restringia em minha pele. Como pois inaugurar agora em mim o pensamento? (LISPECTOR, 2020, p. 12–13).

A personagem se vê diante da necessária composição de um discurso que passará pela escrita para, enfim, fazer sentido. Para facilitar esse intercurso, cria imagens que a auxiliariam nessa verbalização, como a ideia de escrever para alguém ou de segurar uma mão invisível²¹ durante parte do percurso, pois se diz “tão assustada” ao ponto de que só aceitaria o fato de estar perdida, “[...] se imaginar que alguém me está dando a mão” (LISPECTOR, 2020, p. 15-16).

A CORAGEM DE CAMINHAR

Reconhecer, desconfiar e negar verdades passa a ser a possibilidade pela qual G.H. se confirma, agora ao ver a latente impotência e indeterminação por uma palavra adequada. Aqui, se torna incontornável a questão do valor das palavras, que sofrem ação que a levam a um patamar de credibilidade ou depreciação, de acordo com o campo em que são proferidas. G.H. em busca de sua subjetividade diz mesmo que é preciso coragem para fazer o que ela iria fazer, ou seja, dizer. E, com isso “me arriscar à enorme surpresa que sentirei com a pobreza da coisa dita. Mal direi, e terei que acrescentar: não é isso, não é isso!” dizer (LISPECTOR, 2020, p. 17–18).

Seria oportuno trazer que essa ausência de palavra, colocada por G.H., está relacionada com a dificuldade da verbalização de uma palavra certa (no sentido de trazer um significado exato), ou da inexistência de um vocábulo que poderia qualificar a narrativa de sua experiência. Nesse impasse, a narradora relata que, mesmo não tendo uma palavra a dizer, não poderá se calar, caso contrário “[...] a mudez me engolfará para sempre em ondas”. Por esse motivo, ao mesmo tempo, está à mercê da “[...] palavra e da forma” que “[...] serão a tábua onde boiarei sobre vagalhões de mudez”. Assim como não existem palavras dadas de antemão, há a ausência de um

²¹ Esse recurso, também é apontado por GOTLIB (2013, p. 448): “Cria um interlocutor imaginário como recurso necessário que lhe dê coragem de empreender esse relato. Ele é o que ouve. E quem é ele? O amado que se foi? O analista? O leitor? De qualquer forma, pela palavra e pelo discurso de memória, reconstitui – ou inventa – o que lhe aconteceu”.

guia, que poderia direcionar sua viagem pessoal, o que faz a narrativa ser levado “[...] por um jogo de linguagem, como metáfora” (RIVERA, 2020). E assim, G.H. diz que no “[...] relato de outros viajantes poucos fatos me oferecem a respeito da viagem: todas as informações são terrivelmente incompletas” (LISPECTOR, 2020, p. 18).

Se expressar somente por meio de uma criação, por metáfora. Este será o itinerário possível a G.H., para conseguir falar sobre aquilo que se sucedeu:

Vou criar o que me aconteceu. Só porque viver não é relatável. Viver não é vivível. Terei que criar sobre a vida. E sem mentir. Criar sim, mentir não. Criar não é imaginação, é correr o grande risco de se ter a realidade. Entender é uma criação, meu único modo. Precisarei com esforço traduzir sinais de telégrafo – traduzir o desconhecido para uma língua que desconheço, e sem sequer entender para que valem os sinais. Falarei nessa linguagem sonâmbula que se eu tivesse acordada seria linguagem (LISPECTOR, 2020, p. 18–19).

G.H. fala sobre a questão da realidade, de como esta é capturada, por meio de uma linguagem não usual. Ela coloca a necessidade de criar uma ficção para se atingir uma realidade, uma verdade, que está além, ou aquém do imediato, mas que se concretiza neste campo²². Será preciso “[...] criar a verdade do que me aconteceu”, assim coloca a narradora, ao mesmo tempo em que se diz “[...] perdida entre a mudez dos sinais” (LISPECTOR, 2020, p. 19).

Eu me pergunto: se eu olhar a escuridão com uma lente, verei mais que a escuridão? a lente não devassa a escuridão, apenas a revela ainda mais. E se eu olhar a claridade com uma lente, com um choque verei apenas a claridade maior. Enxerguei, mas estou tão cega quanto antes porque enxerguei um triângulo incompreensível. A menos que eu também me transforme no triângulo que reconhecerá no incompreensível triângulo a minha própria repetição (LISPECTOR, 2020, p. 19).

O olhar que procura captar a visão, tal qual o entendimento de uma vivência, como ter visto e se assustado “[...] com a verdade bruta de um mundo cujo maior horror é que ele é tão vivo”. Todo um sistema moral se passa entre as sentenças proferidas, no sentido de que a vida estava até então inscrita em uma moralidade “[...] que só admitia a finalidade”, na qual a crueza e a glória “[...] de estar viva é o horror”

²² Tal como colocado por FONSECA (2016), “o objeto do conhecimento não apenas excede a possibilidade de conhecer, mas principalmente depende da realidade psíquica, da percepção que, por um lado, claramente distorce os dados e, por outro, completa as lacunas com ficções” (FONSECA, 2016, p. 375).

e G.H. conclui que “antes vivia de um mundo humanizado” ao mesmo tempo em que se indaga se “[...] o puramente vivo” havia derrubado o que tinha (LISPECTOR, 2020, p. 19).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Poderíamos dizer que sim, em várias outras obras literárias são encontradas formas distintas de uma luta para determinar essa formação de um sujeito interior, suas vicissitudes e alegrias. Com Lispector temos, no entanto, uma possibilidade de experiência mais pessoal, mais internalizada.

Cumpre-nos ainda, comentar que a proposta original da presente dissertação passou por um redirecionamento, após sua qualificação. Momento no qual ficou explícito que a proposta inicial demandaria um trabalho e tempo de maior investigação impossível de ser suprida durante o mestrado. Cremos, contudo que tal empreitada estaria mais próximo a um trabalho de pesquisa de doutorado, o que abre perspectiva para um trabalho mais amplo a ser realizado futuramente.

REFERÊNCIAS

- AZZI, I. C. DE S. Realidade: uma razão que não se explica, mas se crê. **Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica**, v. 10, n. 2, p. 245–263, dez. 2007.
- BAUMAN, Z. **44 cartas do mundo líquido moderno**. Tradução: Vera Pereira. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- BETTELHEIM, B. **A Viena de Freud e outros ensaios**. Tradução: Lia Wyler. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1991.
- BIRMAN, J. **O sujeito na contemporaneidade: espaço, dor e desalento na atualidade**. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.
- BLANCHOT, M. **O livro por vir**. Tradução: Leyla Perrone-Moisés. 2. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.
- CAMBI, F. **História da pedagogia**. Tradução: Álvaro Lorencini. São Paulo: Editora Unesp, 2002.
- CAMPBELL, C. **A ética romântica e o espírito do consumismo moderno**. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.
- CHAUÍ, M. **Simulacro e poder: uma análise da mídia**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2006.
- COMPANHIA DAS LETRAS. **ARTHUR SCHNITZLER**. Disponível em: <<https://www.companhiadasletras.com.br/autor.php?codigo=00454>>. Acesso em: 5 ago. 2022.
- COSTA, J. F. **O risco de cada um: e outros ensaios de psicanálise e cultura**. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.
- COUTINHO, F.; ALENCAR, S. (EDS.). **Visões de Clarice Lispector: ensaios, entrevistas, leituras**. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2020.
- DELUMEAU, J. **O pecado e o medo: a culpabilização no ocidente (séculos 13-18)**. Tradução: Lorencini. Bauru: EDUSC, 2005.
- DESCARTES, R. **Discurso do método: Meditações**. Tradução: Roberto Leal Ferreira. 2. ed. São Paulo: Martin Claret, 2012.
- ELIAS, N. **A sociedade dos indivíduos**. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1994..
- ESPERANZA, Gabriela. Medicalizar a vida. in FENDRIK, Silvia; JERUSALINSK, Alberto (org.). **O livro negro da psicopatologia contemporânea**. São Paulo: Via Lettera, 201.
- FIGUEIREDO, L. C. M. **A invenção do psicológico: quatro séculos de subjetivação (1500-1900)**. 7. ed. São Paulo: Escuta, 2007.

- FIGUEIREDO, L. C. M.; SANTI, P. L. R. DE. **Psicologia, uma (nova) introdução: uma visão histórica da psicologia como ciência**. 3. ed. São Paulo: EDUC, 2017.
- FONSECA, E. R. DA. **Uma estreita passagem: o conceito de corpo nas obras de Freud, Schopenhauer e Nietzsche**. Curitiba: Editora da UFPR, 2016.
- FRAYZE-PEREIRA, J. A. Entre os Sonhos e a Interpretação: Aparelho Psíquico/Aparelho Simbólico. **Psicologia USP**, v. 10, n. 1, p. 199–223, 1999.
- FREUD, S. **Obras completas, volume 10: Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia (“O caso Schreber), artigos e outros textos (1911-1913)**. Tradução: Paulo César De Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010a.
- FREUD, S. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud - História de uma Neurose Infantil (“O homem dos lobos”), Além do Princípio do Prazer e Outros textos (1917-1920)**. Tradução: Paulo César De Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010b.
- FREUD, S. **Obras completas, volume 12: Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)**. Tradução: Paulo César De Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010c.
- FREUD, S. **Obras completas, volume 18: O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)**. Tradução: Paulo César De Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010d.
- FREUD, S. **Arte, literatura e os artistas**. Tradução: Ernani Chaves. São Paulo: Autêntica, 2015.
- FREUD, S. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud - Volume 15: Conferências Introdutorias sobre Psicanálise (Parte I e II) (1915-1916)**. [s.l.] IMAGO, 2017a.
- FREUD, S. **A interpretação dos Sonhos**. Tradução: Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM, 2017b.
- FREUD, S. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud - Volume 04: A Interpretação dos Sonhos (I) (1900)**. [s.l.] IMAGO, 2019a. v. IV
- FREUD, S. **Obras completas, volume 4: a interpretação dos sonhos (1900)**. Tradução: Paulo César De Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2019b.
- HANNS, L. A. **Dicionário comentado do alemão de Freud**. Rio de Janeiro: IMAGO, 1996.
- HOMEM, M. L. **No limiar do silêncio e da letra: traços da autoria em Clarice Lispector**. São Paulo: Edusp, 2012.
- JAPIASSU, H. **A Face Oculta da Ciência Moderna**. Rio de Janeiro: IMAGO, 2013.
- KEMPIS, T. **Imitação de Cristo**. Rio de Janeiro: Vozes, 2018.
- KIRSCHBAUM, I. **Breve introdução a algumas ideias de Bion**. [s.l.] Blucher, 2017.

LALANDE, A. **Vocabulaire technique et critique de la philosophie**. 2. ed. Paris: PUF, 2013.

LISPECTOR, C. **A paixão segundo G. H.** [s.l.] Rocco Digital, 2020.

MARCONDES, D. A crise de paradigmas e o surgimento da modernidade. In: BRANDÃO, Z. (Ed.). **A crise dos paradigmas na educação**. 2. ed. São Paulo: Cortez Editó, 1995. p. 14–29.

MORIN, E. **Os saberes necessários à educação do futuro**. Tradução: Catarina Eleonora F. Da Silva. São Paulo: Cortez, 2013.

NAGY, P. A emoção na Idade Média: um período de razão. In: CORBIN, A.; COURTINE, J.-J.; VIGARELLO, G. (Eds.). **História das emoções: 1. Das antiguidades às luzes**. Tradução: Francisco Morás. Rio de Janeiro: Vozes, 2020. p. 169–180.

NASCIMENTO, E. **Clarice Lispector, uma literatura pensante**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

NASIO, J. - D. (ED.). **Introdução às obras de Freud, Ferenczi, Groddeck, Klein, Winnicott, Dolto, Lacan**. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar; 1ª edição (1 agosto 1995), 2012.

NIETZSCHE, F. **Sobre Verdade e Mentira**. São Paulo: Hedra, 2008.

NUNES, B. **O drama da linguagem: uma leitura de Clarice Lispector**. São Paulo: Ática, 1995.

PERROT, M. (ED.). **História da vida privada - vol. 4**. Tradução: Denise Bottmann; Tradução: Bernardo Joffily. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

PINHEIRO, C. E. B. **A tragédia do tédio da repetição em Clarice Lispector**. Curitiba: Appris, 2016.

PINTO, T.; RIVERA, T. **Colidouescapo: poesia, sonho, condensação e linguagem em Freud Tempo psicanalítico** scielopepsic , , 2012.

PRUDENTE, R. C. A. C.; RIBEIRO, M. A. C. Psicanálise e ciência. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 25, n. 1, p. 58–69, mar. 2005.

RIVERA, T. **Psicanálise antropofágica (identidade, gênero, arte)**. Porto Alegre: Artes & Ecos, 2020.

ROUDINESCO, E. **Por que a psicanálise?** Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

SCHNITZLER, A. **Breve romance de sonho**. Tradução: Sérgio Tèllaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SOUZA, P. C. DE. **As palavras de Freud: o vocabulário freudiano e suas versões**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

SOUZA, E. L. A. Faróis e enigmas: arte e psicanálise à luz de SIGMUND FREUD. In: **FREUD, Sigmund. Arte, literatura e os artistas. (Obras incompletas de Sigmund Freud)**. Tradução: Ernani Chaves. São Paulo: Autêntica, 2015.

TELLES, S. **Fragmentos clínicos de psicanálise**. 3. ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2003.

TOREZAN, Z. C. F.; AGUIAR, F. **O sujeito da psicanálise: particularidades na contemporaneidade** Revista **Mal Estar e Subjetividade** scieloepsic , , 2011.

VENTURA, R. A noção de trabalho na experiência psicanalítica. **Psicologia USP**, v. 27, n. 2, p. 282–288, ago. 2016.