

RESENHA

Mal-Estar, Sofrimento e Sintoma - uma psicopatologia do Brasil entre muros. São Paulo: Boitempo, 2015 de Christian Ingo Lenz Dunker.

Por Gabriel Tupinambá¹

Uma pergunta que os entusiastas de literatura fantástica poderiam se fazer é a seguinte: por que o destino de um encontro com o “duplo” – com alguém que é reconhecido pelos demais como sendo eu, e até mesmo mais “eu mesmo” que eu – tem que ser sempre a morte?

Em seu novo livro, *Mal-Estar, Sofrimento e Sintoma: uma psicopatologia do Brasil entre muros*, o psicanalista Christian Dunker nos mostra que essa questão não é de interesse meramente literário: articula-se aí também um impasse sobre as narrativas de sofrimento através das quais aquilo que excede a continência individual vem a ser reconhecido socialmente. Ou, como diria o filósofo Alain Badiou, um impasse sobre as narrativas capazes de “projetar a exceção da verdade no comum das existências”.

Nos livros e filmes – e muitas vezes num espelho desavisado – o encontro com o duplo é um exemplo paradigmático da angústia, e a explicação para isso é até bem simples: alguma coisa de importante vacila quando aquele traço que determina que eu sou “eu mesmo” aparece fora de mim. O duplo, afinal, não é só alguém que parece comigo – não precisa ser o meu sócia, nem se comportar igual a mim – é alguém que é reconhecido pelos outros como portador desse “eu mesmo” que, até então, eu entendia demarcar a singularidade intransferível do meu lugar. Se entendermos a angústia como um afeto ligado justamente a possibilidade inquietante de que o meu lugar e eu estejamos “desencaixados” – ou seja, se entendermos a angústia como sinal de mal-estar – então a experiência estranha de alguém sair por aí fazendo coisas “em meu lugar”, coisas que eu não fiz ou não seria capaz de fazer, realmente não tem como não ser uma experiência angustiante. O que é bem menos claro, no entanto, é o destino dessa angústia.

Em “O Duplo”, do Dostoiévski, mas também na esmagadora maioria dos casos em que

¹ Doutor em Filosofia pela European Graduate School (Suíça), psicanalista e coordenador do Círculo de Estudos da Ideia e da Ideologia (Rio de Janeiro).

acontece esse encontro, tudo termina com um confronto mortífero entre a personagem e seu duplo: reconhecendo estar amarrado ao seu doppelgänger por uma partilha constitutiva (se um se machuca, o outro também sangra, etc), o protagonista vira-se contra si mesmo, se sacrificando e levando consigo o seu estranho parceiro. Mas seria esse o único final possível aqui? Em certo sentido, se levássemos realmente a sério – daquele jeito que só as comédias sabem fazer – a existência do duplo, ou seja, se fôssemos consequentes com a ideia de que esse lugar que o duplo carrega colado na sola dos pés é realmente o “meu lugar”, não deveria então ser possível me juntar aos demais no reconhecimento desse outro cara (que nas histórias costuma ser bem mais interessante e vivo que o protagonista) e, experimentando um outro lado dessa parceria impossível, me sentir também reconhecido através dele? Quem sabe assim o protagonista e o duplo não poderiam levar uma vida mais tranquila, revezando nas tarefas e no trabalho e gozando de uma refrescante “franja de indeterminação”, dividindo entre eles a extenuante tarefa de ser um indivíduo único, autêntico e autônomo.

O centro temático do livro de Dunker é justamente o encontro com o estranho, que o autor investiga, primeiro, a partir de um modelo segregacional de organização fantasmática e social chamado a “lógica do condomínio”, de grande pregnância no Brasil contemporâneo, e, em seguida, a partir da forma de vida dos índios ameríndios, tal como apresentada na obra do antropólogo Eduardo Viveiros de Castro. Esse confronto entre o muro e o mato permite, por fim, a recuperação da categoria de sofrimento como um componente indispensável do pensamento psicanalítico, inclusão conceitual de consequências profundas para a diagnóstica e a psicopatologia. Mas para entender as implicações dessa inclusão conceitual para a psicanálise, sigamos um pouco mais o fio da obra.

A lógica da forma “condominante”, que não se reduz à vida nos condomínios de luxo, pode ser minimamente definida como a lógica da suspensão das limitações dentro de um dado limite: cercamos uma área com um muro e, dentro dele, nenhum muro à vista. O ponto crucial aqui é que a divisão entre o mundo e o condomínio é de ordem diferente das divisórias que desaparecem dentro do cercamento, pois o muro pende mais para um lado: a divisão que separa o público do privado só nomeia o que é privatizado, relegando o que é excluído à anomia, enquanto que as divisórias suspensas dentro do condomínio não tem função de nomeação, apenas organizam relações internas ao espaço do já conhecido. Essa

divisão do espaço entre mal-estar externo e bem-estar interno tem como consequência fazer o estranho coincidir com o estrangeiro: se alguma coisa “não se encaixa”, então é porque ela não é daqui – venha a perturbação de além-muro ou da casa do vizinho.

A lógica do condomínio pode ser entendida, assim, como uma maneira específica de experimentarmos o encontro com o mal-estar. Mas o que acontece com a angústia causada por essa emergência do estranho quando os espaços fantasmáticos, ao invés de delimitados pela lei, são delimitados pelos muros? Enquanto a lei contém o que exclui no duplo sentido do termo “conter” (a lei impede o seu contrário, mas o retém dentro de si, já que precisa dizer o que é que considera fora da lei para demarcar seu domínio), o muro, como vimos, opera uma cisão exclusiva, não dá nome para o que fica de fora. O muro promove assim uma maneira de sofrer essencialmente ligada à anomia: dentro dos muros a gente não sabe por que sofre, não sabe se o outro sofre e, às vezes, não sabe nem se a gente é esse outro alguém – e o tratamento oferecido acaba por repetir o problema, já que respondemos à indeterminação do mal-estar com as determinações classificatórias dos sintomas, formando os condomínios das síndromes, espectros, transtornos e etc.

Na literatura fantástica, o destino trágico do “mal-estar na individuação” proporcionado pelo encontro com o duplo está profundamente associado a uma certa forma de sofrer: isso é, ou bem a gente sofre porque a angústia se traduz em uma falta de determinação – sofro porque depois desse encontro não há nada que garanta o meu reconhecimento exclusivo, porque estou defasado em relação a versão ideal de mim que passeia por aí – ou em seu excesso – sofro porque agora sou reconhecido por coisas que não fiz, porque a conduta do duplo acaba por corromper a imagem que cultivo nos outros. Ou seja, a emergência do estranho foi pensada pela literatura principalmente a partir do sofrimento de determinação. Mas não só na literatura: Freud, em seu texto de 1919 sobre o “inquietante”, associa o afeto causado pela aparição do duplo principalmente ao confronto com um “tempo em que o Eu ainda não se delimitava nitidamente em relação ao mundo externo e aos outros”, à emergência de algo que fragiliza a delimitação entre o que está dentro e o que está fora de nós. E essa delimitação, para o autor de *Para Além do Princípio do Prazer*(1921) funcionava como uma espécie de limite “dialético”, uma borda cuja propriedade principal era justamente a de preservar algo daquilo que negava. No entanto, como observamos acima, a individuação “condominada” se inscreve em uma forma de sofrer condicionada não pela determinação,

mas pela indeterminação do mal-estar, onde não há nome para aquilo que partilho com o intruso que perturba a continência de quem sou.

É por isso que nós psicanalistas, acostumados a dar um “respiro” para o sujeito através da colisão, promovida pela interpretação analítica, entre duas determinações conflitantes, ambas “contidas” pela lógica do ideal, estamos hoje tão atordoados quanto o paciente no divã. Aquele tempo “quando o Eu ainda não se delimitava nitidamente”, não tendo sido preservado pela fronteira que ali se estabeleceu, não pode propriamente se (re)constituir na cena transferencial, e aí a interpretação analítica vacila, buscando em vão fazer consistir essa outra determinação que balizaria as metáforas do sintoma. Confrontados com esse estado de indeterminação, onde paciente e analista são difíceis de distinguir em nossa desorientação comum, lançamos mão dos nossos grandes diagnósticos de época: não somos nós, é o mundo do outro que mudou!

É justamente como parte de uma extensa crítica da razão diagnóstica – que inclui notar como a resposta analítica à essa estranheza e indeterminação segue o modelo da lógica condominial – que Dunker recorre a uma segunda maneira de pensar o encontro com o estranho. O “impossível encontro na mata” é descrito como a base de uma forma de organização social e de encaminhamento do mal-estar em que a angústia não equivale à perturbação das delimitações estabelecidas, e nem a síntese da individuação é realizada a partir da soberania do eu. Combinando a reconstrução da teoria do reconhecimento hegeliana, promovida por Axel Honneth, e propriamente desenvolvida por Vladimir Safatle, com a apresentação do perspectivismo ameríndio do antropólogo Viveiros de Castro, Dunker opera uma espécie de inversão do fundo e da figura, que nos permite pensar a indeterminação como uma categoria de dignidade ontológica própria, e não apenas como o que está aquém ou além do determinado. Torna-se possível falar de experiências produtivas ou improdutivas, de excesso ou mesmo de falta, de indeterminação – o que amplia imensamente o alcance (e a tarefa) da psicopatologia e da diagnóstica lacaniana. Além disso, a dimensão terapêutica da psicanálise – usualmente desqualificada pelos psicanalistas como o conjunto de técnicas de colocar “band-aid” nas feridas da individuação – pode ser reintegrada ao tratamento sem neutralizar seu ideal subversivo, uma vez que o reconhecimento e o encaminhamento narrativo do sofrimento não pode mais ser simplesmente reduzido ao tamponamento imaginário ou narcísico.

Em sua análise comparativa do tratamento da estranheza a partir da lógica da lei totêmica (onde a ingestão do outro o “contém” no duplo sentido comentado acima) e do perspectivismo ameríndio (onde ingerimos o outro para nos tornarmos, os dois, outra coisa), Dunker retoma um experimento mental proposto por Lacan em seu décimo seminário para exemplificar o que é a angústia. Trata-se do encontro de um homem vestido com uma fantasia de louva-a-deus macho e uma gigantesca louva-a-deus fêmea que por ali passava. Lacan descreve como o homem, de dentro de sua fantasia, se vê refletido como um louva-a-deus macho nos olhos do enorme inseto a sua frente – será que o homem é reconhecido pela louva-a-deus fêmea como um homem ou como um louva-a-deus? Será que ela o devorará? Lacan continua: “é isso a angústia? É bem perto. Trata-se da apreensão pura do desejo do Outro como tal, uma vez que justamente ignoro minhas insígnias (...) não sei o que sou como objeto para o Outro”. É fácil reformularmos esse encontro mortífero em termos do encontro com o duplo: o mal-estar advém como um confronto em que “ignoro minhas insígnias”, perco aquilo que demarcava o meu lugar. Através da presença do duplo eu posso ser tomado pelos demais como alguém que se veste “como eu”, experimento o terror petrificante e impotente contido no famoso dito de Arthur Rimbaud: “Eu é um outro”.

Retomando a fábula lacaniana, Dunker exemplifica o papel da indeterminação no perspectivismo ameríndio sugerindo que, no caso da forma de vida ameríndia, o homem que encontra a louva-a-deus fêmea “não pode saber de antemão se está diante de uma vestimenta de louva-a-deus fêmea, de um louva-a-deus verdadeiro, ou de um espírito de outro humano disfarçado de louva-a-deus”, e dessa indeterminação promovida pelo encontro decorre uma questão fundamental: “Como saber quem é o objeto intrusivo, nós ou o outro?”. Ao tomar a indeterminação como princípio articulador das formas de sofrer, não aplacamos a angústia frente ao estranho, o que muda é a forma de captura do mal-estar: ao invés de sofrer somente por ser despojado da minha identidade, ou por ser confundido com ela, posso também sofrer por me descobrir o intruso que perturba a identidade do outro, ou mesmo por ser obrigado a persistir na minha identidade.

Conseqüentemente, o campo experimental das intervenções analíticas, uma vez pensado desde o sofrimento de indeterminação, também precisa ser reformulado ou entendido de maneira ampliada. Na mesma Carta ao Vidente em que figura a fórmula de Rimbaud citada acima, encontramos também a descrição mínima de uma interpretação analítica avisada da

inclusão do sofrimento na psicopatologia, isto é, ciente de que nem toda gramática transferencial se dá em termos da falta ou excesso de determinações. Rimbaud ensina: “O poeta é realmente ladrão de fogo. Ele é encarregado da humanidade, dos animais mesmo; ele deverá fazer sentir, apalpar, escutar suas invenções; se o que ele traz de lá possui forma, ele dá forma; se é informe ele dá a não-forma [si c'est informe, il donne de l'informe].” Ou seja, a “vidência” que qualifica essa nova figura do ato poético é justamente a capacidade de atravessar “todas as formas de amor, de sofrimento, de loucura” e distinguir, no abismo de cada encontro com o estranho, o que retorna dali como forma e o que retorna como “não-forma”.

O que a vidência rimbaudiana, no campo da palavra, tem em comum com o perspectivismo ameríndio, no campo da antropologia, e a dialética hegeliana, no campo ontológico, é oferecer à psicanálise os recursos para uma espécie de “teoria da relatividade” da estranheza. Se Galileu deu mesma dignidade ontológica ao movimento retilíneo que antes era propriedade exclusiva do repouso (na física aristotélica, que ainda governa a nossa intuição, as coisas em movimento tendem a parar sozinhas e estar parado é que o estado próprio das coisas), e Einstein fez o mesmo com a aceleração (mostrando que, sem referência ao sistema de coordenadas, é impossível distinguir fisicamente os efeitos da gravidade e os efeitos de um elevador que nos carrega para cima na mesma aceleração constante), a generalização da categoria de sofrimento, que dá o mesmo estatuto ontológico as determinações e às indeterminações, opera uma transformação semelhante, nos obrigando a inserir a prática analítica no sistema de coordenadas sociais em que essa existe – inserção sem a qual não é possível apreender a consistência ontológica da psicopatologia. O tratamento analítico deve, assim, ser pensado como a reconstrução a partir do encontro com o falante das relações entre (a cura do) mal-estar, (a terapêutica do) sofrimento e (a clínica do) sintoma. Acontece que, como vimos, da perspectiva de uma “teoria da relatividade do estranho” não há como saber de antemão quem sairá desse encontro como o objeto intrusivo – quem dos dois será o duplo? E mais: quem dos dois será o analista?

Parece que Freud preferiu não se colocar essa questão em sua investigação sobre o duplo em *O Inquietante*. Privilegiando o estatuto do sofrimento de determinação na consistência da psicopatologia, o pai da psicanálise condicionou a falta de nitidez à falta de desenvolvimento, privilegiou o totemismo (e a religião) sobre o animismo (e a magia), e

consequentemente tratou como equivalentes os compromissos ontológicos que levam os animistas a ver humanidade no inumano e os mecanismos infantis de defesa contra a realidade material, como a “onipotência do pensamento” própria do narcisismo primário. O estranho em jogo no animismo seria ilusório por se originar de complexos “superados” pela maturação, enquanto que o estranho em jogo no recalque da lei seria o “mais resistente” e real. É assim que Freud se depara com o paradoxo de que o inquietante na ficção parece ser “bem mais amplo que o inquietante das vivências” – como é que a ficção pode desfazer o efeito estranho que certas situações teriam na realidade e tornar inquietante tantas outras cuja realização seria bastante ordinária? Faltou a Freud adicionar: “bem mais amplo que o inquietante das vivências”...na Europa do século dezenove. O cercamento do espaço público operado pelo condomínio – essa “mercadoria fictícia”, como diria Karl Polany – certamente deixaria Freud igualmente perplexo.