



Organizadores

Alexandre Patricio de Almeida
Alfredo Naffah Neto

PSICANÁLISE

Perto das trevas

A depressão em seis perspectivas psicanalíticas

Blucher

PERTO DAS TREVAS

*A depressão em seis
perspectivas psicanalíticas*

Organizadores

Alexandre Patricio de Almeida

Alfredo Naffah Neto

Perto das trevas: a depressão em seis perspectivas psicanalíticas

© 2022 Alexandre Patricio de Almeida, Alfredo Naffah Neto

Editora Edgard Blücher Ltda.

Publisher Edgard Blücher

Editor Eduardo Blücher

Coordenação editorial Jonatas Eliakim

Produção editorial Luana Negraes

Preparação de texto Karen Daikuzono

Diagramação Guilherme Henrique

Revisão de texto Maurício Katayama

Capa Leandro Cunha

Imagem da capa Rhapsody in Blue (2013), Claudio Castelo Filho

Blucher

Rua Pedroso Alvarenga, 1245, 4º andar

04531-934 – São Paulo – SP – Brasil

Tel.: 55 11 3078-5366

contato@blucher.com.br

www.blucher.com.br

Segundo o Novo Acordo Ortográfico, conforme

5. ed. do *Vocabulário Ortográfico da Língua*

Portuguesa, Academia Brasileira de Letras, março de 2009.

É proibida a reprodução total ou parcial por quaisquer meios sem autorização escrita da editora.

Todos os direitos reservados pela Editora Edgard Blücher Ltda.

Dados Internacionais de Catalogação
na Publicação (CIP)
Angélica Ilacqua CRB-8/7057

Perto das trevas : a depressão em seis perspectivas psicanalíticas / organizado por Alexandre Patricio de Almeida, Alfredo Naffah Neto. – São Paulo : Blucher, 2022.

288 p.

Bibliografia

ISBN 978-65-5506-130-7 (impresso)

ISBN 978-65-5506-126-0 (eletrônico)

1. Depressão mental – Ensaios 2. Psicanálise
I. Almeida, Alexandre Patricio de. II. Naffah Neto, Alfredo.

22-1155

CDD 616.8527

Índice para catálogo sistemático:

1. Depressão mental – Ensaios

Conteúdo

Prefácio	17
Introdução	25
1. Freud e Styron: o sujeito melancólico e a sombra do objeto	49
2. Sándor Ferenczi e William Styron: a ética do cuidado e seus efeitos na depressão	101
3. A depressão para Melanie Klein: quando as trevas aprisionam o ego	137
4. A depressão a partir de um vértice bioniano considerando o livro <i>Darkness visible</i> de Styron	173
5. <i>Darkness visible</i> : uma interpretação da patologia depressiva a partir de D. W. Winnicott	201
6. Perto das trevas de William Styron: a depressão em testemunho literário e sob uma conversa lacaniana	227
Algumas palavras finais	259
Sobre os autores	283

1. Freud e Styron: o sujeito melancólico e a sombra do objeto¹

Alexandre Patricio de Almeida

Quando Freud flertou com a melancolia

A vida pessoal de um autor e o contexto cultural que o cerca sempre serão o marco central para o desenvolvimento de suas descobertas e de seus interesses. Somos movidos por nossas paixões, e também por nossas angústias, medos, ansiedades e perdas. Há momentos, porém, em que adquirimos a coragem de enfrentá-los, seguindo a voz de nosso coração (e razão); ou, por outro lado, simplesmente paralisamos perante tais dificuldades que emergem das vivências. Alguns lidarão melhor com essas questões, outros, pior. Evidentemente, essas demandas impostas pelo destino não poderiam ser indiferentes em relação à história de Sigmund Freud.

1 Gostaria de agradecer ao meu orientador, o prof. dr. Alfredo Naffah Neto, pela leitura cuidadosa deste texto. Suas observações e seu modo singular de compreender a psicanálise serão sempre uma enorme inspiração para mim. Também agradeço imensamente a leitura atenta e os comentários preciosos da prof.^a dr.^a Paula Regina Peron. Paula me apresentou a psicanálise de maneira leve e didática, como poucos são capazes de fazer, quando eu ainda era um menino me aventurando pelas terras freudianas.

O pai da psicanálise nasceu no dia 6 de maio de 1856 em Freiberg, Morávia (atualmente, Příbor, República Tcheca). Sua mãe, Amalia Nathansohn, era a terceira esposa de seu pai, Jacob Freud, e vinte anos mais nova que ele. Em 1859, muda-se com sua família para Leipzig e, finalmente, em 1860, se estabelece em Viena, onde nasceram posteriormente suas quatro irmãs – Rosa, Marie, Adolfine e Paula – e seu irmão – Alexander.

Freud sempre fora o filho favorito de sua mãe, que o agraciava com mimos e mordomias – chamava-o, carinhosamente, de *meu Sigi de ouro*. “Um dia, numa confeitaria, encontrou uma velha, a qual lhe vaticinou que seu filho era um gênio” (Roudinesco, 2016, p. 23). Essa espécie de presságio foi seguida à risca pela senhora Amalia, que passou a priorizar o futuro de seu primogênito – uma das irmãs de Freud, por exemplo, teve que abdicar do sonho de se tornar uma grande pianista, pois o barulho de seus ensaios atrapalhava os estudos do jovem Sigmund.

A marca do sucesso e o imperativo do reconhecimento sempre foram um fator importante para a carreira científica e profissional de Freud. Ele passou grande parte de sua vida buscando o prestígio e, nesse sentido, estabeleceu um nível de cobrança elevado para si próprio, mesmo depois de alcançá-lo efetivamente – ver Elisabeth Roudinesco (2016) e Peter Gay (1988).

Em 1882, Sigmund começa a sua carreira de médico no Hospital Geral de Viena, onde se interessa, progressivamente, pelo trabalho clínico, sendo influenciado pelo já bastante reconhecido e renomado psiquiatra e professor Theodor Meynert. No ano de 1884, Freud publica o seu estudo acerca dos efeitos paliativos da cocaína – substância da qual ele próprio fez uso, recomendando, inclusive, aos seus conhecidos mais próximos, até a descoberta de seu potencial viciante. Simultâneo a isso, conclui os seus estudos a respeito das afasias, que resultariam na publicação, em 1891, do trabalho “Sobre a concepção das afasias: um estudo crítico”.

Em 1886, casa-se com Martha Bernays, depois de ter passado um tempo em Paris (em 1885), estudando com o famoso neurologista Martin Charcot. Em 1891, muda-se com a esposa e seus filhos para um prédio recém-construído, situado na rua Berggasse, 19, em Viena. A família Freud vive nessa residência até a mudança para Londres, em 1938, por conta da ascensão nazista. Também no ano de 1891, estabelece o seu consultório particular, no qual atende os seus pacientes aplicando as técnicas hipnóticas aprendidas com Charcot, associadas, contudo, ao modelo de seu amigo Josef Breuer, que utilizava a hipnose atrelada ao método catártico, com a finalidade de recordação da cena traumática.

No ano de 1895, Freud publica, em coautoria com Breuer, o livro *Estudos sobre a histeria*, obra fundadora da psicanálise, em que os autores apresentam os êxitos que obtiveram no tratamento de sintomas histéricos por meio do relato de diversos casos clínicos. É preciso recordar que os médicos daquela época ficavam desconcertados diante da impossibilidade de encontrar a verdadeira causa desses sintomas. Os fenômenos de conversão histérica representavam, portanto, “um desafio para a medicina, pois os sintomas não correspondiam a uma lesão anatômica localizável; além disso, eles apareciam e desapareciam de maneira totalmente aleatória” (Quinodoz, 2007, p. 19). A impossibilidade de compreender esses sintomas, quase sempre espetaculares, gerava certo incômodo nos médicos, “que acabavam por rejeitar esses doentes – na maioria mulheres –, por considerá-los loucos ou simuladores” (Quinodoz, 2007, p. 19). Freud² inaugura um tratamento que, posteriormente,

2 Vale lembrar que Freud levou muitos anos para convencer Breuer a reunir em uma obra única as observações clínicas que tinham feito em 1881, assim como suas respectivas hipóteses. Começaram a publicar conclusões provisórias sobre os resultados do método catártico em “Comunicação preliminar” (1893), que foi reproduzida em 1895 em *Estudos sobre a histeria*, constituindo seu primeiro capítulo (Quinodoz, 2007, p. 21). A publicação do livro marca, porém, o fim

permitiu dar voz às mulheres que se encontravam abandonadas nos hospitais psiquiátricos, sendo vítimas de tratamentos invasivos e maus-tratos, como o eletrochoque e os banhos de água gelada. Também, neste mesmo período (1895), envia ao seu querido amigo Fliess o “Projeto para uma psicologia científica”, que condensa suas principais hipóteses metapsicológicas e que só veio à luz em 1950 (Roudinesco, 2016).

“Em 2 de maio de 1896, Freud, sempre temerário, expôs novamente sua teoria da sedução perante a Associação de Psiquiatria e Neurologia de Viena” (Roudinesco, 2016, p. 89). Suas ideias tiveram uma acolhida fria e indiferente, especialmente por parte de Krafft-Ebing, especialista em sexologia e perversões, que qualificou sua conferência como um “conto de fadas científico”, “voltando a apontar que as confissões e os depoimentos das pacientes histéricas podiam muito bem ter sido colhidas sob o efeito de uma sugestão induzida pelo médico” (Roudinesco, 2016, p. 90). Freud se sentiu perseguido pelos grandes professores titulares da universidade, que não hesitavam em contestar as suas descobertas. Não obstante, quinze meses mais tarde, ele próprio admitiria que sua teoria não se mantinha de pé.³ Enquanto isso, continuava a divagar, perdido em seu próprio labirinto investigativo. Neste mesmo ano difícil, morre

da união dos dois autores, e a partir de 1896 Freud prosseguiu sozinho com as suas pesquisas, decepcionado com a falta de interesse de Breuer. Uma das causas do afastamento de ambos foi o fato de que Breuer não estava mais convencido da importância dos fatores sexuais na origem da histeria, que Freud enfatizava cada vez mais. Breuer continuou acompanhando de longe o desenvolvimento das ideias de Freud. Entretanto, este só ficou sabendo disso, para a sua surpresa, por ocasião da morte de Breuer em 1925, quando seu filho Robert Breuer, em resposta à carta de condolências de Freud, escreveu-lhe do interesse permanente do pai por seus trabalhos (Hirschmüller, 1978).

- 3 Em uma carta a Fliess, datada de 21 de setembro de 1897, anuncia a revisão de suas hipóteses, afirmando que não “acreditava mais em sua neurótica”, substituindo a teoria do trauma real (baseada na sedução) pela teoria da fantasia na etiologia do adoecimento neurótico.

Jacob Freud no mês de outubro. Os impactos da morte de seu pai impulsionam Sigmund para o seu processo de autoanálise e, simultâneo a isso, o mestre de Viena atravessa um período significativo de recolhimento depressivo – até porque o sucesso tão almejado ainda não havia acontecido. Cito aqui um trecho de sua biografia mais recente, redigida por Elisabeth Roudinesco:

Quando Jacob morreu, em 23 de outubro de 1896, senti um real sofrimento ao lembrar-se daquele pai fraco, que desempenhara papel tão importante em sua vida, sempre associando a mais profunda sabedoria a uma maneira de ser cheia de imaginação: “Sua vida terminara já havia muito tempo quando ele morreu, mas nessa ocasião sem dúvida as coisas do passado despertaram lá no fundo de mim”.⁴ (Roudinesco, 2016, p. 90)

Em setembro de 1897, enquanto viajava pela Itália, inebriado por sua busca de um mundo subterrâneo, profundo e obscuro que pudesse, de fato, sustentar as suas hipóteses sobre a histeria, Freud enviou a Fliess uma outra carta em que confessava que durante esse passeio pelo território italiano procurava, incessantemente, “uma embriaguez do esquecimento, uma nova droga, fonte de criatividade: “Tomo um gole daqui e ali. Deleito-me com uma beleza estranha e um enorme impulso criador, ao mesmo tempo em que *minha tendência ao grotesco e ao psiquismo perverso aqui se satisfaz*”⁵ (Roudinesco, 2016, p. 91, grifo meu).

Esse primeiro mergulho na embriaguez e no estilo boêmio predominante nessa viagem italiana foi o último ato da longa reflexão que o conduzia, em seu retorno a Viena, a renunciar à sua

4 Sigmund Freud, *Lettres à Wilhelm Fliess*, Paris, PUF, 1956, p. 258.

5 Sigmund Freud, *Lettres à Wilhelm Fliess*, Paris, PUF, 1956, p. 333.

teoria da sedução – ou seja, a hipótese de que todas as histéricas haviam sofrido algum tipo de abuso sexual. “Jamais tendo aderido às críticas de seus contemporâneos, que viam sua teoria da sedução como a validação de uma mentira induzida por uma sugestão, Freud se chocava com uma realidade complexa. Decerto era impensável que todos os pais fossem estupradores” (Roudinesco, 2016, p. 91). Nem por isso, entretanto, as histéricas podiam ser consideradas simuladoras ou mentirosas compulsivas quando afirmavam ter sido vítimas de um abuso. Por outro lado, era preciso, então, sugerir uma hipótese suscetível de dar conta de duas verdades contraditórias: “ou as histéricas inventavam cenas de sedução que não haviam acontecido, ou, quando haviam acontecido, essas cenas não bastavam por si sós para explicar a eclosão de uma neurose” (Roudinesco, 2016, p. 91).

Ao renunciar à teoria central que sustentava a possível origem do adoecimento de suas histéricas, Freud se afastava tanto da neurologia e da fisiologia como da sexologia, disciplina que, naquela época, era ligada à psiquiatria e à biologia e cujo objetivo era estudar o comportamento sexual humano a fim de prescrever normas e patologias – o que é bem diferente da nossa concepção atual. Cito, mais uma vez, Roudinesco (2016):

Ao renunciar à ideia de que a ordem familiar burguesa fundara-se na aliança entre um parente perverso e uma criança abusada, Freud deslocava a questão da causalidade sexual das neuroses para um terreno que não era mais da sexologia, nem, aliás, da psiquiatria ou da psicologia. Trocava o domínio da descrição dos comportamentos pelo da interpretação dos discursos, considerando que as famosas cenas sexuais descritas pelos pacientes podiam derivar de uma fantasia, isto é, de uma subjetividade ou representação imaginária. E acrescentava que, mesmo

quando uma sedução acontecia de fato, esta não era necessariamente fonte de uma neurose. Da mesma forma, aceitava simultaneamente a existência da fantasia e do trauma. E assinalava que, graças ao método psicanalítico – exploração do inconsciente e tratamento pela fala –, o terapeuta agora seria capaz de discernir múltiplas ordens de realidade frequentemente entrelaçadas: o abuso sexual real, a sedução psíquica, a fantasia, a transferência. (Roudinesco, 2016, p. 92, grifo meu)

Em um momento em que por toda a Europa se elaboravam vastos programas de pesquisa, com base no estudo dos aspectos fisiológicos e dos comportamentos, Freud se voltava, então, para a literatura, os poetas e as mitologias das origens da humanidade, a fim de conferir à sua teoria especulativa do psiquismo uma consistência que, aos olhos de seus contemporâneos, não podia de modo algum se estabelecer como uma ciência. “No fundo, Freud promovia uma revolução simbólica: modificava o olhar que uma época inteira voltava sobre si mesma e suas maneiras de pensar” (Roudinesco, 2016, p. 101). Inventava, assim, uma nova narrativa para a angústia, para as dores psíquicas, e com isso abria a possibilidade de simbolizar o indizível.

A dor de perder o seu pai, que nunca havia sido o seu modelo e ideal de herói,⁶ foi o fator que fez Freud se enveredar pela história das

6 Freud sempre viu o seu pai como um homem fraco e humilhado. Um episódio que Jacob lhe contara e lhe marcou profundamente se referia a uma situação em que um cristão atirou o seu boné de pele na lama, gritando em seguida: “Judeu, saia da calçada”. E, à pergunta do filho sobre qual havia sido a sua reação, ele respondera: “Recolhi meu boné” (Roudinesco, 2016, p. 27). Nesse sentido, ergueu-se no imaginário do jovem Sigmund a preocupação de restaurar a lembrança de um poder patriarcal que não cessava de se diluir à sua vista – a própria noção de complexo de Édipo pode ser atrelada a essa cena, tal como as premissas discutidas no clássico “Totem e tabu” (1912-1913).

figuras míticas de anti-heróis, como Édipo e Narciso, por exemplo? Não sabemos ao certo. O que sabemos é que o mestre de Viena sentiu na pele o pesar da perda e o sopro paralisante da sensação de fracasso endossada pelas duras críticas que recebia.

Entretanto, em sua viagem pela Itália, mesmo que tenha passado algumas vezes por episódios boêmios, ele conseguiu, com êxito, elaborar a sua dor e criar uma das teorias mais importantes do século XX. Nesse sentido, foram o luto e a depressão de Freud que o impulsionaram ao seu recolhimento interno, movimento este que, possivelmente,⁷ pode ter dado origem à criação de uma das abordagens mais sólidas a respeito do psiquismo humano.⁸

Foi necessário que Freud vivenciasse, em primeira pessoa, os abismos deixados pela morte de um ente querido até ultrapassar o seu ponto mais insuportável: a superação da ausência. Somente assim ele conseguiu redigir uma obra do calibre de *A interpretação dos sonhos*,⁹ finalizada em 1899 e publicada em 1900, a pedido dele

7 Ainda que as ideias de Freud sobre os sonhos já estivessem bem presentes em sua mente em 1895, a elaboração da obra propriamente dita levou quase quatro anos. Foi após a morte de seu pai que ele iniciou pesquisas sistemáticas nesse domínio, analisando em particular seus próprios sonhos, trabalho de elaboração que serviu de fermento para a sua autoanálise. “O tema da morte de seu pai e inúmeras lembranças relacionadas a ele apareceram de maneira recorrente em seus sonhos durante os meses que se seguiram. Foi um período difícil, e pode-se supor que Freud escreveu essa obra não apenas com um objetivo científico, mas igualmente para tentar superar a crise interior que esse luto o submergiu” (Quinodoz, 2007, p. 48).

8 “Através dessa viagem às profundezas da alma, Freud se pretendia o mensageiro de uma realidade recusada, negada, recalçada: ‘Acho que estou destinado’, dirá um dia a Jones, ‘a só descobrir o que é evidente: que as crianças têm uma sexualidade – o que toda babá sabe – e que nossos sonhos noturnos, da mesma forma que nossos devaneios diurnos, são realizações de desejo” (Roudinesco, 2016, p. 107).

9 “A obra-prima que constitui ‘A interpretação dos sonhos’ contém 700 páginas na sua edição completa. Nelas Freud analisa quase 200 sonhos, dos quais 47 são seus,

mesmo, com o intuito de marcar o novo século. Tratava-se, pois, de uma experiência autobiográfica, partindo da reflexão profunda sucedida de seus próprios percalços e enfrentando alguns episódios de luto e de melancolia, Freud levantou os alicerces de sua obra. Lembro, então, de uma passagem de Clarice:

*Eu desconfio que a morte vem. Morte?
Será que uma vez os tão longos dias terminem.
Assim, devaneio calma, quieta. Será que a morte é um
blefe? Um truque da vida? É perseguição?
E assim é. (Lispector, 2016, p. 633)*

A morte seria um blefe? A autêntica capacidade de se manter vivo consistiria em admitir a certeza da morte e, desse modo, tentar usufruir a vida? Não sabemos – talvez nem Freud explique. O que sabemos é que a temática da morte, da dor e da perda atravessaram, em diversos momentos, o pensamento e os escritos do criador da psicanálise. Em seu texto “Considerações contemporâneas sobre a guerra e a morte”, de 1915, por exemplo, Freud tece a seguinte exposição – que nos soa assustadoramente atual:

[...] Não seria melhor dar à morte o lugar que lhe é devido na realidade e em nossos pensamentos, e colocar um pouco mais à mostra a nossa posição inconsciente em

e os outros provêm de seu círculo e de colegas” (Quinodoz, 2007, p. 49). Mas, embora o número de sonhos e a diversidade de hipóteses desenvolvidas nessa obra volumosa façam dela ainda hoje uma leitura essencial aos psicanalistas, essas qualidades a tornam igualmente uma obra de difícil acesso para o leitor leigo. Nos cursos de graduação, por exemplo, sempre recomendo aos meus alunos iniciarem a leitura de Freud pelas “Cinco lições de psicanálise” (1910) ou pelo compilado “Conferências introdutórias à psicanálise” (1916-1917).

relação à morte, que até agora reprimimos [unterdrückt] cuidadosamente? Isso não parece ser nenhuma realização mais elevada, mas muito mais um passo atrás em muitos aspectos, uma regressão, mas tem a vantagem de melhor considerar a força da verdade e de nos tornar a vida mais tolerável novamente. Tolerar a vida continua a ser, afinal, a primeira tarefa de todos os seres vivos. A ilusão perde o seu valor quando ela, nesse caso, perturba-nos. (Freud, 1915/2020, p. 132, grifo meu)

“Não seria melhor dar à morte o lugar que lhe é devido na realidade e em nossos pensamentos [...]?” nos escreve Freud neste texto. Dar o devido lugar à morte não consiste, de maneira alguma, em negá-la ou simplesmente ignorá-la. Freud se refere ao fato de a morte poder ser vivenciada, encarada e, então, efetivamente sentida no cerne de nossa alma. Talvez tenhamos aqui uma breve menção indireta ao movimento que ele próprio fez em relação à perda de seu pai?

Posteriormente, no artigo chamado “A transitoriedade”, de 1916, o nosso autor escreve:

Nós possuímos – assim como imaginamos – uma certa medida de capacidade amorosa, chamada libido, que no começo do desenvolvimento se dirigia para o próprio Eu. Se os objetos são destruídos, ou se os perdemos, nossa capacidade amorosa (libido) é novamente liberada; pode então recorrer a outros objetos em substituição ou regressar temporariamente ao Eu. Mas por que esse desprendimento da libido de seus objetos deve ser um processo tão doloroso, isso não compreendemos, e não conseguimos explicar por nenhuma hipótese até o momento. Só percebemos que a libido se apega a seus

objetos e, mesmo quando dispõe de substitutos, não renuncia àqueles perdidos. Isso, portanto, é o luto. (Freud, 1916/2010, p. 250)

Nesta parte final de seu texto, o autor esboça algumas ideias preliminares a respeito do funcionamento da dinâmica libidinal. Ele basicamente discorre sobre a nossa capacidade de construir vínculos libidinais, sendo que, para tanto, é necessário que possamos ser capazes de “desviar” o investimento pulsional do Eu em direção ao outro (e vice-versa). Se, na lógica, parece algo tão simples, por que, afinal, demoramos tanto tempo para conseguir elaborar certas perdas? Por que se desvincular de alguém (ou de algo) que amamos é uma tarefa tão penosa e difícil? Ou, seguindo por um outro caminho, por que um luto, quando bem elaborado, pode resultar em um potencial criativo? Essa discussão se desdobrará profundamente em um dos grandes textos que marcaram a história da psicanálise: “Luto e melancolia” ([1915] 1917) de Freud. Farei uso deste ensaio como ponto de partida, visando tecer algumas possíveis considerações do quadro melancólico que acomete William Styron (1925-2006), relatado de maneira densa e poética em seu livro *Perto das trevas* (1991).

Da melancolia às depressões

Antes de navegarmos os mares profundos das águas freudianas, julgo ser fundamental acompanharmos um (breve) percurso histórico que vise demonstrar a evolução dos quadros e dos estados melancólicos ao decorrer dos séculos – da Antiguidade à Pós-modernidade. Penso que essa estratégia poderá guiar o leitor pelas metamorfoses que a nossa atriz principal – a melancolia – sofreu em relação à sua participação e presença nos enredos sociais e culturais – chegando a ocupar, em alguns momentos, o papel coadjuvante ou meramente figurativo.

Pois bem, tomando como ponto de partida o próprio arsenal teórico psicanalítico, é no mínimo curioso que, ao buscar o verbete “depressão” no *Dicionário de Psicanálise* de Elisabeth Roudinesco e Michel Plon (1998), somos direcionados imediatamente para o verbete “melancolia”, ou seja, o significante depressão não possui uma definição própria e específica dentro desse expoente referencial da psicanálise. Vejamos, então, o que os autores nos apresentam como definição de melancolia:

Termo derivado do grego melas (negro) e khloé (bile), utilizado em filosofia, literatura, medicina, psiquiatria e psicanálise para designar, desde a Antiguidade, uma forma de loucura caracterizada pelo humor sombrio, isto é, por uma tristeza profunda, um estado depressivo capaz de conduzir ao suicídio, e por manifestações de medo e desânimo que adquirem ou não o aspecto de um delírio. (Roudinesco & Plon, 1998, p. 505)

Foi no século V a.C. que Hipócrates, o pai da medicina, classificou a melancolia como uma doença. Para tanto, ele tomou como referência a teoria dos quatro elementos de Empédocles e criou o modelo dos quatro humores corporais: a bile amarela, que era regida pelo fogo; o sangue, representado pelo ar; a fleuma, ligada à água; e, por último, a bile negra, atrelada à terra. Cito a descrição do autor no que diz respeito às características desta última:

Abatimento, enfermidade difícil: o enfermo parece ter nas vísceras um espinho que o pica; a ansiedade o atormenta, foge da luz e dos homens, prefere as trevas; é presa do temor; o diafragma avança até o exterior; lhe dói quando o tocamos, tem medo, tem visões espanto-

sas, sonhos horrorosos e às vezes vê mortos. Em geral a enfermidade ataca na primavera. (Hipócrates, 350 a.C. em Epidemias II e VIII, 31)

Notemos que tal descrição, muito embora construída há tempos, aproxima-se bastante das queixas atuais de pacientes depressivos: dores no corpo que não possuem uma origem fisiológica específica; a preferência por isolamento social; a ansiedade se manifesta por meio dos medos; pesadelos terríveis; e, em casos mais graves, o delírio psicótico. Nos ressoa peculiar, porém, o fato de o autor mencionar que “a enfermidade ataca na primavera”, justamente na época em que os dias ficam mais bonitos e alegres. Não seria essa a estação do ano em que as pessoas param para contemplar as belezas da natureza e exaltar as maravilhas da vida? Em que dimensão essa atmosfera atinge em cheio a subjetividade do melancólico? O culto à felicidade em nossos dias atuais não denunciaria a posição oposta do sujeito deprimido que se indispõe a apreciar os deleites do consumo inscritos na lógica neoliberal?¹⁰ Reflexões que valem a pena pensarmos.

Na Antiguidade, o caráter excepcional de apatia e criatividade do melancólico era atribuído ao excesso de bile negra que, influenciado pelas correntes¹¹ de ar do sangue, exercia uma força maior sobre os demais elementos que compunham o corpo. “São os ventos que emprestam ao caráter melancólico sua inconstância (a predisposição de ‘sair de si’), sua predisposição a abatimentos profundos e ao furor, mas também sua rapidez de pensamento e criatividade” (Kehl, 2015, p. 63). Essa capacidade de “sair de si”, ou se manter em um estado de retraimento, permanecendo na companhia de sua própria solidão, trouxe uma espécie de olhar positivo ao sujeito melancólico. A tristeza

10 A esse respeito, ver Safatle; Silva Jr. & Dunker (2020).

11 É interessante que ainda hoje utilizamos o termo “corrente sanguínea”.

típica desse estado era encarada como uma dádiva e passou a ser atribuída ao saber dos poetas, filósofos, pintores, escritores e artistas que souberam transformar as amarguras de sua condição em um autêntico potencial inventivo.

Ocorre, porém, que a inconstância do caráter melancólico, a capacidade de “tornar-se outro” a partir do contato consigo próprio, é que o predispõe à arte poética por seu talento para a criação, faz dele “um indivíduo instável, que oscila perigosamente entre o gênio e a loucura – dois estados da alma cuja diferença não é de qualidade, e sim de grau” (Kehl, 2015, p. 63). Foi Aristóteles quem assinalou:

Mas muitos, pela razão de que o calor se encontra próximo ao lugar do pensamento, são tomados pelas doenças da loucura ou do entusiasmo. [...] Mas esses nos quais o calor excessivo se detém, no seu impulso, em um estado médio são certamente melancólicos, mas são mais sensatos, e se são menos bizarros, em compensação, em muitos domínios, são superiores aos outros, uns no que concerne à cultura, outros às artes, outros ainda à gestão da cidade. (Aristóteles, 1998, p. 95)

As oscilações entre frio e calor, altos e baixos explicam por que, no melancólico, os acessos de raiva e ousadia que se alternam com o medo e a angústia paralisante são marcas tão significativas. “São considerados melancólicos alguns valorosos heróis da mitologia grega que sucumbiram à *ékstasis*, a ‘saída de si próprio” (Kehl, 2015, p. 64) facilitada pelas variações de estado psíquico – ou mudanças de humor, como estamos mais acostumados a ouvir hoje em dia. Estas, quando não encontram uma saída pela via criativa, tornam o sujeito propenso a perigosas “passagens ao ato”. “É o caso de Hércules, que num acesso de loucura massacrou seus filhos e mais tarde se

atirou no vulcão Etna” (Kehl, 2015, p. 64). A partir de Aristóteles, a questão do desacordo entre o sujeito e as qualidades que situam o melancólico em um lugar de “privilégio” tomou as mais diversas formas nas representações da melancolia no Ocidente (Kehl, 2015).

Dando um salto no tempo rumo à Idade Média, a melancolia passa a ganhar tons mais fúnebres e cinzentos, sendo bem menos romantizada do que na Antiguidade. As representações da melancolia medieval remetem à acédia, ou acídia, nome dado à prostração da vontade que acometia os ermitãos penitentes e os monges submetidos à rígida disciplina religiosa adotada nos mosteiros (Kehl, 2015). Acometido pelo desânimo da vontade de servir à fé, arruinado pelas tentações pecaminosas, o melancólico medieval sofreria as consequências de sua incapacidade de seguir pelo caminho determinado pelas ordens da Igreja e pelas escrituras divinas. O pecado da acédia serviu para justificar a inclusão da preguiça, outra manifestação de abatimento da vontade, entre os setes pecados capitais. “Para São Tomás de Aquino, a acedia seria causada pela retração da alma diante do objeto de seu desejo” (Kehl, 2015, p. 67). Entretanto, o oposto da acédia, em São Tomás, seria a firmeza da alma, resultante da capacidade do sujeito resistir bravamente às tentações do “demônio do meio-dia”, figura simbólica que tomava conta do Eu dos cristãos nesta hora do dia e os paralisava com as sombras da procrastinação – a popular preguiça pós-almoço que, aos olhos da Santa Igreja, significava uma verdadeira ofensa a Deus. Por outro lado, sabemos que o demônio do meio-dia poderia representar também os efeitos da fraqueza corporal produzida pelo prolongado jejum a que os monges se submetiam por devoção ao Pai. A fome, o calor, a prostração do corpo enfraquecido abatem a vontade da “alma”, que recua diante da impossível proposta do encontro espiritual com Deus. O sujeito envergonhado pela melancolia sofria, portanto, as consequências do julgamento moral daquela época. Logo, uma lógica formada pelo sintoma e a cultura, no que tange à constituição

da estrutura melancólica, começava a se estabelecer – as cartas da moralidade entravam em jogo.

É no Renascimento, porém, que encontramos na melancolia o protótipo de uma subjetividade que prenuncia a constituição do sujeito moderno. O homem do Renascimento não é aquele que perde o seu lugar de prestígio por ter errado ou pecado, “mas porque o campo simbólico se tornou para ele indecifrável” (Kehl, 2015, p. 69). O pensamento humanista resgatava o aspecto positivo dessa queda: o da emancipação do homem em função de sua nova condição subjetiva. Deslocado do centro da criação, o homem foi convocado, subitamente, a se tornar o núcleo de suas próprias referências e assim encontrar (ou inventar) o seu lugar na origem do universo e de sua própria espécie. A melancolia renascentista adquire um valor muito diferente do abatimento provocado pela acédia medieval. O melancólico do humanismo precisa angariar fundos para buscar a sua razão de existência, e com isso aproxima-se novamente do gênio criativo da Antiguidade. Era necessário pintar, pesquisar, escrever e criar, na tentativa incessante de dar um mínimo de contorno às suas vivências e ao seu sentido de ser. “Tal otimismo humanista não impediu, porém, que o melancólico renascentista sofresse o peso de uma consciência angustiada ante a insignificância de sua presença no mundo” (Kehl, 2015, p. 69). As correntes quebradas pelo domínio racional libertaram os espectros das incertezas; por mais que o homem soubesse, mais faltava ao seu saber. Desse momento em diante, “o sujeito moderno nunca mais deixaria de se sentir vacilante em razão dessa perda de um saber que a ciência não é capaz de constituir” (Kehl, 2015, p. 70).

Já no século XVII, no auge do Classicismo, o teólogo inglês Robert Burton (1577-1640), bibliotecário em Oxford durante toda a vida, “escreveu uma exaustiva ‘Anatomia da melancolia’, em que reuniu tudo o que se podia saber até então a respeito dessa instigante forma de sofrimento” (Kehl, 2015, p. 71). O livro agrupa um

apanhado de todas as explicações existentes para as origens do adoecimento melancólico: má alimentação (excesso ou escassez), falta de exercícios e de banhos frios, excesso de isolamento, falta de divertimento para a alma e para o corpo, sedentarismo, reclusão em ambientes não naturais, má iluminação dos aposentos, mau uso da sexualidade, vícios, abstinência e, como não poderia deixar de ser àquela época, uma grave consequência da negação da existência de Deus (Kehl, 2015). Nesse escrito, o autor também apresenta uma série de sugestões curativas: a ingestão de certos alimentos, o consumo moderado de vinho e de água fresca, o convívio com pessoas agradáveis, as leituras amenas, a música, as caminhadas ao ar livre e, é claro, a oração.

A mesma discrepância que abalava o estado das relações entre homem e mundo, dessa vez compreendida como a perda da união idílica com a natureza, marca os poetas românticos do século XVIII. “A melancolia era considerada uma marca do gênio romântico que, entre razão e loucura, entre ordem e caos, buscava tocar o Sublime sem sucumbir à degeneração da sensibilidade” (Kehl, 2015, p. 73). Os poetas do primeiro movimento romântico sofreriam de nostalgia pela perda de uma suposta inocência estética acessível a seus antecessores; era como se estivessem tentando resgatar uma realidade utópica à qual eles jamais teriam acesso. “Para se aproximar da totalidade perdida, propunham uma estética do fragmento” (Kehl, 2015, p. 73). O fragmento, como representação das ruínas tão estimadas pelo gosto romântico, faz lembrar o todo do qual se perdeu. Esse estado de miséria que remete à perda de um ideal estaria no cerne da melancolia dos filósofos e dos escritores desse período. O homem fica desolado quando se dá conta de que “nem mesmo a linguagem tem o poder de transpor o abismo que o separa da natureza” (Kehl, 2015, p. 74).

De artesão das delicadezas existenciais a cidadão marginalizado, a condição melancólica do sujeito moderno é representada pelo poeta

boêmio,¹² posto à margem da sociedade, que vagueia em busca de pedaços do passado, tentando recuperar um estado de completude que nunca existiu. Só que, agora, as indiferenças de um cenário industrial capitalista engrossavam ainda mais o caldo do abandono. Nesse sentido, viver a modernidade significa manter o equilíbrio entre não recuar diante dos desafios que ela nos propõe e, ao mesmo tempo, não se deixar enfeitiçar pelas ofertas que ela oferece. O poeta moderno delinea formas de existir que não obedecem a esse imperativo – para isso, ele teve que renunciar à coroa que possuía enquanto se fazia reconhecer pela genialidade – sua arte não tinha espaço no contexto inóspito do capitalismo. A melancolia ganhava novos contornos.

Com a instauração da psiquiatria no século XIX, a melancolia foi submetida a numerosas variações terminológicas. No fim do século, foi integrada por Emil Kraepelin (1856-1926) à loucura maníaco-depressiva, fundando-se, em seguida, à psicose maníaco-depressiva. “Pouco interessado nessa psiquiatrização do estado melancólico, Sigmund Freud renunciou a aproximar a mania da depressão, preferindo revigorar a antiga definição da melancolia: não uma doença, mas um destino subjetivo” (Roudinesco & Plon, 1998, p. 507). Ao utilizar o significante “melancolia” para designar os ciclos depressivos desse tormento da alma que vinha recebendo tonalidades diversas ao decorrer da história, Freud talvez tenha buscado marcar a diferença entre sua proposta teórica e o diagnóstico da psicose maníaco-depressiva de Kraepelin. Sobre essa questão, Maria Rita Kehl aponta que:

Mas essa operação produziu, como efeito colateral, a privatização do conceito de melancolia, cujos vetores

12 Maria Rita Kehl (2015) nos sugere como representante desse período a figura emblemática do poeta Charles Baudelaire (1821-1867).

teóricos se deslocaram para o plano das relações mais precoces e mais íntimas da vida psíquica, em consonância com as outras tendências de privatização da vida e autonomização da família características das sociedades liberais burguesas. Com isso, talvez de maneira inadvertida, a melancolia, depois de Freud, veio a perder seu antigo potencial de sintoma do mal-estar na civilização. (Kehl, 2015, p. 49)

“Nos primeiros manuais de transtornos mentais, bem como na psicanálise e na teoria psicodinâmica, que vigoraram na primeira parte do século XIX, a depressão permanecia coadjuvante no grande baile dos sofrimentos mentais” (Dunker, 2021, p. 33). À guisa de curiosidade, nas dez páginas dedicadas aos afetos, sentimentos e estados de humor no clássico *Psicopatologia geral*, edição de 1946, Karl Jaspers (1883-1969) cita a depressão uma única vez, muito embora de maneira dispersa e sem maiores detalhes. Na edição de 1983 de outro clássico, *Psiquiatria*, de Eugen Bleuler (1857-1939), ela aparece apenas como figurante da cena principal (Dunker, 2021).

Christian Dunker, em seu livro mais recente, chamado *Uma biografia da depressão* (2021), afirma que foi somente entre 1953 e 1984 que a depressão ganhou efetivamente as suas formas mais “sofisticadas”, recebendo a atenção de dados estatísticos em trabalhos de psiquiatria – por exemplo, mulheres têm o dobro de chance de desenvolver uma depressão maior; além disso, a “nova patologia” também ganhava mais visibilidade em manuais de testes projetivos como o Rorschach. Entre 1960 e 1980, desenvolveu-se também a escala de Hamilton, capaz de tornar comparáveis os diferentes tipos de depressão (leve, crônica e aguda). Hoje, a depressão ocupa diversas páginas do CID-10 e do DSM-V, sendo dividida em várias categorias de transtornos (*disorders*) afetivos de humor. São tantos

desdobramentos e divisões que seria impossível não nos encontrarmos em pelo menos cinco dos quadros descritos nesses manuais. O que nos evoca a uma catalogação da subjetividade humana. Irei retornar nesse aspecto mais adiante.

Parando para analisar todas as considerações históricas que acabei de apresentar, penso que, atualmente, a melancolia tenha se deslocado para o campo das depressões – como já era de se esperar. Assim, podemos entender a depressão como um estado, que aparece numa estrutura neurótica ou psicótica, mas pode também ser uma posição subjetiva assumida pelo sujeito diante das demandas do outro – das exigências sociais que supervalorizam o individualismo e a cultura do espetáculo (ver Debord, 1992). Perante tais exigências, o depressivo fica paralisado, distanciado em relação ao seu desejo, estagnado pelas possibilidades que as escolhas envolvem. O próprio Freud nos dirá em “Introdução ao narcisismo” (1914) que:

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. Ao mesmo tempo, o Eu enviou os investimentos libidinais de objeto. Ele se empobrece em favor desses investimentos, tal como do ideal do Eu, e novamente se enriquece mediante a objetos, assim como pelo cumprimento do ideal. (Freud, 1914/2010, p. 48)

“Uma parte do amor-próprio é primária, resto do narcisismo infantil; outra se origina da onipotência confirmada pela experiência (do cumprimento do ideal do Eu); uma terceira, da satisfação da libido” (Freud, 1914/2010, p. 48). Pois bem, em 1917, Freud descobrirá,

por meio de sua prática clínica enriquecida pelo diálogo com os seus colaboradores – como Abraham e Ferenczi, principalmente –, que, na melancolia, a força do ideal de Eu exercerá um poder dominador sobre o Eu, martirizando-o. Cito o autor:

Ele [o melancólico] perdeu o respeito por si mesmo e deve ter um bom motivo para isso. Estamos, então, na verdade, diante de uma contradição que nos coloca um enigma de difícil solução: segundo a analogia com o luto, tivemos de concluir que ele sofreu uma perda no objeto; a partir de suas afirmações surge uma perda em seu Eu. (Freud, 1917/2016, p. 104)

Diferente do sujeito enlutado que sofre por ter perdido o seu objeto de amor, o melancólico sofre por ter perdido um pedaço do seu Eu. Nesse sentido, podemos costurar as ideias traçadas nos textos de 1914 e 1917, pois, na busca incessante de resgatar o seu narcisismo primário, o melancólico procura atender às demandas inatingíveis do ideal de Eu. Essa estratégia, na maioria das vezes, produz um sentimento ainda maior de derrota, pois, ao não alcançar tais demandas, esse ideal se volta contra o próprio sujeito, reassegurando as sombras de sua derrota. Portanto, é bastante comum, no melancólico, um intenso sentimento de baixa autoestima, de fracasso interno e a presença de penosas autorrecriações. Aqui, adentramos o cenário cultural, já que aquilo que eu gostaria de ser e me tornar é impossibilitado ou frustrado perante os altos padrões de exigência que a sociedade nos cobra (o chamado ideal de Eu).

Posteriormente, em 1945, “Otto Fenichel, refugiado da Segunda Guerra Mundial, emigrado para os Estados Unidos, publica um livro de consenso para a psicopatologia psicanalítica da época” (Dunker, 2021). Nele, o autor dedica uma parte inteira à depressão e à mania,

antes mesmo de escrever sobre os transtornos de personalidade. A novidade aqui é que a depressão, sem deixar de ser pensada a partir do luto, passa a ser referida a uma identificação narcísica. “Os depressivos expandem a experiência da perda para a crítica de si e tornam o mau humor um sentimento de perda irreparável no passado ou de iminência de perda no futuro” (Dunker, 2021, p. 43). A ideia de ter sido abandonado mobiliza um novo afeto contra o próprio Eu: a agressividade. Nesse sentido, a depressão corresponderia a um sintoma fundamental das patologias narcísicas. Muito provável que algum problema teria acontecido no momento da formação do Eu, nos primórdios do narcisismo primário, não permitindo que o sujeito construísse uma estrutura psíquica capaz de manter uma quantidade de libido em si antes de direcioná-la ao outro. Trata-se de um Eu frágil, sem sustentação ou contorno, com a alma perfurada pelas dores de não ter sido sequer desejado no momento inicial da vida – ou sofrido passivamente as ressonâncias de uma falha ambiental. André Green (1988) trabalhará essa questão com maestria em seu livro *Narcisismo de vida, narcisismo de morte*.

Isso posto, gostaria de expor agora qual será a minha estratégia de articulação do pensamento freudiano com o relato de William Styron. Penso que William poderia se encaixar na descrição de Freud sobre a melancolia – apesar de o autor norte-americano se intitular depressivo. No entanto, após o percurso histórico que apresentei, compreendemos o quanto a melancolia foi ganhando matizes diferentes até chegar à depressão típica da nosografia psiquiátrica.

“Luto e melancolia” (1917): um mergulho no abismo de Styron

Neste clássico da literatura psicanalítica de 1917,¹³ Freud compara os processos de luto com a melancolia, afirmando que quando um luto não é superado ele atinge um grau patológico, aproximando-se do estado melancólico. Começando pelo luto, o nosso autor afirma que ele é a “reação à perda de uma pessoa querida ou de uma abstração que esteja no lugar dela, como a pátria, a liberdade, um ideal, etc.” (Freud, 1917/2016, p. 100). Freud observa, porém, que em algumas pessoas, em vez do luto, forma-se uma melancolia, o que o leva a desconfiar de uma predisposição patológica. Seria ela genética e constitucionalmente psíquica?

Além disso, o autor salienta que nos processos de luto normal não há desvios quanto à conduta natural da vida. Com o tempo, a perda de alguém que tenha sido muito amado tende a ser superada, por mais que as dores dessa passagem façam parte dos dissabores de nossa existência. Pensemos, *grosso modo*, em um processo de separação. A princípio, é comum ficarmos perdidos, desorientados, já que toda a nossa rotina e modos de ser estabelecidos junto ao par rescindem com a iminência do término. Durante esse período, há momentos em que não queremos sair de casa ou muito menos ver alguém. Ouvir uma música que nos traga a lembrança da pessoa que partiu é como ser atravessado por milhões de adagas que perfuram impiedosamente o nosso coração. Entretanto, aos poucos, vamos nos acostumando à nova realidade e, por fim, percebemos que a vida segue – mesmo com a ausência do outro. Os mais “fortes” conseguem até fazer da dor um recurso de libertação e criatividade, como notamos neste belo poema de Andresen:

¹³ Escrito em 1915 e publicado somente em 1917.

*Apesar das ruínas e da morte,
Onde sempre acabou cada ilusão,
A força dos meus sonhos é tão forte,
Que de tudo renasce a exaltação
E nunca as minhas mãos ficam vazias.*
(Andresen, 2018, p. 45)

A melancolia, em contrapartida, se caracteriza psicologicamente por um desânimo profundamente doloroso, “por uma suspensão do interesse pelo mundo externo, pela perda da capacidade de amar, pela inibição da capacidade para realização e pelo rebaixamento da autoestima, que se expressa em autorrecriminações e autoinsultos, até atingir a expectativa delirante de punição” (Freud, 1917/2016, p. 100). Cito, aqui, uma passagem que Freud descreve mais adiante:

Vemos como nele [melancólico] uma parte do Eu se contrapõe à outra, avalia-a criticamente e a toma como se fosse um objeto. Nossa suspeita de que a instância crítica clivada do Eu nesse caso também poderia provar sua autonomia sob outras condições será confirmada por todas as observações posteriores. Nós realmente vamos encontrar motivo para separar essa instância do restante do Eu. O que aqui acabamos de conhecer é a instância habitualmente chamada de consciência moral [...].
(Freud, 1917/2016, p. 105)

Uma das coisas mais incríveis de ler Freud consiste em perceber o quanto o seu pensamento vai se entrelaçando e ganhando diversas formas no decorrer de seus textos – a lógica freudiana é dinâmica. Seus conceitos não são tirados da cartola, como simples imposições

ou achismos, mas erguidos lenta e cuidadosamente por meio de sua própria experiência clínica. Neste trecho, em específico, vemos que o autor já nos apresenta uma prévia de suas ideias a respeito do que será conhecido como a sua “Segunda Tópica”, ou seja, o inconsciente estruturado em Id, Eu e Supereu – teoria que será exposta formalmente apenas cinco anos depois, no texto “O Eu e o Id” (1923).

Portanto, a expectativa delirante de punição que observamos no melancólico pode estar atrelada ao trabalho tirânico do Supereu, que tende a recriar o Eu com autoacusações de incapacidade e fracasso. Por outro lado, a perda da autoestima também pode indicar uma marca desse conflito interno entre essas duas instâncias psíquicas, já que para Freud o rebaixamento do amor-próprio não ocorre nos processos de luto normal – a culpa afeta a autoestima no sentido de desvelar a derrota. “No luto, o mundo se tornou pobre e vazio; na melancolia, foi o próprio Eu” (Freud, 1917/2016, p. 102) – escreve o autor.

É interessante notarmos que, em seu relato, Styron afirma sentir um possível agravamento da depressão melancólica no momento que estava em Paris para receber um prêmio bastante importante, seguido de homenagens e honrarias, finalizando a estadia na França com a participação de um encontro formal composto por intelectuais literários. “Aquele desalento mórbido não deixava de ser irônico, uma vez que eu pretendia passar quatro dias em Paris a fim de receber um prêmio que deveria restaurar imensamente o meu ego” (Styron, 1991, p. 13).

O prestígio do evento da premiação, no entanto, não foi capaz de animá-lo e retirá-lo daquele arranjo paralisante e autodepreciativo. Penso, inclusive, que receber tal prêmio exigia de Styron uma posição subjetiva que ele não estava pronto para ocupar naquele momento – esse aspecto o colocou numa condição maior de fracasso, pois elevava o grau de cobrança interna e externa, endossando

a potência tirânica de seu Supereu. No dia seguinte à entrega do prêmio, o autor nos relata que, com a ajuda de um tranquilizante fraco, ele tinha conseguido vencer a incansável insônia, mas que, apesar de se sentir um pouco animado pela manhã, sabia que o desânimo mortífero voltaria com toda a sua força durante o início da noite. “A impossibilidade de alívio da condição é um dos fatores mais dolorosos percebidos pelo paciente, um fator que classifica a depressão na categoria de doenças graves” (Styron, 1991, p. 17).

Apesar de considerar o episódio em Paris uma espécie de “gatilho” que serviu para disparar o adoecimento depressivo de Styron, penso que tais raízes patológicas já haviam sido implantadas há muito tempo em seu interior subjetivo. Ora, um estado melancólico não nasce do dia para a noite; ele é resultante – como vimos – do histórico de nossas relações objetais e da intensidade das forças pulsionais que nos governam. Nesse sentido, a fim de entendermos melhor a complexidade desse processo, é necessário explorarmos detalhadamente a composição dos alicerces que escoram as nossas fundações psíquicas.

Pois bem, ao nascermos, apenas nos tornamos alguém, recebemos um lugar e construímos uma identidade, *perante o olhar do outro*. Precisamos ser desejados para que um mínimo de narcisismo primário infantil permaneça em pé, apesar dos altos e baixos da vida. É esse resto de amor materno, paterno ou de qualquer outra figura humana que não nos deixa cair quando o mundo ao nosso redor parece desmanchar ou quando as surpresas do universo nos machucam severamente. Passamos a maior parte de nosso tempo buscando ou fortalecendo esse resto de amor por meio dos vínculos e do nosso convívio com os outros. A própria escrita deste capítulo me fez pensar nisso: ele só existiu porque supostamente alguém poderia ler: as pessoas que eu amo, os professores que eu admiro, os amigos que eu carrego no peito, os alunos que me ensinam tanto e até os

meus pacientes que me inspiram diariamente. Sou sincero ao dizer que o meu texto só nasceu na esperança de receber os contornos do outro. Essa mesma lógica se estende aos domínios psíquicos, pois, quando ocorre a morte de alguém ou a perda de alguma posição ou ideal, há também uma ruptura, um corte que extingue a presença do outro que se mantinha (literalmente) vivo além de nós – presença essa que ampara os confins do nosso próprio viver, bordejando as linhas de nossa existência.

Na mitologia grega, as Moiras (ou Parcas, para os romanos) eram as três irmãs que determinavam o destino, tanto dos deuses quanto dos seres humanos. Eram três mulheres misteriosas e funestas, responsáveis por fabricar, tecer e cortar o fio da vida dos mortais. Durante o trabalho, as Moiras fazem uso da Roda da Fortuna, que é o tear utilizado para se tecer os fios. As voltas da roda posicionam o fio de cada pessoa em sua parte mais privilegiada, o topo; ou em sua parte menos desejável, o fundo, explicando-se assim os períodos de boa ou má sorte de todos.

Cloto, Láquesis e Átropos – como eram chamadas – pertenciam à primeira geração divina originadas do Caos. As Moiras eram filhas de Nix (a noite) e, assim como Nix, eram domadoras de deusas e homens. Moira, no singular, era inicialmente o destino. Na *Iliada*, representava uma lei que pairava sobre deuses e homens, pois nem Zeus estava autorizado a transgredi-la sem interferir na harmonia cósmica – evidenciando, de modo metafórico, que a força do Destino está acima de qualquer interferência divina.

Cloto – em grego, significa fiar – segurava o fuso e tecia o fio da vida, atuava junto com os outros deuses responsáveis pelos nascimentos e partos. Láquesis – em grego, significa sortear – puxava e enrolava o fio tecido. Láquesis era responsável pelo quinhão de atribuições que se ganhava em vida. Átropos, a última das três irmãs, em grego significa afastar e, portanto, era a mais impiedosa, pois

cortava o fio da vida. Átropos junto com Tãatos determinavam o fim da vida. Com o tempo, a figura da morte passou a ser representada por uma imagem que sempre porta consigo uma foice altamente afiada. Este fio, portanto, é movido por Eros, pelo amor ou, como bem quis Freud, por uma força pulsional.¹⁴ Enquanto ele se mantém inteiro, se sustenta por meio dos vínculos.

Nesse sentido, se somos ligados aos outros e às coisas por esse fio mantido por Eros, responsável por amparar as nossas relações, quando esse fio é cortado, deixamos parcial ou totalmente de existir. É como se a ligação que nos mantinha em pé e seguindo a trajetória tortuosa da vida fosse, repentinamente, desmontada após a interrupção do corte impiedoso de Átropos.

Notamos, por essa ótica, que não somos apenas um Eu; somos um Eu sustentado por alguma coisa ou alguém – aliás, essa é a dialética que aporta o pensamento psicanalítico. Seria uma grande ilusão nos julgarmos inteiramente independentes. O bebê humano não se faz sozinho, a existência *só se dá pelo par*. Portanto, quando alguém é demitido de seu trabalho, termina uma relação amorosa, sofre com os efeitos da finitude, adquire uma enfermidade grave e terminal, ou enfrenta o luto de um ente querido, precisa lidar com o enfraquecimento das estruturas que equilibram o Eu ou, em casos mais graves, não suportando a dor da ausência, o sujeito simplesmente deixa de existir. Qualquer perda gera um desequilíbrio psíquico, pois é como se parte de nós também nos abandonasse – mesmo contra a nossa vontade. Por que alguém pensa em se matar quando perde uma fortuna significativa? Quantas vinganças assistimos em virtude

14 Recomendo, aqui, a leitura do texto freudiano “As pulsões e seus destinos” (1915). Vale lembrar também de toda a polêmica que envolve a tradução do termo *Trieb*, que em algumas versões brasileiras foi traduzido por “instinto”, seguindo a orientação de James Strachey, que, em inglês, utilizou o vocábulo *instinct*. No meu texto, irei utilizar o termo “pulsão”, pois penso ser mais fiel ao pensamento de Freud.

de separações desastrosas que terminam em crimes brutais? Sem o outro ou sem aquela coisa que era tudo para mim, minha existência perde o sentido, desmorona, esfarela. Freud, com a sua perspicácia genial, percebe isso e escreve:

O luto profundo, a reação à perda de uma pessoa querida, contém o mesmo estado de ânimo doloroso, a perda do interesse pelo mundo externo – na medida em que este não lembre o morto, a perda da capacidade de escolher qualquer novo objeto de amor – em substituição ao pranteado, o afastamento de qualquer atividade que não esteja ligada com a memória do morto. É fácil entender que essa inibição e limitação do Eu seja a expressão da dedicação exclusiva ao luto, do qual nada resta para outros propósitos e interesses. (Freud, 1917/2016, p. 100, grifo meu)

Essa inibição e limitação do Eu é fruto do corte da linha que nos unia àquilo que nos sustentava. Não dá para cogitar qualquer hipótese de autonomia. Estamos sempre banhados pelo caldo cultural que assegura as nossas identificações. A vida é tecida por esse fio, assim como a nossa identidade e as nossas formas de subjetivação. Está *tudo junto e misturado* – como diz o dito popular. Somos um produto dessa trama de barbantes entrelaçados que, a qualquer momento, pode ser rasgada por um golpe brutal. O grande detalhe, porém, é aceitar esse fim. Saber que nunca se é independente. Saber reconhecer que a morte e a perda sempre irão doer, mas tudo bem (ou não!). Freud, sabido como ele só, nos dá algumas dicas sobre isso:

Em que consiste, então, o trabalho realizado pelo luto? Creio que não será nada exagerado descrevê-lo da seguin-

te maneira: a prova de realidade mostrou que o objeto amado já não existe mais e decreta a exigência de que toda libido seja retirada de suas ligações com esse objeto. Contra isso se levanta uma notável oposição: em geral se observa que o homem não abandona de bom grado uma posição libidinal, nem mesmo quando um substituto já se lhe acena. Essa oposição pode ser tão intensa que dá lugar a um afastamento da realidade e a uma adesão ao objeto através de uma psicose alucinatória de desejo. (Freud, 1917/2016, p. 101, grifo meu)

Em seu livro, Styron declara ter flertado com a loucura diversas vezes no ápice do seu adoecimento depressivo. Provavelmente, este estado psicótico seria, a meu ver, uma defesa com o intuito de negar a realidade e até mesmo *recusar um luto de um passado distante não elaborado* – ou, supostamente, uma perda que estava passando naquele momento. Talvez o delírio psicótico seria, também, uma forma de negar as ressonâncias da depressão em sua vida, assim como os seus impactos paralisantes; negar a ruína do caos.

No entanto, por que o melancólico fica aprisionado nessa posição mortífera entorpecente? Por que a perda do objeto, aparentemente, possui um maior impacto sobre a sua constituição psíquica a ponto de provocar, inclusive, uma defesa psicótica?

Freud comenta que, na melancolia, “em outras ocasiões é possível reconhecer que a perda *é de natureza mais ideal*” (Freud, 1917/2016, p. 102, grifo meu). No caso do sujeito melancólico, não podemos supor com clareza o que foi perdido e, nesse sentido, nem ele próprio se dá conta, conscientemente, do que realmente perdeu – por isso a hipótese freudiana de um *ideal perdido*, e não de um objeto determinado. “Isso nos levaria, de alguma forma, a ligar a melancolia com uma perda do objeto que foi subtraída da

consciência, diferentemente do luto, no qual não há nada inconsciente no que se refere à perda” (Freud, 1917/2016, p. 102). Assim, “a inibição melancólica nos passa uma impressão enigmática, porque *não conseguimos ver o que arrebatou o doente tão completamente*” (Freud, 1917/2016, p. 102, grifo meu).

O senso de realidade, presente no luto, é o aspecto crucial que o diferencia da melancolia. Ao perdermos alguém (ou algo) que amamos, somos imediatamente abatidos pela dor da ausência. Leva-se um tempo para digerir a falta, mas é exatamente aí que reside a diferença: sabemos *com precisão* o que foi perdido (ou tirado de nós). O melancólico, no entanto, fica ruminando tal perda, sem saber, de fato, o que (ou quem) ele perdeu. Junto a esse conteúdo indigesto soma-se a pressão da culpa e as autorrecriminações derivadas do Supereu – como já mencionado. É como se um fantasma o assombrasse permanentemente, promovendo um colapso das peças que movem o tabuleiro psíquico e, por mais que ele queira, o indivíduo melancólico não consegue enxergar sentido na razão de seu abatimento. Tal característica marca o relato de Styron:

Acho que jamais saberei o que provocou a minha depressão, como ninguém jamais saberá a causa da sua. *Provavelmente essa impossibilidade nunca será vencida, dada a complexidade dos fatores combinados dos processos químicos anormais, comportamentais e genéticos. É evidente que estão envolvidos múltiplos componentes – uns três ou quatro, provavelmente mais, em inimagináveis permutações. Por isso a grande falácia sobre o suicídio está na crença de que existe uma única resposta imediata – ou talvez uma combinação de respostas – para os motivos que levam ao ato.* (Styron, 1991, p. 45, grifo meu)

Nesse sentido, temos a sensação de que o depressivo vaga a esmo em um labirinto repleto de abismos sem jamais encontrar a saída. Styron afirma que: “Para descobrir por que uma pessoa mergulha na espiral descendente da depressão, devemos procurar além da crise visível – e mesmo assim *encontraremos apenas uma conjectura sensata*” (Styron, 1991, p. 46, grifo meu). Aqui o relato autobiográfico se cruza com a premissa freudiana, ou seja, não sabemos o que arrebatou a alma do sujeito melancólico – tal como ele próprio.

O que chama a atenção de Freud e, ao mesmo tempo, lança alguma luz sobre essa problemática incógnita é a presença intensa de autorrecriações realizadas pelo melancólico. Vejamos:

Se escutam pacientemente as múltiplas autoacusações do melancólico, não conseguimos no final conter a impressão de que as mais violentas entre elas frequentemente se adequam muito pouco à sua própria pessoa, mas que, com ligeiras modificações, podem ser adequadas para outra pessoa que o doente ama, amou ou devia amar. [...] Assim, temos na mão a chave do quadro clínico, no qual reconhecemos autorrecriações como recriações contra um objeto de amor, a partir do qual se voltaram para o próprio Eu.

A mulher que, em voz alta, lamenta que seu marido esteja ligado a uma mulher tão incapaz quer, na verdade, queixar-se da incapacidade do marido, não importa em que sentido esta possa ser entendida. (Freud, 1917/2016, pp. 105-106)

Para Freud, as autorrecriações do melancólico são ataques dirigidos ao objeto de amor perdido que retornam impiedosamente

para o próprio Eu. O nosso autor pontua que os melancólicos não são humildes, nem submissos, mas agem sempre como alvo de grandes injustiças. “Tudo isso só é possível porque as reações de sua conduta provêm sempre da constelação psíquica da revolta, que depois, em decorrência de um determinado processo, foi transportada para a contrição melancólica” (Freud, 1917/2016, p. 106).

Estruturalmente falando, podemos pensar que houve, sim, a autêntica ligação da libido a uma determinada pessoa (ou objeto). Entretanto, “em consequência de uma *ofensa real* ou de uma *decepção* causada pela pessoa amada, sobreveio um abalo dessa relação de objeto” (Freud, 1917/2016, p. 106). O resultado dessa perda ou desilusão não foi uma saída normal, ou seja, da retirada da libido desse objeto e seu deslocamento para um novo – vista na famosa expressão “vida que segue”. O investimento objetal se mostra insuficiente ou incapaz de ser realizado e, por isso, a libido que fica livre e suspensa retorna para o Eu. “Lá, no entanto, ela não encontrou uma utilidade qualquer, mas serviu para estabelecer uma *identificação* do Eu com o objeto abandonado. *A sombra do objeto caiu sobre o Eu [...]*” (Freud, 1917/2016, p. 107, grifo meu).

Assim, a perda da pessoa – ou do ideal – amada se transforma na perda do próprio Eu. O conflito entre o Eu e a pessoa amada se converte, por sua vez, em uma cisão entre a instância crítica do Eu e o Eu que foi modificado pelo mecanismo de identificação. “*A identificação narcísica* com o objeto se torna, então, o substituto do investimento amoroso, o que tem como resultado que a ligação amorosa, apesar do conflito com a pessoa amada, não precise ser abandonada” (Freud, 1917/2016, p. 107, grifo meu). O objeto perdido permanece vivo dentro do psiquismo não mais como uma lembrança boa, mas, sim, como uma assombração, que coloniza, enfraquece, culpa e paralisa.

Alguns dos maiores compositores da MPB souberam expressar a lógica freudiana com maestria:

Assim como o oceano
Só é belo com luar
Assim como a canção
Só tem razão se se cantar
Assim como uma nuvem
Só acontece se chover
Assim como o poeta
Só é grande se sofrer
Assim como viver
Sem ter amor não é viver
Não há você sem mim
Eu não existo sem você
 (Letra da música “Eu não existo sem você”, de Tom Jobim e Vinicius de Moraes)

Enquanto redigia esta parte do capítulo, lembrei de um fragmento de um conto publicado por J. K. Rowling (2008), no livro *Os contos de Beedle, o Bardo*, em que ela relata a trajetória de três irmãos que queriam vencer a Morte. Um desses irmãos, após desafiar a figura sombria e misteriosa da Morte e, ainda assim, sair vencedor, pediu-lhe uma pedra que fosse capaz de ressuscitar os mortos. A Morte, humilhada pela derrota, deu-lhe, então, tal pedra. Empolgado, ele correu para a sua casa, onde vivia sozinho e deprimido. Ali, tomou a pedra que tinha o poder de ressuscitar os mortos e virou-a três vezes na palma de sua mão. Para a sua surpresa (e alegria), “a figura de uma moça que tivera esperança de desposar antes de sua morte precoce surgiu instantaneamente diante dele” (Rowling, 2008, p. 92,

tradução nossa). Contudo, ela estava triste e fria, como que separada dele por um véu. Embora tivesse retornado ao mundo dos mortais, seu lugar não era ali, e ela sofria. Diante disso, enlouquecido pelo desesperado desejo de ter a amada viva, o homem se suicidou na esperança de se juntar a ela. Assim, a Morte levou o segundo irmão e, com isso, fez-se vitoriosa.

O conto ilustra, de modo metafórico, o que ocorre quando a *sombra do objeto recai sobre o Eu*. Ou seja, por causa de nossa identificação narcísica com o objeto perdido, o luto nunca é superado. Essa posição nos faz buscar incessantemente o retorno daquilo que perdemos, mas em vão, pois o resto do objeto que habita em nós e toma conta do nosso Eu nada mais é do que um fantasma gélido e assombroso – tal como a amada do irmão do conto. É justamente essa identificação narcísica que impossibilita o melancólico de seguir adiante. Dominado pela ausência, pela falta, esse indivíduo paralisa sua vida ou, em extremos, cede aos desejos mortais que culminam no ato suicida (ver Cassorla, 2017).

De outro ponto de vista, é bastante comum reproduzir, inconscientemente, o comportamento e os costumes de alguém amado que já se foi. Com esse gesto, também pode existir o desejo latente (ou confesso) de cumprir o que o outro deixou inacabado – uma missão de continuidade. Por exemplo, vou viver e lutar diariamente, já que o meu ente querido morreu por uma doença fulminante que interrompeu, de modo inesperado, o seu fluxo de vida – pensa o enlutado. Assumimos essas posições quando perdemos um objeto amado – o que não deixa de ser uma identificação narcísica, porém saudável. Essa atitude demonstra uma estratégia de manter vivo aquilo que perdemos (seja para a morte, seja para o término).

Isso não implica um fim, mas uma continuidade que perdura pela memória, pela lembrança e pelos atos que afagam o coração e acalentam a dor da ausência. Isso é saudável e, também, necessário.

O verdadeiro fim está implicado quando recusamos o término do que já acabou; quando somos atravessados pelas sombras dos objetos de modo fantasmagórico. A essa altura do campeonato, já não tem mais graça acordar para batalhar, o fulgor do cotidiano perde a sua luz, a magia da arte não mais enfeitiça os nossos sentidos e os pequenos detalhes da vida simplesmente desbotam. Viver passa a ser uma tarefa penosa, pois o véu que encobre as relações vitais deixa de ser tecido por Eros e passa a ser remendado por Tânetos. Isso, sim, é mortífero. Aqui, torna-se explícita a riqueza do pensamento freudiano ao escrever que *a sombra do objeto recai sobre o Eu*.

A recusa do fim se dá, a meu ver, quando você já não sabe mais se está dentro desse jogo insano que é a vida. Refiro-me ao momento em que somos tomados completamente pela inércia. Em que vivemos só por viver. Quando não existe mais a força pulsional de Eros – que liga, entrelaça e une. A real morte está centrada na *repetição* de uma posição paralisante de agonia e sofrimento. Essa repetição que consiste em girar a pedra da ressurreição para cair no vazio mortífero da ilusão. Aqui, a morte se revela vencedora e, neste cenário, a melancolia se instala como uma estrutura patológica. Cito, mais uma vez, uma passagem de Styron para ilustrar o que estou querendo dizer:

Perda em todas as suas manifestações é a pedra de toque da depressão – do progresso da doença e, provavelmente, da sua origem. Mais tarde, fui sendo, aos poucos, persuadido a aceitar o fato de que uma perda devastadora da infância figurava como a origem primária da minha depressão, mas antes disso, monitorando minha condição retrógrada, eu sentia perda a cada passo. A perda do amor-próprio é um sintoma famoso e todo meu senso do “eu” tinha desaparecido, junto com minha confiança

em mim mesmo. A perda pode degenerar rapidamente em dependência, e da dependência passar para o medo infantil. Tememos a perda de todas as coisas, de todas as pessoas que nos cercam e a quem amamos. Ficar sozinho em casa, nem que fosse por um momento, me enchia de pânico e de angústia. (Styron, 1991, p. 62, grifo meu)

Qual teria sido a maior perda da vida de Styron?

Além de “Luto e melancolia”: outras contribuições de Freud para pensarmos a depressão

Neste ponto do texto, antes de responder à questão levantada anteriormente, considero essencial mergulharmos em outros ensaios freudianos, procurando pistas que possam, talvez, lançar alguma luz sobre os adoecimentos depressivos de nosso tempo. Longe de esgotar a temática, irei apenas propor algumas ideias que podem ser abstraídas a partir da genialidade de Freud, levando em consideração a dimensão oceânica de seu arcabouço teórico. Vale lembrar que as considerações feitas aqui partem de uma leitura pessoal minha e de modo algum tenho o objetivo de promover essa interpretação como única e verdadeira. São apenas suposições que a clínica me ensinou e nas quais a obra de Styron me fez pensar.

Isso posto, vamos então para 1920, ano em que Freud irá publicar um de seus textos mais polêmicos: “Além do princípio do prazer”,¹⁵

15 Sabina Spielrein frequentou a Sociedade Psicanalítica de Viena entre outubro de 1911 e março de 1912. Em 29 de novembro de 1911, ela profere a conferência “Sobre a transformação”, na qual apresenta uma parte do artigo “A destruição como origem do devir”, publicado em 1912. Nele, a autora já esboça a noção de uma possível pulsão destrutiva responsável pelo controle de nosso psiquismo.



É com satisfação que me vi convidado e participando desse livro de porte que foi empreitado por Alfredo Naffah Neto e Alexandre Patricio de Almeida. O tema abordado é a depressão que devasta e corrói as esperanças e a sustentabilidade da vida. Tal como ocorreu a Freud desenvolver seu importante trabalho a partir da obra de Schreber, Naffah e Almeida propuseram a reflexão sobre o livro “Perto das Trevas”, do renomado escritor William Styron, no qual narra seu mergulho em uma depressão avassaladora em um circuito de infernal e insuperável sofrimento. Essa reflexão é feita por comentários e observações tecidas por psicanalistas de diversas orientações teóricas em seis capítulos diferentes, nos quais os autores “interpretam” o texto à luz das ideias de S. Freud, Ferenczi, M. Klein, W. R. Bion, em que faço minha contribuição pessoal, D. Winnicott, Lacan e outros psicanalistas de linhagem francesa. A proposta não é gerar controvérsia ou disputa de hegemonias e verdades, mas mostrar ao leitor em uma linguagem também acessível ao leigo interessado, como essa questão tão relevante é abordada e lidada por essas diferentes correntes do pensamento psicanalítico.

Claudio Castelo Filho

PSICANÁLISE

ISBN 978-65-5506-130-7

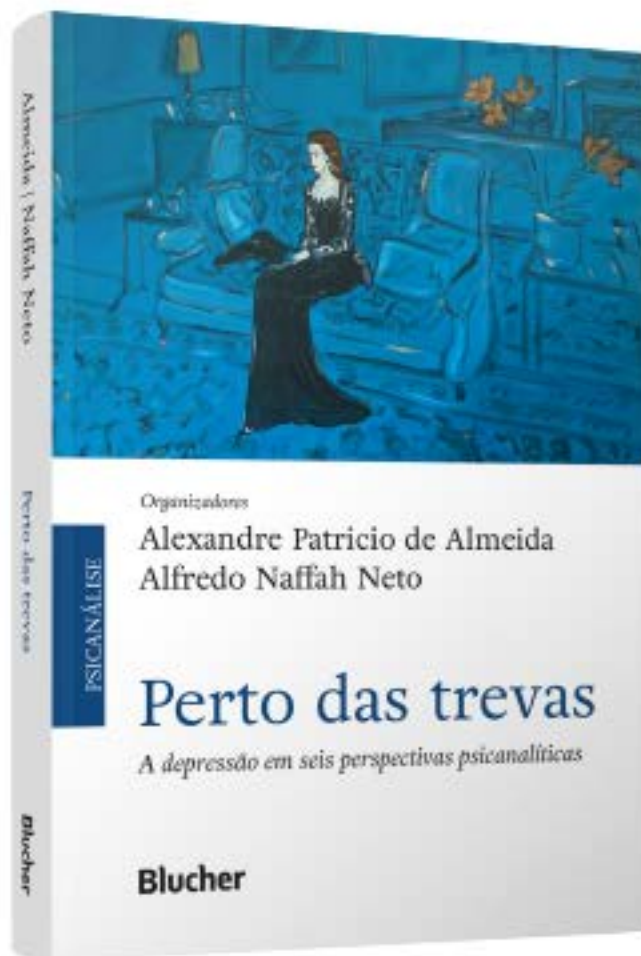


9 786555 061307



www.blucher.com.br

Blucher



Clique aqui e:

[VEJA NA LOJA](#)

Perto das trevas

A depressão em seis perspectivas psicanalíticas

Alexandre Patricio de Almeida, Alfredo Naffah Neto

ISBN: 9786555061307

Páginas: 369

Formato: 21 x 14 cm

Ano de Publicação: 2022
