

elaboração de uma nova teorização do comportamento socioeconómico.

**Vasco Almeida**

*Instituto Superior Miguel Torga*

**Monique David-Ménard. 2000. *Tout le Plaisir est Pour Moi*. Paris: Hachette. 203 pp. ISBN: 2-01-235528-5.**

Monique David-Ménard explora a singularidade do indivíduo humano, a partir da história dos seus prazeres e sofrimentos. Trata-se de mais uma releitura de Freud, amplamente ilustrada com casos clínicos e centrada em alguns textos fundadores da psicanálise: *Projecto de uma Psicologia para Neurólogos* (1895), *A Interpretação dos Sonhos* (1900), *As Pulsões e os seus Destinos* (1915), *Para Além do Princípio do Prazer* (1920) e *A Negação* (1925).

A psicanálise tendia, com Freud, a explicar a alteridade (produto das diversas singularidades), no confronto entre a relativa monotonia das exigências do prazer e a multiplicidade de trajectos na realidade. O inconsciente, dizia Lacan, não é irreabilidade, é não-realizado. Tratam-se de dois níveis de explicação da formação de novos conhecimentos, complementares e não antagónicos. O livro de David-Ménard pode fornecer importantes revelações acerca do estatuto desta complementaridade. Como as pulsões fabricam a singularidade dos indivíduos, a partir das ligações que instauram entre os objectos e os diversos aspectos de nós próprios?

A autora discute a forma como, na transferência, os desejos alucinatórios (ou hipertensores como lhes chamava Freud) estão ligados às angústias. Freud fez uma separação entre sintomas e sonhos que reflectem, de algum modo, a realidade quotidiana e, por outro lado, os prazeres polarizados pela esperança de um *absoluto* e que ignoram a consideração da realidade. Já em 1895, escrevia que o aparelho da alma que transforma o prazer, o desprazer e a angústia tendia, de uma forma espontânea, para a alucinação. Depois, em *A Interpretação dos Sonhos* (1900), quando distingue entre o princípio do prazer e o princípio da realidade - postulando que o último não era mais do que uma transformação do primeiro -, fala de uma realização alucinatória dos desejos: todo e qualquer sonho que coloque em jogo a realização alucinatória de um desejo contém a tenta-

ção de um pesadelo conjurado. Contudo, - e é aqui que quero centrar o argumento de Monique David-Ménard - se tal se manifesta de uma forma negativa na repetição (no sintoma ou na transferência), possui também uma expressão positiva, na forma como inventamos o que estava à espera de se expressar, pela variedade da imaginação. De alguma forma, a diversidade infinita do imaginário e os desejos circulam em torno de um ponto de catástrofe, que é sentido, ora de forma positiva, ora de forma negativa. A própria vivacidade da existência depende, desta forma, de como é possível realizar o compromisso entre o desenvolvimento imaginário e o ponto de pesadelo.

A discussão sobre a racionalidade ou irracionalidade do prazer assume contornos epistemológicos mais satisfatórios na abordagem que David-Ménard faz acerca de que a grande novidade da psicanálise é o facto de definir a singularidade dos seres humanos pela forma através da qual abordam o prazer e o seu excesso. Neste sentido, a psicanálise não pode ser confundida, nem com um hedonismo à maneira de Epicuro, nem com um formalismo à maneira de Kant, mas interessa-se, sobretudo, pela forma paradoxal como cada pessoa aborda o prazer. Se, no pensamento ocidental, desde Platão, o prazer se confunde com aquilo que está de uma forma metafísica implicado com a irracionalidade da matéria, a psicanálise, de modo algum, confunde o excesso de prazer com a irracionalidade: 'estudando, de uma nova forma, o sonho, a paixão, os pensamentos, os actos, os psicanalistas estão atentos ao que, na diferenciação de uns seres humanos em relação aos outros, tem a ver com a sua experiência do prazer. Esta experiência é um processo que deixa um rasto dele próprio, permitindo-nos o seu estudo; este processo tem uma história e cada experiência caracteriza o indivíduo de uma forma ímpar' (p.40). Pensar o prazer deixa, assim, de ser o estudo daquilo que nos desorganiza para procurar compreender como se determinam as singularidades humanas. O perigo não deve ser confundido com a irracionalidade, mas a racionalidade passa a se constituir, em grande medida, no modo como se lida com o perigo. Desta forma, a sexualidade confunde-se com os fantasmas e práticas nos territórios do prazer, do desprazer e da angústia, onde a identidade se forma.

O princípio da realidade não pode, por outro lado, ser confundido com um espelho ou

uma via lógica em direcção à realidade, ou ainda em direcção ao outro; é muito mais a história de uma viagem por um caminho, cujo fim são os desejos tomados por realidade e cujas forças derivam da própria dúvida. Sem esta dúvida, sem a experiência da ilusão e da desilusão, cada um de nós se deixaria entregar ao assassinio mais requintado, a uma lascívia cada vez mais próxima da experiência da morte.

Qual, então, o verdadeiro lugar que ocupa o Outro, aquele desconhecido, e a incógnita do Eu neste confronto semi-alucinatório? Podemos encontrar uma abordagem desta questão na preocupação da autora de que a psicanálise, desde a origem, foi sobretudo confrontada com as experiências nos limites da possibilidade, que são também os limites da loucura. Como notou Freud, em *Para Além do Princípio do Prazer*, quando defrontamos factos que, quebrando as formações de compromisso habituais, nos fazem ultrapassar estes limites de possibilidade, podemos começar a utilizar os recursos que possuímos para a nossa própria destruição. Eros surge, normalmente, como aliado nesta situação, transformando em visão de prazer o risco ligado aos traumatismos. O amor, diz Monique David-Ménard, é 'este espaço onde os pontos de fragilidade, mobilizados por um outro, podem inventar um futuro onde a satisfação sexual se avizinha dos traumas, transfigurando-os' (p.79). Neste sentido, a possibilidade de erotizar é, ao mesmo tempo, a possibilidade de se desorganizar. Então, o outro pode assumir um duplo sentido. Por um lado, representa aquilo que, a partir do exterior, tem poder para destruir a organização interna, mas, por outro, pode também assumir o papel de renovação e completude - uma alteridade que não controlamos, porque se situa no objecto amado. No fundo, é esta falta de controle daquilo que no outro é mutante que permite à vida reinventar-se.

É na medida em que o objecto real mutante nunca corresponde, exactamente, ao objecto desejado que ele deve poder ser mudado no decurso do destino de uma pulsão. Como nota a autora, dizer que o objecto é substituível, não quer dizer que se faça uma apologia da mudança dos parceiros sexuais como remédio para as nossas vicissitudes. Quer sobretudo dizer que o objecto é importante, se bem que nunca seja completamente adequado ao que visava inicialmente a pulsão. E quer também dizer que os lutos são necessários, apesar de

ser muito difícil ter de renunciar a certos objectos: 'o carácter substituível dos objectos pulsionais é um outro nome da relação, constitutiva e paradoxal, dos seres humanos, no que diz respeito a figuras de alteridade que inauguram e modulam a existência do pensamento - relação a partir da qual se constrói no fantasma a sua singularidade' (p.103). O facto do modelo freudiano do aparelho psíquico não se interessar tanto pelo outro real - ou seja, independentemente da forma como é idealizado - quanto por um outro simbólico, não quer dizer que este seja inexistente ou irreal. A psicanálise, neste sentido, não é um idealismo: 'o que importa é que a consciência possa ser separada da percepção, sendo, de alguma forma, solidária com o funcionamento alucinatório do prazer/desprazer' (p.105). A alma, aparelho de Freud, é, no seu conjunto, uma relação com um outro humano: o 'humano aqui ao lado' (*l'humain-d'à-côté*). É, por virtude dos primeiros cuidados maternos, que as características do Outro inscrevem na criança marcas de prazer e lugares do corpo que são os primeiros elementos de uma identidade subjectiva.

O Outro, portanto, não é irreal, é presente, mas ambíguo: a criança que inicia a sua actividade sexual, através do suporte das suas necessidades fisiológicas, atribui a este Outro um carácter simultaneamente securizante (*helfende Macht*) e estranho (*fremde Hilfe*). Securizante, quando satisfaz as nossas necessidades, e ameaçador, porque potencialmente ausente. Para a teoria psicanalítica, o Real concreto, a coisa em si, é incompreensível. A única realidade que permanece do objecto é a resistência que este oferece às nossas abordagens. Para Freud, o desejo de conhecer colide sempre com a opacidade do Outro. O Real do Outro é a constância do que nos escapa.

Desta forma, existe uma mudança significativa, ao longo do pensamento psicanalítico, no modo de conceber a alteridade. Monique David-Ménard compara a concepção de alteridade em Freud e em Levinas: 'Poderíamos, assim, mostrar o que em Freud se distingue do pensamento de Emmanuel Levinas: este último faz uma filosofia do Outro por oposição a uma filosofia do Conhecimento. (...) Para Levinas, toda a experiência de alteridade tem por horizonte a presença paradoxal do Outro-Total, que reenvia ao Deus da Bíblia e à teoria da aliança entre Deus e o seu Povo. Enquanto que, para Freud, o Outro é o humano-aqui-aolado' (p.116). Neste sentido, o argumento da autora é que, para a psicanálise, a alteridade

não funda uma ética, mas sobretudo uma prática e uma ciência do estranho-familiar. Ou seja, a alteridade vai-se construindo a partir da forma original pela qual vamos saindo da onipotência infantil e da sua visão particular da forma de obter prazer. O Outro, o diferente, é aquilo que se vai manifestando de uma forma diversa, em relação ao lugar inicial onde o tínhamos colocado.

**Jorge Caiado Gomes**

*Instituto Superior Miguel Torga*

**Régis Airault. 2000. *Fous de l'Inde: Délires d'Occidentaux et Sentiment Océanique*. Paris: Payot. 227 pp. ISBN: 2-228-89317-X.**

O autor deste livro é psiquiatra, especialista da adolescência, e descreve uma prática terapêutica transcultural com embasamentos teóricos na tradição etnopsiquiátrica, psicanalítica e culturalista. Esta prática foi desenvolvida na Índia, no quadro duma missão terapêutica com adolescentes franceses e jovens adultos, em viagem ou em visita àquele país, que sofreram perturbações do foro psíquico, tratadas pelo autor na sua qualidade de psiquiatra ao serviço do consulado francês em Bombaim. Régis Airault identifica nos seus pacientes o que designa de *síndrome indiano*, o qual resultaria das condições culturais e sociais específicas daquele país e cujos sintomas são uma perda do sentido da realidade e um sentimento de estranheza que, curiosamente, desaparecem quando as pessoas regressam aos seus países de origem. Mais ainda, aqueles que foram submetidos e conseguiram passar a prova do que o autor designa por 'rito de passagem' acabam *fous de l'Inde*, seduzidos pela Índia e desejosos de repetir uma experiência para a qual se sentem agora preparados, como todos os iniciados.

A hipótese avançada pelo autor é de que o facto de os rituais iniciáticos clássicos que baliavam os tempos das mudanças, deixarem de se realizar no quadro das culturas ocidentais, terão levado os jovens a reinventar novos rituais que, neste caso, tomaram a forma de 'viagem', com uma dupla dimensão: espacial e, simultaneamente, ao interior de si próprios. É na dupla condição de psiquiatra e de 'guia', num contexto cultural estranho, que o autor vai inscrever a sua actividade de *passeur*, como o próprio Airault se intitula. Segundo

ele, a Índia seria um desses lugares onde o ritual se explicaria por razões que poderemos descobrir nos mitos que sempre estiveram presentes nos povos ocidentais e que continuam a agir sobre a imaginação europeia. No entanto, adverte o autor, como em todos os ritos de passagem, corre-se o risco de não voltar desse ritual de renovação. A sua experiência como *passeur*/psiquiatra consistiu, precisamente, em reinserir socialmente muitos destes jovens perdidos na 'viagem', isto é, fazê-los sair dos seus delírios. Uma viagem de regresso nos dois sentidos, psíquico e espacial.

O autor desmistifica alguns lugares comuns sobre as drogas, as pessoas com adicção e as razões que conduzem à 'aventura indiana', começando o livro por separar as águas: 'Nós iremos nos interessar, antes de mais, pela viagem patológica, aquela dos loucos que vão à Índia, e depois pela viagem patogénica, a Índia que torna "louco" ' (p.21). É nesta última categoria de viajantes que o autor coloca o acento, o que ele designa por viagem iniciática, um procedimento a que alude como uma 'estratégia terapêutica do adolescente' que, fragilizante a curto prazo, acaba, porém, por reforçar as suas defesas. Esta categoria de jovens é contradistinguida de outras pessoas já desestabilizadas à partida e para quem a viagem representa já um sintoma de perturbação, que o autor designa de viagem patológica. Um destes personagens foi Georges, um *serial killer* psicopata que racionalizava os seus crimes através de vários procedimentos, entre os quais se destaca o mito dos Thugs, porque ele assumia-se como filho de um pai Thug e último descendente desta pretensa casta de assassinos.

A descrição da Índia oferece uma imagem, uma vezes terna e maternal, outras cruel, uma cultura que pode chocar e perturbar quem a experimenta de passagem e que pode 'enlouquecer'. Algumas pessoas, ao confrontarem-se, pela primeira vez, com esta realidade - miséria, superpopulação, deuses desconhecidos - ressentem uma espécie de vertigem perturbadora da personalidade, uma angústia intensa que pode até ser somatizada. Assim, jovens adultos que, segundo o autor, não apresentavam nenhuma perturbação mental quando deixaram os seus países de origem, uma vez na Índia, começavam a sofrer de uma patologia psiquiátrica, como se a viagem jogasse o papel de factor desencadeante.

É evidente a filiação teórica do autor na psiquiatria, etnopsiquiatria, psicanálise, focali-