

Da Sociologia Freudiana à intervenção Psicoterapêutica

ISABEL LEAL (*)

«Andamos depressa, mas não vamos
a lado nenhum.»

Mark Twain

Uma parte substancial da obra de Freud foi dedicada à investigação dos processos mentais implicados nas situações psicopatológicas. A outra parte, nem menos volumosa, nem menos importante, dedicou-a ele ao estudo dos processos sociais desencadeantes de patologia.

Este trabalho, em parte bem-amado e em parte mal-amado é obviamente complementar.

De um lado a cura, do outro a doença. De um lado os indivíduos que produzem cultura, do outro a cultura que produz indivíduos.

No pensamento freudiano e a partir de uma certa época passa a não existir clivagem entre a ordem do individual e a do colectivo, não existe distância entre o subjectivamente vivido e o objectivamente experimentado, entre o intra-psíquico e o relacional, entre o fora e o dentro, o externo e o interno. Existe antes, do seu ponto de vista, uma relação de continuidade que ele começou por investigar da forma que lhe era mais acessível. Do particular para o geral, do individual para o colectivo.

Julgou descobrir a meio deste seu caminho que a ontogénese não faz mais que reproduzir a filogénese e que era exactamente por isso que o material de que eram feitos os sonhos dos indivíduos ganhavam novas formas, sem no entanto perderem os seus referentes, nos mitos, angústias e ilusões vigorosamente socializados.

Julgou descobrir que, os tabus individuais, cuidadosamente elaborados para permitirem uma boa adaptação social, eram afinal os mesmos que, ancestralmente, presidiam ao nascimento da civilização.

Julgou descobrir uma compulsão à repetição que o informou de que afinal a vida e a morte podiam ser mais importantes que o prazer e a realidade.

Não foi ele que o disse, mas, o Freud que as suas obras ditas sociológicas nos sugere, bem poderia ter dito como Foulkes o fez muitos anos depois que : «Há muito tempo já que considero os pacientes que encontro essencialmente como os terminais de uma longa cadeia de todo um quadro de interações que é, simultaneamente, o lugar do mal e da cura.» (S. H. Foulkes, 1978).

Não foi ele que o disse, mas poderia bem ter sido o Freud que hoje comentamos a

(*) Assistente no ISPA.

afirmar com Enriquez que: «o social é antes de tudo, um lugar de poder; em que a questão essencial não é a questão económica... nem a da relação inter-individual... mas a questão da violência e da harmonia, das instituições a erigir, das tentativas de persuasão ou de coacção a fim de avaliar o tipo de social assim criado, da produção de certos tipos de personalidade indispensáveis ao funcionamento social, da construção de mitos (religiões ou ideologias) em que a textura assegure à sociedade uma coerência mínima». (E. Enriquez, 1983).

A sociologia freudiana debruça-se, um de cada vez e todos em conjunto, sobre os diferentes pontos que constituem na definição de Enriquez um lugar de poder.

A violência e a harmonia como genése do social em *Totem e Tabu* (1912).

As instituições a erigir e o seu funcionamento em *Psicologia de grupo e análise do eu* (1921).

As tentativas de persuasão e coacção em *Moisés e o monoteísmo* (1937).

A construção de personalidades em *Mal-Estar na civilização* (1931).

A construção dos mitos e das ilusões em *O futuro de uma ilusão* (1927).

No cerne de todas elas, permanece no entanto *Totem e Tabu*.

*

* *

Totem e Tabu no seu essencial, poderia ser contado assim, simplesmente, como se conta qualquer história banal:

«Era uma vez, um tempo imemorial, em que os homens viviam numa relação muito próxima com a natureza. Esses homens viviam numa horde em torno de um chefe todo-poderoso e interditor do acesso às fêmeas. Um dia, os homens uniram-se num projecto comum: a morte do chefe. — Mataram-no. Comeram-no. E, estranhamente, prescindiram das fêmeas.»

Assim nascia o Social.

O que se conta nesta história, para a qual seriam redundantes mais palavras, é um mito. E, um mito, como recorda, Levi-Strauss: «...Conta os acontecimentos passados cujo poder se mantém vivo e actual. Conta os acontecimentos, as coisas que chegaram a um certo momento no tempo, ou a uma série de acontecimentos que podem inscrever-se num tempo linear. Cada acontecimento é único, irreversível. Os mitos podem sempre ser lidos diacronicamente. Mas, os acontecimentos podem também ser lidos sincronicamente já que, se não são completamente idênticos, apresentam mesmo assim, uma certa forma de repetição que permite delinear a estrutura do mito» (Antropologia estrutural, 1958).

Na exegese do mito, a violência.

Primeiro a violência do chefe: o seu poder, a sua força, a sua lei. É contra ela que os homens reagem. É contra ela que erigem o primeiro projecto comum. Matar a lei do chefe implica matar o chefe e isso une-os e transforma-os em grupo. Une-os o ódio votado a um Outro, diferente deles, já que todos se parecem na mesma impotência e no mesmo medo. Iguais entre si, solidária e libidinalmente investidos no seu ódio, descobrem-se como irmãos. E, se é o ódio que os transforma em irmãos, é a consumação da morte do chefe que permite a aquisição do novo estatuto de pai. Quer isto dizer que, o pai da horde só existe depois de morto. Só existe enquanto ser mítico. Enquanto vivo e encarnado numa figura concreta, o pai, é, apenas, um chefe, ou seja, uma lei externa aos homens e em qualquer caso distante deles.

Tudo isto para mostrar que a morte do chefe preside ao nascimento do grupo na medida em que liga libidinalmente os homens entre si.

Mas, uma vez morto o chefe e portanto a sua lei, o que se passa? Freud responde.

Mas, outros autores, alguns distantes da psicanálise, investigam também os mitos fundadores que de uma forma ou de outra, dão conta de um tempo inicial em que os homens iguais entre si se confrontam.

Girard por exemplo, defende a existência de uma violência fundadora e mimética de que os mitos gregos ou o velho testamento contam passagens: Caim e Abel, Jacob e Esaú, Eteocle e Polinício. Em cada uma das histórias um princípio civilizador. Em cada um dos irmãos inimigos uma encarnação do bem e do mal, do justo e do pecador.

A saída deste ciclo só é possível para Girard, pela emergência de uma função sacrificial, funcionando como bode-expiatório, como objecto de transferência e de catarse.

É o próprio Girard que afirma: «...a violência que eles (os irmãos inimigos) parecem fatalmente apelados a exercer uns contra os outros não pode ser dissipada de outra forma que não seja o ser exercida sobre vítimas terceiras, vítimas sacrificiais» (Girard, 1972).

E assim também para Girard o nascimento da civilização é correlativo à superacção da permanente competição entre irmãos pela instauração de uma triangulação. Neste caso com características de expiação. Com a função determinada de canalizar para si ou, em si, a agressividade dos irmãos, libertando-os assim da eterna competição.

Os muitos exemplos que Girard dá em obras como *La violence et le sacré*, *Les choses cachées depuis la fondation du monde*, ou *Le bouc-émissaire* contemplam sempre nesta função sacrificial aqueles que, por uma razão ou por outra, apresentam sinais de diferença dentro da comunidade.

Mas, como o próprio Girard explica e observa, o bode-expiatório, na medida em que é considerado pela comunidade como o ser passível de ser responsabilizado é alguém que sofre um investimento muito especial.

Se, ele provoca ou, de algum modo com

preensível ou incompreensível para uma qualquer lógica vigente, ele é responsabilizado por um acontecimento de impacto social acentuado (uma peste, uma cheia, uma morte) logo ele é detentor de um poder inumano, às vezes sobre-humano, de uma qualquer magia ou dom que o torna diferente, especial, temido, odiado e... por alguma dessas razões sacrificado. Na medida em que toca o sagrado, sem abandonar a ordem humana é o tal que, como Cristo, Maomé, Buda, os grandes profetas ou os grandes homens, deve perecer. E, tal como na Bíblia, a sua morte é sempre redentora e apaziguadora.

Não interessa para nada a relação de causa-efeito. Não é porque a vítima tenha, de facto e em termos de realidade alguma relação directa ou indirecta com o acontecimento, que ela deve ser punida. A culpa ou inocência não estão em causa. Girard de resto, considera que as vítimas são sempre inocentes. Nem se trata sequer de uma questão de punição ou castigo. Trata-se genuinamente de expiação. Mais do que isso, da purificação de toda uma comunidade através de um. Daquele que, pelo toque inconfundível da diferença é passível, de corporizar a violência colectiva.

O que se mata nele é a violência de cada um. Projectada para fora. E morto o bicho, pensa-se que desaparece a peçonha...

Curiosamente, como anota Enriquez, o acordo tácito da vítima é, muitas vezes, exigido e conseguido.

É esse o caso da função sacrificial entre os aztecas que Bataille refere, ou nos muitos casos de que a Bíblia e a mitologia dão testemunho. As grandes funções sacrificiais são sempre aquelas que, se oferecem de peito aberto aos golpes da espada: Jesus Cristo ou Joana D'Arc, Ghandi ou o soldado desconhecido.

Consideremos por um momento, esta dimensão sacrificial, tocada simultaneamente pela divindade e pela sombra do Hades.

Girard vê nela a primeira forma de organizar a violência. Entretanto do nosso ponto de vista esta forma subtil de violência é já uma segunda formação. Uma maneira instituída de regular a luta entre irmãos, reproduzindo ritualmente, e com isso garantindo a presença na memória, do crime inaugural que os constitui como iguais.

E aqui retornamos a Freud, e à sua proposta.

Constituído o grupo este só se institui como tal uma vez encontradas as referências, as regras e as leis que evitem a violência total, que normalizem o funcionamento do grupo e os mantenha juntos sem se destruírem mutuamente, sem tentativas permanentes de ocupar o lugar do chefe morto, agora que o medo desapareceu e a competição entre todos está lançada.

Para que o grupo permaneça é necessário que a Lei base não só seja comum mas sancionada por todos.

E a única Lei conhecida é aquela que outrora pertenceu e foi personificada pelo chefe.

No banquete totémico, partilhar o corpo do pai, permite a comunhão com ele e com a sua lei. Permite a cada um incorporar em si a marca do onnipotente, transformar-se em seu filho e testemunha do seu poder para sempre. Esta refeição totémica que, os ainda actuais ritos cristãos mantêm na sua essência, permite-nos compreender os mecanismos actuados na partilha que igualiza e redime.

E assim, a lei sancionada por todo o grupo, permanece a lei do agora pai morto. Os mecanismos de identificação e culpabilidade, permitem que a lei do chefe se transforme na lei do grupo e que a proibição do incesto, anteriormente um acto arbitrário do poder do chefe seja agora uma regra sancionada por todo o grupo.

A renúncia ao desejo do incesto acarreta consigo o estabelecimento do simbólico na medida em que a realidade da força anteriormente exercida, não é agora mais do que um

contrato, mais que um totem interditor. E, assim, o recalçamento do desejo se liga indissolúvelmente à Lei.

*
* *

Aqui, começa a cultura. Levi-Strauss é categórico. Faz-se a passagem da natureza à cultura quando se institui o incesto.

Mas, aqui começa também o simbólico. Freud é categórico. É o Édipo, quer dizer, as interdições interiorizadas que introduzem o indivíduo no social.

É a diferenciação de um super-ego adentro do aparelho psíquico que implica que egosintonicamente se tenha como nossas, exigências e interdições primariamente parentais, secundariamente sociais. Ser social é assim, antes de mais, interiorizar regras e interditos. E, assim, o complexo de Édipo não é «tout court» o desejo sexual incestuoso dos filhos pelos pais do sexo oposto. Só miticamente se fala em matar a mãe para ter o pai, e só nessa medida isso tem algum sentido. A situação edipiana é, em primeiro lugar, o estabelecimento efectivo de uma relação triangular que, desfocalize todos os investimentos afectivos de uma única pessoa.

Compreende-se porquê. As relações duais fogem à dimensão do controle social.

O par amoroso, quer dizer afectiva e reciprocamente investido, cria um espaço de comunicação e fruição desajustado, em relação àquilo que são os interesses de uma comunidade.

Socializar é por isso triangular, quer dizer edipianizar.

Mesmo que esse investimento num terceiro não corresponda a nenhum desejo básico de ninguém, mas, apenas e tão só, a uma dupla operação que consiste, primeiro em estruturar um desejo e, depois, interditá-lo (Deleuze e Guatari, o anti-Édipo).

E assim, entrar na cultura é adoptar como seu e como bom que, aquilo que são as coacções sociais, têm de ser e só podem ser assim.

*
* *

O nascimento da cultura faz-se pois, no momento em que aparece uma lei simultaneamente inscrita na ontogénese e na filogénese.

Essa lei, que na vertente intra-psíquica é o Édipo, e na vertente inter-pessoal é o incesto, ao mesmo tempo que rege interdições específicas, alimenta permissões maiores.

Quer dizer, ao mesmo tempo que filia um indivíduo numa ordem e num grupo, obriga-o a sair dele para construir a sua própria família. Obriga-o a construir laços e alianças irremediavelmente assentes no recalca-mento da morte, no desejo insatisfeito e na vontade de transgressão das normas.

Se, como sustenta Freud é preciso «ver na atitude incestuosa perante os pais o complexo central da neurose» então, ter-se-á que concluir como Enriquez que: «... já que o complexo de Édipo constitui o eixo à volta do qual se estrutura a cultura, a obra civilizadora é neurótica na sua essência.» E assim: «A aceitação da neurose colectiva é o preço a pagar para sair do reino da violência cega.»

Em *Para lá do princípio do prazer* (1920) Freud, no quadro da sua 2.^a teoria das pulsões, diz a certa altura esta coisa espantosa: «Se tomarmos como verdade que não conhece excepção o facto de tudo o que vive, morrer por razões internas, tornar-se mais uma vez inorgânico, seremos então compelidos a dizer que o objectivo de toda a vida é a morte e, voltando a olhar para trás, que as coisas inanimadas existiram antes de vivas».

Dizemos esta coisa espantosa porque de tão simples, de tão clara e de tão obviamente correcta esta afirmação situa-se ou deveria situar-se na ordem do não dito. Recordar que, tudo o que vive, morre, e que a destruição ganha sempre à construção, numa civilização como a nossa que vive sobre o recalca-mento da morte, é uma monstruosidade que ainda por cima não serve para nada.

Mais do que isso. É o próprio Freud em *Futuro de uma ilusão* que afirma a dado passo: «A civilização... tem de ser defendida contra o indivíduo, e seus regulamentos, instituições e ordens dirigem-se a essa tarefa» (1927); e na carta aberta a Einstein *Porquê a Guerra*, afirma mesmo no final em jeito de síntese: «tudo o que estimula o crescimento da civilização trabalha simultaneamente contra a guerra» (1932).

Assentemos, entretanto, sobre o facto de que Freud sabe que a civilização ou melhor, a Ordem Social, existe num memorial colectivo, transgeracional e transhistórico que inscreve o imaginário do grupo humano, numa Ordem simbólica, polvilhada aqui e ali de elementos do real (Castoriadis). Aí, o espaço do indivíduo é apenas e só o espaço do grupo. Enquanto indivíduo singular não interessa para nada e só ganha significado nas suas produções eventualmente referenciáveis pelo grupo. Daí que, sobre um mito inaugural, se tenha de funcionar enquanto ser social, com outro que Freud apresenta em *Psicologia de Grupo e análise do eu* (1921) e *Moisés e o Monoteísmo* (1937) e explica complementarmente em *O futuro de uma ilusão*.

Neste outro mito, que não tem nome, porque beatificamente povoado de nomes, como dirá Legendre, a violência está ausente. Passa-se do egoísmo ao altruísmo e do ódio ao amor. Descobre-se que o grupo tem uma base igualitária, que é assexuada, existe por partogénese e emanação de um chefe que é sempre alguém ou alguma coisa que, contrariamente ao chefe da horde primitiva, controla o verbo (a palavra) e produz constantemente gestos de amor.

Descobre-se que nos exércitos, nas igrejas, mas também na maioria dos estados ou até talvez nas cadeias de supermercados ou congéneres multinacionais, existe a ilusão fundamental de que há um grupo, um local, um espaço em que os desejos podem ser satisfeitos, que dá a vida eterna, um sentimento oceânico, seguranças e certezas.

Relembremos com Rosolato que «A ilusão fundamenta-se na crença da possibilidade de realização do desejo: aí se revela o império do desejo que se transforma na instância acima da razão» (supra-razional). E, o equilíbrio precário entre o desejo e a Lei, implica que, enquanto indivíduo se tenha de viver, em diferentes níveis de ilusão que adiem, mas prometam sempre um paraíso perdido ou uma entrada de Agatha.

Aí, os chefes que como Freud dizia de Moisés: «Escolhem um povo, conduzem-no e dão-lhe a lei», desempenham um papel fundamental. Porque o poder tem de ser encarnado, porque as palavras têm que ser ditas, porque as promessas têm de ser feitas. Porque, sobretudo, é preciso que alguém ocupe o lugar do desejo e da Lei e a partir daí mostre que é possível lá chegar. Mostre, afinal, que o crime inaugural não existiu, que a impotência pode vir a ser onipotência que a culpabilidade se pode transformar em realização dos desejos, que não ser nada pode vir a ser tudo, que a submissão pode vir a ser domínio. Se, de facto como indica Freud, e Enriquez afirma «é o carácter fundamental do narcisismo (que está em jogo) na criação dos processos sociais», então tudo está aberto e o lugar do Outro pode vir sempre a ser o nosso próprio lugar.

É evidente que isto implica um círculo contínuo em que aquele que num momento encarna o poder deve, cedo ou tarde, perecer, para que outro ocupe o seu lugar, a ilusão permaneça, o imaginário se confirme e tudo mude para que tudo continue igual.

Dir-se-á que para tudo isto não é necessário nenhum mito inaugural, que não é preciso remontar às origens e tentar encontrar paralelismos filogenéticos e ontogenéticos, eixos diacrónicos e sincrónicos, basta, como Lacan propõe, considerar que a Ordem simbólica precede os sujeitos concretos, que o significado não é um produto do sujeito que fala, — usando a linguagem como ferramenta de expressão — mas antes, o resultado da estrutura de diferenças entre significan-

tes, e que, são por conseguinte os significantes que estruturam o sujeito, e, a linguagem que forma o indivíduo.

Talvez sim. Só que nesta concepção tudo é afinal um ciclo repetitivo e imutável em que os mesmos textos se vão metamorfoseando sem nunca perderem o seu sentido original.

E, na proposta freudiana, sobretudo a apresentada em, *Mal-Estar na Civilização* (1929) a massificação, a repetição e a homogeneidade, acarretam a destruição.

A razão para esta concepção, ou se quiserem temor, não é difícil de compreender.

É que a ligação a um grupo, fortemente investida e sem muitas linhas de fuga em direcção a outros grupos, se é verdade que permite uma coesão interna máxima, também é verdade que implica para o exterior uma diferença e uma intolerância também máximas. O mito da igualdade e do «par entre pares» tem sempre duas funções paralelas. (Afinal as pulsões de vida e as de morte estão sempre imbrincadas.) Ao mesmo tempo que liga os iguais entre si, aponta os desiguais e classifica-os como tal e, a partir daí, segrega-os ou estabelece-os como inimigos.

É este, de resto, o princípio de todas as xenofobias em desuso ou em vigor.

Provavelmente daí o temor de Freud: que andamos depressa, mas que não vamos a lado nenhum.

E, poderá agora perguntar-se, o que tudo isso tem a ver com a intervenção psicoterapêutica?

O que é que isso nos dá para trabalharmos melhor com os nossos clientes?

Freud dizia que as massas querem as certezas não a verdade. Quanto a mim, não sei sequer se existe alguma verdade.

Intervir psicoterapeuticamente é saber viver sem certezas, eventualmente com algumas verdades e muitas, muitas referências.

É tentar perceber o Outro, como Foulkes propunha, como o terminal de uma longa cadeia: num quadro de interacções que é simultaneamente o lugar do mal e da cura.

É, sobretudo, perceber que a psicologia individual é o que resiste à psicologia social. Que intervir psicoterapeuticamente é uma prática única, pessoalizada e criativa que aparece depois da normalização discursiva dos saberes organizados que, como diria um amigo, é «sempre algo que procura esquivar-se às redes da economia da troca, afirmando-se pela inutilidade (social), pela sua perversão desviada de qualquer mística criadora, mesmo que saiba que a sua inutilidade acaba sempre por ser recuperada» (Eduardo Prado Coelho in *Mitologias*, 1974).

BIBLIOGRAFIA

- ENRIQUEZ, E. (1983) — *De la Horde à l'État — Essai de psychanalyse du lien social*. Paris: Ed. Gallimard.
- FREUD, S.. *Totem e Tabu; Psicologia do Grupo e análise do Eu; Moisés e o Monoteísmo; Mal-Estar na Civilização; O Futuro de uma ilusão; Porquê a Guerra; Para lá do princípio do prazer*. Rio de Janeiro: *Obras Completas de Sigmund Freud*. Ed. Standard.

- GIRARD, R. — *La violence et le sacré*. Ed. Gallimard, Paris, 1972. *Les choses cachées depuis la fondation du monde*. Ed. Gallimard, Paris, 1978. *Le Boiuc-Emossaire*. Ed. Gallimard, Paris, 1982
- LEAL, I. (1984). *Pouvoir et Psychisme: un étude psychanalytique*. Mémoire de licence complémentaire Louvain-La-Neuve.
1987. *Da violência e da Ordem Social in «Dossier: violência sobre as mulheres»*. Lisboa.
- LEVI-STRAUSS (1958). *Antropologie Structural*. Paris: Moron.
- PRADO COELHO, E. (1974). *Introdução a «Prazer do texto» de Roland Barthes*. Lisboa: Edições 70.
- ROSOLATO, G. (1964). *Essais sur le Symbolique*. Paris: Ed. Gallimard.

RESUMO

Pretende-se aqui rememorar uma parte da obra freudiana, *As obras sociológicas*, habitualmente secundarizada e considerada sem interesse para a intervenção psicoterapêutica.

Não é esse o ponto de vista da autora que defende a relação de continuidade entre o individual e o coletivo e encontra na sociologia freudiana referenciais de fundo para a intervenção psicoterapêutica.