



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

INSTITUTO DE PSICOLOGIA

DELÍRIO E IDENTIDADE: UM ESTUDO TEÓRICO-CLÍNICO

JOÃO RONALDO VIRGÍLIO DE CARVALHO STEMLER VEIGA

Brasília , 2010



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

INSTITUTO DE PSICOLOGIA

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA CLÍNICA E CULTURA

DELÍRIO E IDENTIDADE: UM ESTUDO TEÓRICO-CLÍNICO

JOÃO RONALDO VIRGÍLIO DE CARVALHO STEMLER VEIGA

Orientador: Prof. Dr. ILENO IZÍDIO DA COSTA

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura, da Universidade de Brasília, como parte dos requisitos necessários à do título de Mestre em Psicologia Clínica e Cultura.

Brasília, 2010

Dissertação apresentada ao Departamento de Psicologia Clínica do Instituto de Psicologia da Universidade de Brasília, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Psicologia Clínica e Cultura.

Comissão Examinadora:

Prof. Dr. Ileno Izídio da Costa
Presidente - PsiCC

Prof. Dr. Eduardo Leal Cunha
Membro Externo – UFSE

Profa. Dra. Deise Matos do Amparo
Membro Efetivo – PsiCC

Prof. Dr. Francisco Martins
Suplente - PsiCC

Brasília, 2010

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais por seu apoio e inspiração.

À Rejane Ribeiro, Rodrigo Macedo e Thiago Mesquita por sua presença nos momentos difíceis, seu incentivo e interlocução.

Ao Prof. Dr. Ileno Izídio por sua disposição e orientação.

A toda equipe do Centro Clínico Anankê e todos os freqüentadores do Centro de Convivência por compartilhar o instigante desafio da clínica do delírio.

RESUMO

O presente trabalho teve como objetivo realizar a aproximação entre os conceitos de delírio e identidade, visando investigar a possibilidade de uma identidade delirante e suas conseqüências na clínica da psicose. Para tanto realiza em um primeiro momento a análise de parte do pensamento produzido acerca da identidade, presente na pesquisa sociológica; posteriormente dedica-se ao entendimento do delírio presente no pensamento psicanalítico e em parte da fenomenologia psiquiátrica clássica; em um terceiro momento dedica-se a contrapor as observações anteriores ao entendimento particular de Deleuze e Guattari sobre o fenômeno delirante para, por fim, relacionar tal aporte teórico à prática clínica realizada com sujeitos delirantes, representada neste estudo pela breve apresentação de duas vinhetas clínicas.

Palavras Chaves: *Identidade, Delírio, Clínica.*

ABSTRACT

The present work aims to perform an alignment between the concepts of identity and delusion, designed to investigate the possibility of a delusional identity and its impact on clinical delirium. For both held in a first moment an analysis of the thinking about the identity produced on the sociological research; later dedicates to the understanding of the delusion in psychoanalytic thought and part of the classical psychiatric phenomenology; in a third phase dedicate to counter the preceding remarks to the particular understanding of Deleuze and Guattari on the delusional phenomenon to finally relate such theoretical contribution to clinical practice conducted with delusional subjects in this study represented by the brief presentation of two clinical vignettes.

Keywords: *Identity, Delirium, Clinic.*

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	08
CAPÍTULO 01: IDENTIDADE, MODERNIDADE E CRISE.....	13
CAPÍTULO 02: DELÍRIO, IDENTIDADE E PSICOPATOLOGIA.....	32
CAPÍTULO 03: O <i>ANTI-ÉDIPO</i> E A RADICALIDADE ESQUIZO	52
CAPÍTULO 04: DELÍRIO, CLÍNICA E PRÁTICA INSTITUCIONAL.....	63
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	74
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	77

INTRODUÇÃO

A intenção de produzir um projeto acadêmico sobre este tema é fruto de um contato diferenciado e desafiador com indivíduos delirantes, diagnosticados como esquizofrênicos, referenciados sob um olhar estrutural como psicóticos, tomados por loucos e por isso incapazes no que se refere à relevância política de sua produção. A partir da experiência clínica com esses sujeitos, percebemos que frequentemente o contato com o *louco* exige um constante exercício de reflexão com o intuito de produzir suporte ao diálogo e proporcionar um encontro que resulte em troca. As reflexões que abarcam a esfera da psicopatologia, do sintoma, do sofrimento psíquico grave, resultam em um olhar frequentemente hostil e desatento à complexidade inerente à questão. Deve-se, portanto, dar continuidade ao refinamento desta reflexão.

O delírio, tomado de forma desatenta em sua complexidade, circunscreve-se a uma espécie de esterilidade produtiva no tocante à sua relevância, à sua qualidade estruturante, isto é, tal visão o condena a ser simplesmente o sinal da doença, o tumor derramado na desorganização da fala, o sujeito refém de sua incoerência lógica, sua atenção sem lugar, sua aparente exigência inata por cuidado, excluído do exercício de sua cidadania.

As discussões acerca da identidade, presentes em larga escala na teoria social, destacam este conceito como central no entendimento da experiência subjetiva moderna. Arrastam, desta forma, em sua argumentação, quer de maneira direta ou não, a subjetividade, o eu, o discurso, o pathos, o delírio. As dinâmicas do pertencimento recorrentes nas relações com o estado, com a família, com a espiritualidade, também fazem referência a esta discussão na medida em que distinguem categorias diferentes de identidade e relação entre

identidades. No entanto, observamos que tal discurso, ainda que rigoroso e consistente, exclui de seu arcabouço a possibilidade delirante de identidade. Desta forma cabe interrogar se são campos incompatíveis, o do delírio e o da identidade, ou se existem possibilidades de aproximação.

Tomando o delírio como força motriz da formação de identidade do sujeito delirante, torna-se relevante realizar certos questionamentos. Como o louco se identifica e se representa? Como se refere a si mesmo? Como se posiciona em relação às esferas políticas, econômicas, científicas, estéticas? Essas perguntas são adequadas? Podemos com ela investigar de maneira mais consequente a loucura e sua produção delirante? Quais os efeitos desta exclusão promovida ao longo do tempo com este tipo específico de manifestação subjetiva, sobretudo com os delirantes? Muito tem sido produzido no que se refere à complexidade da identidade na contemporaneidade, vista às vezes como pós-moderna, alta modernidade ou ainda modernidade tardia. No entanto, a tentativa de aproximar esta discussão do conceito de delírio não parece ter sido ainda explorada.

No delírio, aparentemente um deslizamento se produz, dando origem a certo tipo de desordem que se manifesta no campo da linguagem mas que se estende até a organização do próprio corpo, do sofrimento, da morte e da vida. Considerando a linguagem como superfície, ou como linha que separa de maneira segura o sujeito do mundo, fronteira que media suas redes de relações, que situa sobre esta linha sua produção de sentido, a produção delirante indicaria o rompimento desta superfície. Com isto, o que antes marcava, no limite entre o corpo e o mundo, a alteridade do sujeito, afunda em uma profundidade generalizada. Toda a palavra afeta diretamente o corpo que

já não se diferencia. Novos questionamentos se apresentam diante de tal definição: a linguagem muda inteiramente de dimensão? Há uma mudança da função das palavras? Do uso da linguagem? Observa-se um desarranjo da lógica comum ou a criação de uma lógica própria, interna?

A psicose apresenta-se como uma maneira legítima e essencial de ser no mundo. O que há de mais relevante no modo de ser da psicose é a maneira pela qual esta se relaciona com o primitivo, com a proximidade de uma sensorialidade pura. Tudo é corporal. A psicose e o delírio se relacionam com a “normalidade” não de maneira antagônica, mas sim presentes em processos e fases anteriores do desenvolvimento neurótico de forma essencial. Isto deve ser melhor explorado se pretendemos analisar as relações entre a categorização da psicose em relação à neurose e seus possíveis efeitos no que se refere à identidade delirante.

A identidade fragmentada formada sobre o escopo delirante se apresenta diante do coletivo muitas vezes como distante, inacessível e assustadora. Contudo, não se pode excluir a possibilidade saudável inerente a esta condição humana bem como as fascinantes possibilidades de troca que podemos construir.

Desta forma partiremos inicialmente de uma circunscrição do conceito de identidade, amparando-o nas discussões correntes entre alguns autores culturalistas, direcionando posteriormente o contato deste conceito com a problematização psicopatológica entendida como o aprofundamento das diversas possibilidades de constituição do sujeito portador de uma identidade. Num segundo momento pretendemos demonstrar como diferentes correntes de pensamento, como a fenomenologia psiquiátrica e a psicanálise, se apropriam

do fenômeno delirante para posteriormente problematizar tais apropriações. A partir daí apresentamos outra abordagem do fenômeno presente no pensamento de Deleuze e Guattari, que, na diversidade de sua produção, dedicaram-se ao entendimento do fenômeno delirante de maneira que, ao problematizar a interpretação psicanalítica, também retoma a relação delírio - espaço social. Por fim discutimos, baseando-nos em recortes colhidos de nossa experiência clínica, as possibilidades e dificuldades de inserir a aproximação entre delírio e identidade no espaço de tratamento.

O interesse maior seria o de localizar como se forma, ou não se forma, a identidade individual do delirante, no arcabouço do entendimento psicopatológico, para posteriormente contrapor as teorias de orientação culturalistas que definem identidades sob uma ótica mais ampla, como por exemplo, identidades nacionais. A partir disso, extrair as possibilidades de compreensão no que se refere ao delirante inserido num contexto social específico. Cabe ressaltar que o interesse aqui será investigar como este confronto teórico se desenvolve e que possibilidades podem ser extraídas disto, considerando a possibilidade de refinarmos nossa prática clínica.

Acredita-se que uma reflexão mais ampla sobre as relações entre delírio e identidade possa fornecer ao campo clínico respostas mais sensíveis e precisas em relação aos sujeitos que se desembaraçam sobre este tipo de manifestação. De um lado, busca uma maneira melhor de compreender o delírio para melhor lidar com esta alteridade; por outro, busca extrair uma compreensão que extrapole o âmbito da psicose vista unicamente como adoecimento, explorando seu potencial criativo e de conhecimento para outras

esferas do psiquismo, da saúde e da condição humana. Busca assim extrair o duplo do delírio. Seu potencial revolucionário e transformador.

CAPÍTULO 01: IDENTIDADE, MODERNIDADE E CRISE

O exercício da identificação está presente de tal forma em nossa cultura ocidental, que questionar seu caráter dado ou tácito pode parecer inicialmente um movimento desprovido de qualquer utilidade. Dizer *Eu sou*, ou *aquilo é*, bastaria para destacar a identidade como representação, como definição, como afirmação. No entanto, como aponta Stuart Hall (2006), a discussão sobre a identidade tomou proporções significativa nos debates das teorias sociais, proporcionando impacto considerável nas discussões a respeito da condição humana na contemporaneidade. De fato, a questão da identidade deve muito de sua importância ao lugar fundamental que ocupa nos circuitos da cultura contemporânea, pois o trânsito na cultura aponta um trânsito de identidades.

O conceito de identidade, desmembrado em sua complexidade, apresenta aspectos que se referem tanto a concepções de grupo como as identidades de grupo e sua íntima relação com o contexto sócio-histórico quanto a concepções individuais, como a idéia de definição de si, a possibilidade de responder *Quem sou?* O uso deste conceito parece inicialmente apontar para este exercício de definição, definição de algo, definição de alguém; de uma unidade que abarque de maneira coesa e estável os caracteres que a diferenciem de outras identidades. Este exercício supõe, portanto, uma relação de alteridade que o possibilite, isto é, que indique por meio da diferenciação a partir de quais referências nos identificamos.

Em que medida tais referências caracterizar-se-iam como construídas na relação do indivíduo com o social, com a cultura, com o mundo exterior ao indivíduo, e ainda em que medida estão relacionadas a uma essência

primordial, inata, restrita ao próprio indivíduo? A oposição entre posições essencialistas, que apontam para o carácter inato da identidade como definição de uma diferença, e posições não essencialista, que destacam a construção da identidade e das diferenças como movimentos complementares, pretendem dar conta destes questionamentos. Nas palavras de Woodward (2007),

As identidades são fabricadas por meio da marcação da diferença. Essa marcação da diferença ocorre tanto por meio de sistemas *simbólicos* de representação quanto por meio de formas de exclusão social. A identidade, pois, não é o oposto da diferença: a identidade depende da diferença – a simbólica e a social – são estabelecidas, ao menos em parte, por meio de *sistemas classificatórios*. (pp. 39-40)

Esta pretensa unidade que a identidade representaria, pensando com a corrente não essencialista, seria um equívoco na medida em que a unidade apontaria várias outras identidades sobrepostas numa soma desarticulada entre unidades muitas vezes concorrentes. Com o processo de pulverização das identidades, impulsionado pelo agravamento da modernidade, tudo se torna uma possível identidade, na medida em que estão sobrepostas e interconectadas nos diversos sistemas simbólicos dispostos ao alcance de todos, ou ainda bombardeados diariamente sobre todos os indivíduos.

O que antes se apresentava como um mero artefato, hoje, atrelado a uma série de representações, configura-se como um possível *input* de identidade. Não seria este o caso dos produtos comercializados que, ao serem apresentados pela *mass-mídia*, agregam às suas características usuais, (cor, tamanho, durabilidade, etc...) outras que devem ser supostas, ou implícitas, como agressividade, leveza, justiça, realização, sucesso? Algo que antes era apenas um objeto passa a ser uma porta de entrada a toda uma cadeia de atributos e significações éticas. O problema é que tal *input* promete ou sustenta-se sobre uma concepção fixa e total da identidade, isto é, apresenta-

se como uma possibilidade de fechar a questão sobre *quem sou*, e por estar inserida em uma rede de identidades, sem esta substância fundamental, será no máximo uma resposta parcial. Não pretendemos esgotar a discussão a respeito da pulverização das identidades e fontes de identidade, apenas chamar a atenção para este movimento de pulverização e sobreposição que se enuncia na alta modernidade.

É o que Stuart Hall (2006) destaca como “jogo de identidades”, comum do momento atual, caracterizado pela multiplicidade de identidades envolvidas e a impossibilidade de uma delas regular, de maneira coesa e equilibrada, todas as outras. Isto é, sobrepor-se às demais identidades como signo organizador, quando numa disputa social apresentam-se sobrepostas, como no exemplo citado pelo autor, a respeito de um juiz negro norte americano que se envolveu num escândalo sexual. O juiz negro, que havia sido indicado por um presidente branco conservador, no intuito de demonstrar suporte à diversidade, foi posteriormente acusado por uma mulher negra de assédio sexual. Diante de tal situação, as diversas identidades concorrentes, status, cargo, orientação política, gênero, cor da pele, apresentar-se-iam como complicadores no posicionamento político diante de tal situação, por parte dos cidadãos, entendendo posicionamento político como sustentado de maneira coesa por uma identidade sobrepujante. Hall (2006) afirma que

Nenhuma identidade singular – por exemplo, de classe social – podia alinhar todas as diferentes identidades como uma “identidade mestra” única, abrangente, na qual se pudesse de forma segura basear uma política. As pessoas não identificam mais seus interesses sociais exclusivamente em termos de classe; a classe não pode servir como dispositivo discursivo ou uma categoria mobilizadora através da qual todos os variados interesses e todas as variadas identidades possam ser reconciliadas e representadas. (pp. 20-21)

Mas o que o ator quer dizer com “não podem mais...”? Tal afirmação aponta para o que há de fundamental na experiência moderna, caracterizada

por ele e diversos outros autores como uma época povoada pela fragmentação e pela descontinuidade, ambas condições para a questão da identidade. No exemplo citado, o autor destaca que a classe social não serviria mais, como em outro momento, como referência mestra, pois no momento contemporâneo a classe estaria alinhada a outras identidades possivelmente mestras também. Desta forma, a identidade apresenta-se como um problema moderno na medida em que dependeu das mudanças estruturais consequentes do advento da modernidade para se instaurar. Foram necessárias a descontinuidade, a pulverização das instituições totalizantes, características de um período pré-moderno, para que a identidade surgisse como questão fundamental, como defesa a este movimento de fragmentação.

O advento da modernidade associa-se também, entre outras coisas, à idéia de elevação da razão como instrumento maior de ordenação do natural, da separação entre natureza e cultura. A idéia da identidade é localizada, pela vasta quantidade de autores que a discutem, na crise da modernidade, desta ilusão de ordenação, classificação e purificação das definições de maneira linear e definitiva. Desta forma, com o exercício crítico classificatório inaugurado pela razão iluminista, observa-se um movimento análogo de gradual fragmentação das instituições pré-modernas.

Ainda que exista certa discordância terminológica entre os autores consultados sobre o período atual (contemporaneidade, modernidade tardia, modernidade líquida, alta modernidade e até mesmo pós-modernidade), todos parecem concordar com esta condição de ruptura com as instituições e métodos tradicionais característicos de um momento pré-moderno. Nesta passagem, mudanças significativas ocorreram no pensamento e organização

da humanidade, e contribuíram gradualmente para a construção deste momento no qual a identidade se apresenta. Para Hall (2006),

Muitos movimentos importantes no pensamento e na cultura ocidentais contribuíram para emergência dessa nova concepção: a Reforma e o Protestantismo, que libertaram a consciência individual das instituições religiosas da igreja e a expuseram diretamente aos olhos de Deus; o Humanismo Renascentista que colocou o Homem (sic) no centro do Universo; as revoluções científicas, que conferiram ao Homem a faculdade e as capacidades para inquirir, investigar e decifrar os mistérios da Natureza, e o Iluminismo, centrado na imagem do Homem racional, científico, libertado do dogma e da intolerância, e diante do qual se estendia a totalidade da história humana, para ser compreendida e dominada. (pp. 25-26)

Isto significa, de maneira geral, que será na passagem de um momento pré-moderno, quando as referências identitárias eram grandes núcleos coletivos, estáveis e estanques, para a modernidade, quando estes grandes núcleos se fragmentaram gradualmente em múltiplos e pequenos núcleos ligados de maneira instável, que o surgimento do pensamento sobre a identidade se possibilitará. Ou seja, no esteio do processo de individualização, da ascensão do sujeito moderno como unidade de referência das relações, e portador da luz da razão, em detrimento das comunidades como sistemas simbólicos fechados. O surgimento da modernidade identifica-se aqui com o surgimento do sujeito da razão sustentado pelo ideal iluminista. Foi preciso que esta idéia de sujeito, identificada a esta posição, fosse questionada para que o problema da identidade pudesse ganhar corpo.

O envelhecimento da modernidade acompanha diversos movimentos que desestabilizam esta idéia de sujeito, culminando na fragmentação supracitada, característica da modernidade tardia. Estes movimentos de descentramento são resultantes do processo de refinamento da crítica moderna sobre a própria modernidade conforme se mostra em Hall (2006).

Este autor destaca primeiramente aquele movimento de descentramento proporcionado pelo pensamento de Marx, sobretudo por seus intérpretes que,

principalmente na década de 60, apontavam a íntima relação entre indivíduo e contexto sócio histórico, o que relativiza sua posição estável ao considerar como a constituição deste sujeito depende de seu contexto político-econômico. Posteriormente, Freud, ao introduzir a descoberta do inconsciente, desestabiliza de vez o ideal da razão iluminista, posicionando-se como entrave definitivo em qualquer possibilidade de afirmar a identidade como linear, estável e regulada por esta mesma razão.

Por sua vez, Saussure destaca o papel da linguagem como condição fundamental na constituição do sujeito, e Foucault defende a lógica do poder disciplinar, que opera como um movimento de sujeição permanente à revelia dos indivíduos. E, finalmente, a crítica aos modelos totalizantes de identidade, representados pelo movimento feminista e posteriores movimentos representativos das identidades minoritárias complementam por assim dizer os descentramentos propostos. O efeito destes descentramentos será a aproximação do modelo moderno de seu limite, isto é, a chamada pós-modernidade ou modernidade tardia. Este é o campo onde a questão das identidades se encontra.

Silva (2007) faz alusão ao efeito do pensamento de Saussure dando ênfase a como identidade e diferença são indissociáveis e, ainda, essencialmente produtos da linguagem. Essa afirmação traz consequências importantes. Por serem produtos da linguagem, entendida como um sistema simbólico cultural, não podem ser naturais, isto é, a naturalização das identidades ou das diferenças ignoraria sua imersão na linguagem. Ele afirma,

Além de serem interdependentes, identidade e diferença partilham uma importante característica: elas são o resultado de atos de criação lingüística. Dizer que são o resultado de atos de *criação* significa dizer que não são “elementos” da natureza, que não são essências, que não são coisas que estejam simplesmente aí, à espera de serem reveladas ou descobertas,

respeitadas ou toleradas. A identidade e a diferença tem que ser ativamente produzidas. Elas não são criaturas do mundo natural ou de um mundo transcendental, mas do mundo cultural e social. Somos nós que a fabricamos, no contexto de relações culturais e sociais. A identidade e a diferença são criações sociais e culturais. (p. 76)

No entanto, a linguagem por sua vez não é uma estrutura estável que produz sistemas de significação fechados e definições fixas. Pelo contrário, produz definições e posições cambiantes. Evocando o pensamento de Jaques Derrida, Silva explora este aspecto vacilante da linguagem. Esta, por ser composta por signos que não coincidem com o que indicam, no sentido de que estão no lugar de outra coisa, produzem uma ilusão da presença, que condiciona o signo a um constante processo de diferenciação para fazer referência àquilo que representa. O signo seria desta forma irreduzível a si mesmo, à sua identidade, na medida em que se apóia num sistema de diferenças. Por isto porta em sua inscrição o *traço da outridade*, isto é, daquilo que é o outro. Toda identidade é diferença, é mais do que o mesmo. Ao introduzir a idéia de traço, Derrida dá ênfase ao aspecto irreduzível da identidade. Silva (2007)

Ademais, por estarem imersas em linguagem, identidade e diferença criam circuitos de significado produtores de definições responsáveis por separar e hierarquizar suas unidades. Isto significa que a essência natural do sujeito da razão é posta em cheque quando assume sua posição dentro da linguagem e não fora. Significa ainda que as consequências do jogo das identidades estão diretamente ligadas aos jogos de poder, ilustrados pelas relações de pertencimento que descrevem quando incluem ou excluem certas identidades ou diferenças. Desta forma, além da irreduzibilidade da identidade a si mesma, por portar sempre em sua constituição o traço da diferença, ambas

estarão sempre inseridas em sistemas de classificação, produzidos pelo meio social, que, por sua vez, apresentam hierarquias próprias e assimétricas na medida em que dividem as diversas identidades em categorias de valor localizadas em diferentes níveis hierárquicos. (Silva 2007)

Na medida em que as instituições tradicionais e totalizantes, matrizes estáveis de identidade, se fragmentam com o advento da modernidade, tal relação de identificação se torna também fragmentada, ganhando fluidez e complexidade. A individualização da identidade é um problema moderno que indica uma crise, a saber, a crise da própria modernidade e o descentramento, do sujeito cartesiano, o sujeito da razão. Desta forma o contexto que proporcionava anteriormente a possibilidade do sujeito portar uma identidade unificada, portadora de diferenças também estáveis, foi substituído pela condição própria da modernidade de fragmentação gradual desta estabilidade. Aquilo que antes assegurava as matrizes de identidade, mesmo o *dentro* e o *fora*, o *aqui* e o *lá*, entram em colapso com a indistinção cada vez maior das fronteiras, aproximando, por sua vez, identidades muitas vezes concorrentes ou incompatíveis em estruturas e instituições, modificadas também pelo advento da modernidade. Como Hall (2006) enfatiza, “*O próprio processo de identificação, através do qual nos projetamos em nossas identidades culturais tornou-se mais provisório, variável e problemático*”.

Uma das características da modernidade tardia, ou ainda *modernidade líquida* apontadas por Bauman (2005) seria a necessidade de definir-se, de auto identificar-se, surgida do desgaste das identidades coletivas, das comunidades, dos grupos que dão lugar a um cenário fragmentado e descontínuo. A modernidade é, desta forma, uma condição para a identidade.

Em nossa época líquido-moderna, o mundo em nossa volta está repartido em fragmentos mal coordenados, enquanto as nossas existências individuais são fatiadas numa sucessão de episódios fragilmente conectados. Poucos de nós, se é que alguém, são capazes de evitar a passagem por mais de uma “comunidade de idéias” e “princípios”, sejam genuínas ou supostas, bem-integradas ou efêmeras, de modo que a maioria tem problemas em resolver (para usar os termos cunhados por Paul Ricoeur) a questão de *la mêmète* (a consistência e continuidade de nossa identidade com o passar do tempo). (pp. 18-19)

Romperam-se fronteiras, diminuíram-se distâncias e no surgir do último século não havia mais estruturas estáveis de apoio ao indivíduo. A pergunta “Quem sou?” tomou relevo e ocupou-se do espaço anteriormente garantido pela continuidade entre uma identidade e outra, anteriormente observada em grupos menores, e com fronteiras bem definidas e asseguradas por distância geográficas menores e pelo apego a tradições totalizantes. Invoca-se a questão da identidade na sobreposição daquilo que antes era separado, definido e estanque. A proximidade com o outro, nos moldes das antigas configurações de vizinhança, era garantida por um poder aglutinador próprio desta condição.

Com a desintegração das fronteiras e a transformação das distâncias antes vividas como desafios muitas vezes intransponíveis em passeios, garantidos, sobretudo pela revolução dos transportes, tais vizinhanças perdem este poder aglutinador quando suplantadas por uma imbricada ilusão de avizinhamento global. (Bauman 2005). As diferenças eram garantidas e referenciadas na distância, nas fronteiras. No momento em que estas se configuram radicalmente, uma reificação das identidades-diferenças ocorre também de maneira radical em um problemático sistema de classificação e hierarquização que muitas vezes fracassa, produzindo longos conflitos.

A busca pela identidade seria ainda uma tentativa de auto-definição balizada por uma busca de pertencimento. No entanto, esta busca não se finda

numa conclusão permanente que sustente a idéia de uma identidade definitiva ou de vínculos de pertencimento também definitivos. Assume, ao contrário, uma condição processual e incompleta. Como vimos, isto também será efeito da fragmentação citada anteriormente. As relações de pertencimentos devem ser fabricadas a todo o momento, já que eram antes garantidas por vizinhanças bem definidas, por comunidades de referência onde bastaria dizer “Sou deste lugar” para acessar um sistema classificatório ancestral que localizaria o sujeito imediatamente na cadeia hierárquica própria do lugar. É isto que perde a solidez com a pulverização dos *lugares*. Não há mais uma garantia de identidade que se estenderia por toda a vida daquele indivíduo que, por ventura, permanecesse ligado ao seu lugar de origem. Há, por sua vez, este permanente exercício de identificação sustentado mais pelas decisões do indivíduo do que pelas referências identitárias de sua comunidade. Para Bauman (2005),

Em outras palavras, a idéia de ter uma identidade não vai ocorrer as pessoas enquanto o pertencimento continuar sendo o seu destino, uma condição sem alternativa. Só começarão a ter essa idéia na forma de uma tarefa a ser realizada, e realizada vezes e vezes sem conta, e não de uma só tacada. (p. 18)

Hall (2007) faz coro ao caráter incompleto das identidades. Além disso, chama a atenção para a função da relação com o outro, da diferenciação na definição de uma identidade. Desta forma, as definições de fronteira, ainda que estanques, serão também, para este autor, um suporte fundamental ao processo de auto-identificação. As fronteiras, por demarcarem o limite entre o dentro e o fora, apontam para o suposto fechamento no qual a identidade se produz e se preserva numa relação direta com aquilo que esta fora, que lhe é exterior, que lhe excede, e que por isto garante-lhe este fechamento que a

define. A identidade necessita deste exterior, disto que está fora, disto que, como este autor aponta, lhe “falta”.

Woodward (2007) dá ênfase a como a tarefa de afirmação política de uma identidade cultural, muitas vezes incentivada pela necessidade de defesa ou de ameaça frente a uma disputa particular, tem como uma de suas mais significativas conseqüências a transformação do passado com vistas a garantir no presente os fundamentos desta identidade que busca afirmação. Na iminência de afirmar-se, o exercício identitário dá ênfase a aspectos da história antes desconsiderados ou até desconhecidos. A identidade vivida como tarefa seria desta maneira responsável pela reedição da história na medida em que tais e tais aspectos serão contemplados em detrimento daqueles que serão suprimidos. A radicalidade deste exercício de reedição reside na condição moderna de lidar com a necessidade de fabricar as diferenças que preservem as identidades ameaçadas pela sobreposição identitária cada vez maior e que forneçam substrato ao interesse de agregar valor de mercado a estas mesmas identidades, pois isto garantiria lucro e preservação.

Pensemos sobre o passado que a indústria que explora uma suposta herança inglesa reproduz por meio da venda de mansões que representariam uma história passada autenticamente inglesa. Pensemos também nas representações que a mídia faz desse presumido e autêntico passado como, por exemplo, nos filmes baseados nos romances de Jane Austen. Há um passado inglês autêntico e único que possa ser utilizado para sustentar e definir a “inglesidade” como sendo a identidade do final do século XX? A “indústria da herança parece apresentar uma e única versão. Em segundo lugar, qual é a história que pesa - a história de quem? Pode haver diferentes histórias. Se existem diferentes versões do passado, como nós negociamos entre elas? (p. 26-27)

As identidades culturais, representadas pelo *Estado-Nação*, sua maior expressão moderna, são, segundo Bauman (2005), afetadas pela mesma tentativa de síntese das diferenças em nome de uma unificação estável. No entanto, assim como no caso das identidades individuais, tal processo

demonstra-se sempre incompleto e desta forma ilusório. Assim, como não há como sustentar que a auto-identidade refere-se a um signo de unidade, a uma identificação integral, observa-se a mesma impossibilidade na esfera das identidades culturais. Os locais não abarcam mais a pureza das gerações e gerações de um mesmo povo, sangue, espírito ou qualquer outro laço idealizado, puro.

As paisagens culturais, sobretudo nos grandes pólos ocidentais, testemunhas do contínuo fluxo migratório, acomodam uma diversidade cada vez maior de origens étnicas, tentando produzir espaço por meio da síntese monetária capitalizante. Não obstante, cabe ressaltar que há nuances neste movimento de dissolução das identidades totais, às quais o Estado-Nação faz referência, de maneira que não se observa uma evolução linear desta dissolução. Isto é, não se trata apenas da gradual e lenta dissolução em direção ao multiculturalismo como uma nova maneira de abarcar todas as identidades em um mesmo espaço. Ao contrário, os muitos movimentos de reação e resistência, como a versão moderna dos totalitarismos, a reificação das etnias como tentativa de retornar a um estado puro, o fundamentalismo religioso ou bairrista, são alguns exemplos de como, no bojo das mudanças culturais, a relação entre identidade e diferença produziu muito mais do que a acomodação da multiplicidade. Hall (2006) assim afirma:

O ressurgimento do nacionalismo e de outras formas de particularismo no final do século XX, ao lado da globalização e a ela intimamente ligado, constitui, obviamente, uma reversão notável, uma reversão notável, uma virada bastante inesperada dos acontecimentos. Nada nas perspectivas iluministas modernizantes ou nas ideologias do Ocidente nem o liberalismo nem, na verdade, o marxismo, que, apesar de toda sua oposição ao liberalismo, também viu o capitalismo como agente involuntário da “modernidade” previa um tal resultado. Tanto o liberalismo quanto o marxismo, em suas diferentes formas, davam a entender que o apego ao local e ao particular dariam gradualmente vez a valores e identidades mais universalistas e cosmopolitas ou internacionais; que o nacionalismo e a etnia eram formas arcaicas de apego – a espécie de coisa que seria “dissolvida” pela força revolucionadora da

modernidade. De acordo com estas “metanarrativas” da modernidade, os apegos irracionais ao local e ao particular, à tradição e às raízes, aos mitos nacionais e às “comunidades imaginadas”, seriam gradualmente substituídos por identidades mais racionais e universalistas. (p. 96-97)

A crítica do pensamento do sociólogo britânico Anthony Giddens, realizada por Cunha (2009), elucida a necessidade de se pensar a identidade como possibilidade de relação com o outro que não resulte na fixação de relações de poder que tenham como principal fundamento os dispositivos rígidos de inclusão e exclusão. Para tanto, Cunha lança mão de uma análise guiada principalmente pelo pensamento freudiano, sobretudo contrapondo o conceito de fantasia aos mecanismos elucidados por Giddens de apropriação subjetiva e controle da realidade, para traçar novas possibilidades. Este autor propõe que Giddens, ao fazer a leitura da experiência contemporânea como a radicalização da modernidade, dando relevo ao *risco* e a *segurança* como dualidade principal na experiência subjetiva, aponta para o controle, ou a auto-gestão, proporcionada pela capacidade garantida pela razão instrumental, com forma de conquistar a colonização do futuro como saída possível, como saída segura. Assim se posiciona:

Parecem interessar a Giddens – em uma discussão que parte claramente dos impasses da contemporaneidade – sobretudo como esse indivíduo contemporâneo e, ao mesmo tempo, ainda moderno, lida com seu mundo e com as instituições que o cercam, bem como com os outros indivíduos, usando como instrumento, ou arma fundamental, a identidade, uma narrativa estruturada do eu, capaz de estabelecer a continuidade entre passado, presente e futuro e de garantir a integridade psicológica do indivíduo, fornecendo-lhe o mínimo de segurança ontológica necessária para enfrentar o contexto de risco que caracteriza o mundo atual. (p. 27)

A identidade, ou auto-identidade, como prefere Giddens (2002), não poderia ser pensada como fotografia estática dos diferentes pontos de definição. Não há como pensar a partir de nenhum deles sem antes considerá-los como parte de um processo dinâmico, fluído e confuso. A soma das identidades não resulta em uma unidade estável. E nisto ele acompanha os

demais críticos da identidade. Daí o papel da consciência-reflexiva como fundamento da construção de uma auto-identidade, caracterizada pelo monitoramento permanente realizado pelo indivíduo de suas próprias ações, que permitiriam ou sustentariam a possibilidade deste falar sobre si mesmo, e, desta forma, identificar-se a partir de um saber sobre o que faz.

Este autor acompanha os demais pensadores citados no que se refere à descrição da contemporaneidade como a saturação da modernidade que fragmentou a experiência da identidade de maneira irreversível e sem precedentes na história. Descreve ainda, de maneira rigorosa, aspectos particulares como o novo papel dos estilos de vida, e a nova experimentação do risco. No entanto, sustenta a capacidade de planejamento como o ponto central de seu entendimento e, desta forma, particulariza seu argumento. Isto será um problema, sobretudo para aqueles que manifestam sua identidade por meio de uma outra relação com a razão. Assim afirma Giddens (2002).

Começamos com a premissa de que ser humano é saber, quase sempre, em termos de uma descrição ou outra, tanto o que se está fazendo quanto por que se está fazendo. [...] Todos os homens monitoram continuamente as circunstâncias de suas atividades como parte do fazer o que fazem, e esse monitoramento sempre tem características discursivas. Em outras palavras, se questionados, os agentes são normalmente capazes de fazer interpretações discursivas da natureza e das razões do seu comportamento. (p. 39)

O sujeito moderno, imerso nesta condição fractal particular da alta modernidade, reproduz, segundo Giddens (2002) um expediente reflexivo no que se refere à ordenação e correção de sua própria construção identitária, numa tentativa de “substituir” a estabilidade perdida com a dissolução das instituições tradicionais e possibilidade de colonizar o futuro a partir de um expediente de monitoramento sustentado pela consciência. No entanto, o movimento de classificação e ordenação é contemporâneo à fragmentação das

referências identitárias, num caos que sempre o supera mantendo-o no trabalho constante e impossível de delimitar suas próprias fronteiras.

O movimento de ordenação, ou de purificação, como prefere Bauman (2005), é característico desta alta-modernidade e dá contorno ao contexto em que se produzem as identidades. A classificação, a higienização, a separação entre sujo e limpo, saudável e doente, familiar e estranho dão acentos paranóicos ao funcionamento moderno. O estranho, como representante do movimento contrário, o da desorganização, é combatido, amputado e esterilizado. O outro, o estrangeiro, será combatido à maneira que se combate a “sujeira”, num exercício constante de limpeza, comparando as rotinas estabelecidas como maneiras de se lidar com o estranho, com as rotinas higiênicas de limpeza e esterilização. O *estranho*, por sua vez, exige de tal rotina sua frequência constante na medida em que assume caráter particular de sujeira, um caráter automático, isto é, como já foi dito, a diferença é inerente à identidade, o *estranho* não pode ser amputado de maneira definitiva, fazendo do exercício constante de higienização algo problemático. O que resulta da rotina de limpeza sempre será sujeira.

Tanto a relação com o outro, com o exterior, com a delimitação de margens, quanto a capacidade reflexiva de monitorar suas próprias ações parecem assumir modos especiais quando pensadas sob o ponto de vista do delírio. A semelhança entre as descrições dos modos de subjetivação moderna, ou ainda, a idéia de identidade como tarefa eternamente inacabada, vínculos inconsistentes, descontínuos, sem substância, coincidem em que medida com o entendimento sobre a psicose como maneira de estruturação, tendo o delírio como sua expressão fundamental? A “*precariedade*” da defesa

psicótica frente à castração resultaria em uma identidade impossível? Seria uma não-identidade imposta por uma impossibilidade de atuar de maneira ativa na busca pela coesão entre as possíveis escolhas dispostas, semelhantes à descrição de Bauman (2005) da situação das chamadas subclasses?

O significado da “identidade da subclasse” é a *ausência de identidade*, a abolição ou negação da individualidade, do “rosto” – esse objeto do dever ético e da preocupação moral. Você é excluído do espaço social em que as identidades são buscadas, escolhidas, construídas, avaliadas, confirmadas ou refutadas. (p. 46).

Por sua vez, Giddens (2002), ao definir os fundamentos da auto-identidade, recorre ao psicanalista inglês Donald Winnicott para abordar os conceitos de *confiança básica* e *segurança ontológica*. A constituição da primeira garantiria a constituição da segunda. Esta funcionaria como um casulo protetor, construído na primeira infância no contato com os primeiros cuidadores, que permitiria tanto separar o eu da realidade, garantindo desta maneira uma diferença, ou diferenciação fundamental, quanto um abrigo emocional que permitiria não entrar em pânico a cada atribulação emocional. Isto é, ainda que exista um primeiro contato com uma angústia primeira e não simbolizável, a constituição da segurança ontológica permitiria mediar o contato com tal experiência de angústia e, desta forma, do contato entre o eu e a realidade. E reafirma:

A confiança que a criança, em circunstâncias normais, investe nos que cuidam dela – argumento – pode ser vista como uma espécie de *inoculação emocional* contra ansiedades existenciais – uma proteção contra ameaças e perigos futuros que permite que o indivíduo mantenha a esperança e a coragem diante de quaisquer circunstâncias debilitantes que venha encontrar mais tarde. A confiança básica é um dispositivo de triagem em relação a riscos e perigos que cercam a ação e a interação. É o principal suporte emocional de uma carapaça defensiva ou de um casulo protetor que todos os indivíduos normais carregam como meio de prosseguir com os assuntos cotidianos. (p. 43).

A saída, sob o suporte de uma segurança ontológica constituída, permitiria a participação no jogo das identificações de maneira segura na diferença de si e do resto. Na inexistência desta, na qual localizamos a

experiência delirante, as fronteiras se dissolvem, mesmo as do próprio corpo, da relação com o tempo, da ligação objetal. A identidade apresenta-se como meta, como tarefa essencial, na medida em que a partir dela o indivíduo pode definir-se e circular pelo social sem dissolver-se. Está atrelada, segundo Giddens (2002), a uma capacidade funcional de regular um regime de referências identitárias garantidas pela experiência fundamental de contato com os primeiros cuidadores, o que resulta em certo tipo de segurança primordial, ou segurança ontológica. Entendendo o delírio como manifestação de outro tipo de regime de regulação, apontamos necessariamente para outra direção.

Ao lançar mão desta referência à psicanálise, Giddens abre um precedente em seu argumento sobre a identidade, o que dificultará sua sustentação. Não há como fazer concessões à introdução do entendimento psicanalítico do inconsciente, ao menos não como parece pretender Giddens. O problema reside na referência deste autor ao poder instrumental da razão a serviço do indivíduo, no esforço de dar conta da fragmentação característica do mundo moderno. Poder que é justamente posto em contestação pelo pensamento freudiano. A consciência reflexiva tem o papel de estabilizar aquilo que a experiência contemporânea solapa de maneira pragmática, controlada, buscando a previsibilidade como adequação. O pensamento freudiano por outro lado, aponta para outra maneira de lidar com a angústia atual por meio da capacidade de reinvenção constante proporcionada pelo mecanismo da fantasia. Cunha (2009) reforça que:

Ao contrário de uma narrativa pragmática, instrumental, como a que se traduz em identidade nas formulações de Giddens, o que temos em Freud é uma produção incontrolável e contínua de novas narrativas, capazes de possibilitar não a construção de estabilidade e permanência para si mesmo, como

pretende o sociólogo britânico, mas, ao contrário, de abrir as portas a uma também contínua reinvenção de si. (p. 147)

A fantasia representa na teoria psicanalítica um efeito de defesa, por assim dizer. Refere-se à realidade psíquica do sujeito, à sua defesa do traumático, do inassimilável. Uma maneira de subjetivar a história, de sexualizar a pulsão de morte, de dar sentido. Resta-nos agora explorar esta outra possibilidade de lidar com a experiência subjetiva, de que também encontramos pista em Freud, e no desenvolvimento posterior realizado por Bergeret: o delírio. Para Jorge (2006),

A fantasia é uma construção simbólico imaginária que permite ao sujeito, em sua constituição pelo recalque originário, mediatizar seu encontro com o real. Nesse sentido, é uma defesa contra o real, uma defesa essencialmente simbólica e imaginária: a fantasia propicia nome e imagem ao que não possui nome nem imagem. [...] É preciso, todavia, distinguir, uma vez mais, fantasia e delírio: o delírio é o que, na psicose, vem em suplência a fantasia que falta, uma vez que a fantasia inconsciente, sendo uma conseqüência imediata do recalque originário, não se instaura na psicose. Por isso, Freud considerou o delírio não uma manifestação da psicose, mas, ao contrário, a tentativa de reconstrução – de reestruturação – empreendida pelo psicótico. (pp. 100-101)

Diversas características citadas por estes autores pertencentes à corrente culturalista, que apresentam a identidade como problema essencial da modernidade, quando confrontadas pelas teorias que se dedicam à compreensão do fenômeno delirante, assumindo como pilar principal a descoberta freudiana, dificultam a possível sustentação de uma identidade-delirante como algo plausível ou até mesmo possível. Ainda que respeitadas as respectivas nuances entre a argumentação de um ou de outro, isto é, entre a ênfase no exercício reflexivo da racionalidade em Giddens (2002) e a importância da idéia de descentramento em Hall (2006), ou ainda a ambivalência inerente a modernidade em Bauman (1999), observa-se uma naturalização do conceito de identidade.

Tal normalização será então confrontada com parte do pensamento psicopatológico que se dedica à compreensão do fenômeno delirante com

vistas a extrair deste confronto outra possibilidade de entendimento. Assim, como encontramos em Cunha (2009) o contraponto da fantasia em relação ao exercício da identidade definido na obra de Giddens como resultante de uma racionalidade reflexiva, tentaremos agora inserir o delírio como um outro contraponto que por definição reserva em sua manifestação uma maneira distinta de auto definição e, sobretudo, de relação com o outro.

CAPÍTULO 02 – DELÍRIO, IDENTIDADE E PSICOPATOLOGIA

Identidade e delírio são termos aparentemente incompatíveis. Por pertencerem a filiações distintas, um não pode sustentar o outro. Neste momento, no entanto, tentaremos entender, sob o foco de outra lente, a função do delírio, isto é, defini-lo a partir de seu componente psicopatológico, para posteriormente problematizar de maneira mais adequada tal incompatibilidade.

Para isso devemos, no entanto, recuar para posteriormente avançar. No rastro apontado por Hall, do movimento de descentramento do sujeito da razão, operado por Freud, encontraremos os fundamentos para esta possibilidade de enunciação legítima do delírio no sujeito da psicanálise, que é o sujeito do inconsciente. A razão, por sua vez, tem papel coadjuvante, identificada aqui à consciência. O efeito desta interpretação do fenômeno humano é devastador se pensarmos no abalo ao seu ancoramento na idéia de controle, ou na possibilidade de, por meio de um arranjo racional, domar o cotidiano em favor de desejos e aspirações facilmente descritos em uma lista de prioridades. Esta interpretação subverte o entendimento da relação de alteridade entre eu e outro, relação esta tão cara à noção de identidade, como pudemos observar no capítulo anterior.

Aquilo que Giddens (2002) entende como premissa para a constituição do fundamento existencial, a segurança ontológica, depende exclusivamente da constituição de uma relação sustentada numa confiança essencial. Os cuidados básicos exercidos pelos primeiros cuidadores, o desenvolvimento primevo das noções de ausência e presença, o germe da diferenciação entre eu e realidade, o que na psicanálise se refere à passagem pelo Édipo, a

castração, a defesa, a estruturação do sujeito, a subjetivação na lógica pulsional, dão a profundidade, que à revelia do uso pontual executado pelo sociólogo britânico, transborda sobre sua idéia de *auto-identidade*, centrada no exercício racional representado pela razão reflexiva. A disputa aqui se apresenta entre maneiras distintas de interpretação e crítica da cultura, apoiadas por sua vez em entendimentos distintos sobre o sujeito.

Ainda que se discutam os possíveis pontos de definição ou abordagem do fenômeno delirante, é notória sua classificação decisiva como produção anormal, adoecida, força contrária a uma possibilidade de autonomia, principalmente no que se refere ao entendimento psiquiátrico. Com a gradual apropriação do fenômeno delirante por parte da psicanálise, onde o delírio é explicitamente abordado como possibilidade de cura, outra possibilidade de entendimento se abre. No entanto, antes de nos aprofundarmos na perspectiva psicanalítica e seu entendimento do inconsciente, iremos nos ater por um momento em parte da produção referente à psiquiatria clássica, com intuito de refinar o entendimento sobre a clausura, termo utilizado por Pelbart (2009), na qual foi depositada a loucura e sua produção.

A manifestação do delírio foi historicamente atribuída a um problema de julgamento, entendido como manifestação mórbida do comportamento, ou ainda representado como a própria representação da loucura, posicionado sempre à margem da razão. Inicialmente entendido como a ausência de qualquer lastro à lógica normal, regular, saudável, a produção delirante foi objeto de inúmeros trabalhos, que remontam desde os tempos da Grécia antiga, mas que mudam sua direção no século XVIII, com o surgimento e a afirmação simultânea do regime asilar e do poder psiquiátrico. Posteriormente,

com o avanço do pensamento sobre este fenômeno, o delírio passa gradualmente a ser considerado como dotado de uma lógica particular, possivelmente inquebrantável e coerente, ainda que distorcida.

A produção delirante esteve durante muito tempo identificada à loucura, que, por sua vez, apresentava-se como o oposto da razão. Indicava a perda da razão e sua potência de organização, controle, ordenamento e, desta forma, manifestava-se desprovida de qualquer sentido. Grande parte da produção científica, representada pelos diversos compêndios psiquiátricos ou estritamente médicos sobre a loucura, especializaram-se em descrever como a produção delirante, em toda a extensão de sua superfície, separa-se da segura morada do pensamento racional, comum, *normal*, em direção a uma confusão angustiante, incomum, anormal, *patológica*, que irremediavelmente, na continuidade de sua manifestação, só encontrará o sofrimento e a angústia. O delírio é desta forma o sinal da doença, da ruína do sujeito da consciência, modelo da fenomenologia psiquiátrica clássica. Lobosque (2001) afirma que:

O sujeito da fenomenologia é o sujeito da consciência, reino do sentido. Trata-se de um sujeito capaz de tornar-se dono de si, um sujeito que se ordena em torno de seu centro, cabe em seu lugar, encontra-se nas suas significações; pode reconhecer sua responsabilidade e absolver-se de suas culpas. Ali onde isto se rompe, rompe-se o sentido, e o sujeito, por conseguinte, desaparece. Tal desaparecimento atribui-se à ação da doença; embora afirme que não se conhecem causas somáticas para o processo psíquico, ou psicose, Jaspers parte do princípio, ainda, de que serão mais cedo ou mais tarde descobertas. (pp. 44-45).

A obra do psiquiatra Jaspers (1979), inserida na tradição da fenomenologia, descreve com propriedade as características da produção delirante que, mesmo subjugadas pelo peso do adoecimento, merecem consideração neste estudo na medida em que operam importantes distinções a respeito do fenômeno delirante atribuído à vivência psicótica. Destaca a particularidade da experiência do delirante dando ênfase ao delírio vivido como

verdade para o sujeito, ainda que decorra de um juízo patologicamente falso. A virtude desta distinção reside na possibilidade de o sujeito delirante enunciar uma verdade dotada de uma lógica própria, e não de enunciar apenas a aberração de uma total falta de lógica.

Realiza ainda importante distinção entre as idéias delirante passíveis de compreensão e de elucidação de sua possível origem, e aquelas incompreensíveis no que se referem à origem. Estas últimas são de maior interesse para o autor, bem como para este estudo, na medida em que apontam para a experiência delirante propriamente dita em sua dimensão legítima e impressionante. Assim ele afirma:

De maneira vaga chamam-se idéias delirantes todos os juízos falsos que possuem em determinado grau – não precisamente delimitado – os seguintes caracteres externos: 1.º a convicção *extraordinária* com que lhes adere, a *certeza subjetiva*, incomparável. 2.º a *impossibilidade de influenciamento* da parte da experiência e de raciocínios constringentes. 3.º a *impossibilidade* do conteúdo.[...] A seguir, quanto a origem do delírio deve-se distinguir duas grandes classes: uns se originaram, de *modo compreensível* para nós, de afetos, de vivências afetivas, que abalam e produzem sentimentos de culpa, e de outras vivências, de percepções falsas ou de vivências de alheamento do mundo da percepção em alterações de consciência etc. Outros não são suscetíveis de serem seguidos psicologicamente, são do ponto de vista fenomenológico algo de último e derradeiro. Os primeiros chamados idéias *deliróides*, os últimos *autênticas idéias delirantes*. (p. 118)

A certeza inabalável frente à impossibilidade do conteúdo traduzem talvez o aspecto surpreendente da produção delirante que arrasta representações e significações a serviço de uma lógica própria, a despeito do sentido compartilhado e normal experienciado supostamente por não delirantes. Ainda que renegue a aproximação leviana entre causas orgânicas e psicose, Jaspers ainda permanece, como observa Lobosque (2001), refém de uma concepção de sentido, ou ainda de possibilidade de sentido atrelada à consciência. É importante ressaltar que não há na obra de Jaspers a intenção de forjar uma relação inconsciente-consciente, ao menos próxima ao modelo Freudiano. Ou seja, em Jaspers o inconsciente tem um papel secundário,

explicativo, uma alegoria teórica para se pensar o impensável. Desta forma o delírio será compreendido e descrito como uma alteração da consciência que não encontra substrato orgânico observável que sirva como causa definitiva. Por não ceder a simplificações organicistas, a obra deste psiquiatra e filósofo demonstra fôlego e rigor nas descrições que dão relevo à experiência patológica do delírio e que por isso não devem ser ignoradas.

Ao matizar a vivência psicótica em seus diversos aspectos, Jaspers acrescenta ao seu repertório psicopatológico os elementos que fazem do delírio algo extraordinário. As modificações absurdas da relação com o corpo, provenientes muitas vezes de alucinações de amputamento, fragmentação e separação de membros, com a produção de juízos e elaborações de ordem fantástica, ainda que auto-referentes - quando tudo tem uma relação direta com o indivíduo, de acontecimentos recentes a fragmentos da história passada, ou ainda a dependência do futuro mundial com a própria sorte deste mesmo sujeito, implicando uma distorção das dimensões de tempo e espaço - indicam diametralmente a separação deste tipo em relação aos demais. No entanto este sujeito psicótico não se refere a um sujeito com alguma debilidade orgânica, como já foi dito. É o que nos diz Lobosque (2001) sobre o trabalho da psicopatologia clássica na qual Jaspers está inserido.

Procuremos resumir: todo o esforço do trabalho psicopatológico de autores como estes que citamos, colocam de um lado, os casos de sofrimento psíquico que nos são compreensíveis, que são, por assim dizer, mais próximos de nós; que nós podemos nos imaginar experimentando; são os desenvolvimentos anormais da personalidade, segundo Jaspers, e corresponderiam aquilo que hoje chamamos neurose. Num segundo grupo, teríamos os quadros de transtornos psíquicos decorrentes de alterações orgânicas conhecidas, repartindo-se em dois sub-grupos: os processos orgânicos, ou demências, e as psicoses somáticas. E, num terceiro grupo, temos os processos psíquicos, também conhecidos na tradição psiquiátrica como psicoses endógenas: são aqueles onde encontramos, na ausência de qualquer distúrbio somático causal, os curiosos fenômenos esboçados até agora. É este o grupo ao qual reservaremos aqui a denominação de psicose. (p. 47)

Acompanhando ainda o argumento da autora, apresenta-se aqui um dos pontos cruciais deste trabalho, a saber, a possibilidade de entendimento do delírio como forma legítima de produção subjetiva que, ao contrário do que indica esta tradição à qual a autora faz referência, possui sim possibilidades de enunciação e, sobretudo, como destacado na discussão a respeito das identidades, uma possibilidade de agenciamento e representação política, mesmo que de um viés delirante. Não cometeremos a leviandade de respaldar a possibilidade de uma representação política aos moldes do sistema democrático como, por exemplo, o da atual vigência no Brasil, mas justamente procurar criticá-lo, de forma a contribuir para a produção de um espaço possível à loucura que não se circunscreva apenas à esfera do cuidado, do tratamento, da institucionalização, e sim de sua livre circulação e produção.

Que a fenomenologia presente na produção discursiva da psiquiatria clássica tenha produzido avanços no entendimento do delírio, da loucura, da psicose, contribuindo inclusive para o desenvolvimento do objetivo acima descrito, é algo difícil de negar. No entanto, há um limite claro a ser superado: o entendimento do delírio vinculado exclusivamente à doença. A fenomenologia acerta ao tentar compreender as particularidades do delírio (e suas diversas manifestações) produzindo uma rica descrição desta manifestação. No entanto, ao apresentar esta descrição como ilustração do adoecimento que possibilitaria apenas a identificação diagnóstica da doença, e não como parte fundamental do tratamento, como ponte de diálogo, de acesso ao sujeito que no contato proporcionado pela clínica encontraria em sua própria produção delirante a possibilidade de *“implicar-se no que diz”* e responsabilizar-se de alguma maneira por seu tratamento. Lobosque (2001)

Em um compêndio mais recente de psiquiatria, intitulado *Psiquiatria Clínica*, de Slater & Roth (1976), referente à tradicional escola britânica, também encontramos definições similares, isto é, ricas nas ilustrações clínicas e descrições da superfície do fenômeno e reticentes a qualquer possibilidade saudável ou equilibrada da psicose. Ainda que se refira aqui à esquizofrenia, categoria que neste compendio sofre relevantes transformações em relação à perspectiva de Jaspers, quando se refere ao delírio também destaca apenas seu aspecto adoecido e bizarro. Aqui será a esquizofrenia a categoria nosológica referente à produção delirante como persistente e sem aparente decorrência orgânica. Por ser um compêndio organizado em tipos de patologia, as referências às manifestações delirantes, quando dispostas nas descrições de outros quadros que não a esquizofrenia, são descritas como sintomas de ordem sazonal ou passageira, de maneira que não se apropriam do delírio como parte de seu quadro sintomatológico.

Diferentemente das teorizações de Jaspers, o compendio britânico assinado por Slater & Roth (1976), sempre que possível demarca os diversos sintomas atribuídos à psicose, entre eles o delírio, como possivelmente decorrentes de disfunções orgânicas. Quando se prestam às formulações acerca do que entendem por delírios primários, que seriam similares à formulação de Jaspers, na medida em que não apresentam vinculação explícita com qualquer tipo de lesão orgânica, ainda assim tal possibilidade é ventilada como um exercício de balizamento sem o qual o argumento tornar-se-ia inconsistente ou pueril. Transcrevo este fragmento do texto citado, referente ao delírio primário, a título de ilustração. Estes autores assim se posicionam.

Pelo que se conhece é duvidoso que qualquer forma de delírio primário possa ser considerada mais especificamente esquizofrênica que outra e talvez essa classificação seja por demais elaborada. Entretanto, devemos ter estas

distinções em mente no curso das comparações sistemáticas entre os distúrbios idiopáticos com os da esquizofrenia sintomática e outros estados fronteiriços da esquizofrenia. Observações recentes (Chapman, 1966) sugerem que, em alguns casos de esquizofrenia aguda, os delírios primários podem ser atribuídos a distúrbios de percepção e cognição, como alterações no tamanho, distância e forma dos objetos, alterações na cor ou no brilho/contraste; estas são reminiscências das percepções alteradas, observadas em associação com a doença orgânica dos lobos parietal e temporal. A formação conceitual anormal também foi ligada com o distúrbio da constância perceptiva visual (Weckowicz e Blewett, 1959). Portanto, é possível que o processo perceptivo subjacente aos delírios primários nem sempre seja normal (pp. 288-289).

Entendemos que tanto as inúmeras observações inconclusivas sobre a possibilidade de correlação entre a manifestação delirante com uma possível lesão orgânica, bem como a separação em categorias distintas dos diversos sintomas referentes à esquizofrenia, ou psicose endógena, operam tanto como um limite deste tipo de abordagem, na medida em que são eficientes apenas em separar e descrever superfícies, quanto sustentam o delírio como mais um sintoma a ser sanado. O delírio tem estreita relação com as alucinações auditivas e sinestésicas, alimenta-se desta percepção estranha.

Martins (2005), ao explorar o conceito de *pathos*, nos aponta sólidas referências para dialetizar tanto a simplificação da experiência delirante ao sintoma, ao sinal da doença disposto em manuais diagnósticos administrativos, quanto para rever a também simplista distinção normal-patológico e suas consequências presentes nos encaminhamentos e dispositivos clínicos de compreensão e tratamento da loucura.

A noção de *pathos* possibilita uma rearticulação essencial para a psicopatologia moderna por meio da perspicácia de Freud ao mostrar que a estranha estranheza (*Das Unheimlich*) traz consigo elementos de que a consciência não dispõe e que são determinantes. Ao reconhecer, com a análise da estranha estranheza, sermos seres nos quais a sensibilidade e a percepção possibilitam a entrada no mundo da linguagem e da racionalidade. É fornecido à estética um lugar tão relevante quanto a racionalidade na clínica. (pp. 38-39).

Ao lançar mão de uma rica quantidade de referências que remontam ao pensamento grego e os primórdios do entendimento sobre o *pathos*, o autor por diversas vezes em seu texto nos convoca a aproximar o *pathos* da questão

do ser, e desta maneira, arrancá-lo da prisão conceitual caracterizada pelo adoecimento e suas consequências. Os sintomas serão, desta maneira, entendidos nesta concepção ampliada, o que simultaneamente os retira da simples função de apontar o adoecimento e os coloca como indicador de algo mais complexo, imprimindo assim uma necessidade de uma outra psicopathologia. E reafirma:

Por consequência, retomar a questão *pathica* ensejará necessariamente abdicar de se chegar a uma circunscrição definitiva do seu campo, na medida em que *pathos* está vinculado a questão do ser. [...] Uma psicopatologia que se queira verdadeira não poderá, portanto, esquecer o essencial. Reconhecerá o caráter doloroso da existência e dos seus destinos mais mortíferos, sem se desvincular do restante que é específico do humano, como a linguagem. (pp. 54-55)

Ademais, é a própria noção de adoecimento, ou ainda, a redução de *pathos* ao adoecimento que está em questão. As reflexões deste autor somam-se às demais já exploradas, que nos advertem sobre o perigo na rigidez da relação entre saúde e doença, na objetivação forçada dos estudos sobre o sujeito que visem, a despeito da relevância da alteridade, da relação com o outro e sua complexidade inerente, simplificar, organizar, ordenar em categorias concretas e passíveis de verificação aquilo que nos é estranho. O delírio, sofre desta forma, a condenação à exclusão, à ilegitimidade. O discurso delirante é compreendido como algo que de nenhuma maneira tem a ver com o discurso normal, como se fosse possível sustentar uma posição de total neutralidade em relação à loucura, visto que não haveria nada de reconhecível em sua manifestação. Isto, no entanto, como nos aponta Martins (2005), funciona como um tipo específico de estratégia de defesa da boa consciência, que tem como principal consequência a constituição do limbo no qual a loucura é mantida isolada e controlada.

Esta idéia de estratégia de defesa, à qual Martins faz menção, encontraria possíveis ressonâncias no pensamento de Michel Foucault, mais do que em outros, devido ao esforço deste em localizar o movimento histórico de exclusão da loucura e do fenômeno delirante encarado como sua voz. A insistência em reconhecer, no discurso desse diversos autores, os mecanismos de definição que compõe a exclusão do delírio decorre da necessidade, verificada na clínica cotidiana da loucura, de continuar insistindo em localizar a exclusão que impede o estatuto de dignidade à produção delirante. Isto não tem nada de original. O trabalho de Michel Foucault de desvelar a malha de relações de poder que operaram sobre a loucura uma exclusão sem precedentes supera qualquer esforço pretendido aqui. Ainda assim podemos localizar modos particulares de exclusão que encontrarão eco na obra do filósofo francês sem apenas recitá-la de maneira mimetizada. Desta forma interessa-nos aqui menos a amplitude de seu pensamento na relação entre razão e loucura do que o apoio pontual de algumas de suas observações.

Em seu texto *A loucura, A ausência da Obra*, Foucault (1964/2006) nos convida a compartilhar de um possível efeito do saber psiquiátrico sobre a produção da loucura, que culminaria com sua extinção. Seja pela sofisticação viral das inúmeras categorias de definições de sintomas ou pela continua transformação da indústria farmacêutica visando afinar o controle desses mesmos sintomas, ou ainda pela admissão da loucura como fenômeno positivo e não mais negativo, restaria ainda o fantasma de sua presença. Tal afirmação apresenta-se aqui como uma anedota precisa no que diz respeito à impossibilidade de subjugar de maneira definitiva a estranheza da produção delirante e a precariedade de nossos mecanismos culturais na relação com o

extraordinário da loucura. Sobre esta possível reviravolta, reproduzo de maneira integral este importante trecho no qual Foucault (2006) nos diz:

O suporte técnico dessa mutação, qual será? A possibilidade para a medicina de dominar a doença mental como uma outra afecção orgânica? O controle farmacológico preciso de todos os sintomas psíquicos? Ou uma definição bastante rigorosa dos desvios de comportamento, para que a sociedade tenha tempo de prever, para cada um deles, o modo de neutralização que lhe convém? – Ou ainda outras modificações das quais nenhuma, talvez, suprimirá realmente a doença mental, mas que terão, como sentido, apagar de nossa cultura a face da loucura?

Eu sei muito bem que, ao fazer esta última hipótese eu contesto o que é ordinariamente admitido: que os progressos da medicina poderão, de fato, fazer desaparecer a doença mental, assim como a lepra e a tuberculose; mas uma coisa permanecerá: a relação do homem com seus fantasmas, com seu impossível, com sua dor sem corpo, com sua carcaça da noite; uma vez o patológico posto fora de circuito, a sombria pertença do homem à loucura será a memória sem idade de um mal apagado em sua forma de doença, mas obstinando-se como desgraça. Para dizer a verdade, essa idéia supõe inalterável o que, sem dúvida, é o mais precário do que as conseqüências do patológico: a relação de uma cultura com aquilo mesmo que ela exclui, e mais precisamente a relação da nossa com essa verdade de si mesma, longínqua e inversa, que ela descobre e recobre na folia. (pp. 211-212)

A profundidade desta estranheza, que por definição, no entendimento freudiano, reserva sua potência no que traz de familiar, encontra sua origem na obra do criador da psicanálise, em suas formulações sobre o conceito de defesa e sua importância no funcionamento do aparelho psíquico, na construção do sintoma, e fundamentalmente na relação com a realidade. A psicopatologia, o pathos entendido como condição fundamental de existência, ganha substância na idéia de defesa que será agora melhor explorada.

Em *A formação da teoria freudiana das psicoses*, Simanke (2009) realiza interessante apresentação do pensamento freudiano a respeito da psicose e, por conseqüência, do fenômeno delirante. Em sua apresentação, destaca a evolução do pensamento sobre a psicose desde os primórdios teóricos, referentes ao período pré 1900, com as concepções sobre as diversas neuroses de defesa, onde inicialmente Freud também localizava as manifestações psicóticas, ainda que entendidas de outra forma, até o maior esclarecimento sobre a psicose, suas manifestações na paranóia e na

melancolia, e sua diferenciação definitiva das neuroses em suas formas históricas e obsessivas. Neste percurso realizado pelo pensador austríaco mostra-se a complexidade do adoecimento observado em sua íntima relação com a normalidade, de maneira a apagar as fronteiras seguras entre os dois, deixando-os próximos. Ainda que radicalmente distintas, neurose e psicose não mais estarão identificadas a um paradigma racional e higiênico de normal.

Tanto a percepção da realidade quanto a operação consciente de classificá-la são subjugadas ao *pathos*, isto é, a objetivação perceptiva do real é destituída em prol de uma relação subjetiva da realidade amparada no entendimento freudiano sobre a realidade psíquica. No que se refere ao fenômeno delirante, esta tem em sua particularidade algo que nos será caro nesta tentativa de relacionar delírio e identidade, na medida em que a identidade torna-se delirante, própria em um sentido específico e distinto da neurose em suas possibilidades de vivência e compartilhamento de sentido. Vejamos o que Simanke (2009) nos diz a respeito do entendimento freudiano da paranóia, na medida em que esta vai ganhando mais importância e peso em sua teoria.

A questão do delírio é fundamental na paranóia: nos anos seguintes será ele, muito mais que qualquer outro tipo de sintoma, que fornecerá a chave para a decifração do sentido da psicose. Nesse momento, o delírio já começa a assumir o caráter de um esforço empreendido pelo ego para manter ou recuperar sua unidade interna diante do retorno do reprimido (ou seja, de uma *tentativa espontânea* de cura, como será definido mais tarde). Este retorno é muito mais drástico na paranóia, uma vez que a representação reprimida retorna com seu conteúdo objetivo inalterado nas alucinações, enquanto na histeria e nas obsessões o sintoma constitui-se tão somente em símbolo mnêmico do trauma. [...] Agora, se este processo se desenvolver até que o ego tenha se transformado por completo e se for válida a forma articulada no Manuscrito H de que os paranóicos “amam seu delírio como a si mesmos”, o delírio terá, nessas condições, se tornado idêntico ao próprio “si mesmo”. Em outras palavras, o ego pelo qual o sujeito se designa converteu-se em um “ego delirante”; para dizê-lo de outra maneira, o sujeito só reconhece como próprio o que emerge no delírio. (pp. 98-99)

Mais uma vez é preciso retomar certa cautela. Não pretendemos localizar em Freud a excelência da saída delirante, sua prevalência em detrimento de outras saídas sintomáticas como a conversão histérica ou os rituais obsessivos. Lançamos mão de formulações realizadas pelo autor no germe de sua teoria. Sobre isso Simanke também nos relembra com prudência que Freud considerava a paranóia, por exemplo, como um fracasso no que se refere à economia pulsional em oposição à sua descrição da *confusão alucinatória*, caracterizada como uma saída satisfatória pelos mesmos critérios. Isto implica em acrescentar à discussão corrente tais parâmetros, sucesso e fracasso da defesa, os relacionando com as distinções normal-patológico, neurose psicose. A idéia seria dar relevo ao movimento freudiano destacado por Simanke (2009), de tentativa de compreensão da psicose, incorporando sua manifestação à ordem humana do *pathos*.

É evidente que Freud considera o benefício defensivo em termos da evitação do desprazer, e não de qualquer ponto de vista adaptativo. É isso que permite que a confusão alucinatória seja entendida como a forma mais bem-sucedida de defesa, já que, ao contrário dos outros casos, tanto o afeto como a representação mantêm-se ausentes, resultando em um “excelente benefício”, em que pese o drástico afastamento da realidade implicado. A esse respeito, a paranóia vai, então, novamente afastar-se da confusão, pois, embora ambas exibam uma modalidade permanente de defesa, na paranóia isto não representa nenhum benefício, já que o afeto se conserva, apesar e em função mesmo da projeção operada. (p. 112)

Na medida em que o pensamento freudiano avança, incorporando à sua extensa rede conceitual, novas e importantes construções teóricas, a psicose e o delírio vão cada vez mais se diferenciando das neuroses e de seu funcionamento. O desenvolvimento do conceito de narcisismo destaca-se, no entendimento de Simanke, como de vital importância para tal diferenciação, representada pela separação inicial entre *neuroses narcísicas* em oposição às *neuroses de transferência*, onde a possibilidade ou não de realizar ligações libidinais com os objetos definirá entre uma ou outra o funcionamento do

sujeito. O entendimento sobre narcisismo possibilitará a definição posterior do delírio na psicanálise como tentativa de reinvestimento na realidade, como tentativa de cura e não apenas como manifestação bizarra do adoecimento a ser silenciada ou resolvida.

Em Freud, tanto a histeria de angústia quanto a de conversão e a neurose obsessiva manteriam preservadas sua capacidade de investimento libidinal nos objetos, produzindo desta maneira importantes vínculos com estes. Isto possibilitaria a manifestação do dispositivo fundamental do tratamento analítico, a transferência como “*mola impulsora do tratamento*”. Contrapõe-se esta configuração ao que aconteceria no caso das neuroses narcísicas, nas quais a psicose encontra-se inserida, onde esta capacidade de vínculo encontra-se prejudicada, impossibilitando tanto o tratamento pela análise - visto que a transferência ou não seria possível, ou se daria também de maneira prejudicada - bem como não seria possível o acesso do sujeito à realidade exterior. Simanke (2009).

Os avanços aqui discutidos, relacionados ao esforço teórico freudiano acerca da psicose, referem-se aqui a um avanço em relação às categorizações psiquiátricas clássicas filiadas a perspectivas de identidade que ignore a construção do sujeito como algo descentrado da razão. Desta forma diferencia-se a psicose como possibilidade de estruturação subjetiva que tem um funcionamento próprio, complexo, que comporta a expressão do sofrimento e da angústia, e da capacidade de enunciação e legitimidade de expressão, ainda que de maneira particular.

Ao localizar a psicose - e suas possibilidades, a paranóia, a esquizofrenia, a melancolia e a confusão alucinatória ou *amentia* - como

fenômenos que mantêm uma relação diferenciada como o narcisismo primário e secundário, que operam no aparelho psíquico regressões a estados primitivos do desenvolvimento psíquico, há de se considerar a gravidade de tal formulação. Ocorre que o *parafrênico*, termo que engloba *paranóicos* e *esquizofrênicos*, encontra em seu funcionamento um desvio essencial do investimento da libido ao eu em detrimento do investimento nos objetos, no mundo externo. Como destacam Laplanche e Pontalis (2001), bem como Roudinesco e Plon (1998), tal entendimento está inserido em uma corrente de pensamento, contemporâneo ao ensaio de Freud, que corroborava esta proposição na qual o *esquizofrênico*, definido como acometido de demência precoce, termo repudiado por Freud, encontrar-se-ia investido em si mesmo. Da mesma forma o próprio narcisismo, segundo estes autores, foi considerado um tipo específico de adoecimento ou de perversão caracterizado pelo investimento sexual em si mesmo. Freud (1914) anuncia em sua “Introdução ao Narcisismo” a impossibilidade de acesso ao *esquizo*, definido por ele como *parafrênico*, pelo método psicanalítico devidos às implicações do narcisismo.

Esses doentes, que eu sugeri designar como *parafrênicos*, mostram duas características fundamentais: a megalomania e o abandono do interesse pelo mundo externo (pessoas e coisas). Devido a esta última mudança, eles se furtam à influência da psicanálise, não podendo ser curados pelos nossos esforços. (p. 15)

As discussões a respeito deste conceito, sobretudo em sua divisão em narcisismo primário e narcisismo secundário não serão desenvolvidas aqui. Ainda que reconheçamos a importância de dar notícia do debate entre diversas correntes acerca do narcisismo, presente no pensamento psicanalítico, queremos apenas demonstrar as possíveis dificuldades ligadas ao contato com o delirante nas diferentes esferas do social (o tratamento, a família, o espaço público em geral). Isto implica necessariamente admitir as consequências no

que se refere à relação com o outro, com a realidade e problematizá-las, reconhecendo que as tentativas de relação e enunciação, representadas pelo delírio, existem e devem ser incorporadas aos dispositivos clínicos, como Freud nos aponta em sua análise do caso de Schreber (1911), e aos dispositivos políticos de validação do discurso.

A tentação de classificar a psicose como a expressão da ruína do sujeito e de qualquer chance de socialização e legitimidade do discurso deve ser entendida em sua origem e efeito no regime disciplinar, descrito por Foucault, que sustenta um sistema classificatório estritamente excludente. Em “Doença Mental e Psicologia” Foucault (2000) demonstra como a loucura é encarcerada, num primeiro momento no século XVII, ainda dissociada da associação exclusivista com o adoecimento, juntamente com os demais páreas também classificados como marginais, descrevendo a margem do espaço social, para posteriormente sofrerem a apropriação pelo saber médico científico e, a partir daí, sofrerem um tipo de exclusão especializada, não mais generalizada. Neste primeiro momento, definido pelo pensador francês como a grande internação, havia no horizonte de sua realização um desejo de reorganização social condizente com o crescimento do ideal burguês ligado à produção, à produtividade e conseqüentemente a imoralidade daquele que por ventura não pudessem produzir. Dessa forma a loucura, que no século XVI encontrava respaldo e ressonância nos espaço social, circulando livremente, sendo objeto de curiosidade e espanto e não somente desprezo, passa, após a internação a um período de silenciamento. Sobre a internação ocorrida nos diz Foucault (2000).

Este fenômeno foi duplamente importante para a constituição da experiência contemporânea da loucura. Inicialmente, porque a loucura, durante tanto tempo manifesta e loquaz, por tanto tempo presente no horizonte, desaparece. Entra

num tempo de silêncio do qual não sairá durante um longo período; é despojada de sua linguagem; e se pôde continuara falar dela, ser-lhe-á impossível falar de si mesma. Impossível, pelo menos até Freud que, pioneiro, reabriu a possibilidade para a razão e a desrazão de comunicar no perigo de uma linguagem comum, sempre prestes a romper-se e a desfazer-se no inacessível. (pp. 79-80)

Do pioneirismo de Freud, a psicose pode ser entendida finalmente como a manifestação legítima de um discurso. Daremos um salto em direção a uma outra concepção da psicose, que encontra seu germe no pensamento de Freud, para abordar de maneira mais próxima o fenômeno *pathologico* do delírio. A estrutura, ou estruturação, aponta algo fundamental na experiência *phatica* do ser humano, Na medida em que definimos uma maneira particular de vir a ser, de destino, de construção subjetiva. O corte estrutural diz respeito a uma definição essencial do sujeito, definição esta que decorre dos movimentos inconscientes particulares da historia de cada sujeito. Em Freud não temos o conceito isolado e matizado de estrutura, no entanto sua maneira de definir os modos de funcionamento neuróticos, psicóticos e perversos de funcionamento, suas particularidades na economia pulsional, se oferece como solo para o entendimento estrutural *psicopathologico* que supera a distinção tradicional entre normal e patológico na medida em que não assume o normal como uma estrutura, diferenciando-se de uma perspectiva baseada na causalidade psíquica do adoecimento.

O tratamento ou a socialização não visam desestruturar, reestruturar. Estrutura descreveria assim uma potencialidade específica, isto é, considerando a maneira como o sujeito se posiciona em sua relação com o real, o externo, circunscreve, a uma determinada estrutura, possibilidades *pathicas* de vir-a-ser. Desta maneira noções como a de normalidade são

incorporadas a possibilidades estruturais. Acompanhemos esta tentativa de definição do sadio presente no texto de Bergeret (1998):

O verdadeiro "sadio" não é simplesmente alguém que se declara como tal, nem sobretudo um doente que se ignora, mas um sujeito que conserva em si tantas fixações conflituais como tantas outras pessoas, que não tenha encontrado em seu caminho dificuldades internas ou externas superiores ao seu equipamento afetivo hereditário ou adquirido, às suas faculdades pessoais defensivas ou adaptativas e que se permita um jogo suficientemente flexível de suas necessidades pulsionais, de seus processos primários e secundário nos planos tanto pessoal quanto social, tendo em justa conta com a realidade e reservando-se o direito de comportar-se de modo aparentemente aberrante em circunstâncias excepcionalmente "anormais". (pp. 24-25)

Segundo Bergeret (1998), mesmo Freud, que demonstrou a descontinuidade entre normal e patológico, não pôde se distanciar o suficiente de sua descoberta referente ao Édipo e à sua solução neurótica para aproximar a psicose ou os estados limítrofes de sua pena com a devida dedicação. Ainda assim reafirma o papel do criador da psicanálise para uma nova concepção da normalidade e da patologia. Desta forma diferencia sua proposta assumindo que deve-se superar a distinção entre normais e neuróticos de um lado, e psicóticos limítrofes de outro. Sugere então uma distinção entre estruturas fixas, neurose e psicose, e anaestruturas, estruturas limítrofes, reservando às primeiras a possibilidade de traçar uma relação entre normalidade, ligada à estabilidade e possível adequação do conflito libidinal, e adoecimento ligado ao desequilíbrio e o agravamento do conflito; e às segundas, a dificuldade de estabelecer a mesma relação, vista sua instabilidade essencial. A idéia de estrutura, desta forma, abarca a possibilidade de estabilidade.

Sobre a estrutura psicótica localizamos na psicopatologia de Bergeret uma aproximação do já descrito entendimento Freudiano sobre um afastamento dos objetos, da realidade, associado a um investimento no ego. É uma posição regressiva radical que remete a um período pré genital do desenvolvimento sexual infantil. O ego não se constitui, não se define, na

medida em que se encontra fusionalmente ligado à mãe. Desta forma a fronteira entre o eu e o resto não se definiu. Ainda que discorra sobre as possíveis configurações familiares, ou de lares de maneira mais geral, que poderiam produzir um sujeito psicótico, Bergeret é categórico ao afirmar o caráter inconclusivo das pesquisas que consultou sobre tais temas, atendo-se apenas ao caráter econômico pulsional.

Em sua classificação, cabe ao esquizofrênico a posição de regressão ao estágio mais primitivo do desenvolvimento sexual seguido pelo paranóico e, posteriormente, o melancólico. No entanto no que se refere à função da linguagem, o delírio se manifesta nos dois primeiros casos como tentativa radical de reinstaurar um regime de relação com a realidade que evite o despedaçamento, a morte iminente, a destruição. No esquizofrênico, de maneira a presentificar na realidade a lógica do inconsciente, toda fala é ato, as palavras são objetos, coisas.

O delírio apresenta-se, assim, como tentativa de reconstrução ou de reinvestimento nos objetos. Na paranóia o delírio de perseguição refere-se à projeção para fora do sujeito do reprimido que retorna como acusação. A construção paranóica apresenta-se como defesa radical da ameaça de penetração anal. Desta forma a organização delirante fica creditada à fixação libidinal a esta ou àquela fase. O esforço delirante se apresenta como única possibilidade de transitar pelo social dadas as ameaças particulares a este ou àquele caso.

CAPÍTULO 03 – O *ANTI-ÉDIPO* E A RADICALIDADE ESQUIZO

Acrescentaremos aqui outra perspectiva ao fenômeno delirante: aquela cunhada por Gilles Deleuze e Felix Guattari em sua escrita conjunta que, entre tantas outras coisas, eleva o que anteriormente seria entendido apenas como um transtorno, uma defesa precária, a uma posição definida pelos autores como mais digna. Na esteira de nossas considerações a respeito de uma tentativa de pensar o *pathos* de maneira ampliada, descolando sua noção de uma estrita construção de um sistema classificatório, de uma categorização estéril e auto-referente, e por consequência, como indicamos ser nosso principal objetivo, dar segmento a uma proposta de tomar o delírio como ação, como produção, e não como efeito inócuo e desesperançoso, tomamos parte das idéias destes pensadores como mais um precioso ingrediente a ser considerado na discussão aqui pretendida.

Ainda que a opinião destes autores tenha radicalizado a noção de inconsciente, numa tentativa impressionante de desfiliá-lo da concepção edipiana, operando desta maneira como crítica aguda à interpretação psicanalítica, admitimos que, neste esforço imprimido, a visão do fenômeno delirante ganhou, na riqueza de suas nuances, substância e densidade. Nas palavras de Deleuze (1992):

O delírio não se refere ao pai, nem sequer ao Nome do Pai, mas aos nomes da História. É como a imanência das máquinas desejantes no interior das grandes máquinas sociais. Ele é o investimento do campo social histórico pelas máquinas desejantes. O que a psicanálise compreendeu da psicose foi a linha “paranóia”, que leva ao Édipo, à castração..., etc., todos esses aparelhos repressivos injetados no inconsciente. Mas o fundo esquizofrênico do delírio, a linha “esquizofrenia”, que traça um desenho não familiar, escapa-lhe totalmente. Foucault dizia que a psicanálise ficou surda as vozes da desrazão. De fato ela neurotiza tudo; e através dessa neurotização contribui não só para produzir o neurótico de cura interminável, mas também para reproduzir o psicótico como aquele que resiste à edipianização. (p. 28-29)

Ao discorrer sobre a possível relação de dependência entre normalidade e Édipo, Bergeret (1998) formulou sua própria posição diante de tal impasse. Ao reconhecer na teorização freudiana uma predileção pela saída neurótica em detrimento da psicose, este autor achou por bem dedicar algum espaço à possível normalização a partir do Édipo apoiando-se também, de maneira parcial, nas idéias retratadas em o Anti-Édipo. A concepção exclusivista edipiana da psicopatologia realizaria, segundo Bergeret, uma separação em dois lados análogos à dualidade normal patológica. Esta separação localizaria a neurose e a normalidade de um lado e a psicose e os estados limítrofes, categoria definida e defendida de maneira particular na obra de Bergeret, do outro lado. Tal separação parece concordar com o neologismo *normótico* que aponta para essa proximidade entre normalidade e neurose. Afirmando não corroborar com tal posição, Bergeret define seu entendimento estrutural como exterior a uma concepção exclusiva do Édipo.

Ainda que defina a estruturação como a consequência da “quebra do cristal” relacionada aos acontecimentos referentes ao desenvolvimento sexual da primeira infância, e desta forma filie-se a uma concepção que engloba o Édipo como decisivo na constituição do sujeito, reserva às diferentes estruturas estáveis, neurose e psicose, a possibilidade de um funcionamento sadio coerente com sua definição já demonstrada no capítulo anterior. Preconiza a possibilidade inerente a estas estruturas de comportar a normalidade e anormalidade de maneira particular, com caráter cambiável, sendo por isto necessário admitir que um sujeito normal pode tornar-se anormal e vice-versa, e ainda a não hierarquização das normalidades e anormalidades entre esta ou

aquela estrutura. Por isto Bergeret (1998) afirma superar a rigidez daqueles que entendem o Édipo à maneira freudiana.

Segundo meu ponto de vista, uma estrutura psicótica não descompensada é muito mais verdadeira, muito mais rica em potencial de criatividade, muito menos "alienada" *em relação a si própria* do que um frágil arranjo caracterial que se contenta em fingir que possui tal modo de estrutura mais consistente que, ao mesmo tempo, altera uma parte importante de sua originalidade, isto é, daquilo que deveria constituir uma base autêntica e sólida de funcionamento mental em relação às nuances, interesses e déficits naturais das realidades internas e externas sob seus aspectos subjetivos, elaborativos e intersubjetivos. (p. 42)

O pensamento de Deleuze e Guattari, no entanto, é mais radical em relação à edipianização da psicose. Segundo estes autores, a psicanálise tradicional dedicou-se apenas ao pólo paranóico em detrimento do pólo esquizofrênico, de maneira que o esforço de combate à centralização do Édipo no processo de estruturação do sujeito será mais agressivo, imprimindo uma oposição radical no ponto exato da definição de inconsciente. Este, na versão destes pensadores franceses, destoa da concepção freudiana que, segundo eles, reserva uma definição representativa e familiarista das dinâmicas inconscientes, definindo o desejo como falta, e não como produção. A interpretação edípica do delírio encerra sua potencialidade ao romance familiar, amputando de sua manifestação sua dimensão política. Deleuze e Guattari acusam Freud de escutar Édipo quando deveria escutar mundo, povos, épocas. Reduzir o delírio ao Édipo seria devolver a psicose à dicotomia neurose-normalidade, dicotomia esta que Bergeret procurou também suplantar. Nascimento (2007) entende esta questão da seguinte forma:

Assim o desejo aparece agora como elemento vinculado à produção, elemento agenciador de cortes e fluxos diversos, seguindo uma lógica esquizofrênica de produção, e não mais ligado a uma falta originária, como formulado pela psicanálise. Nesse sentido, são realizados nas páginas de *O anti-Édipo* importantes debates cujo principal alvo é o inconsciente edipiano. Por meio da discussão com alguns textos freudianos, Deleuze e Guattari revêem, naquele livro, a noção de inconsciente meramente representativo e circunscrito ao âmbito familiar, pelo fato de tal concepção mostrar-se insuficiente para pensar as configurações do real. Sobretudo no que tange ao psiquismo e aos processos do desejo, os autores percebem que há várias modalidades de

incidência de Édipo e que todas elas de uma maneira ou de outra, são presas do “postulado familiarista”. Ou seja, a figura de Édipo, por meio da família, coloca-se como mediadora entre o sujeito e o mundo e, com isso, é aplicada universalmente tanto as neuroses quanto as psicoses. (pp. 78-79)

Sobre o delírio do presidente Schreber este só será algo se não for Édipo. A neurotização do inconsciente reside no esmagamento deste pelo mito edípico fundido à célula familiar tradicional. Saem de cena as línguas, os Deuses, os raios solares, o defecar dos órgãos e toda a impressionante monstruosidade do delírio para o retorno ao papai-mamãe do Édipo. Que Freud estivesse seduzido pela própria teorização condizente com a época do texto é algo necessário de nota, havendo-se de considerar o efeito de sua neurótica em sua própria máquina interpretativa, o que Deleuze e Guattari decidem não ignorar; no entanto, mesmo no mais tardar de sua teoria pulsional, ainda assim, para os autores franceses, a psicanálise na pena de Freud atrai e esmaga toda a produção inconsciente ao Édipo, desligando-a de sua maior virtude, ou ainda de seu fundamento maior, a saber, o investimento no campo-social.

No pensamento de Deleuze e Guattari existiriam dois pólos diferentes no agenciamento dos fluxos de desejo, o *paranóico faciszante* e o *esquizorrevolucionário* que, de maneiras diferenciadas, representam dois tipos de investimento social. Enquanto o pólo paranóico será responsável por operar uma seleção de fluxos, conservando uns e bloqueando outros, organizando o investimento social ao redor de grandes conjuntos, o pólo esquizo opera seus agenciamentos produzindo linhas de fuga em um movimento nômade, não centralizado, isto é, ao invés de uma organização em torno de grandes conjuntos a produção em torno de inúmeras microsingularidades. Porém a diferença entre os dois pólos não deverá ser entendida como “uma oposição

entre magnitudes”, mas como diferentes maneiras de realizar a “liberdade ou não dos fluxos do desejo”. Nascimento (2007).

Ao forçar contra a referência do discurso neurótico, do *setting* analítico sustentado por um tipo de contrato ao qual o esquizo também está alheio, o delírio como discurso referenciado ao fora do Édipo, Deleuze e Guattari não só propõe um certo tipo de desconstrução do discurso psicanalítico freudiano, como também das instituições que imprimem sua prática no tratamento do delirante. Este corte será necessário considerando o esforço proposto neste trabalho. O delírio é fechado sob as paredes do Édipo que também serão as paredes da instituição. Ainda que em relação ao modelo psiquiátrico clássico exista, como demonstrado no capítulo anterior, de acordo com a opinião dos autores, igualmente, considerável evolução da atenção dada ao fenômeno delirante, o Édipo termina por encerrar o delírio em uma outra cilada. Deleuze e Guattari (2010) são categóricos ao afirmar que o Édipo e castração não são operações inventadas pela psicanálise. Tais operações de fato ocorrem e há algo de muito importante em observá-las. O problema parece residir na maneira pela qual a psicanálise as entende.

Não dizemos que Édipo e a castração nada sejam: somos edipianizados, castrados, e não foi a psicanálise que inventou essas operações às quais ela apenas fornece os novos recursos e processos do seu gênio. Mas será que isso é suficiente para fazer calar o clamor da produção desejante: somos todos esquizos! Somos todos perversos! Somos todos libido demasiado viscosas ou demasiado líquidas... não por gosto, mas porque somos levados pelos fluxos desterritorializados... Qual o neurótico um tanto grave que não se encontra apoiado no rochedo da esquizofrenia, nesse rochedo agora móvel aerólito? Quem não frequenta as territorialidades perversas para além dos jardins de infância de Édipo? Quem não sente nos fluxos do seu desejo a lava e a água? Afinal, de que estamos doentes? Da própria esquizofrenia como processo? Ou da furiosa neurotização a que nos entregam, e para qual a psicanálise inventou novos meios, o Édipo e a castração? (PP. 94-95)

A oposição angular ao Édipo apóia-se na crítica à sua posição como definição do inconsciente, do regime de criação inconsciente. O delírio esquizo regride ao não Édipo, onde o desejo é produção. A falta insere-se na cadeia

inconsciente do desejo com o Édipo, dissolvido na castração e suas possibilidades de resolução. A sexualidade, motor da subjetivação freudiana, está presa ao Édipo, e sua máquina clínica, por conseguinte, a uma garantia deste. O delírio corta por entre o Édipo em direção ao esquizo pré-edípico, ou *anaedípico*, como sugere Deleuze.

Segundo Deleuze (2006), na esquizofrenia a linguagem inteira muda de dimensão. Ele postula que na esquizofrenia toda a linguagem está atrelada ao corpo, não há na linguagem esquizo a imaterialidade das palavras, todas são corporais e atingem, desta forma, o corpo. Em um dos ensaios deste livro, no qual o autor se dedica a uma rica comparação entre os escritores Lewis Carroll e Antonin Artaud, inaugura-se uma distinção entre linguagem de superfície e linguagem de profundidade, na qual o esquizofrênico se faz presente. O sentido é tragado por esta dimensão corporal e a linguagem passa a operar em um infra-sentido. Poderíamos supor a esta profundidade aquela descrita em *O Anti-Édipo* na companhia de Felix Guattari, como a profundidade do inconsciente *anaedípico*. Aquilo que o esquizofrênico comunica, fala, delira refere-se a outro tipo de experiência, da qual só temos vislumbres Nas palavras de Deleuze (2006):

A primeira evidência esquizofrênica é que a superfície se arreventou. Não há mais fronteiras entre as coisas e as proposições. Precisamente porque não há mais a superfície dos corpos. O primeiro aspecto do corpo esquizofrênico é uma espécie de corpo coador: Freud sublinhava esta aptidão do esquizofrênico para captar a superfície e a pele como perfuradas por uma infinidade de pequenos buracos. A consequência é que o corpo no seu todo não é mais que profundidade e leva, engole todas as coisas nesta profundidade escancarada que representa uma involução fundamental. Tudo é corpo e corporal. Tudo é mistura de corpo e no corpo, encaixe, penetração. (pp. 89-90)

A linguagem esquizofrênica descrita por Deleuze não será então uma linguagem *louca*, no sentido fraco do termo, na qualidade de uma simples confusão de palavras. Não se tratam tão somente de neologismos apenas, de

atribuições falsas, desarticulações ocorridas na superfície da linguagem onde o sentido aponta o não sentido, como seria em Lewis Carroll. A superfície que permitiria distinguir o sentido esquizo do não esquizo, presente na obra de Lewis Carroll no entendimento de Deleuze, desaparece em Artaud, arrebenta, dando vazão a uma profundidade que tudo inunda. Inunda corporalmente na medida em que a linguagem não separa o corpo de todo resto. O corpo esquizofrênico inunda-se com o externo desfazendo a distinção entre um e outro. Isto estaria novamente, segundo Deleuze, presente na obra de Artaud na medida em que, diferentemente de Carroll, preconiza a corporalidade inerente da linguagem que afeta diretamente o corpo e não as representações, os sentidos, que funcionariam como intermédio. Assim Deleuze (2006) afirma:

Nesta falência da superfície, a palavra no seu todo perde o sentido. Ela conserva talvez um certo poder de designação, mas apreendido como vazio; um certo poder de manifestação, apreendido como indiferente; uma certa significação, apreendida como “falsa”. Mas ela perde, em todos os casos, seu sentido, isto é, sua capacidade de recolher ou de exprimir um efeito incorporal distinto das ações e das paixões do corpo, um acontecimento ideal distinto de sua própria efetuação presente. Todo acontecimento é efetuado, ainda que sob uma forma alucinatória. Toda palavra é física, afeta imediatamente o corpo. (p. 90)

Na mediada em que reconhece, no fenômeno esquizofrênico, esta particularidade relacionada à transformação da linguagem, Deleuze (2006) reafirma, em vários momentos de sua obra, a limitação psicanalítica referente à sua abordagem do fenômeno delirante. Isto exigiria da psicanálise, em sua pretensão de abordar o fenômeno esquizo, uma abordagem geográfica, que dispusesse das ferramentas conceituais adequadas a percorrer territórios e profundidades e não apenas abordagem histórica, localizando a cisão psicótica em seu lastro, as desventuras do romance familiar. Assim critica:

Uma psicanálise má tem duas maneiras de se enganar ou por acreditar descobrir matérias idênticas que forçosamente se encontram em toda parte ou formas análogas que fazem falsas diferenças. É ao mesmo tempo que se deixa assim escapar o aspecto clínico psiquiátrico e o aspecto crítico literário. O

estruturalismo tem razão em lembrar que forma e matéria não têm alcance a não ser nas estruturas originais e irreduzíveis em que elas se organizam. Uma psicanálise deve ser de dimensões geométricas, antes de ser de anedotas históricas. Pois a vida, a própria sexualidade, estão na organização e orientação dessas dimensões, antes de estar nas matérias geradoras e nas formas engendradas. A psicanálise não pode se contentar em designar casos, manifestar histórias ou significar complexos. A psicanálise é psicanálise do sentido. Ela é geográfica antes de ser histórica. Ela distingue países diferentes. (p. 95)

Assim como Deleuze, Guattari (2003) em suas produções individuais também se dedicou a criticar a psicanálise como método de investigação e intervenção em relação ao fenômeno delirante, visando mudanças radicais na interpretação freudiana mesmo em suas versões mais atuais com Lacan ou a psicanálise inglesa. Por ter feito parte durante anos do corpo da clínica La Borde, onde imprimiu no contato com indivíduos psicóticos interessante reflexão teórica conceitual, Guattari nos serve aqui como um modelo de tentativa de renovação da prática clínica e do entendimento a respeito da psicose. Ainda que sua concepção sobre a subjetividade se distancie muito da visada psicanalítica, separando-se desta definitivamente ao final de sua obra, quando deu ao conceito de subjetividade uma densidade particular e diferenciada, à qual não aderimos, entendemos que algumas de suas críticas são de vital importância aos esforços imprimidos aqui. O próprio Deleuze (2003) afirma, em um prefácio à coletânea de artigos de Guattari (2003):

[...] Guattari teve muito cedo o sentimento de que o inconsciente está antes diretamente vinculado com todo um campo social, econômico e político do que com as coordenadas míticas e familiares tradicionalmente invocadas pela psicanálise. Trata-se da libido propriamente dita, como essência de desejo e de sexualidade: ela investe e desinveste os fluxos de toda natureza que permeiam o campo social, efetua cortes desses fluxos, bloqueios, fugas, retenções. E não há dúvida de que não opera de modo manifesto, à feição dos interesses objetivos da consciência e dos encadeamentos da causalidade histórica, mas em vez disso exibe um desejo latente coextensivo ao campo-social, implicando rupturas de causalidade, emergências de singularidade, tantos pontos de parada como pontos de fuga. (p. 08)

Sua desconfiança em relação à psicanálise tradicional, no que se refere ao entendimento do inconsciente manifesto na práxis clínica realizada nos

consultórios, aponta um certo pessimismo em relação ao futuro desta práxis, se assim permanecer. A necessidade de mudança vem do contato com a psicose, que exige algo a mais do tratamento psicanalítico; daí inicia-se toda sua reflexão do que seria clínica institucional e posteriormente toda sua radical concepção de subjetividade. O sujeito do inconsciente para Guattari é um indivíduo-grupo esquizo não um indivíduo um, individualizado em sua própria castração que remete a de seu pai e assim por diante.

Guattari (2006) enuncia diversas mudanças necessárias ao entendimento geral da subjetividade com intuito de responder a um arranjo contemporâneo de problematização do sujeito que, segundo ele, supera as noções tradicionais de inconsciente e produção subjetiva, na medida em que estas, ao longo do tempo, tornaram-se concepções estanques e problemáticas. Opera, na mudança de um paradigma clínico, um chamado à qualidade política da produção subjetiva, exigindo de qualquer postura de tratamento ou abordagem da produção subjetiva, da qual o delírio é representante, a observação desta vertente tão importante.

A crítica realizada pelo autor aos modelos de intervenção psicanalíticos exige que estes se transformem de maneira a interpretar a enunciação não apenas como manifestação do sintoma, mas a enunciação de uma ação política, uma produção destinada ao social. Isto será importante ao pensarmos a contrapartida do contato com o esquizofrênico, a saber, aquilo que define o delírio não apenas como um construto passivo, destinado a ser descrito fenomenologicamente ou compreendido transferencialmente, mas como enunciação de algo impactante, de uma produção que opera um corte do qual podemos aproveitar muito, isto é, deslocar aquilo que nos mantém diante do

psicótico, observando e repetindo compulsivamente aquilo que os faz piores que nós, para podermos enfim escutarmos aquilo no qual nos superam. Ainda que ao custo de arriscadas concepções subjetivistas, em detrimento de qualquer noção de estrutura, o que do ponto de vista referencial prejudicaria o argumento do autor a até situar a psicose, o esquizo, o delirante, entendemos que a aproximação entre enunciação subjetiva e investimento desejante no social surge, na perspectiva de Guattari, com uma força digna de atenção.

O delírio visto sob a perspectiva da experiência institucional relatada por Guattari é também fonte de produção que deve ser assumida e compartilhada. Ainda que apresente aparente incoerência, seu posicionamento comporta muitas vezes, quase sempre, possibilidades intensas de troca, sendo em parte inserida num código compartilhável de linguagem e produção, e em parte outra coisa a ser descoberta, inventada. Desta maneira a cura será muito mais do que a aplicação infalível dos cânones e técnicas. Tomando como referência a psicose e não a neurose como matriz da produção discursiva, o movimento institucional inclina-se para uma tentativa de agenciamento de um discurso enunciado por um *indivíduo grupal*, isto é, a singularidade será um arranjo de grupos internalizado, o que modifica a *oposição clássica entre sujeito individual e sociedade* Guattari (2006).

Considerando o esquizofrênico, que devido à porosidade de sua pele, como relembra Deleuze a respeito do comentário de Freud, mistura-se em profundidade com a realidade externa, ligando-se a muitas possibilidades ao mesmo tempo, fundindo-se, seguro do total apagamento pela proeza do agenciamento delirante, não possui bem definida a superfície que poderia demarcar o interno e o externo, a produção subjetiva se *grupaliza*. O delírio é o

reinvestimento no objeto, na realidade como vimos com Freud, laço psicótico possível com o social, que mesmo que contenha algo de assustador em sua manifestação, permanece sempre, porém, intrigante e desafiador.

CAPÍTULO 04 – DELÍRIO CLÍNICA E PRÁTICA INSTITUCIONAL

Pretendemos nesta parte deste trabalho aplicar à experiência prática da clínica institucional, exercida com sujeitos psicóticos, algumas das linhas de discussão e interpretação desenvolvidas aqui. Ao aproximar a discussão a respeito da identidade do pensamento produzido sobre o delírio, entendemos que para a escuta exercida na clínica institucional com sujeitos delirantes, tal aproximação surge como oportunidade de ampliar as possibilidades de entendimento e troca com estes sujeitos. A escuta destinada à produção delirante romperia interpretações estanques, tais como aquelas que perpetuam a passividade do discurso do louco à síntese reducionista dos catálogos classificatórios, do adoecimento e arruinamento da autonomia, da incapacidade de enunciação legítima e de possibilidades de troca. O delírio será neste momento proposto como sustentáculo possível de uma identidade legítima.

Retomando então alguns aspectos das discussões anteriores, ao menos em parte, como possíveis eixos de aproximação do fenômeno delirante, pretendemos investigar se esta aproximação resultaria em efeitos clínicos interessantes. A experiência clínica aqui relatada refere-se à prática exercida em um centro de convivência em regime de Hospital-Dia, que entre muitos outros também recebe em sua experiência pacientes delirantes, alguns inclusive em franca crise, e que por isto nos proporcionou contato privilegiado com o fenômeno delirante. Pretende-se, desta forma, enxertar algumas considerações a fragmentos clínicos entendidos como relevantes e elucidativos à discussão aqui proposta.

Expomos agora a descrição de dois casos que, à maneira de cada um, apresentam-se como tentativas de interpretação do delírio como produção,

apropriação da realidade e investimento no campo social. Em um dos casos ressaltamos a oportunidade de um contato prolongado, garantido tanto pelo tempo de tratamento quanto pela disposição ao contato exercida pelo paciente aqui relatado. No outro, apesar da também riqueza do aparato delirante, convivemos de maneira mais breve e esbarramos por vezes em uma maior resistência ao contato, o que nos impede maiores avaliações. Ainda assim foi possível observar a potência desta produção à qual nos dedicamos; o fato deste maior retraimento também será parâmetro importante para a análise desenvolvida aqui.

S. Z.¹ é um homem de aproximadamente 40 anos. Suas palavras são pronunciadas, na maior parte do tempo, entre silêncios, muitas vezes de maneira desarticulada. Em sua frequência ao tratamento, assídua por assim dizer, oscila entre momentos de maior tranquilidade, quando circula pelo centro, dedicando-se principalmente a uma rotina específica de atividades, xadrez, ping-pong, leituras, e outros nos quais apresenta extrema irritabilidade, por vezes ira, quando circula mandando todos ou alguns, isto nem sempre é claro, se calarem e pararem de perturbá-lo. Nestas duas situações, que se revezam cotidianamente com algumas outras nuances da rotina, que não serão examinadas de perto aqui, S. Z. relata fragmentos de seu adoecimento, hora com parcimônia, hora com ódio, mas sempre tentando *compreender o seu problema*, como diz frequentemente. Faz referência à sua ligação com o Cristo, enunciado como de seu parentesco. Fala de sua dificuldade em explicar seu problema, que está ligado principalmente à sua relação com Deus. Oscila entre momentos de total amabilidade com outros, permeados por explosões

¹ Por questões de sigilo as iniciais referem a nomes fictícios.

agressivas e auto-referentes. Fala principalmente do tormento que sente, da perturbação que o atinge muitas vezes por todos os lados. Todos os barulhos dizem respeito a ele, zombam dele.

Em conversas individuais sente-se mais seguro em detalhar particularidades de seu sofrimento. Este está intimamente ligado ao seu contato direto com Deus, seu parentesco de primeiro grau com Jesus, e sua patente no exército romano, o que faz o enredo de seu sofrimento um problema espiritual em sua maior parte; no entanto há também uma parte humana. Em linhas gerais, poderíamos sintetizar dessa maneira o sistema delirante de S. Z, considerando que há neste sistema muitas cambialidades. Além das diversas explicações dadas na forma verbal, S.Z escreve muito. Esta produção, na verdade é algo que também oscila entre períodos de extrema produção, quando escreve compulsivamente, e outros de maior esvaziamento, quando desenha alguns traços e poucas palavras. Cabe ressaltar aqui que, nos momentos de maior produção, sua escrita surge intensa, sobreposta, preenchendo toda extensão do papel e muitas vezes de seus braços, mãos e dedos. Quando questionado sobre o conteúdo, responde que “está tentando entender seu problema”. Os escritos se referem sempre à sua relação com Deus. Relação de submissão apesar de seu parentesco direto. Há aqui uma outra versão da santíssima trindade onde os papéis entre pai, filho, espírito-santo se dão de uma outra forma.

Em sua rotina de atividades, das que utiliza para manter sua mente tranquila, destaca-se uma em particular, que, dentro do espaço terapêutico, foi um importante ponto de discussão com o paciente que, com total disposição, explicou sua postura: trata-se da repetida cópia que faz de livros, revistas e

textos em gerais, ainda que exista preferência por grandes livros. Em um de nossos encontros no centro de convivência, ao ser questionado sobre tal atividade, relatou que se trata na verdade de um tipo muito particular de pesquisa. Esta consiste em somar a primeira palavra do livro com um tema a ser pesquisado no Google e verificar o número de ocorrências. Posteriormente repete-se a mesma operação com a segunda palavra, a terceira e assim sucessivamente. Respondendo sobre a utilidade da pesquisa, relata que esta é a melhor maneira para se saber absolutamente tudo sobre o que se quer saber. Ou seja, a melhor maneira de “saber tudo sobre tudo”. No entanto, há um porém, e daí a outra vertente deste exercício rotineiro: é preciso exercitar a capacidade de decorar as coisas para absorver tamanho conhecimento, então soma-se à pesquisa realizada no Google a cópia sistemática, palavra por palavra de livros, artigos e revistas até que possa se saber de cor. Os livros maiores são os melhores devido a sua quantidade de palavras, que seriam então peças da engrenagem de acesso ao “conhecimento total”.

Outro forte exemplo é W. K², um homem de aproximadamente 50 anos com inúmeras passagens em diversas instituições psiquiátricas por alguns estados brasileiros. Apresenta-se, na maior parte das vezes, de cara fechada e responde sempre quando pode “que tudo não poderia estar pior”. Na maior parte do tempo, W. K é um paciente retraído, calado e angustiado. Muitas vezes é visto tentando suportar o imenso peso de algo que só ele mesmo enxerga e sente sobre sua cabeça. Olha assustado para lugares onde supostamente não há nada. Muitas tentativas de contato foram rechaçadas com veemência, porém, com o passar de algum tempo, aceitou-me em seu

² W.K também são iniciais fictícias

convívio compartilhando algumas de suas questões. Relatava viver um sofrimento sem tamanho há muito tempo. Passou por muitos tratamentos e em nenhum deles observou nenhuma melhora. Acontece que, sem saber ao certo o motivo, tem que testemunhar diariamente, e contra sua vontade, cenas e fatos horríveis. Espíritos ruins apoderam-se do corpo das pessoas para realizar “atos de maldade”. Em muitas oportunidades, ele próprio foi vítima dessas invasões. No entanto, relata que nunca foi levado a fazer alguma coisa, porém a sensação de mal estar é muito grande.

Com o aumento dos contatos com W.K, a riqueza de seu relato foi tomando proporções impressionantes. Acontece que existiam na verdade diversos tipos de espíritos. Existiam também os anjos que deveriam proteger as pessoas, e ele incluso, dos maus espíritos; no entanto, visualizava muitas vezes os anjos inertes sem impedir que os espíritos malignos se apoderassem das pessoas. Quando questionado sobre o porquê de os espíritos malignos entrarem nos corpos e muitas vezes isto não resultar em uma maldade, responde que os espíritos adentram os corpos na maioria das vezes para compartilhar sentimentos corporais que há muito já não podem sentir. As pessoas acometidas da invasão sequer tomam nota de tal fato. Ele no entanto tudo vê, como um imenso teatro cósmico particular. “Os espíritos gostam muito de fumar”, dizia. Por isto seu lugar favorito na clínica (o fumódromo), onde podiam escolher qualquer um dos muitos pacientes que ali praticavam o fumo para sentir novamente o prazer da nicotina.

Há um tipo de espírito obsessivo que o incomodava mais, este era “do pior tipo”, dizia. Existia uma hierarquia entre os anjos de tipos diferentes e os espíritos, que W. K nunca quis explicar com detalhe. Ocorre-me agora que ele

talvez não soubesse, ao menos ainda. No entanto isto será desenvolvido posteriormente. O pior tipo era chamado de “antropólogos do mal”. Estes não entravam no corpo das pessoas para tomar o controle, mas para fazê-las sentirem-se muito mal e desesperadas, na verdade a especialidade destes espíritos era “fazer o mal da pior maneira possível”. Por serem espíritos antropólogos, dedicavam muito tempo a estudar, do alto, todos os detalhes da vida das pessoas que futuramente iriam invadir o corpo. Então atormentá-las da maneira mais precisa possível, como um tipo de “saber a serviço do mal”.

Quando falava sobre este tipo de espírito, o que aconteceu duas vezes apenas, seu rosto demonstrava expressões de pavor e mudava de assunto muitas vezes enquanto descrevia os poderes e características destes malfeitores. Durante algum tempo passou a mapear o Centro de Convivência e compartilhar as posições dos anjos e espíritos. “Ali está um anjo de braços abertos e uma luz branca, ali é seguro. Há muitos espíritos obsessores daquele lado, não fique por ali”, enunciava. Compartilhou algumas vezes tais informações com os outros pacientes, que em sua maior parte não se importavam ou riam. Ele próprio assumia expressões aparentemente inadequadas, ria com escárnio dos outros, chorava angustiado, esbravejava, e muitas vezes abandonava o local de tratamento. Até que um dia não retornou.

A possibilidade de identidade refere-se à possibilidade de laço. De sustentar na imprevisibilidade das relações e trocas, alicerce e continuidade. Isso agrega também o delírio. A identidade vivida como tarefa, resultante nas possíveis relações de pertencimento, exploradas na primeira parte do presente estudo, tomam aqui proporções radicais na medida em que o delirante também se apropria de seu ambiente, de sua rede de relações, se liga aos objetos,

ainda que de uma outra forma. Do delírio extraímos as chaves de acesso às relações de diferenciação e de pertencimento, insígnias da identidade do delirante. Ao perceber que talvez W.K não soubesse ainda de toda a extensão cosmológica da hierarquia de anjos e espíritos, nos referíamos à necessidade de um interlocutor para realizar tal desdobramento de sua produção. Ainda que particular, sob a égide de um narcisismo que retira o investimento do exterior, o delirante produz, cria no contato com o outro.

O fato de preservar, mesmo que na desordem, possibilidades de compartilhamento de sentido, dá indícios de uma relação de troca na medida em que o contato possibilita a transformação dos que nele se implicam. Em ambos os casos relatados, o sujeito que se enuncia apresenta maneiras muito particulares de auto-definição. São testemunhas de fatos extraordinários, protagonistas de sofisticadas tramas espirituais que oferecem a possibilidade da troca por meio de um estranhamento hospitaleiro a esta dimensão surpreendente da produção humana. Tomar parte de tal produção ensina que esta não se apresenta como algo desligado dos demais, vivido em solilóquio. Pelo contrario, destina ao grupo importante papel.

Vimos na primeira parte deste trabalho como na alta modernidade as identidades estão pulverizadas, fragmentadas, impossibilitadas de se organizar hierarquicamente em volta de uma identidade que possa servir como reguladora. Há um arruinamento desta possibilidade na medida em que referências identitárias que anteriormente se prestavam a este papel - a religião, a nação, a família, - sofrem igualmente na alta modernidade um abalo fundamental em sua posição reguladora. Observamos, de maneira análoga,

como foi descrito na segunda parte, como na psicose algo similar ocorre. Na ausência de um significante organizador, o delírio se manifesta pulverizado.

Tanto no caso S.Z quanto no caso W.K observamos esta cambialidade hierárquica obrigando um rearranjo constante, seja da hierarquia referente à outra santíssima trindade, presente no primeiro caso, seja na hierarquia dos espíritos e anjos presentes no segundo. Tal observação nos leva a questionar o posicionamento clínico a partir do ponto onde outro desafio parece surgir. Seria necessário produzir um tipo de escuta e posicionamento diante do delírio que pudesse ao mesmo tempo garantir acesso ao sujeito delirante sem sucumbir à sua assimilação narcísica, isto é, preservando a diferença inerente à identidade que permitiria acessá-lo do lugar de um outro e não de um mesmo.

No tocante às outras referências de identidade, a saber, a filiação, a nacionalidade, a orientação sexual, política, todas serão tragadas pelo delírio e recolocadas agora com a marca deste ou daquele sistema delirante, o que por sua vez pressupõe a necessidade de, no contato com o delirante, produzir um vínculo que proporcione a descoberta, muitas vezes conjunta, de como tais referências identitárias se apresentam, se existem ou preservam algo de seus lugares dentro deste sistema particular de produção de sentido. Isto significaria a necessidade de produção conjunta de sentidos que possibilitem ao delirante um mínimo de circulação. Como observamos em relação aos casos relatos, ambos preservam, mesmo na desorganização, pontos de possível encontro. Com S.Z muitas vezes esse ponto de encontro surgia em sua constante necessidade de “entender seu problema”. Na medida em que o vínculo se constituiu, o que antes se apresentava como algo exclusivo dele, algo que ele

portava sozinho e que num monólogo interminável deveria resolver, deu lugar a uma produção conjunta. A interlocução apresentou outras possibilidades, mesmo quando manifestadas como uma verdade já sabida pelo sujeito, como nas sentenças “isto é assim por causa disto”, foi a necessidade de explicar a um outro disponível que possibilitou novas aberturas.

Se a verdade está ao lado do psicótico, na medida em que somente ele tem acesso ao que enuncia, se o delírio paranóico manifesta-se irreduzível, rígido, deve-se sempre procurar a possibilidade de compartilhar esta verdade, o que, é importante ressaltar, não significa assumi-la. Se o delírio esquizo apresenta-se desarticulado, espalhado, sem um ancoramento fixo, deve-se procurar maneiras, ainda que provisórias, de conjuntamente produzir trocas que organizem a produção em ato. Não se trata daquilo que foi comumente chamado no meio clínico de “entrar no delírio”. Mesmo na oposição, isto é, mesmo que se preserve a diferença radical de percepções e julgamentos, pode-se ainda observar a troca inerente ao jogo das identidades.

De um lado sofisticava-se a explicação sobre a pesquisa impossível, realizada para extrair o conhecimento total sobre todas as coisas, expressa no primeiro caso, ou ainda sofisticava-se a explicação angustiante das características dos “antropólogos do mal”, ou da “hierarquia dos espíritos”. De outro, deste lado de fora destas experiências tão particulares, sofisticava-se a capacidade de apreensão e escuta da manifestação subjetiva seja ela qual for, ampliando desta forma o contato saudável e legítimo com diferentes dimensões do *pathos*. Tanto delirantes quanto não delirantes obtêm ganhos desta relação.

Trata-se da passagem gradual do conceito estanque de identidade, como receptáculo de uma série de características estáveis e organizadas, ou

ainda cabíveis de uma organização estritamente racional com vistas a colonização do futuro, como se apresenta no pensamento de Giddens (2002), explorada na primeira parte deste trabalho, a uma concepção que abarque a produção subjetiva em suas nuances e idiosincrasias, ainda que não apresentem de fato uma *segurança ontológica* constituída, assumindo que esta se refere à saída neurótica do Édipo.

O delírio apresenta-se aqui como a manifestação do *pathos*, manifestação única e legítima que se apropria da identidade por completo e que, mesmo na particularidade de sua produção, apresentasse como identidade possível na medida em que preserva, em sua expressão, o delírio, a possibilidade de contato e troca, preservando as diferenças inerentes aos agentes envolvidos. Das maneiras de apresentação, de definição, de enunciação do sujeito a manifestação do sofrimento psíquico tudo isto irá compor uma identidade que se coloca no meio social, e neste poderá fazer ressonância ou não. Eleva-se aqui tanto o conceito de identidade ao estatuto do *pathos* como do *pathos* à identidade, na medida em que aquilo que sofro, que só eu sei que sofro, compõe aquilo que sou, aquilo que digo que sou, que apresento. E isto tem implicações políticas e sociais, entendidas aqui como parte inerente ao contato e à troca na constituição da identidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este estudo procurou relacionar o conceito de identidade, ao menos como este é entendido por uma parte dos pensadores culturalistas, com o conceito de delírio, como este é entendido pelos autores aqui abordados, dentre eles uma parte da tradição fenomenológica e uma outra de tradição psicanalítica. Esta pode ser uma primeira forma de diálogo no sentido do aprofundamento desta possível relação.

Observamos como o conceito de identidade, relacionado a uma perspectiva de entendimento sobre o Eu, atrelado a uma concepção racionalista, se oferece como síntese reducionista do fenômeno humano e suas possibilidades de enunciação, na medida em que quando de encontro ao entendimento do fenômeno delirante reserva a este o trágico destino da impossibilidade de identidade, e assim ao silenciamento de sua enunciação ou ao estanque desta às instituições adequadas destinadas mais ao tratamento e menos à inserção social.

Acompanhamos ainda a evolução do entendimento sobre a psicose partindo de uma concepção fenomenológica que, representada principalmente por Jaspers, proporcionou uma vibrante descrição da psicose e do fenômeno delirante sem, no entanto, aprofundar-se nas possibilidades de sentido na psicose e no delírio, mantendo-se atrelado à idéia simplificada de adoecimento, na medida em que o delírio ainda que estruturado será sempre visto como falha do ponto de vista da consciência e do funcionamento normal, por assim dizer.

Procuramos tecer uma ampliação do entendimento delirante a partir da introdução da idéia freudiana de inconsciente que serviria de suporte a uma

concepção mais ampla de psicopatologia, retirando a psicose e o delírio gradualmente da condição também estanque de anormal. Se com Freud o delírio já era visto como tentativa de retornar o investimento para a realidade, ainda assim sua concepção em relação à psicose permaneceria devedora de certas considerações referentes à ainda aproximação de psicose e anormalidade contraposta ao *normótico* da neurose. Isto será revisto pela concepção de Bergeret e radicalizada por Deleuze e Guattari em seu *Anti-Édipo*.

Por fim, ao introduzir duas vinhetas clínicas referentes ao contato com psicóticos em um centro de convivência em regime de Hospital Dia, procuramos elucidar dificuldades relacionadas a qualquer tentativa de tratamento que se proponha a lidar com este tipo específico de manifestação. Considerando o caminho percorrido neste estudo, apontamos a necessidade de encarar o fenômeno delirante como uma enunciação legítima destinada ao social, e que por isto deve ser escutada desta forma, ampla, encarando o social como algo muito além dos espaços de tratamento.

Longe de esgotar a questão aqui proposta, a saber, a possibilidade do delírio como identidade, procuramos ventilar algumas provocações entendidas como necessárias ao contato com o sujeito delirante, principalmente no tocante ao contato exercido na clínica. Por mais que tenhamos procurado extrair destes eixos aqui propostos a dimensão saudável da produção delirante, reconhecemos a imensa dificuldade presente nesta clínica a qual nos referimos que, como toda a clínica dirigida ao sofrimento psíquico grave, esbarra nas dificuldades de sustentar a necessidade da escuta e da promoção da legitimidade e implicação do sujeito em seu próprio percurso de tratamento.

No caso do delírio, procuramos trazer à baila a particularidade do contato, do acesso e da troca, entendendo que o descuido de tais particularidades implicaria diretamente no retorno à exclusão surda e defensiva. Ainda nos resta longo percurso neste entendimento aqui proposto, sobretudo no desenvolvimento de dispositivos clínicos que se adequem a esta manifestação e superem práticas estanques e desatentas. Ainda que se apresente como estudo teórico clínico, seria importante produzir maneiras de inserir tal discussão a outras esferas sociais que se proponham a ampliar a possibilidade de acolhimento da produção delirante a espaços muito mais amplos do que os dedicados apenas ao tratamento. Este estudo preserva, ao menos em sua intenção, este direcionamento.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bauman, Z. (2005). *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Bauman, Z. (1999). *Modernidade e Ambivalência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Bergeret, J. (1998). *A Personalidade normal e patológica*, 3ª ed. Porto Alegre: ArtMed.

Nascimento, R. D. S. (2007). Alguns pontos de debate com o conceito freudiano de inconsciente em *O Anti-Édipo*. In: H. R. Cardoso Júnior (Org.). *Inconsciente-multiplicidade: conceito, problemas e práticas segundo Delleuze e Guattari*. Dão Paulo: UNESP.

Cunha, E. L. (2009). *Indivíduo singular plural: a identidade em questão*. Rio de Janeiro: 7 Letras.

Deleuze, G. (1992). *Conversações*. São Paulo: Editora34.

Deleuze, G. (2003). Três problemas de grupo. In F. Guattari. *Psicanálise e transversalidade: ensaios de análise institucional*, Coleção psicanálise século I, Prefácio. Aparecida-SP: Idéias & Letras.

Deleuze, G. (2006). *Lógica do sentido* (Coleção estudos). São Paulo: Perspectiva.

Deleuze, G. & Guattari, F. (2010). *O Anti-Édipo*, 1ª ed., Coleção TRANS. São Paulo: Editora 34.

Freud, S. (2010). *Introdução ao Narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos*, Obras Completas, vol. 12. São Paulo: Companhia Das Letras.

Freud, S. (2010). *Observações Psicanalíticas sobre um caso de Paranóia relatado em Autobiografia ("O Caso Schreber"), Artigos Sobre Técnica e Outros textos*, Obras Completas, vol. 10. São Paulo: Companhia Das Letras.

Foucault, M. (2000). *Doença mental e psicologia*, 6ª ed., Coleção biblioteca tempo universitário 11. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

Foucault, M. (2006). 1964 – A Loucura, a Ausência da Obra. In: M. B. Motta (Org.), *Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*, 2ª ed., Coleção Ditos & Escritos I, 210-219. São Paulo: Forense Universitária.

Giddens, A. (2002). *Modernidade e Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Guattari, F. (2006). *Caosmose. Um novo paradigma estético*: São Paulo. Ed 34.

Hall, S. (2006). *A identidade cultural na pós-modernidade*, 11ª ed. Rio de Janeiro: DP&A.

Hall S. (2007). Quem precisa da identidade? In: T. T. da Silva (Org.), *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais* (11 ed., pp. 103-133). Rio de Janeiro: Vozes.

Jaspers, K. (1979). *Psicopatologia Geral: psicologia compreensiva, explicativa e fenomenologia*, 2ª ed., vol. I. Rio de Janeiro: Atheneu.

Jorge, M. A. C. (2006). Lacan e a estrutura da formação psicanalítica. In: M. A. C. Jorge (Org.), *Lacan e a formação do psicanalista*, Coleção Janus, 85-106. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria.

Laplanche, J. & Pontalis, J.B. (2001). *Vocabulário de psicanálise*, 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes.

Lobosque, A. M. (2001). *Experiências da loucura*, Coleção Loucura XXI. Rio de Janeiro: Garamond Universitária.

Martins, F. (2005). *Psicopatologia I: prolegômenos*, Coleção Psicopatologia. Belo Horizonte: PUC Minas.

Pelbart, P.P. (2009). *Da Clausura do Fora ao Fora da Clausura. Loucura e desrazão*. São Paulo: Iluminuras.

Roudinesco, E. & Plon, M. (1998). *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Slater E. & Roth. M. (1976). *Psiquiatria Clínica*, 2ª ed., tomo I. São Paulo: Mestre Jou.

Silva, T. T. (2007). A produção social da identidade e da diferença. In: T. T. da Silva (Org.), *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*, 7ª ed., Coleção Educação Pós Crítica, 73-102. Rio de Janeiro: Vozes.

Simanke, R. T. (2009). *A formação da teoria freudiana das psicoses*. São Paulo: Loyola.

Woodward, K. (2007). Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: T. T. da Silva (Org.), *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*, 7-72. Rio de Janeiro: Vozes.