

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

Cristiane Barros Marcos

**TOXICOMANIA, A BUSCA PELO SAGRADO E O ENCONTRO
IMPOSSÍVEL:
UMA LEITURA PSICANALÍTICA**

Dissertação submetida ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do grau de Mestre em Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. Fernando Aguiar Brito de Sousa

Florianópolis
2012

Catálogo na fonte pela Biblioteca Universitária
da
Universidade Federal de Santa Catarina

M321t Marcos, Cristiane Barros
Toxicomania, a busca pelo sagrado e o encontro impossível
[dissertação] : uma leitura psicanalítica / Cristiane Barros
Marcos ; orientador, Fernando Aguiar Brito de Sousa. -
Florianópolis, SC, 2012.

88 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de
Pós-Graduação em Psicologia.

Inclui referências

1. Psicologia. 2. Toxicomania. 3. Sagrado. 4. Psicanálise.
I. Sousa, Fernando Aguiar Brito de. II. Universidade Federal
de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Psicologia.
III. Título.

CDU 159.9

Cristiane Barros Marcos

**TOXICOMANIA, BUSCA PELO SAGRADO E O ENCONTRO
IMPOSSÍVEL: UMA LEITURA PSICANALÍTICA**

Esta dissertação foi julgada adequada para obtenção do Título de Mestre e aprovada em sua forma final pelo Programa de Pós-graduação em Psicologia.

Florianópolis, 20 de janeiro de 2012

Prof. Dr.^a Maria Aparecida Crepaldi
Coordenadora do curso

Banca examinadora:

Prof. Dr. Fernando Aguiar Brito de Sousa
Orientador
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof. Dr. Mauricio Eugênio Maliska
Universidade do Sul de Santa Catarina

Prof. Dr. Carlos Augusto Remor
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof. Dr. Leandro Castro Oltramari
Universidade Federal de Santa Catarina

À minha mãe, Maria Luiza Barros, por ter me apresentado cada letra e demonstrado o quanto elas seriam importantes para mim.
Ao meu pai, Mauro Marcos, por acreditar que era possível.
Ao meu irmão, Marcel Barros Marcos, por existir.

AGRADECIMENTOS

À Rachel Pantalena Leal pela amizade incondicional.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Fernando Aguiar, pela honestidade e pelo profissionalismo que sempre estiveram presentes.

Aos amigos que estiveram presentes nesta trajetória e aos que entenderam a minha ausência. Em especial: Andreia Titon, Edemir Nascimento, Guilherme May e Mayara Marinho por todo o apoio e incentivo recebido ao longo do processo de escrita.

À memória dos meus avós, Estephania Andreski, poetisa e escritora, e Luis de Barros.

À minha avó, Virginia Arigony Miranda, por ser a base disso tudo.

À Doutora Giovana Calcagno Gomes, por me inserir no mundo da pesquisa antes mesmo de meus primeiros dias letivos na graduação e por me ensinar, através de seu exemplo, que é possível unir profissionalismo e bom humor.

A Helena Del Fiaco e Leia Leal pelo excelente trabalho realizado na secretaria do PPGP e pelas agradáveis companhias ao longo de muitas tardes.

Agradeço ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina e à Coordenação de Aperfeiçoamento Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela oportunidade.

Agradeço aos professores Dr. Mauricio Eugênio Maliska, Dr. Leandro Castro Oltramari e Dr. Carlos Augusto Remor por aceitarem o convite e participarem da defesa desta dissertação.

Aos professores Dr. Carlos Augusto Remor e Dr.^a Meriti de Souza por aceitarem o convite e participarem da banca de qualificação do projeto que originou esta pesquisa.

RESUMO

É de conhecimento público o recorrente abandono do consumo de tóxicos relacionado ao envolvimento com atividades concernentes a crenças e culto ao sagrado. E também se observa sujeitos que, ao desvincularam-se de suas crenças, encontram-se desorientados e por vezes recorrem às drogas. A presente pesquisa teve como objetivo refletir sobre a toxicomania e a busca pelo sagrado observando, através da literatura psicanalítica, os determinantes psíquicos que balizam a permuta entre tais situações. Para tal recorreu-se a literatura freudiana e a obra de psicanalistas contemporâneos que discutem os temas citados, enfatizando o estudo acerca do desamparo primordial, da busca pelo sagrado e da toxicomania. Percebeu-se a fuga da realidade, induzida pela evitação da dor, como fator que aproxima os mecanismos dessas buscas. Na procura por uma suposta complementaridade, elas impõem-se como medidas adotadas pelos sujeitos para se contrapor às exigências da vida e ao mal-estar por ela provocado.

Palavras-chave: Toxicomania. Sagrado. Psicanálise.

ABSTRACT

The frequent drug quitting related to the involvement in activities concerning beliefs and the cult of the sacred is common knowledge. It is also the case that some individuals, when dissociating themselves from their beliefs, become disoriented and sometimes turn to drugs. This research aims to consider drug addiction and the search for the sacred, taking into account, through the psychoanalytic literature, the psychological determinants that mediate the relation between those practices. To this end we refer to the Freudian literature and the work of contemporary psychoanalysts discussing the issues cited, emphasizing the study of helplessness, the search for the sacred and drug addiction. We notice the escape from reality, induced by pain avoidance, as a factor related to both searches. In seeking for an alleged complementarity, they impose themselves as measures taken by individuals to oppose the demands of life and to the discomfort it causes.

Keywords: Drug-addiction. Sacred. Psychoanalysis

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	15
2 O DESAMPARO PRIMORDIAL	21
2.1 O SUJEITO DESAMPARADO	22
3 A BUSCA PELO SAGRADO.....	29
3.1 A CONSTITUIÇÃO DA RELIGIÃO	30
3.2 A RELIGIÃO EM FREUD	34
3.2.1 O embate ciência <i>versus</i> religião	34
3.2.2 Religião e neurose obsessiva	36
3.2.3 Questões do pai.....	40
3.2.4 Civilização e ilusão	44
4 A TOXICOMANIA.....	49
4.1 SOBRE A BUSCA PELOS TÓXICOS: ALGUNS APONTAMENTOS HISTÓRICOS.....	53
4.1.1 Há toxicomania na obra de Freud?	59
4.2 QUEM É O TOXICÔMANO?.....	67
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS: A TOXICOMANIA E A BUSCA PELO SAGRADO – PERCURSOS INEVITÁVEIS PARA UM ENCONTRO IMPOSSÍVEL?.....	73
REFERÊNCIAS	79

1 INTRODUÇÃO

Esta dissertação se propõe a uma reflexão sobre a toxicomania e a busca pelo sagrado, procurando fazer uma leitura psicanalítica dos determinantes psíquicos que balizam a permuta entre tais práticas em nossa cultura.

É de conhecimento público o recorrente abandono do uso de tóxicos relacionado ao envolvimento com alguma instituição religiosa. Observam-se também praticantes de determinadas religiões que, ao abdicarem da igreja, abandonam seus compromissos religiosos e em grande parte dos casos fazem uso de drogas. Essas pessoas aparentemente desprendem-se de seu passado, fortemente comprometido com a religião, para viver em busca da droga e, mais tarde, já sem condições de se sustentarem e muitas vezes abandonados pela família, retornam à igreja à cata de auxílio para sobreviver e retomar a antiga vida, os antigos compromissos, a antiga fé. Esses sujeitos, com base em suas experiências, discorrem no palanque da igreja sobre a relevância que supõem haver em ali se manterem, pois do contrário, creem, não encontrariam senão a desgraça e a morte.

Parece que esses sujeitos, mesmo quando aparentemente são conscientes de si e sabem exercer a crítica das motivações de outrem, não podem dar conta de responsabilizar-se por essas experiências. Sobretudo, parece não ser suficiente ter consciência da experiência alheia – a dos depoentes na igreja ou em uma instituição, como Alcoólicos Anônimos (AAA). Repercute aqui de imediato a posição de Freud, segundo a qual a vida, sendo árdua demais, obriga-nos a uma busca incessante de medidas capazes de dar conta desse fato permanente de nossa condição. Dentre essas medidas encontra-se, por exemplo, o uso de substâncias tóxicas.

A crença, segundo Freud, é ilusão quando a satisfação do desejo predomina em sua motivação. A ilusão, para Freud, ocorre como um procedimento de engano, um autoengano da psique que se recusa a medir-se com a realidade. A partir dessa ideia, pode-se buscar entender a relação entre os fenômenos da toxicomania e da prática religiosa, pois ambos, cada qual a seu modo, podem designar um meio de se afastar da realidade. A pessoa que vive seu cotidiano com esmero, na expectativa de uma vida após a morte e sua conseqüente felicidade eterna, poderia estar negando os seus sentimentos e as relações com seus semelhantes, eximindo-se assim de encarar a vida. Do mesmo modo, o sujeito que se torna um toxicômano pode desligar-se momentaneamente da realidade

através da substância química. Em ambos os processos, pode-se inferir que há uma ilusão de satisfação do desejo e de felicidade plena.

Em 1946, o irlandês Samuel Becket escreveu a peça de teatro *Esperando Godot*, que viria a ser mundialmente conhecida e valorizada. Lançada em 1953, a obra apresenta Vladimir e Estragon – dois personagens representando um drama da civilização: aguardam por um suposto encontro jamais confirmado com o sagrado. Esperam por alguém que jamais chega, esperam por Godot. Godot, sugerindo uma provável alusão ao vocábulo *God* (Deus, em inglês), é ansiado como aquele cuja possibilidade de existência dá sentido à vida dos demais. Num cenário vazio em meio ao nada, eles esperam por essa promessa de encontro. Nesse lugar, em que nada de extraordinário acontece, criam falsas preocupações para passar o tempo e cogitam diariamente o suicídio por enforcamento – não realizado sob a alegação de não haver uma corda para tal, prometem trazê-la e sempre a esquecem. Se desistissem de esperar esse Godot que nunca chega e admitissem a sua inexistência talvez findassem então com suas vidas.

Essa espera por algo inatingível configura um encontro impossível na busca dos humanos. A obra de Becket parece retratar o drama de cada sujeito, expondo essa espera cercada de angústia e certo desamparo comuns aos homens: algo para nos complementar, alguma coisa que falta, alguém que nos responda, que dote nossa vida de sentido e nos ampare. Parece ser essa uma angústia presente em muitas esferas de nossa cultura, na qual os homens preenchem-se de deuses e tóxicos almejando uma suposta complementaridade jamais alcançada. Configura-se a angústia, entre os que esperam Godot e quiçá entre todos os sujeitos da cultura.

Tal angústia, junto com esse sentimento de desamparo amplamente vivenciado na idade adulta, origina-se ainda na infância. Toda criança necessita de amparo e cuidados de humanos adultos para que possa sobreviver e se desenvolver, é dependente e, através de sua instância parental, receberá auxílio e também as indicações e os ensinamentos quanto ao que fazer para se adequar à cultura e também a viver em sociedade. A criança considera que os pais são onipotentes e jamais lhe faltarão. Porém, ao chegar à idade adulta, já decepcionada por saber que esses pais são falíveis, percebe que seu desamparo não cessou e encontra-se agora aos perigos da civilização e da natureza. Diante dessa constatação, torna-se necessária a chegada de algum elemento que supra o lugar desse pai, que faça essa proteção. Neste percurso, configura-se a busca pelo sagrado e conseqüentemente a formação das religiões (FREUD, 1996 [1927]). Pode-se supor também a busca por

uma droga, por um tóxico que afaste momentaneamente o sujeito dos perigos e das dores como consequência das relações humanas com o seu desamparo.

Nesses meandros, à luz da psicanálise, configura-se esta pesquisa. A pesquisa em psicanálise na Universidade vem sendo apresentada e discutida por vários autores brasileiros e é resultante da criação em nosso país, não faz mais de três décadas, de uma estrutura forte de pós-graduação (AGUIAR, 2002). Desde então, a psicanálise é convocada para pensar questões ligadas à política e à sociedade em que suas atribuições são bem acolhidas (BIRMAN, 2004). Mezan (2002) explica a pesquisa em psicanálise como a identificação de um problema, que, por sua vez, deve ser equipado com instrumentos conceituais adequados, trabalhando com a literatura relacionada, buscando resolvê-lo ou ao menos progredir na sua formação.

Foi aqui examinado o trabalho de determinados autores em psicanálise acerca dos fenômenos da toxicomania e da prática religiosa. Assim, relações entre esses processos foram identificadas, buscando compreender os determinantes psíquicos que balizam o movimento de troca entre esses processos em nossa cultura e sociedade. Para tal e a partir de levantamento bibliográfico, foi realizado um estudo teórico-crítico da produção literária psicanalítica, agregando posicionamentos dos autores na delimitação das relações entre tais processos, com o intuito de estudar o que está implícito nas fugas de realidade que o indivíduo realiza, e como se propõe a não se manter em contato com sua realidade.

A revisão bibliográfica inicial realizada na pesquisa de iniciação científica PIBIC-CNPQ, em 2006, foi retomada sob orientação do professor Dr. Fernando Aguiar, para ampliar e aprofundar a questão da pesquisa. Para isso, realizou-se um levantamento de teses e dissertações no Banco de Teses do Portal Capes cruzando descritores relativos à temática da pesquisa.

Na escrita deste trabalho, teve como base, sobretudo, nas fontes primárias, (ECO, 1977), a saber, as obras de Freud, *Novos comentários sobre as neuropsicoses de defesa* (1896), *A sexualidade na etiologia das neuroses* (1898), *Atos obsessivos e práticas religiosas* (1907), *Contribuição à psicologia da vida amorosa* (1912), *Totem e Tabu* (1913), *Alguns tipos de caráter encontrados no trabalho psicanalítico* (1916), *Luto e melancolia* (1917), *O futuro de uma ilusão* (1927), *O humor* (1927), *Dostoiévsky e o parricídio* (1928), *O mal-estar na civilização* (1930), *Conferência XXV: A questão de uma*

Weltanschauung (1933), *Moisés e o monoteísmo* (1939) e em uma carta de Freud para Fliess datada de 11 janeiro de 1897.

Foi utilizada na presente pesquisa a versão brasileira da obra freudiana “Standard Edition”, publicada em 1996 pela Editora Imago, haja vista ser essa a edição disponibilizada em português e, portanto de acesso imediato para a pesquisadora. Porém, sabendo-se das questões e dificuldades relativas à fidelidade de sua tradução à obra original, alguns cuidados foram tomados. Embora seja uma edição consagrada e utilizada ao longo do tempo no Brasil, esta obra apresenta uma série de problemas na sua tradução conforme apontam Marilene Carone e Paulo Cesar Souza. No ano 1989, esses autores publicaram o artigo intitulado “A edição brasileira de Freud”, no qual apontam uma série de descompassos entre as palavras efetivamente lançadas pelo mestre vienense e aquelas que são lidas e disseminadas na versão brasileira da obra. Supostamente traduzida a partir do original no idioma alemão, é apontada por Carone como uma tradução feita, em sua maior parte, a partir da versão inglesa de James Strachey.

A versão de Strachey já revelava alguns desacordos pontuais em relação às idéias publicadas por Freud e a tradução brasileira ocasionou um número ainda maior de equívocos. Como exemplo, Carone e Souza citam o parágrafo inicial de *O Mal estar na civilização*, onde se encontra uma afirmativa oposta à colocada por Freud. Lê-se: “Existem certos homens que não contam com a admiração de seus contemporâneos, embora a grandeza deles repouse em atributos e realizações completamente estranhos aos seus objetivos e aos ideais da multidão”, porém o “não” está omitindo o significado original da frase e somente suprimindo o “não” se tem o sentido correto. Outra situação que ilustra esses deslizes se dá na tradução da fala do pai do Pequeno Hans¹ quando diz que o filho estava “pretendendo fazer pipi”. A frase em inglês dizia “he was pretending to widdle” e “to pretend” significa fingir (e não “pretender”). Ou seja, novamente a versão brasileira comete erros de tradução que podem comprometer ou confundir o sentido da ideia de Freud. Dada esta situação optou-se, nesta pesquisa, por um cotejamento com a edição argentina Amorrortu².

¹ Um dos grandes casos da história da psicanálise, o Pequeno Hans foi a primeira criança paciente de psicanálise, foi analisado por seu próprio pai com a supervisão de Freud.

² Edição argentina das Obras Completas de Sigmund Freud, disponível na Biblioteca Central da Universidade de Santa Catarina.

Quanto à literatura crítica, trabalhou-se com psicanalistas comentadores que auxiliaram na leitura das obras de Freud, dentre os quais destacam-se Elisabeth Roudinesco e Michel Plon, Jean Laplanche e Jean-Bertrand Pontalis, Xavier de Meneses e Hugo-Freda.

No capítulo 1, discorre-se sobre o conceito de desamparo. A partir da definição freudiana de *desamparo primordial*, com o auxílio de psicanalistas contemporâneos, foi estruturada neste capítulo uma apresentação da noção de desamparo como constituinte de todos os sujeitos, e importante conceito para o entendimento das buscas referentes aos fenômenos da religiosidade e da toxicomania.

O capítulo 2 refere-se aos estudos sobre a busca pelo sagrado. Apresenta-se uma introdução a respeito da religião em sua constituição e logo a seguir a história da religião na obra de Freud. Destaca-se o embate entre ciência e religião, a religião e a neurose obsessiva, as questões referentes ao pai e aos conceitos de ilusão e a civilização, presentes na literatura freudiana.

No capítulo 3, encontram-se os estudos sobre a toxicomania. Por meio de um breve histórico da toxicomania na cultura, inicia-se a temática e apresenta-se também aspectos relevantes na perspectiva de autores como Hugo-Freda, Ligia Bittencourt, Maria Rita Kehl, Victor Eduino Silva Bento e outros. São destacadas as obras de Freud nas quais se pode encontrar menções à toxicomania e apresentadas neste capítulo.

Por fim, no capítulo 4, as considerações finais são apresentadas sobre o estudo dos fenômenos citados. Após o olhar sobre cada um deles, nesse capítulo, a toxicomania e a busca pelo sagrado são enfocados a partir de suas similaridades em relação às buscas feitas pelo sujeito nesses percursos. Inevitáveis para o encontro impossível?

2 O DESAMPARO PRIMORDIAL

- Ele deveria estar aqui.
- Ele não deu certeza que viria.
- E se ele não vier?
- Voltaremos amanhã.
- E então no dia depois de amanhã. (BECKETT, 1946)

Na obra de Freud, encontramos o termo em alemão *Hilflösigkeit*, traduzido em português por estado de desamparo, conforme lemos no *Vocabulário de Psicanálise*, de Laplanche e Pontalis. Ele é composto pelas partes *Hilfe* – *los* – *keit*. *Hilfe* e *los* significam respectivamente “socorro” e “sem”. Já *keit* é uma terminação substantivadora. Encontra-se então a tradução de *Hilflösigkeit* pelo vocábulo “insocorribilidade” (MOREIRA, 2005).

A partir desse termo, pode-se apontar a condição de “insocorribilidade” colocada ao ser humano pelo desamparo, evidenciando uma espécie de dívida eterna. Portanto, é necessário entender *Hilflösigkeit* dentro da referência a *Hilfe*. *Hilfe* refere-se a um sinônimo da palavra “ajuda” e não existe, no idioma francês, tal como em português, uma tradução satisfatória para essa palavra, podendo ser feita uma aproximação como: *être en manque d'aide*, ou seja, estar sem ajuda (ANDRÉ, 2001). Laplanche e Pontalis (apud ANDRÉ, 2001), no vocabulário original em francês, propõem *état de détresse*.

Este estado é correspondente à situação de desamparo que, no sentido freudiano do termo, refere-se à qualificação da condição do bebê como impotente, incapaz de realizar sozinho as ações necessárias para findar a sua tensão interna, suas necessidades vitais. Afinal, o lactente não tem capacidade para sobreviver se depender apenas dele próprio, e essa situação culmina no desamparo fundamental, o desamparo que funda o sujeito e também aponta quais são as limitações e as possibilidades do processo de simbolização (PEREIRA, 1999).

O sentimento de desamparo surge já nesta etapa e não se finda, acompanha cada pessoa ao longo de toda a sua vida e é constituinte do sujeito. Iniciado na impotência psicomotora do lactente, sua permanência torna-se evidente nas situações de desespero do homem diante das agruras da vida. Tal desespero fomenta a criação de poderosos deuses supostamente capazes de definir o destino do universo. Do mesmo modo que o bebê incapaz de suprir suas necessidades é socorrido por um adulto dotado de poder para realizar as tarefas necessárias, o homem impotente diante das forças da natureza aguarda pela criatura poderosa que o salvará.

2.1 O SUJEITO DESAMPARADO

Freud (1996 [1930]) afirma ser possível remontar claramente a origem da atitude religiosa até o sentimento de desamparo infantil. O desamparo do homem permanece junto ao anseio pelo pai e pelos deuses para exorcizar os terrores da natureza, reconciliar os homens com a

crudelidade do destino e compensá-los pelo sofrimento da privação da vida civilizada. Para viver, o homem necessita tornar seu desamparo tolerável.

A defesa contra o desamparo infantil empresta suas feições à reação do adulto frente ao desamparo que ele tem de reconhecer, e nesse movimento se formam os sistemas religiosos. Tamanha força com a qual são criados esses sistemas é oriunda da força existente nos desejos (FREUD, 1996 [1927]). Dado o fato de a lembrança do desamparo infantil, assombrosa e amedrontadora, provocar no adulto o desejo de ser amado, cuidado e protegido, obtém-se, ao reconhecer-se a perenidade desse sentimento, a necessidade de eleger um pai poderoso. O desamparo está sempre presente nas ameaças do mundo real e nunca será completamente superado, nem pelo sujeito e nem pela cultura (PEREIRA, 1999). O sujeito desamparado busca, no outro, meios de resolver suas carências, ao comunicar seu estado tenta solucionar suas faltas. Então os estados psíquicos originários do funcionamento anímico se instituem, e o seu adequado funcionamento realiza, de modo mais econômico, a dinâmica de busca do desamparado pela proteção (XAVIER DE MENESES, 2000).

A origem da atitude religiosa está intrinsecamente ligada ao sentimento de desamparo infantil. Dito de outra forma, o desamparo infantil e o anseio pelo pai devido as necessidades vivenciadas pelo bebê originam as necessidades religiosas na vida adulta (FREUD, 1996 [1930]). Porém, não se trata apenas de uma continuidade desse sentimento que o sujeito mantém ao longo de seu desenvolvimento, e sim de um sentimento que é permanentemente mantido porque o sujeito teme os poderes do destino e do universo. Precisar da proteção paterna é, na perspectiva freudiana, a mais intensa das necessidades infantis e por isso o sentimento oceânico – sentimento que define a forma primária da necessidade do religioso em todos os homens, ideia de vínculo com o universo – pode buscar algo como a restauração do narcisismo ilimitado, relativo ao autoerotismo.

Torezan (2009) assinala a retomada lacaniana das clássicas maneiras de sublimação³ indicadas por Freud: ao discorrer sobre arte,

³ “Termo derivado das belas artes (sublime), da química (sublimar) e da psicologia (subliminar) para designar ora uma elevação do senso estético, ora uma passagem do estado sólido para o estado gasoso, ora, ainda, um mais além da consciência.” Foi definido por Freud, pela primeira vez, em 1905 na publicação intitulada “*Três ensaios da teoria da sexualidade*” para

ciência e religião, Lacan (1959-1960) aponta para o vazio como determinante para toda sublimação e criação. Se a arte organiza-se em torno de um vazio, como uma espécie de resposta a esse vazio, a ciência o faz em um ideário de um saber absoluto, por sua rejeição, enquanto a religião, pela tentativa de evitar esse vazio. Para Torezan (2009, p.112), pode-se falar em sublimação no discurso religioso quando este viabiliza a “satisfação pulsional de forma direta, sem o intermédio do recalque⁴ e num desvio de alvo e objeto”. A autora aponta um gozo concernente a certo discurso religioso – o gozo místico – na mesma ordem de complementariedade que a sublimação, ou seja, ambos pertencem ao campo do gozo *Outro* ou gozo suplementar.

Em psicanálise, ao falar em gozo⁵ referimo-nos à tentativa de satisfação pulsional, mas sendo esta vivenciada com sofrimento pelo

referir-se a um tipo específico de atividade humana (criação literária, artística, cultural) cujo não tem aparente relação com a sexualidade, porém extrai sua força da pulsão sexual, na medida em que essa se desloca para um alvo não sexual, investindo objetos com valor social. Mais tarde associou à sublimação a idéia de dessexualização, de modo que a energia do eu, a libido dessexualizada, pode ser deslocada para atividades não sexuais.. (ROUDINESCO, E; PLON, M. **Dicionário de Psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998)

⁴ Na obra de Freud o recalque ou recalçamento assinala o processo que tende a conservar no inconsciente todas as idéias e representações ligadas às pulsões e cuja realização, produtora de prazer, afetaria o equilíbrio do funcionamento psicológico do sujeito, transformando-se em fonte de desprazer. O recalque é constitutivo do núcleo original do inconsciente. (ROUDINESCO, E; PLON, M. **Dicionário de Psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998)

⁵ Para Torezan (2009), “uma vez que o sujeito pode escapar ao aprisionamento do *gozo do Outro* – aquele que se refere ao momento mítico de completude narcísica – que o condicionava ao lugar de objeto, ele se inscreve no circuito do *gozo fálico*, que inclui o gozo sexual, o gozo do sintoma e o gozo da fala. Entretanto, num além do falicismo, é necessário reconhecer uma outra modalidade de gozo, a qual só é possível na medida em que o *gozo fálico* se estabeleceu: trata-se do *gozo suplementar* ou *gozo Outro*, onde se localizam o gozo feminino, a sublimação e o gozo místico.” (TOREZAN, Z. F. **Sublimação, ato criativo e sujeito na psicanálise**. Tese (Doutorado em Psicologia) – UFSC/SC, 2009.)

sujeito, pois é uma satisfação na qual se vê constantemente a repetição da mesma busca. Já o gozo suplementar, conhecido também como *gozo Outro*, define uma maneira de satisfação pulsional que não depende do recalque e dos substitutos fálicos, refere-se a um gozo absoluto, sem limites e fora do registro fálico. Sem regulação, o gozo pode gerar no sujeito o desamparo – o qual também retoma a importância da figura do pai.

Autores contemporâneos, como Melman (2003), apontam um gradativo esvaziamento da figura paterna e, evidentemente, consequências disso na constituição do sujeito, haja vista que esta função está se desvalorizando. Essa função ou, como definiu Lacan, o Nome do Pai, é o que possibilita transpor o limite, porém mantendo o respeito por ele. Ela age a fim de interditar o gozo mostrando a impossibilidade e, dessa forma, gerando o desejo.

Freud [1996 (1900)] descreve o desejo como o movimento de reinvestimento libidinal do traço mnêmico da experiência de satisfação. Portanto, o representante psíquico que é reativado não é de representação do objeto no sentido da filosofia, mas sim o registro da própria experiência de satisfação – o que marca o caráter de constituição do desejo como sempre faltoso. Vejamos a seguir mais detalhadamente o que isso significa.

Quando o cuidador satisfaz a necessidade do bebê, elimina sua tensão outrora provocada pelos estímulos endógenos, como a fome ou o frio. Esse cuidado provoca uma *vivência de satisfação* e aparece marcando a experiência de prazer. Na perspectiva freudiana, a vivência de satisfação seria estruturante do modo de funcionamento do aparelho psíquico, e se dá quando o bebê sente fome pela primeira vez e chora, agita-se, pois são as formas que lhes cabem para reagir. Essas reações propriamente ditas não eliminam o seu desconforto, a sua fome, mas tornam-se um meio de comunicação entre o bebê e um adulto que possa atender às suas carências. Se nesta hora, por exemplo, a mãe possibilita que a criança sugue seu seio com o leite materno, então o bebê realiza os movimentos de sucção que lhe permitem alimentar-se e,

consequentemente, sua fome e seu desprazer diminuem, ainda que não cessem completamente.

Observa-se que esta vivência, além de cessar o desprazer, constitui um objeto externo que fora percebido junto ao momento da satisfação (o seio). Caropreso e Simanke (2006) relembram, na esteira de Freud, que a vivência de satisfação gera como consequência psíquica o surgimento dos “estados de desejo”. Ou seja, tal vivência ficará marcada e dará origem ao desejo, visto que o sujeito voltará sempre a buscar essa experiência de prazer e plenitude.

Vê-se assim que o desamparo primordial se refere à impossibilidade de responder à demanda do outro. A impossibilidade de encontro do sujeito com o objeto fica marcada pela experiência de satisfação. Camargo, Prochno e Romera (2009) corroboram essa posição ao apontar a imaturidade biológica do bebê como causa da necessidade de outro sujeito que ofertará a experiência de prazer/desprazer. Enfim, por estar em estado de imensa fragilidade, o bebê coloca-se na total dependência de um cuidador e é esse quem criará as primeiras representações, articulando as experiências de prazer e desprazer. É o que ratifica Werner (2008) ao apontar o “filhote do homem” como aquele que necessita de outros homens, haja vista não existir, no registro biológico da espécie humana, um dado natural que garanta a sobrevivência, e sim algo de prematuro e inacabado, constituinte da espécie. Tampouco há qualquer força autônoma que movimente os significados da vida humana para o bebê. Essas características auxiliam o entendimento da situação de desamparo humano, mas este não se reduz a elas, pois é sobretudo psíquico.

Admitir o desamparo é concordar com a noção freudiana de que a vida é difícil de ser suportada pelos homens. Existem privações e sofrimentos que geram angústia, e a elas a humanidade responde com hostilidade (FREUD, 1996, [1927]). Viver sem a civilização seria improvável, tendo em vista que ela amedronta, entretanto também protege os sujeitos – foi justamente em função dos perigos existentes que ela foi criada. A natureza é assustadora e suas ameaças expõem o homem frente ao seu desamparo, que remonta sempre, como já afirmado, ao modelo infantil. No campo do social, o homem encontra-se desamparado diante da falta de garantias e, consequentemente, inventa poderosos deuses capazes de enfrentar o desamparo e constrói a civilização a fim de diminuir esse sentimento (FREUD, 1996 [1930]). O desamparo apresenta-se então como inevitável e sem solução devido à inexistência de qualquer proteção originária. Neste caso, o sujeito é incumbido de administrar seu desamparo e o mal-estar gerado por esse

sentimento através dos laços sociais (BIRMAN, 2003). Ainda que um sujeito passe por muitos anos de análise não é possível que se proteja do desamparo (FREUD, 1996 [1937]), mesmo porque esse não é um objetivo da análise; ou seja, não há como não correr os riscos que estar vivo nos impõe. Realisticamente a natureza se ergue contra a humanidade fazendo-a lembrar que sua fraqueza e desamparo não desapareceram com a instauração da civilização. Os deuses por sua vez surgem para exorcizar os terrores da natureza, reconciliar os homens com os males que virão a sofrer e compensá-los pelos sofrimentos vividos. O homem necessita tornar seu desamparo tolerável, então, a partir das lembranças desse desamparo infantil, constrói ideias que o protegerão dos males aos quais necessariamente é exposto na vida adulta, protegem-no diante da debilidade humana (FREUD, 1996 [1927]). Parece não haver outra necessidade da infância tão intensa quanto a proteção de um pai (FREUD, 1996 [1930]).

A necessidade de uma completude e de proteção demonstraria a maneira de precisar de algo que não se possui e que não poderá existir senão distante em um lugar inatingível. Assim configura-se em uma busca constante pelo amanhã, de modo a poder desvincular-se aparentemente do hoje, uma vez que não poderá o sujeito ser pleno em sua vida, mas somente num depois que não sabe quando chegará. São as urgências de garantia da sobrevivência que determinam o desamparo humano. Xavier de Meneses (2000) relembra a afirmativa freudiana, de 1895, segundo a qual provém o desamparo o nascimento dos motivos morais – frase a qual aponta para as bases metapsicológicas⁶ fundamentais da crítica da religião: desamparo e alucinação – e afirma emergir na alucinação em função da impotência, um esforço psíquico para extinguir as carências humanas. Os sujeitos são constituídos a partir do desamparo e é esse mesmo o determinante da pletora de buscas que se realizará em cada uma a fim de minimizar o desconforto.

⁶ “O termo metapsicologia foi utilizado pela primeira vez por Freud em uma carta escrita a Fliess, em 13 de fevereiro de 1896. Qualifica o conjunto da concepção teórica freudiana e a diferencia da psicologia clássica. A abordagem metapsicológica se refere à elaboração de modelos teóricos que não estão ligados diretamente a uma experiência prática ou observação clínica; ela se define pela consideração simultânea dos pontos de vista: dinâmico, tóxico e econômico. (ROUDINESCO, E; PLON, M. **Dicionário de Psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998)

Também no campo das pulsões, Freud tratará do desamparo. Pode-se definir pulsão como uma força constante que parte de uma borda corporal erógena e a atravessa e cujo alvo é a própria satisfação. Todavia, não existe um objeto capaz de satisfazer a pulsão completamente. Tanto na perspectiva freudiana como na lacaniana, entende-se que a satisfação da pulsão não ocorre pelo encontro com o objeto, pois este está eternamente perdido, mas em percorrer um caminho circular que o contorna retornando à fonte. O alvo da pulsão, sua satisfação, é o próprio percurso. Freud (1996 [1915]) afirma que o recalçamento originário instaura-se como um meio de evitar a eclosão de uma situação efetiva de desamparo do aparelho psíquico ante a excitação pulsional excessiva provocada por uma dada representação. A referência é feita ao estado de impotência do bebê, mas também ao desamparo como propulsor do recalçamento. O recalçamento é o que constitui os humanos como sujeitos do inconsciente, incluindo a perspectiva da existência de uma divisão, seres divididos que existem no consciente e no inconsciente.

Em seguida a esta explanação sobre o conceito de desamparo primordial constituinte do sujeito, situando-o como estado permanente de incapacidade de viver sem algo que acompanhe e proteja o sujeito e amenize a sua condição de vulnerabilidade diante da vida, passaremos a seguir aos estudos sobre a busca pelo sagrado e a toxicomania. Afinal, estas buscas, pelo sagrado com suas respostas e pelo uso de uma substância que amenize o sofrimento humano, parecem estar relacionadas ao estado primitivo de precisar de algo a mais a fim de manter-se vivo. O conceito examinado facilitará a explanação das questões relativas às buscas pelo sagrado e a toxicomania.

3 A BUSCA PELO SAGRADO

– E então? O que vamos fazer?

– Não vamos fazer nada. É mais seguro.

– Vamos esperar e ver o que ele diz.

– Quem?

– Godot.

– Boa ideia.

– Vamos esperar até sabermos exatamente como ficamos. (BECKETT, 1946)

A palavra religião⁷ é derivada do latim *religio* e significa religar – remetendo à idéia de uma ligação com outro ser, com algo que não pertence ao mundo material. A história da religião acompanha a história do homem, os registros sobre os povos de todas as épocas sempre remetem a alguma forma de busca pelo sagrado. Quer seja na explicação sobre os fenômenos da natureza ou na normatização das regras de convivência social, por exemplo, os homens continuamente procuram um modo de explicar a existência humana. Ou seja, embora possa haver variações em algumas ideias componentes dos sistemas religiosos ou mesmo nas formas de expressá-las, vemos sempre na constituição das sociedades algum tipo de crença de caráter religioso. Seria a religião, necessariamente, constituinte do sujeito?

Neste capítulo serão apresentadas informações relacionadas à religião e sua formação na cultura e aos aspectos relativos a este tema na obra de Freud. Divididos por temas, as apresentações e comentários sobre os caminhos freudianos no que tange ao sagrado estão dispostos em quatro partes; versam respectivamente sobre o embate entre a ciência e a religião, as relações entre a religião e a neurose obsessiva, as questões relacionadas ao pai e os aspectos envolvendo a civilização e a ilusão.

3.1 A CONSTITUIÇÃO DA RELIGIÃO

O homem reconhece o sagrado na medida em que este se mostra diferente do profano – daquilo que é comum e pertence ao mundo. A

⁷ Vocábulo consultado no dicionário Houaiss cujo apresenta a etimologia das palavras. A etimologia de “religião” consta como proveniente do latim “*religio, onis*”. *Religi*, segundo os autores Lactancio e Servio refere-se a *religare* e seria propriamente o fato de “se ligar com relação aos deuses” simbolizado através do uso das *vittae* e dos *stemma* no culto, ou seja, das fitas para enfeitar as vítimas ou ornar os altares. A fim de corroborar com essa teoria a imagem de Lucrecio 1,931 é citada: *religionum nodis animum exsoluere*. Desse modo atribui-se o sentido de “obrigação assumida para com a divindade; vínculo ou escrúpulo religioso”, e “culto prestado aos deuses, religião”.

(HOUAISS, A; VILLAR, M. de S; FRANCO, F. M. de M. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro : Objetiva, 2001.)

delimitação desse sagrado é denominada “hierofania”, cuja manifestação pode ser encontrada ao longo da história das religiões. A maneira como surge é variável e apresenta desde modelos primitivos relacionados a um objeto até formas mais elaboradas, como a encarnação de um deus em homem. Mas em todas as suas possibilidades existe sempre um encontro cercado de mistério. Esse encontro emblemático gera uma ordem diferenciada e pode se expressar em objetos existentes no próprio mundo (ELIADE, 1992).

Quer se considere que a figura de deus seja o chefe de um clã, o grande criador provedor de tudo que há no mundo ou ainda quem oferecerá proteção para cada pessoa, sob qualquer uma dessas hipóteses, deus configura-se como uma necessidade vivenciada por cada sujeito na humanidade. A literatura freudiana acerca da religiosidade sustenta que os homens acabam por acreditar em uma dessas formas de divindade sagrada. O homem primevo elegia um deus para suceder seus pais mortos, e a passagem do tempo não alterou essa situação na civilização, pois o homem atual continua necessitando da proteção divina. Segundo Eliade (1992), o homem que opta por viver de maneira profana, embora não seja um religioso, não poderá se libertar totalmente dos comportamentos religiosos que estão presentes no mundo e nos hábitos dos homens.

Freud dedicou algumas de suas obras, como tema principal ou paralelo, para pensar a respeito do fenômeno religioso e discuti-lo. Eis uma lista das principais: *Atos obsessivos e práticas religiosas*, *Totem e tabu*, *O futuro de uma ilusão*, *O mal-estar na civilização* e *A questão de uma Weltanschauung* e *Moisés e o monoteísmo*. Existente já nos discursos anteriores a Freud, relevante no seu tempo a ponto de fazer com que o pai da psicanálise dedicasse tantos estudos ao tema, e presente hoje – quando se pode observar um constante aumento em seu número e diversidade – a religião destaca-se como algo que parece ser necessário à constituição das sociedades.

Na perspectiva freudiana de ser a vida, tal como a encontramos, por demais penosa – já que nos traz desgosto, desengano e empreitadas impraticáveis –, medidas paliativas e auxiliares vão ser sempre buscadas para suportá-la. Essas medidas podem ser derivativos que nos fazem extrair luz de nossa desgraça, satisfações substitutivas que a diminuem. Aqui podemos pensar nas práticas religiosas como uma forma privilegiada de defesa contra medos primitivos, impulsos irracionais e inaceitáveis.

A religiosidade reconduz à constante incapacidade do ser humano em auxiliar a si mesmo e à persistente necessidade de ajuda do bebê, haja vista que na vida adulta o sujeito reconhece seu abandono e sua fragilidade diante da vida, sentindo-se como em sua infância. Por isso recusa a impossibilidade de superar essa situação através da renovação regressiva das potências protetoras infantis (FREUD, 1996 [1910]). Em virtude dessa noção da renovação regressiva das potências infantis, Freud publicou uma obra intitulada *Die Zukunft Einer Illusion*, traduzida para o português como *O futuro de uma ilusão* (1996 [1927]), na qual deixa de conceber as religiões como formações, como simbolizações do complexo paterno e sua atenção não se mantém mais voltada apenas para as ações compulsivas, os rituais expiatórios. Neste momento Freud inicia um caminho de estudos sobre a força da ilusão das religiões e sua capacidade de apresentar como realizados os mais antigos desejos da humanidade. Freud aponta ainda a relação entre as ideias religiosas e delirantes.

O ponto de vista freudiano relaciona três saídas para a dor: desistir do desejo, usar um prazer substituto ou fugir da frustração. *Desistir do desejo* seria o objetivo da filosofia e de algumas religiões. A filosofia trabalha com a ideia do “como se”, que assegura que o pensamento humano engloba inúmeras possibilidades, cuja falta de fundamento torna-se compreensível em uma espécie de ficção pensada “como se” fosse digna de crédito. Um *prazer substituto* pode ser encontrado na ciência e nas realizações artísticas: o prazer do espírito. Trata-se de uma satisfação diferenciada que é concedida aos participantes de uma unidade cultural pela arte, por exemplo. A sublimação da pulsão é que torna possível as atividades psíquicas, constituindo relevante aspecto do desenvolvimento da civilização, permitindo as atividades científicas e artísticas (FREUD [1996 [1930]]).

Em geral, essa possibilidade, a arte, assim como a ciência, não era, no tempo de Freud, e mesmo de alguma forma ainda hoje, acessível às massas. Sem ter usufruído de educação pessoal e estando exaustivamente envolvidas com trabalho, essas camadas não costumam, sempre conforme a observação de Freud, ter a possibilidade de se satisfazer pela via artística. Porém, para aqueles que conseguem essa oportunidade, a arte oferece satisfações substitutivas para as mais antigas e mais profundamente sentidas renúncias culturais, sendo assim capaz de reconciliar o homem com os sacrifícios que ele teve de fazer em benefício da civilização. As criações artísticas elevam seus sentimentos de identificação possibilitando a troca de experiências emocionais muito valorizadas. Se por vezes retratam as realizações de

sua cultura específica e destacam os ideais dela de modo impressionante, tais criações colaboram ainda para a sua satisfação narcísica (FREUD, 1996 [1927]). O artista cria a arte e possibilita que os demais, não criadores, também a usufruam. Porém, a arte não supre toda necessidade de prazer e consolo dos sujeitos, visto que ocasiona um afastamento momentâneo das dores da necessidade, mas não tem capacidade de fazer desaparecer permanentemente a angústia dos seres humanos (FREUD, 1996 [1930]).

A terceira possibilidade apontada por Freud seria fugir da frustração. E então, como formas de fuga, encontra-se um mundo interior no homem; também há a religião, que cria outro mundo paralelo à realidade externa; e, por fim, a fuga através do uso de drogas, que embotam a capacidade humana de sentir o sofrimento seja ele físico ou espiritual.

Então como refletir sobre esse anseio pela crença? Conforme já visto, a partir da obra de Freud, a religião é uma forma privilegiada de defesa contra medos primitivos, impulsos irracionais e inaceitáveis. Torna-se necessário, para pensar a religião nesse aspecto, o conceito de *formação de compromisso*, entendido como uma forma assumida pelo recalcado para ser admitido no consciente – retornando no sintoma, por exemplo, ou em qualquer produção do inconsciente. As representações recalcadas são então deformadas pela defesa ao ponto de serem irreconhecíveis, e na mesma formação podem assim ser satisfeitos, simultaneamente, o desejo inconsciente e as exigências defensivas (LAPLANCHE; PONTALIS, 2004). Como formação de compromisso, a crença na religião torna-se um recurso do sujeito humano para lidar com seu desamparo estrutural. (VILHENA, 2003).

Presente na infância, conforme visto anteriormente, o desamparo impulsiona o sujeito a buscar pelo pai, ou seja, a buscar proteção. A condição de desamparo primordial origina as crenças em deuses e, conseqüentemente, os sistemas religiosos. A nostalgia do amor pelo pai onipotente é sentida por cada homem realizando então a defesa contra a impotência do sujeito. Como esse sentimento de desamparo não será cessado com o passar dos anos, o sujeito adulto se vê necessitando também ser amparado. E então resta a expectativa de alcançar um pai de poder maior que o proteja das ameaças, possibilite a justiça e sustente a promessa de uma vida eterna.

Xavier de Meneses (2000) relembra que as figuras primitivas – deveras importantes na constituição psíquica –, ou seja, pai, mãe, cuidador, são relacionadas por Freud à dependência mais radical do homem. Quando o homem ainda é criança e depende dos pais, teme essa

instância paterna ao mesmo tempo em que deposita neles sua segurança de que será protegido. Configura-se uma situação de desamparo que será o protótipo da relação dos homens com os deuses em busca de proteção, pois o desamparo do homem permanece por toda a sua existência e conjuntamente seu anseio pelo pai e pelos deuses.

3.2 A RELIGIÃO EM FREUD

Conforme dito anteriormente, em várias de suas obras, Freud ocupa-se da religião, como tema principal ou paralelo. Roudinesco e Plon (1998) afirmam que o tema da religião é presente na obra freudiana, seja ao falar sobre a sociedade, seja ao discorrer sobre a história do monoteísmo, por exemplo, as suas obras são atravessadas por esta temática – ainda que Freud fosse ateu e materialista. Tendo em vista suas obras mais relevantes para o estudo sobre o sagrado e a constituição da religião. A seguir serão apresentados os aspectos de destaque no estudo de seus textos.

3.2.1 O embate ciência *versus* religião

Em sua obra *O mal-estar na civilização*, Freud (1996 [1930]) discorre sobre o modo tal qual a vida se apresenta aos sujeitos e o define como algo extremamente pesado e gerador de sofrimentos. A existência humana envolve tarefas impraticáveis causadoras de angústia e dor. Diante disso, toda pessoa busca medidas paliativas, dentre elas a religião e a própria ciência e as atividades científicas.

Constata-se na obra freudiana uma clara discussão sobre a oposição existente entre o sagrado e a ciência. Em 1933, na Conferência XXXV, intitulada *A questão de uma Weltanschauung*, Freud apresentou o conceito de *Weltanschauung*. Palavra alemã de difícil tradução, ela é descrita como uma construção intelectual que, através de uma hipótese superior dominante, consegue solucionar os problemas da existência dos sujeitos e responde a todas as perguntas. Uma *Weltanschauung* assim descrita pertence aos anseios humanos, já que ao crer nela o sujeito poderá ficar seguro e ter certeza a respeito do que ambiciona e onde pretende chegar. Sua posse revela ainda maneiras para lidar com as emoções e os próprios interesses. Com isso não devemos desprezar tais anseios ou desacreditar da sua relevância para a civilização, pois, nos produtos da arte e nos sistemas de religião e filosofia, alcançam realizações para si.

Freud questiona se a psicanálise conduz a uma *Weltanschauung*

específica e qual seria ela. A psicanálise não é capaz de construir por si mesma uma *Weltanschauung* e não precisa de uma, necessita aceitar uma *Weltanschauung* científica embora esta seja incompleta e não possa abranger tudo. A *Weltanschauung* da ciência, ainda que suponha uma uniformidade da explicação do universo, o faz como projeto.

Outras *Weltanschauungen* se opõem à científica, como a filosófica e a da arte. Em geral, inocente e benévola, a arte não almeja tornar-se outra coisa além de ilusão. Já a filosofia, parcialmente, comporta-se como uma ciência ao trabalhar com os métodos similares, porém dela discorda ao supor ser possível um quadro do universo sem falhas e coerente, ainda que determinado a findar-se com cada avanço do conhecimento. A filosofia supervaloriza o valor epistemológico das operações lógicas e aceita outras fontes do conhecimento que a fazem divergir da ciência, mas não influencia a maior parte da população por circular entre uma minoria de intelectuais. Diferentemente, a religião ocupa papel de destaque na existência de grande parte da humanidade, já tendo assumido um papel intelectual inclusive ocupando o lugar da ciência. A *Weltanschauung* apresentada pela religião mostrou-se coesa e autossuficiente; por vezes pode ter sido abalada, mas manteve-se ao longo do tempo e prossegue válida na atualidade.

Os sistemas religiosos supostamente informam sobre origem e a existência do universo satisfazendo a necessidade humana de conhecimento. Neste ponto entra em choque com a ciência, que, com seus meios próprios, busca também responder a essa necessidade. Como proposta, a religião garante proteção e felicidade constante, o que possibilita a maior parte de sua influência sobre os sujeitos. Ainda coordena suas ações e seus pensamentos a partir de normas que ela mesma cria. Estabelece leis, proibições e restrições fazendo com que aparentemente se coloque além da ciência, pois esta apenas investiga e estabelece fatos. Dessas aplicações, podem derivar normas e orientações quanto à conduta da vida que coincidirão ou não com as indicadas pela ética do sistema de crenças. Se por vezes essas orientações coincidem, sabe-se que as motivações de cada uma são diferentes.

A ciência, por sua vez, não deixa de submeter a religião ao exame crítico. As suspeitas se deram a partir das lendas de milagres, contradizendo o que havia sido estudado, e também pelas doutrinas explicativas em relação à origem do universo. Vigorava a noção da criação do universo como ato de cópula similar à criação dos homens; mas esta passou a perder sua relevância, ao passo que o pensamento humano começava a considerar a diferença entre seres animados

dotados de razão e seres inanimados da natureza. Deste modo, desfez-se a crença no animismo original que deu lugar à religião, mas a ciência passou a examinar mais detalhadamente a *Weltanschauung* religiosa. Os sujeitos passaram a duvidar das promessas de proteção, notando, por exemplo, as situações catastróficas da natureza que acabam por condenar os homens, independentemente de suas posturas éticas e morais.

A psicanálise contribui na crítica à *Weltanschauung* religiosa ao relacionar a origem da religião com uma busca dos seres humanos diante do seu desamparo, visando a conseguir esse sagrado que promete protegê-los dos males do mundo. Nesta busca pelo sagrado, surgem diversos segmentos religiosos, e cada religião afirma possuir a verdade. O olhar da psicanálise não procura essa verdade, mas considera o fato de a religião ser um modo de tentar dominar o mundo perceptível através dos desejos de cada um e de isso não ser possível.

A tentativa de pensar sobre a religião frequentemente traz como contraponto a ideia de religião como algo que não pode ser mensurado através dos critérios humanos, em virtude de sua origem divina, de ser proveniente de algo incompreensível para os mortais. Ou, ainda, o fato de expressar profundos sentimentos humanos e tornar o mundo tolerável aparece como justificativa para que não seja examinada. Porém, não se trata de pôr em xeque o valor da religião, mas sim de se estudar para que independentemente do seu valor ela não se faça limitadora do pensamento nem de impedir a sua investigação.

Ainda que não seja completa, para Freud, em 1933, a *Weltanschauung* científica seria indispensável para a humanidade; e, ao contrário da *Weltanschauung* religiosa, teria capacidade de realizar melhorias até então inimagináveis. A ciência procura considerar a dependência do mundo externo real; já a religião é uma ilusão e consegue sua força através da prontidão em ajustar-se às pulsões plenas de desejos. A expectativa de Freud, ao escrever este texto em forma de conferência, era de que a razão passasse a dominar as funções psíquicas humanas e, nesse sentido, ele se coloca como herdeiro dos ideais iluministas.

3.2.2 Religião e neurose obsessiva

Roudinesco e Plon (1998) relatam uma transformação na concepção de Freud sobre a neurose obsessiva entre os anos 1907 e 1926, a partir da apresentação de um caso, que mais tarde ficaria conhecido como o “Homem dos Ratos”, para a Sociedade Psicológica

das Quartas-Feiras⁸. Na sequência de seus estudos, Freud percebeu a importância do erotismo anal, referente ao prazer sexual no funcionamento anal, tanto na retenção das fezes como apresentando-as aos pais como um presente. Estruturalmente a neurose obsessiva vincula-se com o sentimento de culpa, o sujeito recrimina-se pelas experiências primárias as quais geraram prazer. E o erotismo anal é entendido como dominante na organização sexual do obsessivo e presente também nas práticas religiosas.

Com relação ao erotismo anal na organização sexual do obsessivo, Freud desenvolve sua teoria em 1930, na obra *O Mal-estar na civilização*. Aponta que o interesse original da criança pela função excretória, seus órgãos e seu produto se transformarão, ao longo da vida do sujeito, em aspetos referentes à parcimônia, à ordem e à limpeza, por exemplo, podendo se intensificar até o ponto de produzir um caráter anal.

O papel do erotismo anal é abordado por Freud em 1907 na publicação de seu artigo denominado *Atos obsessivos e práticas religiosas*. Nesta obra, ele apresenta um comparativo entre as cerimônias e os rituais encontrados na neurose obsessiva e os que se fazem presentes na religião. Escreve a respeito das semelhanças e diferenças entre os atos obsessivos correspondentes à neurose obsessiva e as práticas relativas às atividades desenvolvidas pelos adeptos de uma religião. Lembra que a culpa em função da tentação e a angústia gerada pelo medo da punição divina são há muito tempo conhecidas no que concerne aos assuntos da religião, e só mais tarde é que foram observadas e relatadas características semelhantes no que diz respeito à neurose.

Na neurose, o sujeito obsessivo pode não saber explicar o motivo que o faz agir de tal maneira, mas não consegue parar de fazê-lo, pois o abandono dos seus rituais gera angústia. As representações presentes nos atos obsessivos e em cerimoniais são derivadas das experiências

⁸ Primeiro círculo da história do movimento psicanalítico, tornou-se um laboratório de ideias freudianas. Foi criada por Sigmund Freud, Alfred Adler, Wilhelm Stekel, Rudolf Reitler e Max Kahane em 1902 e existiu até 1907, quando foi substituída pela instituição de tipo associativo *Wiener Psychoanalytische Vereinigung* (Associação Psicanalítica de Viena). (ROUDINESCO, E; PLON, M. **Dicionário de Psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998).

íntimas do sujeito, principalmente sexuais. O neurótico não compreende o sentido principal de seu sintoma, o que está sendo expresso é de origem inconsciente. Dito de outra maneira, o sujeito acometido pelas compulsões e proibições age como se estivesse dominado por um sentimento de culpa do qual desconhece a origem e que lhe é inconsciente. O cerimonial neurótico é um ato de defesa ou de segurança que vem como uma medida protetora. A renúncia às pulsões se configura como uma das bases do desenvolvimento da civilização humana, e uma parcela dessa repressão pulsional é realizada pelas religiões, quando ordenam que o sujeito sacrifique à divindade seu prazer pulsional. A religião forma-se baseada na renúncia a determinadas pulsões sexuais e também a pulsões egoístas, antissociais – ou seja, renunciando às pulsões egocêntricas que são autoerógenas.

As práticas religiosas são referentes a sentidos possíveis de serem acessados por qualquer sujeito interessado, sentidos que são predeterminados e públicos, ainda que inúmeros praticantes realizem as atividades de forma quase que automática sem apropriar-se dos significados ali envolvidos. Desconhecem também a motivação para tais práticas ou a representam na consciência através de outros motivos que são desenvolvidos em seu lugar. Pode-se ilustrar exemplificando através do caso de uma paciente de Freud, que repetia um ato obsessivo aparentemente absurdo: corria de seu quarto para outro quarto no qual estava uma mesa. Ela arrumava essa toalha de um jeito específico, tocava uma sineta para chamar sua empregada e quando esta chegava ao ambiente a fazia ficar perto da mesa e depois mandava-a embora.

Ao pensar sobre isto, ela recordou que havia uma mancha na toalha e que sempre fazia com que a empregada visse essa a mancha. Tal cena reproduzia um fato importante de seu casamento que se transformara em um problema para ela. Na primeira noite do casal, seu marido, que estava impotente, ia algumas vezes do quarto dele para o dela tentando realizar o ato sexual. Não conseguiu, mas preocupou-se com o que pensaria a camareira e então derrubou uma espécie de tinta vermelha no lençol para que parecesse sangue proveniente da relação sexual com a, até então, virgem esposa. Mas da forma e na parte específica do lençol em que foi derramado não pareceu que fora isso. Ou seja, o ato obsessivo apresentado por essa senhora representava a noite de núpcias. E “cama e mesa”, entre eles, compõem o casamento.

Freud verificou similaridades entre as práticas religiosas e as obsessivas. Por exemplo, em relação às consequências na consciência dos sujeitos quando não realizam alguma parte dos atos que creem serem necessários, pois há um acarretamento de escrúpulos na

consciência de ambos quando da negligência de algum de seus atos. Há ainda similaridade no fato de ficar proibida uma interrupção entre tais atos com uma conseqüente exclusão de todos os outros que não pertençam ao cerimonial, bem como na extrema consciência com que executam cada detalhe com todas as suas particularidades. Enfim, Freud encontra ainda como semelhança uma relação entre a culpa sentida pelo neurótico obsessivo e a noção do crédulo de que ele não é nada além de um “miserável pecador”.

Como principal característica em comum, destaca-se a renúncia implícita na ativação das pulsões constitucionalmente presentes. Na vida religiosa e na neurose obsessiva, quer seja pela interferência de componentes sexuais ou pelas características gerais das pulsões, a supressão da pulsão se dá com um processo impróprio e sem fim.

Recaídas no “pecado” acontecem mais frequentemente com os sujeitos religiosos do que com os obsessivos, e elas dão origem a um novo modelo de atividade religiosa, pois surgem daí os atos de penitência a fim de eximir o sujeito de sentir-se culpado. No campo religioso há uma tendência para que ocorra um deslocamento dos valores psíquicos de maneira que os cerimoniais corriqueiros da prática religiosa gradualmente adquiram um caráter essencial e ocupem o lugar dos pensamentos fundamentais. As ideias dos sistemas religiosos fazem com que não haja mais trabalho de pensamento deixando o sujeito sem poder duvidar. Tudo se dá de maneira dogmática e definitiva, excluindo qualquer incerteza ou crítica.

Diferentemente da variedade encontrada nos atos neuróticos, existe uma repetição de um mesmo ritual quando se trata do religioso. Além disso, o ato obsessivo do neurótico acontece de modo privativo enquanto o do religioso pertence à cultura. As práticas da religião são dotadas de significados e as do neurótico parecem não ter sentido. Freud diz que a neurose obsessiva assemelha-se a uma triste e também cômica caricatura de uma religião particular: elas têm, sim, significado, mas inconsciente para o sujeito; apenas através da prática psicanalítica elas podem ser acessadas. Ao se proceder a essa investigação percebe-se que cada detalhe tem sentido e nenhum momento do ritual se dá ao acaso.

Como diferença principal entre os atos obsessivos e as práticas religiosas, Freud aponta a natureza de suas pulsões⁹, considerando-os

⁹ Originada a partir do termo alemão *trieb*, a palavra “pulsão” refere-se a um conceito freudiano. As pulsões têm como objetivo a satisfação – que é sempre parcial e não tem um objeto definido. Os objetos da pulsão são

como exclusivamente sexuais na origem da neurose, mas provenientes também de fontes egoístas na formação da religião. Seu entendimento da neurose obsessiva é de um correlato patológico da formação de uma religião, e propõe a ideia da neurose como uma religiosidade individual enquanto a religião é apontada como uma neurose obsessiva universal.

3.2.3 Questões do pai

Em *O futuro de uma ilusão*, Freud (1927) aponta que no início da vida a criança teme os pais, ao mesmo tempo em que espera deles proteção. O adulto segue desamparado e busca estratégias para sobreviver. Eis quando surgem as ideias religiosas, consideradas como quicá o item de maior valor do inventário psíquico. Os homens transformam as forças da natureza em deuses com caráter de pai. A partir das lembranças do desamparo primordial e das relações da infância, o sujeito cria e organiza ideias que são os sistemas religiosos que os protegem dos perigos da natureza e do que possa vir a sofrer nas relações entre os homens. As ideias religiosas são valorizadas como o que a civilização tem de melhor para ofertar aos seus homens. Enfim, as ideias religiosas surgiram da necessidade de defender-se contra a força da natureza e a partir disso originam-se todas as realizações da civilização. Para Freud, em *O mal-estar na civilização* (1996 [1930]), a derivação das necessidades religiosas se dá a partir do desamparo do bebê e do anseio pelo pai que aquela necessidade desperta. Deve-se ainda atentar para o fato de tal desamparo não ser apenas um prolongamento do sentimento infantil, mas algo que se mantém ao longo da vida dos sujeitos por ser sustentado constantemente pelo temor ao poder do destino.

sempre substitutos subjetivamente construídos. E na impossibilidade da satisfação plena, tem-se o sujeito desejante. Freud falou acerca de pulsão em 1895 no Projeto e dez anos mais tarde em Três ensaios sobre a sexualidade. Mas sua primeira exposição sistemática sobre a Teoria das Pulsões ocorreu, em 1915, na obra *Pulsão e o destino das pulsões*. Dividiu-as quanto a sua natureza em pulsões sexuais e pulsões de autoconservação (ou pulsões do eu). (Comentários extraídos de anotações sobre os módulos do curso de formação em psicanálise proferidos na Maiêutica Instituição Psicanalítica de Florianópolis em 2011)

A criança aprende a influenciar as pessoas através dos relacionamentos. Quando adulto, o sujeito personifica o que almeja entender e controlar. A mãe é o primeiro objeto de amor e é quem assegura a proteção, mas logo esse papel é ocupado pelo pai. A atitude da criança para com o pai é ambígua, pois o ama, teme e admira. O sujeito adulto percebe que ficará sempre num estado similar ao infantil e vai precisar de proteção de poderes superiores a ele. Então dá as características do pai a esses poderes. Cria para si próprio um deus amado e temido, como o pai. Como dito anteriormente, a religião seria a neurose obsessiva universal da humanidade e, assim como a neurose obsessiva das crianças, surgiu do complexo de Édipo, do relacionamento com o pai. Então, o afastamento da religião configura-se como um caminho necessário para o processo de crescimento do sujeito da mesma forma que a criança precisa afastar-se do pai, deixando de ser totalmente dependente dele, para desenvolver suas condições de sobreviver sozinho.

Outro momento no qual Freud remete a busca pelo sagrado à questões com o pai ocorre nas conferências de 1916-1917. A escrita de tais conferências, conforme afirma Strachey, na introdução, foi realizada por Freud após tê-las proferido, dada a sua memória prodigiosa. Já as outras conferências, de 1933, ele jamais as proferiu: nessa ocasião, conforme o próprio Freud relata no prefácio de sua obra, já atingira certa idade que o permitia desobrigar-se de proferir conferências e ainda estava recém operado (provavelmente em função do câncer que o acometeu) de modo que não podia falar em público. Ele apenas as escreveu em forma de conferências e as nomeou com números que dão sequência às anteriores. A respeito do tema aqui em estudo, na Conferência XXXV, de 1933, Freud discorreu sobre uma combinação de ensino, consolo e exigências existentes na religião e afirmou ainda se encontrar regularmente nos sistemas religiosos o ensino sobre a origem do universo. Geralmente um ser semelhante ao homem é definido como aquele que criou o universo, mas ainda que possua semelhanças com os humanos, é sábio e poderoso. Em geral, mesmo quando da crença em muitos deuses, é um único o responsável pelo processo de criação. Trata-se de figura masculina e é frequentemente chamado de “pai”.

A psicanálise está atenta a este pai. Afinal, parece tratar-se do mesmo pai, aquele pai majestoso visto pela ótica dos homens em sua infância. A criação do universo é pensada pelo homem religioso do desamparo do filho e da exposição sofrida por este em relação aos perigos do mundo externo, o pai cuidou dele e o protegeu, gerando a

sensação de segurança na criança. Ao crescer e chegar à vida adulta, o sujeito percebe que agora é dono de uma força maior em relação a que possuía na infância, mas também descobre que os perigos da vida tornaram-se ainda maiores. Com tal conclusão, verifica encontrar-se tão desamparado quanto na infância e, portanto, segue necessitando de proteção e cuidados. Como percebe que seu pai não é onipotente e invencível como acreditava, ele retorna à imagem mnêmica do pai anteriormente supervalorizado. Exalta tal imagem e a transforma em divindade do mesmo modo como crê ter sido a sua própria origem. Foi o pai ou a instância parental que possibilitou que a criança existisse e a protegeu para que sobrevivesse. A força afetiva dessa imagem mnêmica e o sentimento constante de necessidade de proteção são capazes de gerar e manter a crença em Deus.

As regras da exigência ética religiosa também se referem ao passado dos sujeitos, pois o pai foi quem deu as ordens e definiu o que era ou não permitido realizar, e auxiliou a criança a adaptar-se na sociedade. A criança é ensinada a respeito de sua própria segurança e sobrevivência, entendendo que para obtê-las necessita ser amada e saber demonstrar seu amor. Essas relações são reproduzidas na busca pelo sagrado, na relação com a religião, quando a proteção que o sujeito receberá ou não é proporcional ao seu cumprimento das exigências éticas. O seu amor ao Deus e a noção do quanto é amado por ele fundamentam sua segurança em relação aos perigos do mundo e através da oração influencia a vontade divina, assim compartilhando-a.

A cultura é geralmente imposta aos homens por uma minoria esclarecida, diz Freud (1996 [1930]), e instaura, para se erguer, um sistema de coerções que favorecem a renúncia pulsional. Com isso, mesmo encontrando na cultura uma proteção contra as forças da natureza, os homens não se tornam menos hostis às privações que ela igualmente lhes impõe, em especial nas relações humanas. Tal situação repete o modelo original da infância, pois os pais garantem o papel de proteção e ao mesmo tempo geram temor através das proibições: a criança deve encontrar prevenção contra as forças da natureza que a cultura não pode conter como no caso da morte (ROUDINESCO; PLON, 1998). Então, mais tarde, o sujeito retoma e revive essa cena, buscando humanizar as forças aterrorizantes, fazendo dela deuses, os quais deverão garantir-lhes uma recompensa pelos sofrimentos suportados por ele em decorrência das obrigações impostas pela cultura.

O argumento é certamente retomado na questão lacaniana do amor eterno ao pai, sustentado quase que invariavelmente numa posição sacrificial, visto que sacrifício significa que, no objeto de nossos

desejos, tentamos encontrar o testemunho da presença do desejo desse Outro. A essa posição, Lacan (2005 [1975]) adverte sobre a necessidade de ir além, poder prescindir do pai, do Nome do Pai. O Nome do Pai é o produto de uma metáfora, é uma designação endereçada ao reconhecimento de uma função simbólica, circunscrita no lugar de onde se exerce a lei. Para a criança é o novo significante, substituirá o significante do desejo da mãe e inaugurará a alienação do desejo na linguagem (DOR, 1989). Somente o Nome do Pai não livra do sofrimento neurótico do sintoma, é necessário ir além, prescindir do pai, com a condição de servir-se dele.

A essência da religiosidade na perspectiva freudiana é discutida por Roudinesco e Plon (1998) como a repetição do sentimento de plenitude que o bebê vivencia antes da separação psíquica da mãe, característico do “eu prazer”, do qual o “eu adulto”, apequenado pelo encontro com o princípio de realidade, periodicamente sente saudade.

Nesse sentido, retomo o argumento de Freud (1996 [1927]) quando diz que possuir ideias religiosas proporciona dois tipos de proteção: contra os perigos causados pela natureza e pelo destino, e contra os danos que a própria sociedade humana lhe impõe como ameaça. Logo, segundo essa perspectiva, ansiar por um pai estaria relacionado a um motivo similar ao que faz necessária a proteção contra as consequências da debilidade humana.

Freud construiu a obra *Totem e tabu* (1913) em função do complexo paterno buscando entender as origens da formação da religião. Já em *O futuro de uma ilusão*, ele não focou as origens do sentimento religioso, mas no que o homem entende como sua religião, ou seja, as doutrinas e promessas sistematizadas de modo a explicar os mistérios do universo e garantir uma proteção inabalável que o cuidará ao longo da vida e ainda proverá benefícios compensatórios após a morte.

Na obra de 1913, a primeira sobre o tema que nos ocupa, eram seus temas maiores de exame: sentimentos ambíguos, desejos de morte, identificação, sentimento de culpa, nostalgia do pai morto e uma idealização da qual decorre a figura de Deus. No princípio da vida humana, como se sabe, Freud supõe uma horda comandada por um único macho. Esse possuía todas as fêmeas da horda e oprimia seus filhos – os quais se revoltaram contra o pai, o mataram e o devoraram. Para substituir o pai, diminuir o sentimento de culpa e se reconciliar com ele, instituíram o totem o qual deve ser respeitado, pois, desse modo, os filhos prestam obediência ao pai morto mais do que prestavam quando este era vivo. Nessa perspectiva, a formação da religião e da

civilização relaciona-se à culpa e ao arrependimento gerados pelo parricídio e conseqüentemente ao tabu de preservar o animal totêmico a fim de livrar-se da culpa e receber amor e proteção do pai. A ilusão passa a ganhar forças a partir do vazio deixado pelo pai e em outro momento o totem, que substituiu o pai, será substituído por uma forma humana. Representando a onipotência, cria-se a figura de Deus que será sempre exaltado e também sacrificado.

Em *Moisés e o monoteísmo*, Freud (1939) por sua vez, em sua última obra sobre nosso tema, investiga o monoteísmo e a maneira pela qual a religião monoteísta retornou trazendo de volta um pai único e onipotente da horda. Retoma suas investigações de *Totem e tabu* sobre a manutenção dos traços mnemônicos e reafirma a analogia entre os períodos de latência presentes no desenvolvimento libidinal de cada sujeito e na própria civilização. Aponta os períodos de latência da cultura como um tempo no qual as ideias do monoteísmo, embora repudiadas, não foram de fato esquecidas e por isso retornaram. Afinal, as tradições que de alguma maneira continuaram existindo entre os judeus foram ganhando mais poder ao longo dos anos e transformando o Deus até o retorno da religião de Moisés. Compara esse processo ao retorno do recalçado, uma repetição vinculada ao princípio do prazer que se impõe como tentativa de estabelecer outra vez a libido para o que foi abandonado.

3.2.4 Civilização e ilusão

Em 1926 Freud publicou *A questão da análise leiga* e no ano seguinte retomou o assunto com a obra, já citada anteriormente, *O futuro de uma ilusão*. Em uma carta a Oscar Pfister, referencia essas duas obras:

Não sei se o senhor adivinhou a ligação secreta entre a *Análise laicana [sic.] e a ilusão*. Na primeira quero proteger a análise dos médicos, na segunda, dos sacerdotes. Quero entregá-la a uma categoria que ainda não existe, uma categoria de curas de alma seculares, que não necessitam ser médicos e que não podem ser sacerdotes. (FREUD, 2001 [1928]).

Em *O futuro de uma ilusão*, Freud aborda a religião, a oposição entre cultura e natureza, o fundamento das ideias religiosas e os motivos que as faz serem tão estimadas pela humanidade. Apresenta um

interlocutor fictício com quem trava diálogo ao longo da obra discutindo possíveis interpretações ou discordâncias do texto. Esse interlocutor seria uma representação do pastor Pfister, psicanalista e amigo de Freud. Pfister, pastor em Zurique – como costumava se apresentar ao assinar suas contribuições à psicanálise –, teve uma longa correspondência com Freud, embora apenas uma centena de cartas viesse a ser publicada¹⁰. Respondendo à obra do mestre, publicou em 1928 o artigo crítico *A ilusão de um futuro*, no qual apontou ter a crítica freudiana confundido a religião com a fé, e que a própria posição de Freud era uma ilusão. Segundo ele, a verdadeira fé era uma proteção contra a neurose, ao que Freud respondeu situando a psicanálise como não sendo religiosa ou irreligiosa, mas um instrumento sem partido útil a religiosos e leigos desde que utilizado a serviço do alívio dos sofrimentos (ROUDINESCO; PLON, 1998).

Em *O mal-estar na civilização*, Freud, de fato, revela ter enviado a um amigo seu livro sobre religião como ilusão. O amigo teria concordado com sua tese central, mas disse que Freud nada teria entendido a respeito da fonte da religiosidade – que segundo ele seria um tipo de sentimento, supostamente existente em todos os humanos, ilimitado, eterno, “oceânico”, responsável por uma espécie de vínculo com o universo. O sentimento oceânico seria então algo subjetivo, a fonte da energia religiosa presente em cada sujeito desde a sua origem incluso naqueles que rejeitem as crenças e optem por não realizar uma busca pelo sagrado. Segundo essa teoria, as instituições religiosas apoderam-se desse sentimento.

Freud não concorda com a existência desse sentimento em todas as pessoas e afirma sequer poder encontrá-lo nele mesmo essa noção de um vínculo indissolúvel com o universo. Portanto, decidiu estudá-lo e verificar sua relação com a origem da necessidade de uma religião. Afinal, ainda que existisse em todas as pessoas, não precisaria ser necessariamente considerado fonte das necessidades religiosas.

O mestre vienense apontou o conhecimento que a civilização humana possui e a sua capacidade de controle das forças da natureza e de extração de riquezas para satisfazer às necessidades humanas. Porém, ela necessita regular as relações entre os homens e a distribuição de

¹⁰ Publicadas em 1963 por Anna Freud e Ernest Freud. A censura visou ocultar a história do amor de Pfister com uma jovem mulher da qual este falava muito livremente com Freud (ROUDINESCO, E; PLON, M. **Dicionário de psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998).

riquezas através de leis. Entende que a civilização foi imposta a uma maioria resistente por uma minoria que se apropriou das formas para possuir os meios de poder e coerção – e as dificuldades existentes não são inerentes, mas decorrentes do que a cultura desenvolveu. Essa necessidade de certa coerção para manter os regulamentos da civilização se dá pelo fato de os homens não amarem espontaneamente o trabalho e em função de os argumentos se sobreporem às paixões: ocorre uma compulsão ao trabalho e uma renúncia às pulsões.

A defesa da própria civilização ocorre através de medidas de coerção a fim de reconciliar os homens com ela e recompensá-los por seus sacrifícios. Algumas privações afetam a todos, são aquelas que estabeleceram a civilização. Começaram separando o homem de sua condição animal primordial, mas surgem em cada sujeito que nasce. Algumas proibições como o canibalismo e o assassinato são mais prontamente cumpridas, por causa do temor da coerção social, enquanto outras, como a avareza ou impulsos agressivos, acontecem mais frequentemente, pois podem permanecer impunes. Outras privações são ainda específicas a um grupo ou a um indivíduo.

Classes menos privilegiadas se incomodam com a diferença nos níveis de privação. Buscam amenizar essa diferença, mas quando não é possível mantêm-se um descontentamento na cultura que pode gerar revolta. Nesse contexto, os oprimidos podem não internalizar as proibições culturais e inclusive podem querer destruir a cultura. A cultura ideal proporciona uma satisfação narcísica, que pode ser partilhada por ambas as classes, pois a oprimida compensa as injustiças que sofre ao desprezar outros povos, por exemplo.

Em 1930, Freud afirmou ser a civilização um somatório de tudo o que foi realizado e regulamentado a ponto de diferenciar os hábitos dos homens civilizados daqueles que viviam antes da instauração da cultura. Tal instauração ocorreu com a finalidade de proteger os sujeitos dos perigos da natureza e para regulamentar as relações entre os homens.

A civilização incentiva as realizações intelectuais, científicas e artísticas. Também valoriza os sistemas religiosos, a filosofia e os “ideais” do homem, ou seja, as suas ideias sobre uma possível perfeição das pessoas ou da humanidade, e as exigências estabelecidas para fundar essas ideias, como a justiça (FREUD, 1996 [1930]). O desenvolvimento da cultura e a liberdade do sujeito acarretam também restrições, as quais a justiça fará a garantia. Freud destaca ainda o poder da civilização como aquele estabelecido como um direito, opostamente ao poder de cada pessoa condenado como força bruta – essa substituição é decisiva para a instauração da civilização.

O sofrimento humano advém do poder da natureza, da debilidade dos corpos – inevitáveis – e da inadequação das regras que regulam as relações entre os homens, as quais embora criadas pelos próprios homens geram insatisfação e mal-estar. Existem muitas formas de buscar a felicidade, mas nenhuma é plenamente segura. E mesmo a religião não é capaz de manter sua promessa, pois, ao falar das inquestionáveis intenções divinas, denota submissão e não a suposta felicidade plena. A religião restringe os processos de escolha e adaptação dos humanos na sociedade, pois coloca as mesmas regras para todos, supostamente indicando uma única resposta que conduzirá à proteção e à felicidade. Freud (1996 [1930]) aponta a possibilidade de a religião livrar algumas pessoas de uma neurose individual, haja vista que conduz a um delírio de massa, porém, atentou para o fato de ela raramente beneficiar em algo além disso.

As ideias religiosas realizam os mais ansiados desejos humanos e a força dessas ideias reside na grandeza da força desses desejos. Ilusão não é sinônimo de erro nem de falsidade, mas refere-se a algo originário dos desejos humanos sendo desprezada a ligação que tenha ou não com a realidade material. Freud considera que essa busca pelo sagrado e as doutrinas religiosas não podem ser provadas nem refutadas, porém são todas ilusões.

Na Conferência XXXV, já aqui referida outras vezes, Freud (1996 [1933]) discorre sobre o animismo, ou seja, a época sem religião ou deuses, na qual o mundo era povoado de seres espirituais similares ao homem e denominados demônios. Não havia um poder superior que os tivesse criado e os regesse, de modo que não havia para quem os sujeitos pudessem rogar auxílio. Eram demônios, hostis aos seres humanos, geravam medo, porém, haviam atos específicos para afugentar os maus espíritos. Ao desejar algo da natureza, os sujeitos não oravam ao deus, mas realizavam uma atitude mágica para influenciá-la. Na luta contra os poderes do mundo, a magia foi a primeira das armas e a confiança que nela depositavam era proveniente da supervalorização das operações intelectuais, de sua crença na onipotência dos pensamentos. Atribuíam poderes mágicos às palavras e esse aspecto passou a ser assumido pela religião. O animista não ficava apenas desejando, mas executava determinadas ações a fim de influenciar a natureza. Vê-se esse tipo de pensamento na neurose obsessivo-compulsiva e muitas das expressões do animismo, nas superstições e por trás das religiões.

Houve uma transição do animismo para a religião. A primeira forma assumida pela religião foi o totemismo e a adoração de animais

com o conseqüente surgimento dos mandamentos éticos e dos tabus. A realização da religião com mais destaque em comparação com o animismo refere-se à vinculação psíquica do medo dos demônios, e nota-se um vestígio dessa era primitiva no espírito do mal, presente no sistema das religiões.

A conclusão é de que em relação aos três poderes citados como aqueles que podem disputar a posição básica com a ciência (arte, filosofia, religião) somente a religião configura-se como adversário poderoso, afirma Freud (1933). Essas três instâncias não são de igual valor nem tem as mesmas pretensões, portanto, não se pode aceitar que compitam para que cada sujeito eleja uma delas para crer e agir. A religião apazigua, diminui o medo que os homens sentem em relação à vida, e quanto a isso a ciência não pode competir, não pode oferecer o mesmo conforto oferecido pela religião. Mas a ciência pode ajudar a humanidade ao ensinar métodos para que não se corra determinados perigos ou combater determinados sofrimentos, por exemplo. Embora se entenda que nem toda a situação de sofrimento possa nem deva ser evitada, cabendo nelas não o conforto religioso, mas o enfrentamento do sofrimento vivenciando-o ou ainda a resignação.

Um equivalente da neurose é o que se pode dizer da religião em relação à história da humanidade, pela qual o homem civilizado passa quando transita da infância para a maturidade. Para se preservar, a religião proíbe a seus seguidores determinados pensamentos e essa proibição, embora inicialmente relativa a assuntos específicos, tende a se ampliar e tomar outras esferas da vida do homem – e desse modo opõe-se à evolução do sujeito e da humanidade. Poderia haver uma admissão, da parte dos sistemas religiosos, quanto às suas falhas no que diz respeito à posse de uma suposta verdade e, em contrapartida, destacariam os consolos que, diferentemente da ciência, podem oferecer. Porém, essa estratégia afastaria a grande massa dos seus seguidores que conhecem apenas uma verdade e não a questionam.

Depois de percorrido este estudo acerca dos determinantes psíquicos envolvidos na busca pelo sagrado, passaremos às considerações a respeito dos aspectos presentes na toxicomania a fim de analisar as relações possíveis entre essas buscas, aparentemente intercambiáveis.

4 A TOXICOMANIA

“A gente sempre inventa alguma coisa para ter a impressão que a gente existe, hein, Didi?” (BECKETT, 1946)

Toxicomania, drogadicção ou dependência química são algumas das formas usuais por meio das quais se denomina, na sociedade brasileira, um tipo específico de relação entre um sujeito e as drogas. Também é possível encontrar na literatura, como um sinônimo a esses verbetes, o termo adicção. Bergeret (1981 apud NUNES, 2004) aponta a origem do termo adicção, em francês antigo, em referência a um aprisionamento do corpo ao qual uma pessoa era submetida durante o período em que estivesse com dívidas. Relacionado ao Direito Romano, tal termo, de acordo com esse autor, remete à situação de o juiz autorizar o credor a tomar o sujeito devedor (*adictus*) e poder tratá-lo como uma coisa e não mais como um ser humano. Nessa lógica, a adicção era o assujeitamento do devedor ao credor, a colocação de seu corpo como objeto para o pagamento. Embora seja oficialmente inexistente na língua portuguesa, seu significado pode ser entendido a partir de aproximações ao adjetivo “adicto”, o qual equivale a afeiçoado, dedicado, apegado ou dependente (SANTOS; ROSA, 2007).

Ao pesquisar as definições atribuídas a esses conceitos, evidenciaram-se que muitas das explicações a respeito dessas palavras fazem referência ao uso compulsivo de drogas por parte de um indivíduo com consequentes prejuízos a sua vida pessoal e profissional. Na verificação do entendimento sobre tais terminologias em diversas esferas da cultura, percebe-se uma forte influência dos moldes das ciências médicas. Dando ênfase à composição e às reações químicas da substância, destacam-se explicações de cunho psiquiátrico, como as presentes no Manual de Diagnóstico e Estatística das Perturbações Mentais (DSM IV) ou na Classificação internacional das doenças (CID 10). Os termos relativos à “drogadicção” e à “dependência química” aparecem um maior número de vezes em relação ao termo toxicomania.

De acordo com o Observatório Brasileiro de Informações sobre Drogas¹¹ (OBID), a origem do termo droga remete a *drogg*, palavra oriunda do idioma holandês antigo, a qual significa folha seca. Tal denominação refere-se ao tempo remoto quando a maioria dos medicamentos era composta por vegetais. A Organização Mundial de Saúde (OMS) considera como droga toda substância que não foi produzida pelo organismo e é capaz de alterar o funcionamento de um

¹¹ Informações publicadas pelo Observatório Brasileiro de Informações sobre Drogas (OBID). Disponível em: <<http://www.obid.senad.gov.br/portais/OBID/index.php>>. Acesso em: 14 jun.2011

ou mais de seus sistemas por meio de propriedades que tal substância possua. A OMS define o complemento “psicotrópicas” (ou “psicoativas”) como referente as drogas capazes de alterar o funcionamento cerebral. De acordo com essa organização, “psico” refere-se ao psiquismo, enquanto trópico significa “em direção a”, o que configura psicotrópica como aquela cuja atuação interfere no psiquismo do sujeito que a consome.

O DSM IV define a dependência química a partir da existência de uma série de sintomas cognitivos, comportamentais e fisiológicos os quais apontam o uso de uma substância por parte de um indivíduo que apresenta graves problemas em consequência desse uso. De acordo com essa literatura, trata-se de um modelo de autoadministração repetida o qual costuma gerar tolerância, abstinência e comportamento compulsivo de consumo da droga. A dependência se configura na ocorrência, durante 12 meses, de, no mínimo, três dos seguintes sintomas: necessidade de aumentar a dosagem da substância para atingir a intoxicação ou diminuição do efeito com o uso da dose usual; alteração comportamental, fisiológica e cognitiva em consequência da diminuição da concentração da substância no sangue e tecidos; consumo da substância visando ao alívio ou à evitação dos sintomas da abstinência; consumo de quantidade maior que a planejada ou durante tempo além do previsto; tentativas sem sucesso de reduzir o uso da substância química; excessivo tempo utilizado para consumir o tóxico ou recuperar-se dos danos do consumo; abandono das atividades sociais, ocupacionais ou recreativas para ocupar-se apenas com o uso da substância e continuação do uso após admitir ter tido dano físico ou psicológico.

A abordagem, igualmente médico-psiquiátrica, do CID-10 aponta uma conceituação com lógica similar a do DSM IV. Define a dependência como uma união de acontecimentos comportamentais, cognitivos e fisiológicos decorrentes do consumo recorrente de uma substância psicoativa. Tem como característica a forte vontade de usar a droga, dificuldade no controle do consumo, insistente uso apesar das suas trágicas consequências, priorização do uso da droga frente às demais atividades, aumento da tolerância pela droga e abstinência física. De acordo com tal classificação, a síndrome de dependência pode se relacionar a uma determinada substância psicoativa, a uma categoria de substâncias psicoativas ou a um conjunto mais amplo de substâncias farmacologicamente distintas.

Essas definições demonstram-se relevantes, pois estão além das páginas dos manuais, atravessam as formas que diferentes espaços da cultura percebem e intervêm na questão da relação dos sujeitos com os tóxicos. Podem, por exemplo, sustentar as crenças daqueles que desejam trabalhar junto aos toxicômanos, como no caso de algumas comunidades religiosas ou terapêuticas. E o psicanalista pode percorrer esses espaços ou, ainda, ser atravessado em sua clínica por tais discursos. Caberá a este operar com sua escuta diferenciada sobre a questão e suas interpretações. Trata-se de um assunto que diz respeito a toda a cultura, afinal a toxicomania denuncia problemas sociais (KEHL, 2011)¹². É, de acordo com Melman (2000), um sintoma social, pois, além de diversas pessoas serem afetadas, pode-se perceber que tal questão inscreve-se no discurso dominante da sociedade. Esse autor afirma que, como sintoma, a toxicomania vem dizer uma verdade. Tal verdade seria a afirmativa, já ressaltada por Freud [1966 (1930)], sobre ser a civilização um mal-estar.

Na expectativa por uma solução para os mal-estares aparentemente causados pelo tóxico, o discurso médico, da saúde, da ciência implica-se na busca por novas drogas que substituam as lacunas deixadas pelo uso das substâncias tóxicas. Constrói-se um olhar sobre o fenômeno como dependência química, direcionando-se o foco para a substância e não para o sujeito (CRUZ, 1995). Já na perspectiva psicanalítica, conforme relembra Reis (2011), a orientação do diagnóstico não ocorre baseada nos efeitos das substâncias sobre o quadro clínico da pessoa que as usa.

A palavra toxicomania é derivada do termo grego *toxicon* conjuntamente com o termo “mania”. *Toxicon* significa veneno e mania possui vários significados, por exemplo, loucura, excentricidade ou dependência. Ou seja, toxicomania refere-se à relação construída entre um maníaco e um veneno ou, ainda, é o estado maníaco por veneno (RIBEIRO, 2004). Kaufmann (1999) retoma a influência da psicanálise quanto à compreensão das toxicomanias e afirma que esta contribuiu de modo problemático inicialmente, pois, por questões históricas ou ideológicas, segundo esse autor, contribuiu para a manutenção de uma entidade autônoma de toxicomania, oriunda dos moldes médicos de pensar no tóxico e de um imperativo social de representação do “drogado”. Mas afirma que, concomitantemente, os conceitos analíticos

¹²Palestra “Drogas e Psicanálise” proferida no programa Café filosófico da rede de televisão TV Cultura. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=_Yf6yCszEcs>. Acesso em: 05 jul.2011

e o entendimento dos modelos metapsicológicos possibilitaram uma renovação das toxicomanias, afastando-se das formas normativas de pensar.

Do ponto de vista da psicanálise, a toxicomania abarca o repetitivo e compulsivo uso de uma ou mais substâncias psicoativas e pode ocorrer em sujeitos de qualquer estrutura clínica. O foco sobre o ato toxicomaniaco é considerado a partir do sujeito e não reduz o olhar apenas para a droga. Não cabe à psicanálise generalizar, tal qual o discurso médico, nem ater-se aos efeitos de cada substância.

Torossian (2004) aponta uma formação sintomática existente nas toxicomanias na qual a posição do sujeito é cristalizada em uma relação de exclusividade entre ele e a droga, o ato isolado de consumir um tóxico não configura toxicomania.

Em suma, pode-se afirmar que, do ponto de vista psicanalítico, a toxicomania trata-se de um sintoma e não necessariamente ocorre com toda pessoa que experimenta uma substância tóxica. A psicanálise possibilita ao toxicômano que interroge sua prática de consumo e sublinha as questões do sujeito, afastando a visão de dependência química (BERSANI, 2009).

Dada essa noção geral acerca da toxicomania e das leituras a seu respeito nas outras esferas da cultura além da psicanálise, passaremos a seguir a percorrer a história do uso das substâncias pelas sociedades humanas e os momentos em que essa questão é apontada por Sigmund Freud ao longo de sua obra. A seguir, caminharemos entre Freud e psicanalistas contemporâneos a fim de discutir, acerca dos toxicômanos, o que diferencia quem utiliza drogas sem estabelecer um ato toxicomaniaco e, finalmente, quais as relações possíveis entre a relação com o tóxico e a busca pelo sagrado.

4.1 SOBRE A BUSCA PELOS TÓXICOS: ALGUNS APONTAMENTOS HISTÓRICOS

O uso dos tóxicos faz parte da história de todos os povos, afinal nunca houve relatos de uma cultura na qual não houve usos de diferentes substâncias (PETUCO, 2011). O consumo de drogas acompanha todo o percurso da humanidade. Socialmente justificados pela religião, mágica ou festa, por suas propriedades medicinais ou por interesses econômicos, o uso dessas substâncias ora era percebido como benéfico, ora como nocivo, dependendo do contexto no qual se inseria o seu consumo. Em um momento mais recente, o uso dos tóxicos foi

associado aos ideais de contracultura e à distinção intelectual e social. Balbi¹³ (2011) afirma que tudo o que entorpece, satisfaz, anestesia e gera êxtase foi sempre valorizado na história da humanidade. Há muito tempo conhecidas, essas substâncias são utilizadas em diversas culturas e geram muitas discussões e interpretações a respeito do seu emprego. Vamos percorrer a seguir os principais momentos de difusão das drogas em cada período, explicitando a presença constante do uso de substâncias tóxicas nas mais variadas sociedades em todas as épocas.

A referência ao uso de substâncias como fontes de prazer ou como recursos de aplicação médica e mística datam da Antiguidade. Na Grécia Antiga, o ópio era recomendado como remédio desde o século X a.C., usado e prescrito por Hipócrates, Galeno e Diocorides (POIARES, 1999). Já a Pitonisa, sacerdotisa de Apolo, teria por hábito beber da corrente subterrânea, a *Kawsotis*, sempre que desejava invocar o dom da profecia. Sabe-se que parte dos documentos nos quais estão registrados os usos de tais substâncias foram perdidos, no entanto, alguns códices, como o Papiro de Ebers (1500 a.C.), apontam que os egípcios frequentemente recorriam ao cânhamo para se esquecerem das preocupações e para ludibriarem a fadiga e a fome. Já os assírios empregavam essa substância nos rituais religiosos (ANGEL; RICHARD; VALLEUR, 2002 apud NUNES; JÓLLUSKIN, 2007) ou como anestésico (PEREZ-CAJARAVILLE; ABEJON; ORTI; PEREZ, 2005 apud NUNES; JÓLLUSKIN, 2007).

Entre os sumérios, há registros de 500 a.C. de um ideograma no qual o ópio consta como representante da alegria (ANGEL; RICHARD; VALLEUR, 2002 apud NUNES; JÓLLUSKIN, 2007). Em 1500 a.C., os persas e os egípcios já conheciam as propriedades terapêuticas do ópio e do vinho, que mais tarde vieram a difundir-se pelo Império Romano. A Bíblia traz um dos primeiros registros sobre a embriaguez por vinho: “Noé, saído da arca do dilúvio, plantou uma vinha e bebeu vinho até se embriagar, desnudando-se, de seguida” (Gén., 9, 20-21). O vinho é provavelmente a primeira droga da qual a humanidade toma conhecimento e, no contexto bíblico encontra-se associado à ideia de regozijo e comemoração (SOUZA, 1992 apud POIARES, 1999).

¹³ Palestra “Neurose e Drogadição” proferida pelo psicanalista Alexandre Balbi no programa “Dois Pontos” do canal “Psicológica TV”.

Disponível em: <<http://www.psicologica.tv/movie/show/32>>. Acesso em: 10 out.2011

Estudos arqueológicos desenvolvidos na América do Sul demonstram que a coca é conhecida desde 600 a.C. De início, os colonizadores pretendiam erradicar o costume indígena de mascar coca, mas, por fim, constataram que esse hábito estimulava as capacidades laborais dos índios andinos, que eram submetidos a precárias condições de trabalho, então passaram a estimular o consumo e adotar o seu uso (MILBY, 1991 apud POIARES, 1999). Entre os astecas, o cogumelo sagrado *teonanacatl* (a carne de Deus), era respeitado por suas propriedades de violenta intensidade. Porém, com o advento dos Descobrimentos e com a conseqüente dominação europeia no continente americano, esses fungos passaram a ser repudiados por religiosos europeus, que matavam inúmeros feiticeiros sob alegação de que eles teriam contato com o demônio nesses rituais em que há consumo de cogumelos alucinógenos. No entanto, as perseguições realizadas pelo Santo Ofício não bastaram para erradicar esse hábito, ele também se propagava entre a população índia dos Estados Unidos. Tal como a população de algumas regiões do continente americano, ao longo da história, muitos povos empregaram especialidades botânicas como instrumento condutor de aproximação com as divindades, utilizando-as em rituais religiosos (WERREBE, 1982 apud POIARES, 1999).

Entre os romanos, Plínio deixou registrada a maneira de retirar ópio da papoula dormideira. Já no oriente, dos séculos II ao IV, alquimistas estudaram as plantas “que fazem voar” e fizeram preparados como o pó das cinco pedras que “faz comer frio”, à base de minerais dissolvidos em álcool quente. Essa composição com propriedades sedativas e euforizantes levava o indivíduo à perda da noção de tempo (ANGEL; RICHARD; VALLEUR, 2002 apud NUNES; JOLUSKIN, 2007).

Durante a Idade Média, a farmacologia ocidental restringiu-se aos *jardins des simples*, cultivados nos mosteiros. Nesse período algumas ordens religiosas iniciaram a produção da cerveja (ALDRIDGE, 2001 apud NUNES; JOLUSKIN, 2007). Registram-se também o uso de especialidades botânicas aplicadas em práticas demoníacas e exorcismos. A mandrágora era conhecida nessa época por suas propriedades anestésicas e afrodisíacas, já o nenúfar era utilizado como sedativo e antiafrodisíaco (ANGEL; RICHARD; VALLEUR, 2002). Na Alta Idade Média as “bruxas” eram raras, entretanto na Baixa Idade Média passa-se a suspeitar de que as drogas estão presentes em rituais pagãos. Em 1277, algumas publicações asseguram que um terço das mulheres francesas praticavam “bruxaria”, havendo, para tanto, um

entendimento sobre as substâncias oriundas das plantas (ESCOHOTADO, 2004 apud NUNES; JÓLLUSKIN, 2007).

As expedições mercantis da Idade Média e o início das expansões portuguesa e castelhana originaram uma propagação dos conhecimentos, novos produtos e costumes invadiram o velho continente, que entrou em contato com plantas cujos efeitos surpreenderam os europeus. Além do chá, do tabaco, de algumas espécies botânicas, eles tomaram conhecimento da existência do ópio. A literatura de viagem refere-se amplamente ao consumo de ópio e de haxixe, substâncias até então pouco conhecidas entre os europeus. Marco Polo, na obra *Viagens*, fala que na fortaleza persa Alamut, Hassan-e-Sabbath recorre ao haxixe para dar ainda mais força e energia aos soldados, que passam a aceitar melhor a morte e a ter a expectativa de uma paradisíaca vida pós-terrena (SILVA, 1987 apud POIARES, 1999).

Em consequência da expansão mercantilista o ópio destacou-se na rota comercial entre a Índia e Lisboa, levando o vice-rei D. Afonso de Albuquerque, em carta endereçada a D. Manuel, a sugerir a produção do ópio antevendo nisso um lucrativo negócio para a coroa (SOUZA, 2002 apud POIARES, 1999). Datam dessa época registros importantes sobre a farmacologia da qual os europeus passaram a tomar conhecimento. Garcia Orta, em Goa, no século XVI, escreveu a obra *Coloquios dos implex e drogas e coisas medicinais da India e assi dalgumas frutas achadas nella, onde se tratam algumas coisas tocantes a medicina prática e outras coisas boas para saber* (1563), dedicando vários colóquios ao preparado de folhas e resina de cânhamo – o banguê – (Colóquios VIII) e ao ópio (Colóquios XXVII, XLI e XLIV). Nessa obra são encontradas referências às propriedades terapêuticas dessas substâncias, tais como a desinibição causada pelo banguê à base de folhas de resina e cânhamo, substância de uso comum em terras de colonização portuguesa, no entanto censurado sob o ponto de vista social, embora não proibido, tal reprovação é devida aos efeitos desinibidores dessa droga, em particular, no que diz respeito à sexualidade. Sobre o ópio, Garcia de Orta considerou-o bom para a desinteria, para a fraqueza do estômago e para a ejaculação precoce.

Em 1844, surgiu em Paris “O clube do haxixe”, liderado por Moreau de Tours, médico que se dedicou ao estudo desse produto. Conforme demonstra Garcia-Roza ([1996] 2009):

A possibilidade de compreensão da loucura é propiciada por Moreau de Tours com seus experimentos sobre o haxixe. Já há algum tempo

se faziam experimentos com o ópio no sentido de se determinar a verdade ou a falsidade da loucura do paciente. Moreau de Tours inverte o procedimento: ele aplica a droga (o haxixe) em si próprio. O objetivo era produzir os mesmos sintomas da loucura e poder retornar ao estado normal, adquirindo dessa forma um saber direto sobre a loucura e não indireto como o obtido pela observação do outro ou pelo interrogatório. É a loucura produzida experimentalmente.

Com a instauração do clube, dessa vez, foram os artistas que se renderam ao consumo da droga, aparentemente levados pela curiosidade em experienciar os efeitos dessa substância ou, ainda, por desejarem uma distinção entre as pessoas das classes mais abastadas e cultas. Os associados ao clube passaram a reunir-se no Hotel Pimodan e, posteriormente, na residência de Roger Beauvoir, associaram-se a esse clube diversos escritores e intelectuais, sob a influência de Th. De Quincey (1821), que publicou *Confessions of an English Opium Eater* (1822), obra na qual relata suas experiências como consumidor dessa substância, a qual foi traduzida para o francês pelo escritor Charles Baudelaire.

O álcool, embora bastante conhecido na Europa, passou a ser difundido mais tarde. Foi somente após a Revolução Industrial, com a finalidade de amenizar discordâncias por parte dos trabalhadores em relação às duras condições de trabalho impostas, que se disseminou entre os europeus.

Freud iniciou pesquisas sobre o uso da cocaína como tratamento para a depressão e a ansiedade e seu estudo foi então publicado com o título de *Über Coca* em 1884, o que culminou no aumento de prescrições da droga. Conforme a literatura acerca do seu envolvimento com essa droga, determinado tempo depois, Freud decepcionou-se ao descobrir os efeitos maléficos dessa substância, inclusive em pessoas de sua estima, cancelou sua prescrição e não mais publicou a respeito.

A cocaína tornou-se moda e passou fazer parte da composição de algumas bebidas usadas como tônicos (POIARES, 1999), tais como o *Vin Mariani*, que conta com a defesa de seus ilustres consumidores Papa Leão XIII, os monarcas espanhóis e a rainha Vitória, Verne e Ibsen. Entre esse tipo de bebida, a Coca-cola acabou por tornar-se a mais famosa, inventada em 1886, por John Pemberton, que utilizou para a

composição dessa substância a noz de cola e cocaína (ALDRIDGE, 2001 apud NUNES; JÓLLUSKIN, 2007). A partir desse período, houve um aumento no consumo de ópio, da cocaína e dos alcaloides. No final do século XIX, na Grã-Bretanha, já era preocupante o aumento no uso de ópio (FARATE, 2001 apud NUNES; JÓLLUSKIN, 2007).

Nos Estados Unidos, durante a Guerra de Secessão (1861-1865), a morfina foi ministrada aos feridos. Em decorrência disso, surgiu a denominada *doença do exército (soldiers disease)*, expressão que designava o morfínismo, fato que culminou numa onda de assaltos a depósitos farmacêuticos para a obtenção de morfina. Com a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), o uso dessa substância passa a ser ainda mais estimulado, as forças aliadas consumiam cerca de 70 milhões de comprimidos, e o uso das anfetaminas originou graves problemas sanitários no Japão (SOUZA, 1992 apud POIARES, 1999). A partir das décadas de 1950 e 1960, o recurso às drogas passou a aumentar, gerando discussões sobre suas consequências médicas, psicológicas, sociais e jurídicas. A partir da década de 30 a maconha passou a ser proibida e perseguida, inclusive por motivos econômicos. Tendo sido utilizada experimentalmente na forma de haxixe, conforme já dito, por Moreau de Tours no século anterior e até então (anos 30) sem proibição.

Em 1967, em Washington, ocorreu o Trips Festival, no Longshoreman's Hall, de São Francisco, que reuniu mais de cem mil espectadores. E em 1968, a concentração de Chicago, que teve por justificativa as eleições e o festival *Woodstock* (1969), que contou com a presença de mais de cem mil jovens que tomam para si o lema "*sex, drugs and rock 'n' roll*". O movimento *hippie*, com a sua oposição aos valores da sociedade e a sua associação ao consumo de drogas, acabou por difundir seus ideais para a juventude dita transviada. Os anos 1970 foram marcados pela preferência das chamadas drogas duras (heroína e cocaína), verifica-se nessa época um aparente agravamento do consumo de drogas. Iniciou-se então a produção de drogas sintéticas, objetivando oferecer esse produto a preços mais acessíveis, tendo em vista o grande aumento por sua procura.

Pode-se perceber como os sujeitos, de um modo ou de outro, insistem em buscar os tóxicos ao longo de todas as épocas. Fato que remete a um dos questionamentos centrais desta pesquisa: seria essa uma conduta necessária? Sobre a sociedade contemporânea ocidental, Bucher (1992) aponta a existência de uma porcentagem alta de sujeitos que utilizam alguma droga lícita, como o álcool, o tabaco ou medicamentos e também um uso considerável de substâncias ilícitas, como a cocaína. Segundo esse autor, ainda que se verifiquem diferenças

culturais em relação à utilização e às finalidades do álcool e de outras drogas, no decorrer do tempo e nas diferentes sociedades, algumas de suas funções estão presentes em todas as culturas: a possibilidade de alterar as percepções, o humor e as sensações. E é justamente sobre as buscas dos sujeitos na relação com os tóxicos que se centraliza esta pesquisa.

Após termos percorrido brevemente a trajetória da busca pelo uso de substâncias tóxicas em diferentes momentos e culturas, cabe a reflexão de Freda (1988), ao dizer que, embora a história da droga supõe-se ser antiga, isso não significa que por já haver a droga houvesse sempre toxicômanos. O autor exemplifica sua afirmativa ao apontar que nos séculos XVIII e XIX o consumo de cocaína e morfina era totalmente legalizado, pois eram drogas ministradas aos filhos para dormirem tranquilos, quando os pais fossem trabalhar. Então quando aparece a figura do toxicômano? Diz Freda (1988) “Quando há um homem que, em vez de drogar-se para dormir, droga-se para gozar”.

Viu-se que a busca pelos tóxicos esteve sempre presente na história da existência humana, mas nem sempre aqueles que utilizaram as substâncias desenvolveram uma relação de adicção. Para examinar essa relação, recorrer-se-á a leituras psicanalíticas sobre o tema.

4.1.1 Há toxicomania na obra de Freud?

Sigmund Freud não dedicou nenhum de seus diversos estudos exclusivamente à toxicomania. O que se encontra acerca desse tema, ao se pesquisar a respeito em sua obra, são passagens com breves comentários sobre o assunto referentes ao estudo de outros fenômenos. As postulações freudianas não consistiram em uma teoria específica sobre o uso de tóxicos, porém denotam o entendimento do autor a propósito dos fatores envolvidos nesse processo. Diversos psicanalistas contemporâneos, como Waks (1998), Matos (2007), Bento (2007), Lisita (2010) e Torossian (2003), compartilham em suas obras sobre o entendimento de que, mesmo não existindo na obra freudiana um trabalho dedicado especificamente a esse tema, a formulação de reflexões ocasionais nos seus múltiplos estudos são de indiscutível valor para quem deseja compreender a toxicomania sob o ponto de vista psicanalítico. Nas palavras de Gurfinkel (1995), pode-se dizer que o pouco material escrito por Freud a respeito dos tóxicos em paralelo com sua experiência com a cocaína nos coloca o “enigma do não dito”.

Pode-se encontrar referências aos tóxicos já em 1986 na obra *Novos comentários sobre as neuropsicoses de defesa*, no qual Freud descreve os mecanismos psíquicos atuantes na neurose obsessiva e histérica. No ano seguinte, comentando um caso clínico em uma carta a Fliess, em 11 de janeiro de 1897, Freud retoma o fenômeno toxicomaníaco como um sintoma, relacionando sua gênese à repressão de uma pulsão sexual que é substituída por outra a esta associada criando uma "compulsão substitutiva". Refere-se à dependência de morfina, álcool ou tabaco como substitutos da masturbação infantil — considerada por ele como “vício primário”.

As especulações freudianas iniciais versam sobre a origem de uma adicção estar fundamentada na substituição de uma pulsão sexual por outra associada; ou, ainda, ser a adicção um substituto do primeiro e único hábito: a masturbação.

A compulsão mórbida a ingerir bebidas alcoólicas se havia produzido por reforço (ou antes por substituição) de uma pulsão que veio ali substituir a pulsão sexual associada (o mesmo fenômeno acontecia também com a velha F... para a paixão pelo jogo) (FREUD, 1897).

Na obra *A sexualidade na etiologia das neuroses*, verifica-se a crítica que Freud (1996[1898]) direciona aos médicos quando estes negam a relação entre assuntos sexuais e a formação de neuroses. Consta em sua crítica a afirmação de que seria essa uma atitude de falso puritanismo por parte dos médicos. Freud aponta o “excesso de trabalho”, fator frequentemente utilizado pelos profissionais da medicina com a finalidade de justificarem aos seus pacientes as causas de suas neuroses, como um equívoco, afinal nenhum sujeito desenvolve uma neurose exclusivamente em consequência do trabalho. Assim, ele considera que as questões que dizem respeito às neuroses devem ser tratadas de forma contextualizada à vida de cada neurótico, e afirma que a necessidade de retirar a masturbação da vida da pessoa é uma tarefa da qual o profissional da medicina deve ficar incumbido, quando este considerar a etiologia sexual da neurose. É importante contextualizar que nesse momento trata-se de um Freud “pré-psicanalítico”, médico, quando ainda inseria em sua psicopatologia a noção de neuroses atuais.

Sobre essa observação Freud ainda aponta que é imprescindível o tratamento ser feito em uma instituição, além de ter supervisão médica, e considera que essa regra deve ser aplicada a todos os tipos de vício.

Neste ponto, Freud discorre especialmente sobre o tema da toxicomania. Ele afirma que o masturbador está voltado para si mesmo e busca na masturbação um meio de satisfazer-se e ao mesmo tempo afastar-se das angústias pelas quais se sente acometido e que, diante desse quadro, torna-se necessário ao médico objetivar a recondução do neurótico ao contato sexual normal. Freud propõe uma terapêutica para a neurose e afirma que a mesma lógica se aplica às demais formas de dependência dos sujeitos. Segundo o autor, todo vício, para ser tratado, necessita ser considerado na dimensão de sua origem.

Assim, ao focar a privação do consumo da substância tóxica, o médico consegue apenas um efeito momentâneo, o que não resulta no fim da toxicomania. Freud afirma:

Uma investigação mais precisa demonstra, via de regra, que os narcóticos são destinados a desempenhar o papel – diretamente ou de maneira desviada – de gozo sexual faltante, e ali onde não pode se instaurar uma sexualidade normal, pode-se esperar com certeza a recaída do desintoxicado. (FREUD, (1996 [1898])

Freud considera a masturbação e o abuso de drogas como deslocamentos sintomáticos resultantes da insatisfação sexual e atenta para o fato de que o uso de morfina ou cocaína pode ocorrer sem necessariamente propiciar uma relação de dependência, logo, nem todo o sujeito que utiliza drogas torna-se um dependente, já que o fator que determina o desenvolvimento da toxicomania está vinculado ao lugar que o tóxico passa a ocupar na economia sexual da pessoa.

Freud, em 1905, na obra *O chiste e suas relações com o inconsciente* faz uma de suas menções ao tema quando afirma que o álcool transforma o adulto em uma verdadeira criança, haja vista que o bebedor tem sensações prazerosas quando possibilita, pelo estado entorpecedor da bebida, deixar-se conduzir pelos seus pensamentos sem manter-se preocupado com os constrangimentos da lógica. Em 1912, na *Contribuição a psicologia da vida amorosa*, retoma o questionamento de por que nem todos que experimentam e sentem prazer com tóxicos desenvolvem sintomas toxicomaniacos. É fato que o hábito reforça o vínculo que as pessoas têm com a bebida, neste caso, por que a relação do amante com seu objeto sexual é tão diferente? Para tal discussão, observa que se deve levar em consideração a ideia de que algo semelhante na natureza da própria pulsão sexual é desfavorável à realização da satisfação completa, assim é lícito pensar na

impossibilidade de equilibrar as vontades da pulsão sexual com as exigências da civilização.

Para entender o lugar ocupado pelo tóxico na economia libidinal e responder a essa questão, Freud descreve o vínculo objetal característico do toxicômano (do alcoólatra, no caso). Esse indivíduo apresenta a falta de capacidade de elaboração psíquica que impede o acesso à “série infinita de objetos substitutivos” e cessa o luto que se precisa para elaborar perdas objetais, fato que resulta na fixação em objetos infantis idealizados. A descrição de Freud limita-se à análise da impotência psíquica e discute o choque entre a cultura e a vida pulsional.

Em *Luto e melancolia*, Freud (1996 [1917]) afirma que as intoxicações fazem parte dos estados psíquicos maníacos pelo fato de causarem elação e euforia. Em casos de toxicomania, tais estados são alcançados “toxicamente”, o que permite um rebaixamento no gasto energético necessário à manutenção do recalque. Freud trabalha a natureza da melancolia comparando-a com o afeto normal do luto. O ponto central desse artigo é o relato do processo pelo qual na melancolia um investimento objetal é substituída por uma identificação. A melancolia é caracterizada por um desânimo profundo, pela falta de interesse pelo mundo externo, pela perda da capacidade de amar, pela suspensão de toda e qualquer atividade e pela diminuição da autoestima, o que ocasiona a autorrecriminação e o autoenvelhecimento, culminando, assim, na punição. Os mesmos traços são encontrados no luto, exceto a perturbação da autoestima.

Do ponto de vista freudiano, considera-se que ocorre uma escolha objetal e a libido liga-se a uma pessoa específica, então, devido a um desapontamento em relação à pessoa amada, o vínculo objetal é rompido. No entanto, a libido apesar de livre, não se transfere para outro objeto, ela é retirada para o eu. Assim, uma perda objetal resulta na perda do eu, e o conflito entre o eu e a pessoa amada, numa separação entre a atividade crítica do eu e o eu enquanto alterado pela identificação.

Muitos investigadores psicanalíticos postulam que o conteúdo da mania não difere do da melancolia, uma vez que ambas as desordens lutam contra o mesmo “complexo”, o que se discute é que na melancolia provavelmente o eu é vencido pelo complexo, ao passo que, na mania, domina-o ou o põe de lado. Acredita-se que na mania o eu supera a perda objetal (ou o luto pela perda ou o próprio objeto), assim a quota de contrainvestimento que o sofrimento da melancolia atrai pra si, vinda do eu, e “vinculado” se torna disponível. Pois o indivíduo maníaco procura

incessantemente por novos investimentos objetivos, o que confirma a sua liberação em relação ao objeto que lhe causou sofrimento.

Na perspectiva freudiana, o luto normal supera a perda de objeto e enquanto perdura toma pra si todas as energias do eu. Diante disso, é lícito questionar o fato de que, depois que ele segue seu curso, não há indício da condição econômica suficiente a uma fase de triunfo. Para Freud não é possível responder a essa objeção diretamente. O interessante nesse acontecimento é que não se podem identificar os meios econômicos pelos quais o luto executa sua tarefa. No entanto, uma hipótese pode ajudar nessa reflexão. As circunstâncias nesse caso fazem com que o vínculo da libido em relação ao objeto perdido se defronte com a realidade segundo o qual o objeto não mais existe, e o eu é persuadido e rompe a ligação com o objeto abolido. Esse rompimento acontece de forma lenta e gradual e quando é concluído o dispêndio de energia necessária a ele também se dissipa.

O autor postula que a melancolia apresenta em si algo a mais que o luto normal. Nela, a ligação com o objeto não é simples, é complicada por conta de uma ambivalência. Logo, as causas da melancolia são de uma amplitude muito maior do que as do luto, que é, na maioria das vezes, ocasionado por uma perda real do objeto, por sua morte. Na melancolia, travam-se várias lutas isoladas em torno do objeto, de um lado há a tentativa de separação entre a libido e seu objeto, do outro, a defesa da posição da libido contra o assédio.

Essas lutas isoladas são atribuídas ao sistema inconsciente, à região dos traços de memória de coisas (em contraste com os investimentos da palavra). No luto, os esforços para separar a libido ocorrem nesse mesmo sistema, no entanto nada os impedem de seguir o percurso através do pré-consciente até a consciência. Já na melancolia esse caminho fica bloqueado. Essa ambivalência característica da melancolia pertence por natureza ao reprimido, o que se constata a partir disso é que a experiência traumática em relação ao objeto pode ter ativado outro material reprimido.

De certa forma, percebe-se uma analogia entre o trabalho da melancolia e do luto, pois assim como o luto força o eu a desistir do objeto, declarando-o morto e oferecendo ao eu um estímulo para continuar a viver, cada luta isolada da ambivalência tensiona a fixação da libido ao objeto, numa tentativa de depreciá-lo, denegri-lo ou mesmo matá-lo. Sob esse ponto de vista, afirma que é possível que o processo no inconsciente chegue a um fim após a fúria ter-se dissipado ou após o objeto ter sido abandonado e destituído de valor. Não se pode afirmar

qual das duas possibilidades é a mais usual, o que se pode concluir é que ao final o eu tem a satisfação de saber que é o melhor dos dois, que é superior ao objeto.

Em *Humor*, mais uma vez, Freud (1996 [1927]) faz referência à intoxicação associando-a a métodos que a vida psíquica se utiliza na tentativa de evitar a dor ocasionada pelas dificuldades da realidade externa, bem como à compulsão ao sofrimento. Freud descreve duas possibilidades de realização através do processo humorístico, na primeira a pessoa adota a atitude do humor, na segunda, é expectadora. Na atitude humorística, afirma, o supereu repudia a realidade e serve a uma ilusão. Assim, ocorre a vitória do eu e do princípio do prazer em detrimento dos fatos da realidade. É nesse ponto que Freud faz menção à intoxicação, pois a loucura, a intoxicação e o humor se apresentam como fugas da realidade.

Em *Dostoiévski e o parricídio*, Freud (1996 [1928]) retoma as ideias expressas a Fliess, a mania pelo jogo como substituição da compulsão à masturbação. O ensaio divide-se em duas partes distintas, a primeira trata do caráter de Dostoiévski, de seu masoquismo, de seu sentimento de culpa, de seus ataques epileptóides e de sua dúplice atitude no complexo de Édipo. No segundo debate, o tema em questão é a paixão pelo jogo, o que conduz Freud a um conto de Stefan Zweig, que, por sua vez, trata da gênese desse vício.

Para Freud, parece ser polêmica a afirmação de que Dostoiévski é pecador ou criminoso, por dois motivos fundamentais: o que se encontra em um criminoso é um egoísmo sem limites e um forte impulso destrutivo, e a falta de amor, condição comum a ambos, não condizem com a gentileza exagerada e com a grande necessidade de amor encontrada em Dostoiévski. A contradição é solucionada pela compreensão de que a pulsão destrutiva de Dostoiévski que poderia tê-lo transformado num criminoso, foi em sua vida real, dirigido para si mesmo, encontrando sua expressão no masoquismo e no sentimento de culpa.

Em análise detalhada sobre a obra, Freud diz que a publicação de documentos póstumos de Dostoiévski e do diário de sua esposa são esclarecedores a respeito da fase em que ele se mostrou obcecado pela mania do jogo, sob o pretexto de estar tentando, com seus ganhos, possibilitar a volta à Rússia sem ser preso pelos credores. Mas isso não foi mais que um pretexto, pormenores de sua conduta impulsiva demonstram isso. Dostoiévski nunca parava antes de ter perdido tudo, fazendo do jogo um método de autopunição. Fazia promessas à esposa e nunca as cumpria. E quando o vício o levava à extrema necessidade,

extraía disso uma segunda satisfação patológica, censurava-se e humilhava-se diante dela e a incitava a desprezá-lo e a lamentar-se por ter casado com um velho pecador. Quando ele aliviava sua consciência, iniciava todo o ciclo outra vez.

A análise de Freud mostra que sua invenção está voltada a uma fantasia que corresponde ao período da puberdade. Tal fantasia se configura no desejo que o menino tem de que sua própria mãe o livre dos danos causados pela masturbação e inicie assim a sua vida sexual. Neste caso, o “vício” da masturbação é substituído pela propensão ao jogo ou, em outras palavras, a paixão pelo jogo equivale à compulsão a se masturbar.

Na obra *Alguns tipos de caráter encontrados no trabalho psicanalítico*, Freud (1916 [1996]) introduz a relação entre criminalidade e sentimento inconsciente de culpa, que sete anos mais tarde vem a tornar-se *O ego e o id*. Freud relata que em muitos criminosos pode-se perceber um sentimento de culpa anterior ao cometimento de um crime, fato que o leva a considerar que o crime da toxicomania encobre “crimes” piores para a consciência ao retirar os conteúdos moralistas em relação ao consumo abusivo de drogas. Por um lado, esse pensamento pode conduzir o indivíduo ao uso exagerado de substâncias tóxicas, mas, em contrapartida, abre a possibilidade de lidar com conteúdo originalmente recalçado.

A análise não espera que o analisante renuncie a todo o prazer, mas que desista das satisfações que lhe trarão consequências prejudiciais. Essa privação consiste, em certa medida, em uma troca, o indivíduo tem de aprender a substituir uma dose de prazer imediato por outra mais segura, ainda que adiada. Assim ele avança do princípio do prazer para o princípio da realidade pelo qual o ser humano maduro se distingue de uma criança.

Quando o objeto no qual a libido busca a sua satisfação está situado na realidade, isso se configura em uma frustração externa. Tal frustração não é patogênica até que uma frustração interna se junte a ela. A frustração interna é oriunda do eu e deve disputar o acesso da libido a outros objetos. Somente a partir desse momento o conflito pode acarretar em uma doença neurótica, ou seja, uma satisfação substitutiva alcançada indiretamente por meio do inconsciente reprimido. Por outro lado, a frustração interna encontra-se latente, vindo a entrar em ação apenas quando a frustração externa prepara o terreno para ela.

Freud (1996 [1916]) afirma que muitas pessoas, ao terem lhe falado de sua juventude, admitem ter praticado ações proibidas,

sobretudo no período da puberdade, atitudes tais como furtos, fraudes ou mesmo um incêndio voluntário. Nessas ocasiões, ele tinha o hábito de descartar-se dessas declarações argumentando estar familiarizado com o fato de que as inibições morais não exercem grande força sobre os jovens. Somente depois de alguns incidentes, foi levado a realizar um estudo mais detalhado sobre o tema, e então percebe casos em que as más ações eram praticadas enquanto os pacientes encontravam-se sob os seus cuidados, o interessante nisso é que os indivíduos já não eram tão jovens. O trabalho analítico trouxe a surpreendente descoberta de que tais ações são praticadas justamente por serem proibidas e por sua execução acarretar um alívio psíquico. Por exemplo, uma pessoa que sofre de um opressivo sentimento de culpa, cuja origem não conhece, depois de praticar uma ação má, sente que a opressão diminui.

Considera que nesse âmbito existem ainda duas outras perguntas a responder: qual a origem do sentimento de culpa antes da ação? Que papel esse sentimento desempenha no crime humano? O trabalho analítico tenta demonstrar que o sentimento de culpa é originado pelo complexo de Édipo como uma reação ao propósito criminoso de matar o pai e ter relações sexuais com a mãe. Ao observar as crianças, é possível constatar que muitas delas são propositadamente “travessas”, elas têm com isso a intenção de provarem o castigo, e resignam-se depois de terem sido punidas. Postula que a investigação analítica pode apresentar uma noção de como sentimento de culpa induz as crianças a procurarem a punição. Já entre os criminosos adultos deve-se atentar para aqueles que cometem crimes sem qualquer sentimento de culpa, excetuando-os, uma vez que estes ou não desenvolvem quaisquer inibições morais, ou, em decorrência de conflitos com a sociedade julgam suas ações como justificadas. Portanto, no que diz respeito aos outros criminosos, aqueles que não são desprovidos dos sentimentos de culpa, a motivação para o crime deve ser avaliada, uma vez que se pode a partir disso elucidar alguns pontos obscuros da psicologia do criminoso e oferecer punição com uma nova base psicológica.

Em *Mal-estar na cultura*, Freud (1996 [1930]) aponta a relação entre a mania e a toxicomania e discorre sobre aquilo que chamou ‘O programa do princípio do prazer’, ampliando assim a ligação entre os diferentes métodos que são empregados na tentativa de evitar o desprazer, conforme o já mencionado no artigo *O humor*. Freud cita os narcóticos como “amortecedores” que torna os indivíduos menos sensíveis aos sofrimentos da vida:

[...] não creio que alguém tenha compreendido o seu mecanismo, mas é evidente que existem certas

substâncias estranhas ao organismo cuja presença no sangue ou nos tecidos nos proporcionam diretamente sensações prazerosas, modificando ainda as condições da nossa sensibilidade de maneira tal que nos impedem de perceber estímulos desagradáveis. Ambos os efeitos não só são simultâneos, como também parecem estar intimamente vinculados.

Sobre essa obra, destaca a cuidadosa análise feita aos mecanismos obsessivos. Freud atenta para o fato de estarem presentes nessa obra as primeiras referências à concepção das obsessões como autoacusações, à noção de sintoma como uma falha da defesa e um “retorno do recalcado”, e à teoria de que os sintomas são formações de compromisso entre as forças recalçadas e as recalçadoras. Freud fala sobre os sintomas secundários de defesa presentes na neurose obsessiva que se originam do embate entre o eu e o sentimento de culpa. A partir disso, observa-se que o entorpecimento (dipsomania) pode livrar a pessoa do desprazer da autocensura, mas, em contrapartida, oferece riscos de vir a se tornar uma necessidade compulsiva, uma mania.

4.2 QUEM É O TOXICÔMANO?

Viu-se neste trabalho a posição de Freud sobre a necessidade de executar alguma espécie de fuga da realidade, comum a todos os seres humanos, e a possível relação desta questão com o uso de substâncias tóxicas. O uso de substâncias que alteram o estado de consciência parece ser uma forma de os humanos suportarem os sofrimentos da existência. Mas, como aponta Silveira (2011)¹⁴, a maior parte das pessoas que consomem drogas ilícitas o fazem ocasionalmente, fato que ocorre também com o consumo de álcool, e somente uma pequena parcela dos consumidores se torna dependente. Consumir a droga não significa ser um toxicômano. Mas afinal, ao que se está referindo ao falar em toxicômano?

Em linhas gerais pode-se dizê-lo como um sujeito que tem a droga como uma necessidade e não somente como um prazer. Mas o que

¹⁴Artigo “Dependência não se resolve por decreto” escrito por Dartiu Xavier da Silveira e publicado no Jornal Folha de São Paulo em 25/06/2011.

pode haver, além disso, do ponto de vista psicanalítico? O uso da droga acarreta problemas no seu cotidiano, na sua vida profissional e pessoal, afinal, trata-se de alguém que não mais dispõe de mecanismos para fazer livremente as suas escolhas, pois a droga as atravessa. Mas cabe ressaltar que não podemos, ao falar sobre “O” toxicômano, referir-se como se fosse um só de iguais características, pois cada sujeito tem sua história e em cada história o vício se constitui através de motivos e percursos singulares. A toxicomania pode estar resolvendo problemáticas diferentes para cada um.

Em comum a todas as toxicomanias pode-se observar o deslocamento realizado com o lugar da droga. O toxicômano que inicialmente a tem no lugar de objeto do desejo instaura-a como objeto de satisfação, semelhante à satisfação de uma necessidade. Ele está sob o domínio do gozo do Outro, gozo mortífero vivenciado como necessidade radical, que pode ser preenchido somente pelo tóxico como objeto concreto. O modo comum de relação com o gozo típico do sintoma (gozo fálico) é abolido, surgindo um vazio quanto à capacidade desejante (SANTOS; ROSA, 2007). Necessitando do tóxico o sujeito perde a via que lhe dava acesso ao seu desejo e não sabe mais como fazer algo com o seu desejo. Com o estabelecimento da dependência, na experiência do adicto, a substância entorpecedora se torna um “objeto específico” – objeto exclusivo de um prazer necessário – cuja ausência coloca o sujeito em um estado de carência insuportável (BENTO E MANSILLA, 2006).

Na psicanálise tende-se a considerar a não especificidade da substância e o olhar incide sobre o sujeito e sua posição com relação à droga. Na clínica, o analista sempre recebe o sujeito e não o toxicômano. Como vimos anteriormente, são diversas as variações linguísticas quanto aos termos que são utilizados para referir-se ao toxicômano – e esses substantivos fazem parte do discurso de muitos sujeitos. Muitas vezes, os dependentes das drogas, se apresentam com jargões do tipo “Eu sou toxicômano”, “Eu sou drogado”, adicto, dependente químico, etc. E o psicanalista está advertido de que o sujeito está colocando a droga a sua frente, de forma a colocar o tóxico como sujeito do enunciado e não ele próprio, ele fica apagado na sombra do objeto.

Ao se definir como toxicômano, está apontando quem ele, supostamente, é. Quando afirma “Eu sou adicto” suprime o questionamento “quem sou e o que me falta?” Parece querer despistar essa interrogação para não deparar-se com a falta, afinal o que lhe falta não é a substância entorpecedora, o que falta ao toxicômano falta a

todos os falantes. Trata-se de uma completude inatingível. A psicanálise propõe como direção de tratamento a oferta de um espaço onde a partir da fala o sujeito pode se descolar do significante social que o nomeia como “toxicômano” (Reis, 2011).

A relação entre o sujeito e o tóxico estimula uma ilusão de completude da satisfação pulsional. Por outro lado, a narcotização do sujeito promovida pelo ato toxicomaníaco pode revelar uma recusa à verdade do inconsciente – a castração. Bittencourt (1999) corrobora essa análise ao afirmar que a toxicomania nos faz interrogar os laços do sujeito com a castração e o enlace necessário entre o desejo e a lei. O toxicômano acredita que a droga tamponará a falta a ser e procura não sofrer, usa para poder dar conta, para se defender da angústia. Ele busca fazer esse ilusório preenchimento com a droga, colocando-se como um sujeito sem falta, como se para ele não existisse castração, o que conforme aponta Kehl (2011) pode se chamar de uma vida “congelada”, sem marcas.

A dependência das drogas, de acordo com as pontuações de Conte (2001) se coloca para o toxicômano na forma de uma necessidade a qual deve ser satisfeita. Caso essa satisfação não se realize, logo é gerada dor psíquica e até mesmo física, como se vê nas crises de abstinência dos adictos. No início da relação entre o sujeito e a droga são sentidos efeitos de prazer, porém, conforme vai se repetindo o uso, ainda que esteja sob o efeito dos tóxicos a pessoa tem suas dores exacerbadas e não consegue mais sentir o prazer inicial. Quando se tinha um objeto de prazer, esse podia ser substituído, porém ao passar a ser uma necessidade a troca não se faz mais possível. Eis o início da dependência. Diante do surgimento da dor o toxicômano não consegue investir em outras coisas, externas, pois todo o seu foco está na angústia da dor e as demais esferas da vida psíquica são abandonadas e enfraquecidas. Passa a ser escravo da droga de um modo que confunde, afinal, quem possui quem.

Quando o sujeito está se submetendo à droga, no momento preciso em que ela penetra seu corpo, é como se não existisse falta. Só o que parece existir são o sujeito e o tóxico e nessa relação ele não precisa raciocinar ou se comunicar. Apenas sentir a droga parece ser suficiente e o sujeito outrora desejante desaparece. Nesse momento ele não tem desejo, está submetido àquela substância que passa a fazer parte dele e faz sentir-se como se não precisasse de nenhum outro sujeito, pois a droga lhe basta.

Para se referir ao toxicômano, Kehl (2011) utiliza a expressão “um corpo que funciona”, referindo-se ao fato de efeitos físicos serem produzidos, diminuindo as dores sentidas enquanto a subjetividade se apaga. E destaca ainda o termo “corpo-organismo” para apontar o toxicômano, quando sob efeito da substância tóxica, como um sujeito que se sente pleno e se transforma em um efeito da droga. Mas esse efeito passa e quando é encerrado dá lugar à angústia e à falta. Se em um primeiro momento há um alívio da tensão, logo a seguir surge o desprazer e com ele o ciclo compulsivo recomeça (SANTOS E COSTA-ROSA, 2007).

Anteriormente foi explanado o conceito de desamparo primordial. E cabe agora rememorar-lo. Diante da condição humana de viver uma vida com limitações e sem algo que ampare e beneficie os sujeitos, parece caber a busca por proteção. Alguns buscarão nos deuses um meio para ter novamente, assim como na infância, alguém que dele tudo saiba e satisfaça suas necessidades. Kehl (2011) aponta como um escapismo essa tentativa de encontrar um outro que tudo resolverá. Os humanos agem dessa maneira ao criar figuras poderosas, como as sagradas, e também ao buscar nas drogas um entorpecimento capaz de livrá-los de todo o mal, de determinar um final para a dor. A tentativa de evitar a realidade necessariamente falha e cede lugar a intolerável consciência de decrepitude moral e física. De acordo com Waks (1998) este é o quadro clássico do toxicômano grave que se constitui em refúgio social. O toxicômano parece situar-se como um sujeito que realiza parcialmente o luto da dependência primordial. Pois se desliga da fusão em relação à cuidadora, mas substitui sua dependência desta pela dependência das drogas (BENTO E MANSILLA, 2006). Nas palavras de Gurfinkel (1996, p.158) a droga surge para o sujeito como “uma tentativa de recuperar o calor materno perdido”.

São encontrados no discurso dos toxicômanos, segundo Conte (2001) relatos de vivência de um grande vazio, episódios depressivos, anulação de si mesmo e desinteresse. A autora ilustra essas pontuações com um poema de um paciente que conheceu. Trata-se de um toxicômano em tratamento em uma instituição há um ano na ocasião da escrita.

Deitado sorvia a goles ríspidos
Sangue quente.
Em longas gargalhadas,
Debruçado sobre corpos sem vida...
Entrara ali não fazia um ano.

Já era hora de sair.
Não tinha ninguém,

Estava só.
Levantou-se. Foi até a janela.
Cuspiu nos transeuntes.
Estava só. Sofria.
Suas carnes doíam,
Um cheiro ocre invadia seu ser. Não tinha nada
Não tinha ninguém.

A partir desse poema Conte (2001) entende que pelo fato de não se ver inscrito no desejo do Outro, o sujeito identifica-se com um nada e não se percebe enquanto objeto de troca subjetiva. A posição subjetiva em que se encontra é de inibição, ou seja, de uma interrupção brusca de uma função no momento em que ela iria efetuar-se. Essa interrupção de função impede a constituição de um objeto e, por consequência, impede a emergência do desejo. Pode-se perceber no poema a angústia de um sujeito abandonando a si próprio. Buscava na droga, outrora, as respostas para o seu vazio e sem ela se viu como na verdade já estava, desamparado.

Na mesma esteira cabe o exemplo citado por Nogueira (2003) ao apresentar o relato de uma jovem toxicômana: “Quando meu namorado me abandonou, me tornei uma viciada. Preciso de algo pra ocupar a minha vida. Se estou sozinha, preciso da droga, porque se não vem um vazio muito grande”. Evidencia-se que ora no namorado, ora na droga, a jovem buscava se ligar de maneira a tamponar sua falta. Seu discurso aponta um imenso desespero diante da possibilidade de deparar-se com o vazio. Em outro momento relata: “Era só disso que eu gostava, da maldita... Tinha que ter, para suprir uma necessidade, porque me sentia presa e só, deprimida”. Nesse segundo estágio do discurso pode-se perceber o status de necessidade que a substância ocupava em sua vida. Nogueira aponta que o sujeito que passa a se desconhecer e desconhecendo-se, passa ao ato.

O toxicômano, para Costa (2004 apud Costa 2005), busca repor a incompletude com objetos ideais, tentando defender-se da angústia com um objeto postiço. As drogas são vistas por ele como uma promessa de tapar o buraco que efetivamente é impreenchível. Essa busca pelos objetos se repetirá infinitamente, na angústia do sujeito para encontrar o objeto que a causa e nesse circuito fica dispensando o falante de confrontar-se com o desejo, pois o que ele não quer é, justamente,

aceitar a castração. Mas somente a falta significativa, através da castração, poderá liberar o sujeito dessa necessidade postíça de completude.

A clínica da toxicomania, conforme destaca Gurfinkel (1995), interroga a teoria sobre o psíquico em diversos aspectos, como a oposição prazer e realidade, a criação de realidades, a transposição do registro do desejo para o da necessidade, o sentido do nirvana (êxtase e morte), o lugar do supereu (sádico, porém sustento para um investimento, estratégia de sobrevivência diante do desamparo). E para responder a questão inicial sobre ao que se está referindo ao falar em toxicômano recorro à afirmativa de Matos (p.46, 2007): “O toxicômano traz um paradoxo: ele é consumidor e consumido”. Afinal é um sujeito e é um objeto, é afinal sujeito que se faz objeto.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS: A TOXICOMANIA E A BUSCA PELO SAGRADO – PERCURSOS INEVITÁVEIS PARA UM ENCONTRO IMPOSSÍVEL?

– Então aí está você de novo.

– Estou?

– Estou feliz em vê-lo de volta. Pensei que tivesse ido para sempre.

– Eu também. (BECKETT, 1946)

Nesta pesquisa, procurei compor uma explanação acerca dos aspectos psíquicos envolvidos nos processos que envolvem os sujeitos com os tóxicos e com a busca pelo sagrado. Busquei ainda destacar os determinantes que implicam no intercâmbio entre esses momentos. Afinal, temos o sujeito que só abandona a sua relação de adicção com as drogas ao envolver-se em uma busca por Deus, submetendo-se, por vezes, a códigos e regras que o colocam como pertencente a uma nova ordem capaz de decidir suas próprias ações. Vimos ainda aqueles que, após longos anos submetidos à frequência religiosa e à crença em um pai maior capaz de salvá-lo, encontram-se em total desorientação frente a um abandono dessas crenças – podendo culminar no íntimo envolvimento do sujeito com substâncias tóxicas capazes de aliviar sua dor.

Diante de todo o estudo e análises realizados na construção desta dissertação, colocaram-se questões como, por exemplo, o que busca aquele que peregrina rumo ao encontro ao sagrado? O que falta aos sujeitos que submetem suas vidas aos preceitos de uma organização religiosa em prol da crença em um ser superior? Como a direção dada pela crença em pais e deuses pode tornar-se a guia das escolhas e dos trajetos de tantas pessoas há tanto tempo na história da humanidade?

Na busca pelo sagrado, a religiosidade se constitui na vida dos sujeitos a partir das suas necessidades de amparo e busca por um pai protetor. Diante do desamparo primordial, definido por Freud como a característica comum a todo o ser humano de precisar de outro ser que o auxilie a sobreviver e o proteja das mazelas da vida terrena, o homem vislumbra nos deuses uma possibilidade de abrandar as suas dores e os seus medos.

Em que momento essas buscas se encontram com as permanentes buscas dos toxicômanos? A toxicomania, por sua vez, caracteriza-se como o uso contínuo de substâncias tóxicas e consequente adicção a essas. Porém, essa sequência não se dá com qualquer indivíduo que utilize tóxicos. Enquanto veem-se pessoas que utilizam uma ou mais vezes algum tipo de substância sem vincular-se a ela ao ponto de estabelecer uma relação de vício, outras, com tempo de uso similar ou até menor, desenvolvem peculiaridades que as caracterizam como toxicômano.

Para onde acredita que está indo o sujeito que se coloca como servo da droga e submete-se a ela como quem se submete a um pai superior? Quanto à relação estabelecida entre o toxicômano e o tóxico, a partir da literatura, observa-se uma busca por um preenchimento, a expectativa de tamponar o vazio que angustia. Descrição essa que cabe

também ao discurso do religioso, daquele que anseia por um sagrado que o contemple e o complete.

São esses caminhos trilhas que se cruzam? Parece não haver um “local de chegada” nessas caminhadas, mas um ponto de partida em comum. Uma vez existentes em nossa sociedade, os toxicômanos e os religiosos demonstram ser detentores de um medo que, se melhor observado, é comum não só a eles, mas a todos os sujeitos. Precisam de meios para lidar com o desamparo, assim como também os necessitam aqueles que não recorrem ao sagrado ou às drogas, afinal não só a esses cabem subterfúgios utilizados na perspectiva de aliviar as dores da vida. Dores do mundo terreno poderiam dizer aqueles que esperam por um mundo sem dores após a vida, por um mundo sagrado. Dores de que se precisa escapar, diriam aqueles que encontram na toxicidade uma forma de, aparentemente, esquecerem-se do que lhes incomoda. Mas são essas as dores do existir, relativas a todos os sujeitos e sempre, de algum modo, atenuadas pelas medidas paliativas para que seja possível manter-se vivo.

Esse incômodo diz respeito à aceitação da castração. Não é a droga propriamente o que o toxicômano quer e, tampouco, o encontro com um ser jamais visto, no caso da busca pelos deuses daquele que se submete a um ideal de sagrado. Mas, sim, o impasse frente à castração é que os move nesses caminhos percorridos na tentativa de evitá-la. A tentativa é de resistir aos limites impostos pelas condições de existência dos seres humanos, às limitações da condição de sujeitos desamparados. Cada sujeito sente em si a nostalgia do amor pelo pai, pelo ser onipotente que o amparou. E é esse sentimento que fomenta a defesa contra a própria impotência. O pai abandonado, em virtude da ameaça de castração, poderá ser supostamente reencontrado no pai da religião e na submissão aos tóxicos.

Vimos neste trabalho que em todas as culturas sempre existiram tóxicos e deuses. Ou seja, sempre houve tentativas de saída, de esquecimento do que causa dor. Mas esses percursos, que, paradoxalmente, mostram-se tão inevitáveis quanto impossíveis, não serão jamais suficientes para esquecer se, afinal, o que parece precisar ser esquecido é a castração. E essa só cabe ser aceita haja vista que nos constitui. A espera por “Godot” se coloca como a expectativa dos sujeitos para uma existência plena, sem falta e, portanto, irrealizável e frustrante.

O toxicômano, assim como o sujeito que apela para entidades sagradas, busca afastar-se da castração como que em uma tentativa

infantil de esconder-se cobrindo os olhos com as próprias mãos. Quiçá, nesses processos, tenhamos um momento no qual pareça sumir a angústia, porém logo depois configura-se novamente uma situação de desamparo e assim continuam o ciclo das fugas mais uma vez.

Durante o processo de escrita, ao ser questionada por leigos quanto ao tema de minha pesquisa, frequentemente ouvia comentários com os termos “preenchimento, vazio, busca por algo que falta”. Entendo que tais ideias não se deram ao acaso. Junto ao cotidiano dos sujeitos, ora por experiências pessoais, ora por informações adquiridas através da mídia, formam-se construções capazes de expressar, ainda que sem terem consciência de tal feito, as noções expressas pela psicanálise sobre os determinantes psíquicos envolvidos nos processos aqui estudados. Afinal, a religião se constitui como uma tentativa de evitar o vazio, de dar sentido à falta, e o vício em drogas quase sempre ou majoritariamente encontra-se muito próximo dessa via.

É digno de nota o relatório¹⁵ lançado no Brasil, no momento final da escrita desta dissertação, sobre as instituições do país as quais propõem-se a tratar toxicômanos. Ao ler o material publicado, pode-se perceber que frequentemente as instituições organizam-se em torno do envolvimento com atividades religiosas. Por vezes convidando os internos a participar, mas na maioria das vezes obrigando-os, colocando como condição para sua permanência no tratamento. É como se a sociedade bradasse “Submeter-se aos tóxicos ou aos deuses – você só tem esses dois caminhos. Por qual vai seguir?”. Tal apontamento remete ao parecer conclusivo a que chegavam diversas pessoas ao saberem da temática pesquisada no presente trabalho. Conversas que, em diferentes espaços sociais, rodearam o fazer desta pesquisa declaravam a afirmativa “mas é melhor ser religioso que drogado”. Àqueles que por ventura possam questionar a respeito, advirto que não me propus em nenhum instante com essa pesquisa a julgar quaisquer dos casos, “combater” a fé alheia ou promover uma fórmula para resgatar os

¹⁵ Relatório da 4ª Inspeção Nacional de Direitos Humanos: locais de internação para usuários de drogas. 1ª edição publicada em novembro de 2011 – Elaborado pelo Conselho Federal de Psicologia. Disponível em: <http://www.pol.org.br/pol/export/sites/default/pol/noticias/noticiaDocumentos/Relatorio_Inspecao_Direitos_Humanos.pdf>. Acesso em: 5 dez. 2011.

sujeitos das drogas. A proposta foi avançar um passo na aproximação dos estudos psicanalíticos acerca da toxicomania e da busca pelo sagrado.

Conforme visto anteriormente, Mezan (2002) explica a pesquisa em psicanálise como a identificação de um problema, que, por sua vez, deve ser equipado com instrumentos conceituais adequados, trabalhando com a literatura relacionada, buscando resolvê-lo, ao menos progredir na sua formação. O objetivo proposto na concepção deste trabalho era construir um diálogo entre o contexto daqueles que buscam um encontro com o suposto sagrado e as trajetórias dos sujeitos que se colocam como objetos diante dos tóxicos. E considero satisfatória a apresentação concluída até aqui. Aliando questões do percurso histórico desses dois fenômenos ao entendimento psicanalítico acerca de suas existências, foi possível constituir um eixo de estudos sobre a inegável relação existente entre os caminhos observados.

A pesquisa não se esgota aqui, mas faz-se o final necessário. Trata-se do que foi possível a partir dos estudos, das leituras e releituras, das explanações realizadas no percurso do mestrado. A construção desta dissertação ocorreu junto ao meu percurso de formação em psicanálise e, conforme fui me apropriando dos conhecimentos psicanalíticos, novas questões apresentaram-se. Abre-se precedente para novas leituras a partir da realizada neste trabalho e, se o movimento se constituiu no desejo, é chegado o momento de finalizar para possibilitar novas pesquisas que ainda surgirão.

REFERÊNCIAS

- AGUIAR, F. Comentários avulsos sobre a prática universitária da psicanálise. **Psicanálise e Universidade**, nº 16, 2002, p. 93-116.
- ALETTI, M. **A figura da ilusão na literatura psicanalítica da religião**. Psicologia USP, n. 3 São Paulo, 2004. Vol.15.
- ALMEIDA, A. R. B. de. **A clínica das toxicomanias e a ética de um estilo analítico**. Disponível em:
<http://www.ici.ufba.br/twiki/pub/CetadObserva/Psicanalise/TEXT01_ALBA_RIVA-psicanalise.pdf>. Acesso em: 23 out. 2010.
- ANDRE, Jacques. **Entre angústia e desamparo**. Ágora. Rio de Janeiro, 2001, vol. 4, n. 2. Disponível em:
<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982001000200008>. Acesso em: 3 jan. 2011.
- ARGELAZI, P. L. **Psicanálise e religião**. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica). PUC-SP, 2008.
- ASKOFARÉ, S. **A religião, a ciência e a psicanálise**. Percurso Revista de Psicanálise, ano XXII, n. 43, 2009.
- BAUTHENEY, K. C. S. F. **As dores e os prazeres de um sonho embalado pelo ópio**: algumas considerações sobre os sonhos de angústia. Disponível:
<www.sedes.org.br/Departamentos/Psicanalise/as_dores_eos_prazeres_katia_forli.htm>. Acesso em: 6 ago. 2006.
- BALBI, A. **Neurose e Drogadição**. Disponível em:<<http://www.psicologica.tv/movie/show/32>>. Acesso em: 10 out.2011
- BALBUENA, R. O carneiro e o poeta – drogas e literatura In:
- BITTENCOURT, Ligia (org.). **A vocação do êxtase**: uma antologia sobre o homem e suas drogas. Rio de Janeiro: Imago UERJ, 1994.

BITTENCOURT, L. A paixão triste ou a narcose do desejo – algumas relações entre toxicomania e depressão In: BITTENCOURT, Ligia (org.). **A vocação do êxtase**: uma antologia sobre o homem e suas drogas. Rio de Janeiro: Imago UERJ, 1994.

BECKETT, S; RANGEL, F. **Esperando Godot**: peça em dois atos. São Paulo: Abril Cultural, 1976.

BENTO, V. E. S. Para uma semiologia psicanalítica das toxicomanias: adições e paixões tóxicas no Freud pré-psicanalítico. *Revista Mal-estar e Subjetividade*, 7, pp.89-121. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1518-61482007000100007&script=sci_arttext>. Acesso em 10 set. 2011

BENTO, V. E. S; MANSILLA, N. K R. **Drogadicção: tentativa de suicídio e/ou elaboração?**. *Revista Departamento Psicologia da Universidade Federal Fluminense*, 2006, vol.18, n.2, pp. 11-28.

BERENDONK, E.; RUDGE, A. **O fenômeno da drogadicção em suas relações com a perversão**. *Revista Psychê*, ano VI, n. 10, 2002.

BIRMAN, J. **Mal-estar na atualidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

_____. Reviravoltas na soberania. In: Arán, M. (org.). **Soberanias**. Rio de Janeiro, Contra Capa Livraria, 2003.

BITTENCOURT, L. **A vocação do êxtase**. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

BOURDIN, D. **Psychanalyse et religion**: La pensée de Freud. Disponível em:

<http://www.scienceshumaines.com/index.php?lg=fr&id_dossier_web=25&id_article=5305>. Acesso em: 4 nov. 2009.

BUCHER, R. **Drogas e Drogadição no Brasil**. Porto Alegre: Artes Medicas, 1992.

CAMARGO, S. R. L. de; PROCHNO, C. C.S; ROMERA, M. L. C. **Desamparo Primordial em Nietzsche e em Freud**. Pesquisas e práticas psicossociais. São João Del Rei, 2009. Disponível em: <<http://docs.google.com/viewer?a=v&q=cache:T4wiyRukeX8J:www.uf>>

sj.edu.br/portal-repositorio/File/Camargos_Prochno_e_Romera.doc+desamparo+freud&hl=pt-BR&pid=bl&srcid=ADGEESj8besRmCM9X58Z-v5LUH6kS2uLsiolTB8dgNNysvcPPFSIk-mDuUXiXMBjSjhGTONmsPNO4ZHtdT5LNRWnLGlFZ-SMFhO0mo1_E3iaGCRjDrNN6fyUCf4vAOjAUZQHZ8Ip2ogo&sig=AHIEtbQb1UEn8GIPAyD8ZNMFs3KxBi9Wiw&pli=1>. Acesso em: 10 jan. 2011.

CARONE, M; SOUZA, P.C. A edição brasileira de Freud. IN: **Sigmund Freud e gabinete do Dr. Lacan**. Editora Brasiliense, São Paulo, 1989.

CAROPRESO, F. S.; SIMANKE, R. T. Compulsão à repetição: um retorno às origens da metapsicologia freudiana. **Ágora**. vol. 9, n. 2, 2006.

CARVALHO, E.N; DUARTE, L.F.D. **Religião e psicanálise no Brasil contemporâneo**: novas e velhas Weltanschauungen. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica). PUC-SP, 2008.

CHEMAMA, R. **Dicionário de psicanálise**. Artes Médicas, Porto Alegre, 1995.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Relatório da 4ª Inspeção Nacional de Direitos Humanos: locais de internação para usuários de drogas**. Brasília: Conselho Federal de Psicologia, 2011. 200 p.

CONTE, M. Necessidade – demanda – desejo: os tempos lógicos na direção do tratamento nas toxicomanias **A direção da cura nas toxicomanias**. Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre, n. 24, 2003.

_____. O luto do objeto nas toxicomanias. **Os nomes da tristeza**. Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre, n. 21, 2001.

_____. Psicanálise e redução de danos: articulações possíveis? Tóxicos e manias. Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre, n. 26, 2004.

COSTA, J. Toxicomania: uma forma de existir? Disponível em: <https://docs.google.com/viewer?a=v&q=cache:X7PYuUjwmkMJ:www6.ufrgs.br/psicopatologia/toxicomania_Juliana.doc+costa+objeto+post+i%C3%A7o+trabalho&hl=pt-BR&gl=br&pid=bl&srcid=ADGEEShIJ8NJibbeaAjqnHT64RLzMbS6b6yMDGF9nY3H8lo25fDBxPZFC3VqWg_dcHf2k1GzusNvWPVjkrDrv0M7fGlpoSwID_4_aUwf_1S4aWwkHonKKAV9wMx97IIWGQb__Y2s1lZ&sig=AHIEtbTo7KQ07a7cA1O4Io6Udb_X3D70GA> Acesso em 29 ago. 2011

ELIADE, M. **História das crenças e das ideias religiosas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

_____. **O mito e realidade**. São Paulo: Perspectiva, 2006.

_____. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FARIA, M. W. S. **É a lei do supereu que o toxicômano conhece**. Disponível em: <www.institutopsicanalise-mg.com.br/psicanalise/publicacoes/almanaque6.htm#ealei>. Acesso em: 19 abr. 2010.

FLECHA, R. **As faces de Deus**: um estudo sobre as relações entre a religião e a função paterna na obra de Freud. Dissertação. (Mestrado em Psicologia) – UFMG, 1999.

FREUD, S. **Cartas entre Freud e Pfister [1909-1939]**. Viçosa, Minas Gerais: Ultimato, 1998

_____. A sexualidade na etiologia das neuroses. [1898] In: **Standard Edition da obra psicológica completa de Sigmund Freud**. Volume III. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Alguns tipos de caráter encontrados no trabalho psicanalítico. [1916] In: **Standard Edition da obra psicológica completa de Sigmund Freud**. Volume XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Ato obsessivos e práticas religiosas. [1907] In: **Standard Edition da obra psicológica completa de Sigmund Freud**. Volume IX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Análise terminável e interminável. [1937] In: **Standard Edition da obra psicológica completa de Sigmund Freud**. Volume XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Conferência XXXV: A questão de uma Weltanschauung [1933] In: **Standard Edition da obra psicológica completa de Sigmund Freud**. Volume XXII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Contribuição a psicologia da vida amorosa. [1912] In: **Standard Edition da obra psicológica completa de Sigmund Freud**. Volume XX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Dostoievsky e o parricídio. [1928] In: **Standard Edition da obra psicológica completa de Sigmund Freud**. Volume XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância [1910] In: **Standard Edition da obra psicológica completa de Sigmund Freud**. Volume XI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Luto e melancolia [1917] In: **Standard Edition da obra psicológica completa de Sigmund Freud**. Volume XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Moisés e o Monoteísmo: três ensaios. [1934 (1934-38)] In: **Standard Edition da obra psicológica completa de Sigmund Freud**. Volume XXXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Novos comentários sobre as neuropsicoses de defesa. [1896] In: **Standard Edition da obra psicológica completa de Sigmund Freud**. Volume X. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. O chiste e suas relações com o inconsciente. [1905] In: **Standard Edition da obra psicológica completa de Sigmund Freud**. Volume VIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. O Futuro de uma ilusão. [1927] In: **Standard Edition da obra psicológica completa de Sigmund Freud**. Volume XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. O inconsciente. [1915] In: **Standard Edition da obra psicológica completa de Sigmund Freud**. Volume XV. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. O humor.[1927] In: **Standard Edition da obra psicológica completa de Sigmund Freud**. Volume XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. O Mal-Estar na Civilização. [1929] In: **Standard Edition da obra psicológica completa de Sigmund Freud**. Volume XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Totem e tabu. [1913 (1912-13)] In: **Standard Edition da obra psicológica completa de Sigmund Freud**. Volume XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____; STRACHEY, J; FREUD, A. **Obras completas**. Buenos Aires: Amorrortu, 1976.

GARCIA-ROZA, L. A. **Freud e o inconsciente** [1996]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2009

GIANESI, A.P. **A toxicomania e o sujeito da psicanálise**. Revista Psychê, ano IX, nº15, São Paulo, 2005.

GELLIS, A. **Diagnósticos e psicotrópicos: uma resposta pela psicanálise**. Psicologia USP, São Paulo, v. 11, n. 1, 2000.

GURFINKEL, D. **A pulsão e seu objeto-droga: Estudo psicanalítico sobre toxicomania**. Petrópolis: Vozes, 1995.

_____. **O episódio de Freud com a cocaína: o médico e o monstro**. Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental, v.11, n. 3, São Paulo, 2008. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/r1pf/v11n3/06.pdf>. Acesso em: 9 out. 2010.

_____. **Adicções: da perversão da pulsão à patologia dos objetos transicionais**. Revista Psychê, ano XI, n. 20, 2007.

HERZOG, R.; FARAH, B. **A psicanálise e o futuro da civilização moderna.** Revista Psychê, ano IX, n. 16, 2005.

HOUAISS, A; VILLAR, M. de S; FRANCO, F. M. de M. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa.** Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

HUGO-FREDA, F. S.P.L.D. In: BITTENCOURT, Ligia (org.). **A vocação do êxtase:** uma antologia sobre o homem e suas drogas. Rio de Janeiro: Imago UERJ, 1994.

JÓLLUSKIN, G; NUNES, L.M. **O uso de drogas: breve análise histórica e social.** Disponível em:
<<http://bdigital.ufp.pt/bitstream/10284/449/1/230-237FCHS04-15.pdf>> Acesso em 22 set. 2011

KEHL, M.R. **Drogas e Psicanálise** Disponível em:
<http://www.youtube.com/watch?v=_Yf6yCszEcs>. Acesso em: 05 jul.2011

LAPLANCHE E PONTALIS. **Vocabulário de psicanálise.** São Paulo: Martins Fontes, 2004.

LE POULICHET, S. Toxicomanias. In: KAUFMANN, P. **Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan.** Rio de Janeiro: J. Zahar, 1996

MANTOVANI, A. L.; BAIRRÃO, J. F. M. H. **Psicanálise e religião:** pensando os estudos afro-brasileiros com Ernesto La Porta. Belo Horizonte: UFMG; Ribeirão Preto: USP, 2005. Disponível:
<<http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/a09/mantobairrao01.pdf>>. Acesso em: Acesso em: 21 maio 2010.

MASSON, J. **A correspondência completa de S. Freud para Wilhelm Fliess [1887-1904].** Rio de Janeiro: Imago, 1986.

MELMAN, C. **O homem sem gravidade:** gozar a qualquer preço. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2003.

PEREIRA, M. E. C. **Pânico e desamparo:** um estudo psicanalítico. São Paulo: Escuta, 1999.

MEZAN, R. Psicanálise e pós-graduação: notas, exemplos, reflexões. In: **Interfaces da psicanálise**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002

_____. **Psicanálise, judaísmo**: ressonâncias. Campinas: Escuta, 1986.

_____. **Escrever a clínica**. Editora Casa do Psicólogo, 2002.

MILLER, J. **Alcoholismo y toxicomanias**. Butlletí de la secció de Catalunya de l'Escola Europea de Psicoanàlisi, 1996.

MOREIRA, J. **A alteridade no enlaçamento social**: uma leitura sobre o texto freudiano "O mal-estar na civilização". Estudos de Psicologia, vol.10, n. 002, Natal, 2005.

NOGUEIRA, C. S. P. **Questões sobre o tratamento possível na toxicomania e alcoolismo**. Disponível em: <www.institutopsicanalise-mg.com.br/psicanalise/publicacoes/almanaque4.htm#alcool2>. Acesso em: 12 fev. 2010.

NUNES, O. A. W. Vou Apertar, mas não vou acender agora. Revista da Associação **Psicanalítica de Porto Alegre**. n. 26, 2004. Disponível em: <http://www.apoa.com.br/revista26_textos.php> Acesso em: 20 ago. 2011.

OLIVENSTEIN, C. **A droga**. São Paulo: Brasiliense, 1980.

OLIVEIRA, L.C de. **Por que voltei as drogas?** Bauru, São Paulo: EDUSC, 1997

PACHECO, L. **A toxicomania não designa uma estrutura**. 2003. Disponível: <<http://www.institutopsicanalise-mg.com.br/toxicomania.htm>>. Acesso em: 3 maio 2009.

PEREIRA, M. E. C. **Pânico e desamparo**: um estudo psicanalítico. São Paulo: Escuta, 1999.

PETUCO, D. **O uso de drogas – aspectos culturais**. Publicação da Associação Brasileira de Redutores e Redutoras de Danos. Disponível em: <<http://www.abordabrasil.org/biblioteca/Apresentacoes/Aspectos%20culturais%20do%20uso%20de%20drogas.pdf>>

POIARES, C. A. Contribuição para uma análise histórica da droga. **Revista Toxicodependência**. Ano 5, n.1. 1999.

RIBEIRO, C. T. **Que lugar para as drogas no sujeito? Que lugar para o sujeito nas drogas? Uma leitura psicanalítica do fenômeno do uso de drogas na contemporaneidade**. *Ágora Estudos em Teoria Psicanalítica*, Rio de Janeiro, vol.12, n. 2, 2009.

RIBEIRO, M. H. M. **Crimes, drogas e adolescentes diante da lei**. Disponível:

<<http://www.apoa.com.br/download/Revista%2026%20%20Crimes,%20drogas%20e%20adolescentes.pdf>>. Acesso em: 14 ago. 2009.

ROUDINESCO, E; PLON, M. **Dicionário de Psicanálise**. Rio de Janeiro: Editor Jorge Zahar, 1998.

SANTOS, E dos; COSTA-ROSA, A. da. **A experiência da toxicomania e da reincidência a partir da fala dos toxicômanos**. Campinas: Estudos de Psicologia, 2007.

SANTIAGO, J. **A droga do Toxicômano**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

_____. Sobre o tratamento medico do mal estar do desejo In: BITTENCOURT, Ligia (org.). **A vocação do êxtase**: Uma antologia sobre o homem e suas drogas . Rio de janeiro: Imago UERJ, 1994.

SIMANKE, R.T.; CAROPRESO,F.S.. O conceito de consciência no Projeto de uma psicologia de Freud e suas implicações metapsicológicas. **Trans/Form/Ação**. vol.28, n.1, 2005.

TAVARES, A. **A psicanálise frente aos "males sociais"**. *Ciência e Cultura*, vol. 56, n. 4. São Paulo, out./dez. 2004. Disponível: <http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?pid=S0009-7252004000400009&script=sci_arttext>. Acesso em: 29 abr. 2006.

TOREZAN, Z. F. **Sublimação, ato criativo e sujeito na psicanálise**. Tese (Doutorado em Psicologia) – UFSC/SC, 2009.

TOROSSIAN, S.D. **Trajetos adolescentes na construção de toxicomanias.** *Psicologia Revista*, v. 13, n. 1, Belo Horizonte, 2007.

VILHENA, J. **Sobre o bem e o mal no discurso dos evangélicos: reflexões psicanalíticas.** *Revista Psychê*, ano VII, n. 11, 2003.

XAVIER DE MENEZES, J. E. **Fábrica de deuses a teoria freudiana da cultura.** São Paulo: Unimarco, 2000.

ZAFIROPOULOS, M. O toxicômano não existe. In: BITTENCOURT, Ligia (org.). **A vocação do êxtase: uma antologia sobre o homem e suas drogas.** Rio de Janeiro: Imago UERJ, 1994.

WERNER, A. B. **O anel que tu me deste era vidro e se quebrou: do desamparo primordial e do abandono das crianças.** Florianópolis, 2008. Disponível em: <www.maieutica.com.br/biblio/Ana_Beatriz_Werner.doc>. Acesso em: 22 nov.2010.

WAKS, C.E.M. **O fim da picada.** A clínica psicanalítica da toxicomania. Dissertação (Mestrado em Psicologia) PUC, São Paulo, 1998.