

.....
Do gozo de ser vítima predileta

José Luiz Caon¹
Marta Regina de Leão D'Agord²

Resumo

A partir de pesquisas psicanalíticas, este estudo traz uma contribuição sobre o significado de uma prática ancestral, a qual, de certa maneira, ainda persiste na atualidade. Trata-se da prática da produção ou da fabricação de vítimas sagradas e dos dispositivos para sua imolação. Esses sacrifícios poderiam ser chamados de processos psíquicos de autoexclusão. Com a expressão "do gozo de ser vítima predileta" fica explicitado que a causa da exclusão pode ser paradoxalmente encontrada também no próprio sujeito que padece a exclusão. Um diálogo com a Antropologia, através do estudo da rivalidade mimética, permitirá novos encaminhamentos da questão.

Palavras-chaves: *Vítima. Sacrifício. Gozo. Desejo.*

De la jouissance d'être une victime favorite

Résumé

Depuis les recherches psychanalytiques, cette étude apporte une contribution sur le sens d'une pratique ancestrale, qui persiste encore de nos jours. C'est la pratique de la production ou de la fabrication de victimes sacrées et des moyens de les immoler. Ces sacrifices pourraient être appelés processus psychiques d'auto-exclusion. En ce sens, la psychanalyse problématise le sujet identifié avec la position de victime et d'agent. Avec l'expression "jouir d'être une victime favorite", il est clairement établi que la cause de l'exclusion peut également se trouver paradoxalement chez le sujet qui en est exclu. Un dialogue avec l'Anthropologie, à travers l'étude de la rivalité mimétique, permettra d'avancer.

Mots-clés: *Victime. Sacrifice. Jouissance. Désir.*
.....

¹ Doutor em Psicopatologia e Psicanálise (ParisVII), Professor Aposentado Departamento de Psicanálise e Psicopatologia, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Endereço: Rua Riveira 600 – CEP 90670 – Porto Alegre - RS - Brasil. E-mail: jlcaon@terra.com.br

² Doutora em Psicologia, Professora e Pesquisadora do Programa de Pós-Graduação em Psicanálise: Clínica e Cultura, Departamento de Psicanálise e Psicopatologia. Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Endereço: Rua Riveira 600 – CEP 90670 – Porto Alegre - RS - Brasil. E-mail: marta.dagord@ufrgs.br

Introdução

Composição de 1910 por João Chaves
Amo-te muito
Como as flores amam
O frio orvalho que, infinito, chora
Amo-te como o sabiá-da-praia
Ama a sanguínea deslumbrante aurora

Ó não te esqueças que eu te amo assim
Ó não te esqueças nunca mais de mim

Amo-te muito
Como a onda à praia
E a praia à onda que a vem beijar
Amo-te como a branca pérola
Ama as entranhas do infinito mar

Ó não te esqueças que eu te amo assim
Ó não te esqueças nunca mais de mim
Amo-te muito, como a brisa aos campos
e o bardo à lua derramando luz.
Amo-te tanto quanto amo o gozo
e Cristo amou ardentemente a cruz.

Versão cantada por Nara Leão
Amo-te muito
Como as flores amam
O frio orvalho que, infinito, chora
Amo-te como o sabiá-da-praia
Ama a sanguínea deslumbrante aurora

Ó não te esqueças que eu te amo assim
Ó não te esqueças nunca mais de mim

Amo-te muito
Como a onda à praia
E a praia à onda que a vem beijar
Amo-te como a branca pérola
Ama as entranhas do infinito mar

Ó não te esqueças que eu te amo assim
Ó não te esqueças nunca mais de mim

Da cultura popular, resgatamos essa bela modinha composta em 1910 por João Chaves (1887-1970). Por algum motivo, a versão original perdeu os últimos versos na versão popularizada na década de 1970. No verso final, o compositor relacionava amar o gozo e amar a cruz. Seguindo a interpretação do autor, Cristo teria amado ser pregado à cruz. Esse amor ao suplício seria uma das formas do sacrifício. O sacrifício no qual a vítima não apenas seria escolhida, mas também escolheria a posição de vítima. A questão de se Cristo teria amado ser vítima é uma questão que requer um diálogo com a Teologia, o que não está no escopo deste trabalho.

Interessa-nos problematizar o gozo de ser vítima predileta. Essa questão requer um diálogo entre a pesquisa psicanalítica e a Antropologia. Nesse campo surgiram os primeiros estudos sobre o sacrifício de um ser, considerado fato de alcance universal na medida em que se mostra presente em povos e épocas distintas. Na obra *O Ramo de Ouro*, publicada em 1890, James Frazer (1856-1941) narra diversas versões do tema do deus imolado, o deus que morre pelo seu povo. Hubert e Mauss (1899) analisaram a função social dos ritos sacrificiais aos deuses. O sacrifício é definido, então, como um ato religioso que, pela consagração de uma vítima, modifica o estado moral de quem o realiza ou de certos objetos do interesse de quem o realiza. Portanto, o sacrifício é um meio para o profano de se comunicar com o sagrado por intermédio de uma vítima. Mais recentemente, Detienne e Vernant (1979) destacaram que o

ponto central dos ritos sacrificiais é a ideia de abnegação, de renúncia. Dessa forma, lançaram luz sobre o sujeito, e como os antropólogos contemporâneos destacarão, é a importância da consideração "ao jogo de identificações" (Cartry, 1991). A leitura psicanalítica do inconsciente, por sua vez, localizará o sujeito identificado com a posição de vítima sacrificial ou agente do sacrifício ou, ainda, identificado com ambas as posições. A seguir, percorreremos resumidamente a história do estudo dos ritos sacrificiais.

Assim como não há apenas uma forma de sacrifício, não há uma forma de vitimização. A vítima exercerá funções distintas, conforme as motivações sacrificiais. A forma mais ancestral é a da vítima expiatória. Nesse caso, o grupo se protege de um mal através de um indivíduo, sobre o qual é descarregado o mal que ameaça o grupo. Alguns povos substituíam o indivíduo por um animal, por isso o termo bode expiatório. Outra forma é a da oferta propiciatória, quando o sacrifício da vítima faz parte de uma negociação. Um exemplo dessa forma encontramos no episódio de Isac, que iria ser sacrificado mas foi substituído por um cordeiro (conforme o Gênesis, 22). Uma terceira forma de vítima é aquela que faz um livre dom de si a uma entidade percebida como superior. Esta é chamada vítima consagrada. Para a escuta psicanalítica, essa última forma pode ser nomeada como um gozo de ser a vítima predileta.

Primeiramente, cabe fornecer um breve esclarecimento dos significados e das diferenças de alguns termos latinos e portugueses, como "hostia" e "vitima", "sacrificium", "sacrificare" e apontar certas práticas religiosas como a dedicatória, a devoção, a consagração ou votos, o martírio enquanto autoimolação e testemunho cruente e a confissão enquanto testemunho do fundador ou da palavra do fundador.

Em segundo lugar, apresentamos algumas informações a partir dos estudos de antropólogos e historiadores referentes às práticas da imolação ou do sacrifício de seres humanos nos povos primitivos. Certos dispositivos para a produção ou fabricação de ídolos humanos, bem como o fascínio exercido sobre certos indivíduos já se encontra presente nestas práticas primitivas. Entretanto, as práticas de fabricação de ídolos são uma constante em nossa civilização. A atração dessas práticas sobre certas mentes parecem provar que os processos psíquicos de autoexclusão encontram uma via pseudosublimatória nesses atos de autoimolação insidiosa ou abrupta, às vezes de forma tão espetacular, que se confundem com a formação do herói. Não estamos, portanto, diante de um sintoma social privilegiado?

Em terceiro lugar, a fim de elucidar o gozo de ser vítima predileta, serão considerados alguns processos psíquicos presentes no masoquismo psíquico moral ou imaginário que demonstra uma necessidade de castigo para aliviar culpa recalcada e inconsciente da qual o

sujeito, às vezes, se liberta, tomando o lugar de vítima e, frequentemente, de vítima a mais vitimada possível, isto é, vítima privilegiada ou predileta.

Em quarto lugar, retomaremos o diálogo com a antropologia através da concepção de rivalidade mimética, conceito desenvolvido por René Girard.

Entretanto, o problema fundamental para a pesquisa psicanalítica continuará sendo o problema relacionado à identificação e à elucidação dos dispositivos e processos psíquicos do sujeito encontrados e hipotecados no processo ideológico e social da fabricação ou da produção de ídolos. Poder-se-á, assim, explicar, com o conceito de gozo, o fascínio que este processo ideológico e social de fabricação e de produção de ídolos exerce sobre certas mentes? Por que essas preferem responder à insocorridade psicológica em que se encontram, com esse tipo de consolação psíquica, ficando ainda na insocorridade e, dessa forma, por que preferem ficar na ilusão idolátrica da salvação?

Este estudo, portanto, se repartirá em quatro momentos:

1. A terminologia e a temática referentes às diferentes práticas de entrega e rendição psicológicas que podem chegar à imolação ou à autoimolação;

2. O estudo antropológico e histórico referente às práticas de imolação e de autoimolação e sua presença na fabricação e produção de ídolos humanos em nossa civilização; Tipo Expiatório. Tipo propiciatório

3. A pesquisa psicanalítica dos processos psíquicos do masoquismo moral ou psicológico e dos processos das identificações com ídolos adorados e sacrificados. Dito de outra forma, a pesquisa psicanalítica dos processos psíquicos que podem se manifestar numa realização alucinatoria do gozo de ser vítima predileta, aliviando, dessa forma, da consciência, certas representações ou pensamentos recalcados de culpa psicológica ilusória

4. A pesquisa antropológica sobre a rivalidade mimética. Trata-se de um conceito desenvolvido por René Girard (1923-2015) no contexto do que ele denominou mecanismo mimético.

A terminologia e a temática das práticas referentes à imolação e à autoimolação

É grande o número de vocábulos e de expressões referentes à temática do sacrifício, da imolação e da autoimolação. Entretanto, para este estudo, decidimos tomar apenas alguns que consideramos ser mais significativos e mais representativos. Entre esses, encontram-se, por exemplo, os termos latinos "**hostia**" e "**uitima**" "**sacrificium**", "**sacrificare**", que, em português, traduzem-se simplesmente como "hóstia", "vítima", "sacrifício" e "sacrificar".

O termo latino **hostia** significa a vítima oferecida aos deuses para lhes aplacar a cólera e a ira. (Cíc. Nat. 3, 51). **Hostia** é a vítima expiatória destinada a lavar a culpa. A expressão **humanae hostiae** (Cíc. Font. 21) refere-se à existência de sacrifícios de seres humanos.

Uitima é a vítima oferecida em ação de graças por benefícios recebidos.

Sacrificare e **sacrificium** têm o significado de oferecer e de oferta. Esse ato será cruento se houver derramamento de sangue e incruento quando não houver.

É interessante observar que, na língua alemã, os termos **sacrifício** e **sacrificar** se traduzem por **Opfern** e **opfern**. Por outro lado, termos como haraquiri, kamikaze, holocausto, suicida, bode-expiatório indicam um processo psíquico de autoimolação, de autoexclusão e de autoaniquilamento. É curioso ver, como já apontamos, que esses processos psíquicos podem suportar o fascínio presente em certas práticas modernas produtoras de celebridades para a idolatria do povo.

É comum atribuir-se aos primeiros cristãos, um axioma que diz: "O sangue de cristãos é semente de novos cristãos." O martírio - palavra grega que significa testemunho - foi sempre considerado pela doutrina católica como o testemunho de fé supremo do cristão. Por isso, o martírio foi considerado e elevado à honra, a prestígio e à glória máximos, ao ponto de ser considerado prova imbatível de santidade do ser humano e de eleição e de predileção por parte da divindade. Balzac (1799-1850), referindo-se ao martírio diz que: "De toutes les semences confiées à la terre, le sang versé par les martyrs est celle qui donne la plus prompte moisson"³. Entretanto, Bernard Shaw (1856-1950), é mais cético, quando diz que "Martyrdom... is she only way in which a man can become famous without ability"⁴. Há uma tradição que entende o martírio como testemunho de palavra e não como testemunho de sangue. Confessar é fazer testemunho de palavra. Imolar-se é fazer testemunho de sangue. Parece que professar não é testemunho de palavra nem testemunho de sangue. Entretanto, o professar e o imolar-se não se comparam ao confessar que se funda no exercício e no testemunho da palavra e do discurso do Outro. E o confessar não se compara ao pesquisar que se funda no exercício e no testemunho da palavra e do discurso próprios.

A prática da dedicatória, relativamente inocente, forra as paredes dos santuários e locais de peregrinação com objetos e com dizeres. A prática da devoção é mais complexa pois toma como objeto de dedicação a pessoa mesma do dedicador. Mesmo assim, é um hábito particular e privado. A consagração é uma dedicação solene e pública que pode ser temporária

3 De todas as sementes confiadas à terra, é o sangue derramado pelos mártires que dá a colheita mais rápida. (*La recherche de l'absolu*).

4 O martírio... é a única maneira de um homem alcançar fama sem capacidade. (In *O discípulo do diabo*).

ou perpétua. A consagração por excelência é a consagração perpétua, uma autoimolação em doses homeopáticas, cotidiana e irreversível. É o martírio em pequenas prestações, mas que, ao longo do tempo, pode tomar aparências de autoimolação espetacular. A autoimolação espetacular, produto de lenta e paciente fabricação, ou produto de ato abrupto, levanta sempre o fascínio e o clamor público, de tal maneira que dificilmente alguém pode ficar indiferente a esse ato de autoimolação.

Se observarmos o comportamento de autoimolação, em doses homeopáticas ou em gestos que erguem repentinamente o clamor e o fascínio públicos, verificamos que ele aparece ainda hoje, em nossa civilização, como um princípio ordenador do psíquico e do social. Dessa forma, parece que a observação de Frazer, pode ser reconsiderada quanto a sua pertinência dos modos de ser de nossa civilização:

Como já observamos, o costume de imolar um deus data de um período tão remoto da história humana que, em épocas posteriores, mesmo quando o costume continua a ser praticado, é passível de interpretação errônea. O caráter divino do animal ou homem é esquecido, e ele passa a ser considerado apenas como uma vítima comum. Isso tende a ocorrer especialmente quando é o homem divino o sacrificado. Quando uma nação se torna civilizada, se não abandona totalmente os sacrifícios humanos, pelo menos escolhe como vítimas apenas aqueles que, de qualquer modo, seriam condenados à morte. Assim, a imolação de um deus pode, por vezes, ser confundida com a execução de um criminoso. (Frazer, 1982, p. 178).

Parece-nos que os comportamentos de autoimolação estão muito presentes na nossa civilização moderna. O sistema de consumo das nações superpotências consomem seres, em geral jovens, dedicados ao ideal de sacrificar a vida pela pátria. E o sistema de consumo implantado em quase todas as nações do mundo não tem escrúpulos de exigir a consagração total dos indivíduos que disputam encarniçadamente entre eles o lugar privilegiado e prestigiado de ser vítima predileta. Assim sendo, esse lugar privilegiado que hipoteca o desejo ao gozo de ser vítima predileta não é o lugar daquele que produz mais, mas o lugar daquele que de fato ou aparentemente consome mais, incluindo nesse consumo, a sua própria vida!

O trabalhador assalariado que se dedica ao sistema de produção em horários fixos mal pode se imaginar o que seja uma consagração total e irreversível ao sistema de produção e fabricação de ídolos. O desejo hipotecado ao gozo de ser vítima predileta, uma vez encastrado nesta voragem produtiva, parece perverter os limites que sustentam a construção da cidadania e a construção desse heroísmo cotidiano e nada espetacular que, de fato, mantém nossa civilização.

O estudo antropológico e histórico referente às práticas de imolação e de autoimolação

A monumental pesquisa de Frazer, *O ramo de ouro (The Golden Bough)*, feita durante muitos anos, formou 13 volumes. O tema central dessa pesquisa é o deus imolado que morre pelo seu povo. W. R. Smith havia desenvolvido esse tema, e é a esse escritor que Frazer dedica, em 1890, a primeira edição de sua pesquisa.

Frazer nos informa sobre a prática de sacrifícios humanos. Uma dessas práticas, refere-se ao sacrifício de um jovem ou de uma jovem da comunidade, em retribuição pela época das colheitas. Parece que aqui funciona a retribuição e a gratidão: à natureza dadivosa de frutos, a comunidade agradece com um dos seus frutos. Este é o sacrifício de ação de graças. A vítima a ser imolada é elevada à qualidade de ídolo amado e goza do prestígio de entrar numa ordem superior em que a morte é o coroamento dessa glória! Entretanto, existe um outro tipo de sacrifício em que a vítima salva uma comunidade de uma peste ou de uma epidemia. É o sacrifício de expiação, como resumimos a seguir uma descrição por Frazer (1982):

Sempre que Marselha, uma das mais movimentadas e brilhantes das colônias gregas, era assolada por uma peste, um homem das classes mais pobres costumava oferecer-se como bode expiatório. Durante todo um ano, ele era mantido às expensas públicas, sendo alimentado da melhor maneira possível. Ao término desse prazo, era vestido de roupas sacramentais, adornado com ramos sagrados e levado por toda a cidade, enquanto eram ditas orações para que todos os males do povo pudessem cair sobre a cabeça dele. Era então lançado para fora da cidade ou apedrejado até a morte, pelo povo, fora das muralhas. Os atenienses mantinham regularmente um certo número de pessoas degradadas e inúteis às expensas públicas e, quando ocorria uma calamidade como a peste, a seca ou a fome, sacrificavam dois desses párias como bodes expiatórios. Uma das vítimas era sacrificada para os homens, e a outra, para as mulheres. (Frazer, 1982, p. 182).

Costumes semelhantes encontram-se em diferentes civilizações sendo que a dos astecas mexicanos apresentava um sistema complexo de sacrifícios humanos. Na Roma Antiga, esse costume estava enraizado entre os soldados e rendeu pelo menos um mártir para a Igreja Católica:

Os soldados romanos em Durostorum, na Mésia Inferior, comemoravam todos os anos as Saturnais da seguinte maneira. Trinta dias antes da festa, escolhiam pela sorte, entre eles mesmos, um jovem de bela aparência, que era vestido com trajes reais para que se parecesse com Saturno. Assim ataviado e acompanhado de numerosos soldados, ele andava por toda parte, tendo permissão de praticar livremente todas as suas paixões e de provar de todos os prazeres, por mais baixos e vergonhosos que fossem. Mas, se seu reinado era alegre, era também curto e terminava tragicamente, pois quando se esgotavam os trinta dias e chegava a festa de Saturno, ele tinha de cortar a própria garganta no altar do deus que personificara. No ano 303 da nossa era, a sorte designou o soldado cristão Dásio, que se recusou a desempenhar o papel do deus pagão e a conspurcar seus últimos dias com o deboche. As ameaças e os argumentos de seu comandante, Basso, não lhe abalaram a constância, e, assim, sendo, ele foi decapitado, como os

martirólogos cristãos registraram com detalhes, em Durostorum, pelo soldado João, na sexta-feira, dia 20 de novembro, e que era o vigésimo quarto dia da lua, na quarta hora." (Frazer, 1982, p. 190).

A prática da imolação do ídolo é uma prática imemorial e persiste nos rituais das religiões modernas. Todos sabemos que Missa se define como a celebração incruenta do sacrifício cruento do Cristo na cruz. Nosso estudo se interessou em saber se a escolha do ídolo ou deus a ser imolado era um dispositivo de prestígio e de exaltação para o candidato ao sacrifício. Tudo indica que era um privilégio ser escolhido para participar nesse cerimonial principalmente na posição de **uítima** ou de **hostia**.

A prática de imolar um ser humano e mais ainda a de se imolar pela salvação do povo a que se pertence é, certamente, uma prática curiosa, quando até o rei era imolado depois de um período fixo de reinado. Essas práticas certamente não nos explicam a autoimolação de Getúlio Vargas que nos diz textualmente: "Eu vos dei a minha vida. Agora vos ofereço minha morte. Nada receio. Serenamente dou o primeiro passo no caminho da eternidade e saio da vida para entrar na história". De qualquer maneira, a autoimolação de Vargas foi muito diferente da imolação de Allende. Se pudesse tomar como critério de diferenciação entre um ídolo e um herói, a partir de suas atitudes perante uma situação extrema, poderíamos dizer que o ídolo lança mão da autoimolação como última arma de ataque defensivo contra a morte; que o herói resiste à morte até ser imolado ou abatido. Aquele escolhe a autoimolação como instrumento de combate para enfrentar a morte; este escolhe o combate pura e simplesmente como instrumento para enfrentar a morte, pouco importando se o combate o leva à vitória ou à derrota. É curioso observar que alguns ditadores, perante situações extremas, como Hitler, preferiram a autoimolação. Entretanto, podemos nos perguntar se não existe por acaso autoimolação heroica. Se existe, quais são as condições que a diferenciam da autoimolação idolátrica? O monge budista que se incendiou no Vietnã e, dessa maneira, incendiou, contra a guerra, uma nova consciência combativa, teria ele se oferecido como vítima de combate, movido a gozo de ser idolatrado? Pode-se dizer que ele foi um ídolo sacrificado? Por outro lado, pode-se pensar no gozo secreto da vítima como uma forma de imortalização como ídolo? Edson Arantes do Nascimento, numa entrevista, dizia sobre ele mesmo: "Edson Arantes do Nascimento vai desaparecer, mas Pelé este é eterno." O heroísmo de um cidadão pode se esvaziar a serviço da manutenção do ídolo, ao qual o cidadão se identifica, assim como o heroísmo de um outro cidadão pode se esgotar na autoimolação para imortalizar o ídolo que o cidadão suporta ou representa. Igualmente, o heroísmo cotidiano de um povo pode estar

dedicado, devotado, consagrado e mesmo imolado a serviço da manutenção e adoração de um ou diversos ídolos.

A pesquisa psicanalítica do masoquismo moral ou psicológico

Em pesquisa psicanalítica, o sacrifício se refere a uma privação de alguma coisa que o sujeito se autoimpõe e que tem um significado ou um valor moral. A pesquisa psicanalítica de Freud parte das práticas milenares de sacrifícios humanos quando o sacrifício primordial era representado pela morte do pai, deslocada depois para o sacrifício do primogênito, representando este a expiação pela morte daquele:

Este parricídio simbólico, representado frequentemente nos ritos religiosos como a morte do deus, tinha originalmente por vítima uma pessoa importante (com frequência o rei) e, por substituições sucessivas, foi recaindo sobre pessoas de menor importância (a saber, delinquentes, escravos, cativos) até transformar-se em oferecimentos de efígies inanimadas, animais, frutos da terra, dinheiro ou simples orações, incenso ou abstinências. O princípio geral que subjaz a todos os sacrifícios é o afastamento do perigo mediante a provocação de uma perda antecipada que é qualitativa ou quantitativamente menor que a perda que se espera (...) 'previne-se um dano importante mediante a submissão voluntária do Eu a outro dano antecipado e menor. (Eidelsberg, 1971, p. 411).

Portanto, é da essência do sacrifício a evitação do mal maior. Assim, Jung teria tido razão ao afirmar perante o grande sacrifício de certas pessoas que consagram a sexualidade a Deus: "Cada um de nós sacrifica a Deus aquilo que menos valoriza!"

Geralmente aceita-se que o sacrifício é determinado,

- a) pela dependência do pensamento mágico;
- b) pela estrutura arcaica do Supereu;
- c) pelo desejo de obter o favor e de evitar o perigo;
- d) pela necessidade de subornar o Supereu com o oferecimento de um valor menor do que a vantagem esperada;
- e) pelo desejo de anular magicamente um fato ou pensamento mau.

Portanto, todo o sacrifício será sempre um mal menor, pois que tanto o momento e a forma do castigo são inconscientemente determinados e prévia ou detalhadamente previstos pelo próprio sujeito. Para o entendimento do sacrifício, a pesquisa psicanalítica se volta para os estudos do masoquismo. Freud escreveu um curto e instigante artigo denominado "O problema econômico do masoquismo" (1924c) analisando esse enigma da aspiração masoquista humana, isto é, o gozo de ser vítima quando não vítima predileta. É surpreendente constatar que a vida pulsional sexual que tende para a busca do prazer e não para a busca do

desprazer se torne aparentemente para a busca do desprazer. O desprazer e a dor são como alarmes que anunciam o fracasso iminente ou já acontecido do princípio do prazer. Considerar a busca do desprazer ou da dor como fins e não mais como sinais de alarme significaria tirar do princípio de prazer toda sua vividez e significaria também neutralizar o alarme de nossa vida psíquica. Freud apresenta três tipos de masoquismo: o masoquismo erógeno, o masoquismo feminino e o masoquismo moral.

O masoquismo psicológico moral é uma noção da pesquisa de Freud oposta à noção de masoquismo psicológico perverso. Aparece ao lado do masoquismo erógeno e do masoquismo feminino. O masoquismo erógeno implica, no pensamento freudiano, uma condição à qual se submete a excitação sexual. É um prazer de provar sofrimento e, como tal, estaria presente, tanto no masoquismo feminino como no masoquismo moral ou psicológico.

O masoquismo feminino é natural; e, portanto, não oferece aparentemente grande problema para a pesquisa psicanalítica. Mas, o masoquismo feminino é problema para a pesquisa psicanalítica quando aparece no homem realizando-se na masturbação, nas fantasias masoquistas e nesses sintomas que atualmente estão rendendo muitos estudos e pesquisas, como é a toxicomania e o alcoolismo. Sabemos que a palavra latina, **Addictus** significa ser “escravo por dívida”. Para a linguagem popular, o toxicômano e o alcoólatra são “escravos do vício”. Para o jargão da psicopatologia ordinária, ele é um drogadito ou um adito ao álcool. Neste aspecto, o languageiro é bem mais expressivo e parece mostrar bem melhor a verdade. Referindo-se ao fascínio ou à escravidão à velocidade, Ayrton Senna da Silva dizia em 1991: “Vencer é uma droga e eu sou totalmente dependente dela.” (FSP de 8 de maio de 1994).

O masoquismo psicológico perverso e o masoquismo psicológico moral não se manifestam da mesma maneira. No masoquismo perverso, o orgasmo é buscado através de preliminares de desprazer mental ou dor física em condições de padecimento, de humilhações ou de castigos. No masoquismo moral, a condição de derrota ou de fracasso é aceita pelo sujeito masoquista, contanto que sua participação nas ações que o levam ao fracasso ou a derrota sejam inconscientemente autoprovocadas pelo próprio sujeito. Entretanto, a nível consciente e interpessoal, o masoquista moral se queixará e se apresentará como vítima injustiçada. Além de se elevar a vítima, ele espera ser reconhecido como injustiçado, isto é, como vítima privilegiada.

O masoquismo psicológico moral não tolera o êxito. Esse masoquismo, sem estar associado diretamente ao erotismo, é frequentemente o apanágio de certas consciências demasiado estritas que confundem o cumprimento do dever com práticas sistemáticas de desprazer. O masoquismo psicológico moral cultiva o castigo e a humilhação e, assim, se

isenta do sentimento de culpa e do remorso. Desta maneira, exercícios de penitências e exercícios de pecado se alternam.

Do ponto de vista psicanalítico, o supereu do masoquista moral é sexualizado e sádico. A pesquisa psicanalítica descreveu um mecanismo psíquico de ataque defensivo chamado "mecanismo masoquista". Trata-se de um processo psíquico mediante o qual o sujeito torna estéreis as frustrações do meio ambiente. Para tanto, o sujeito masoquista moral cria ativamente e fantasiosamente suas frustrações bem mais humilhantes que as que recebe normalmente do meio ambiente. Assim, ele se cria inconscientemente desgraças autoprovocadas e se delicia com o poder de manipular e forçar o meio ambiente a castigá-lo ou a humilhá-lo. Isto é, não aspira a ser vítima qualquer, mas aspira secretamente a ser vítima predileta e aureolada de prestígio.

Esse é o gozo secreto que o masoquista moral vivencia no seu lamento e nos seus pedidos de reconhecimento como vítima, como injustiçado e, acima de tudo, como vítima prestigiada e predileta. Visto que ele ama esse gozo como ele ama a si mesmo, a cura psicanalítica que é um desmancha prazeres neuróticos e perversos frequentemente lhe repugna. Geralmente, literaturas tipo Paulo Coelho tem mais sucesso com esse tipo de masoquismo psicológico moral. Delas ele se serve secretamente, identificando-se ao herói vítima predileta que trocou o caminho do calvário pelo caminho da "Com pós tela".

Freud nomeava de masoquismo moral aquele sofrimento relacionado a um sentimento de culpa inconsciente, também chamado de necessidade de punição. O masoquismo moral poderia se expressar até na reação terapêutica negativa. Mas essa forma de masoquismo não estaria isenta de satisfação libidinal, conclui Freud (1924c/2007): "mesmo no processo de autodestruição do sujeito, não poderá faltar uma satisfação libidinal" (p. 115).

Desta forma, entre a culpa neurótica e o sofrimento, o masoquista psíquico moral prefere o sofrimento. Aliviado da culpa, ele pode infligir, com suas queixas, um sofrimento nos outros, pois é incapaz de outro tipo de agressividade. Em certo sentido, é um infeliz cujos fracassos são suas vitórias, pois esses lhe abem o caminho da comiserção e da compaixão. Aí então ele tem além do gozo de ser vítima predileta o gozo de ser vítima prestigiada.

Assim como a histeria, que escandalosamente se exibia nos tempos de Freud, e que atualmente se tornou mais recatada e, por isso, foi absorvida pelo marketing desvairado do consumismo, assim também o masoquismo psicológico moral que antes era apanágio dos conventos e das academias de santidade hoje é promovido a ideal dos indivíduos. Esses se identificam aos ídolos que impavidamente se imolam e encontram nas práticas quotidianas de autoimolação em doses homeopáticas um sentido de vida. Sem isso, não poderiam se entregar

ao mínimo de prazer de viver, que geralmente se resume em três dias de carnaval, uma vez por ano, e, duas ou três horas, uma vez por semana, geralmente nos domingos.

A rivalidade mimética

René Girard empregou a expressão "mecanismo mimético", em um sentido amplo, para designar o processo de desejo mimético, rivalidade mimética, crise mimética e sua resolução pelo bode expiatório. Girard define desejo mimético como aquele que é sugerido por um modelo. Para a teoria psicanalítica, equivaleria ao eu ideal em Freud e ao objeto a em Lacan.

A presença do modelo é o elemento decisivo para a emergência do desejo mimético. Assim, a teoria de Girard envolve uma mobilidade do desejo decorrente da imitação. O desejo mimético é livre porque escolhe um modelo. É aí que entra a rivalidade mimética que Girard foi buscar nas Confissões de Santo Agostinho. Na cena das duas crianças amamentadas pela mesma ama. As duas rivalizam um mesmo objeto, a ama, o leite. "Vi e observei uma criança, cheia de inveja, que ainda não falava e já olhava, pálida, de rosto colérico, para o irmãozinho de leite" (Agostinho, 1988, p. 30)

Girard identifica o nascimento da ideia de desejo e rivalidade mimética na última lei do Decálogo: "não cobiçarás o que pertence ao próximo". A lei buscaria enumerar os objetos que não devemos cobiçar: o que pertence ao próximo. Mas não é preciso que a lei discorra sobre uma lista de objetos que poderiam ser numerosos, pois o limite fixado é o próximo, o outro, o semelhante.

Esta seria a proibição final do décimo mandamento: a proibição do desejo mimético. O antropólogo mostra que a noção de imitação de Cristo, presente no texto evangélico, cumpre uma função no mecanismo mimético.

Quando os Evangelhos falam em termos de imitação e não de proibição, estão seguindo a orientação contida no décimo mandamento. A maioria das pessoas erroneamente supõe que, nos Evangelhos, a imitação é uma só: imitação de Jesus, logo imitação que priva o indivíduo de seu próprio desejo não imitativo. Mas não é verdade! (Girard et al, 2001, p. 86).

A imitação de Jesus inibiria a rivalidade mimética, pois privaria o indivíduo do outro como um obstáculo ao objeto. Na medida em que a escolha de um modelo de outro mundo (Jesus) resguardaria os indivíduos de uma rivalidade mimética entre semelhantes. Nesse segundo caso, ocorreria uma proximidade física com o modelo entre sujeito e modelo, em uma relação de simetria

Uma vez que estejamos num outro mundo, não podemos possuir o objeto pertencente ao modelo ou por ele desejado, só podemos ter com esse modelo uma relação de mediação externa. Com isso, um conflito direto entre o sujeito e o seu modelo está fora de questão, e a mediação externa acaba sendo uma mediação positiva. Se nos achamos no mesmo mundo que o modelo, então o objeto que ele deseja está ao nosso alcance e a rivalidade irrompe. (Girard et al, 2001, p. 87).

Na interpretação do antropólogo, desejo e rivalidade mimética são etapas de um processo, mas, para a teoria psicanalítica, a relação do sujeito com o desejo não é uma relação de objeto, mas a causa do desejo é a falta que constitui o sujeito. Os objetos seriam fenômenos sobre os quais se localizariam traços identificatórios do sujeito. Assim, importa considerar a função ou mediação que um objeto, um semelhante pode exercer para situar o sujeito como desejante.

No artigo "*Hamlet* e o grafo do desejo", D'Agord e Umpierre (2012) analisam a cena na qual Laertes e Hamlet se enfrentam sobre o túmulo de Ofélia. As autoras mostram que a rivalidade mimética e a identificação imaginária, podem ser comparadas ao estádio do espelho, como contexto da constituição do sujeito de desejo. Girard (2010) analisa essa cena a partir do conceito de desejo mimético: o despertar da paralisia somente foi possível porque Hamlet encontrou o desejo de Laertes. Não fosse a *mimesis*, o desejo em Hamlet não teria surgido. Para as autoras, Laertes, pode ser considerado um outro imaginário, isto é, suporte para o que está em questão, Ofélia, o objeto no desejo (expressão apresentada por Lacan em seu Seminário O desejo e sua interpretação 1958-1959). Essa expressão, o objeto no desejo, serve para designar a diferença entre objeto de desejo e objeto no desejo. O objeto Ofélia toma valor significativo, se tornará um elemento significativo quando nas palavras de Laertes é enunciado o amor de irmão. Nesse momento, Hamlet responde como sujeito da enunciação, - "Eu, Príncipe da Dinamarca amo Ofélia mais do que mil irmãos a poderiam amar". O desejo de Hamlet foi despertado pela rivalidade? Podemos dizer que sim. Mas não ficou preso à rivalidade mimética. Pois quer se afirmar como diferente, único. Eu, Hamlet não amo Ofélia como Laertes ama, como irmão. Não é uma rivalidade pois não amo como um irmão ama, amo de outra forma. Essa forma requer que eu enuncie na primeira pessoa, Eu. E que eu me nomeie, Hamlet. Temos uma dupla enunciação, eu como sujeito enunciante, eu que falo sou Hamlet. E eu que estou falando aqui sou quem ama.

O desejo, na leitura psicanalítica, não pode ser considerado mimético, pois há deslocamento. O desejante é a diferença que acontece pela enunciação, pelo acontecimento

do efeito sujeito. Nesse efeito sujeito, o gozo circulou, passou pela enunciação e se produziu, portanto, um deslocamento. Assim, uma leitura psicanalítica da vítima predileta, requer que se considere a identificação como efeito da posição sujeito. Não haveria vimimização sem a identificação a um discurso do Outro. No personagem Hamlet, a enunciação do nome próprio simbolizou o deslocamento da posição subjetiva.

Considerações finais

Há uma vida que procuramos e há uma vida que nos é imposta, conseqüentemente há uma morte que procuramos e que nos damos, e há uma morte que nos é dada e nos é imposta. A vida que nos é imposta, é condicionada inelutavelmente como a morte imposta pela natureza e a castração imposta pela linguagem e pela cultura. Mas pode ser condicionada por imposições reversíveis como a opressão, a ditadura e o culto da idolatria consumista. Ser a vítima predileta de uma condição que nos é imposta e que pode ser revertida é realmente colaborar com o carrasco.

A pesquisa psicanalítica pode descrever e elucidar os processos psíquicos presentes na idolatrificação de homens e de mulheres mumificados em ídolos. Pode evidenciar a solidão e o padecimento inigualáveis desses ídolos e pode revelar sua cooptação com o opressor. No estado de idolatrificação, o ídolo, qual tocha humano, movido pelo gozo de ser vítima predileta, consome-se lentamente ou abruptamente, mas quase sempre espetacularmente, após ter perdido e ter feito perder toda possibilidade de escuta. Consagrar-se secretamente ao gozo de ser vítima predileta a um carrasco é mal de nosso tempo equacionado e denunciado cada vez mais pelas práticas ilusórias de lutas erguidas pelos oprimidos em diversos cantos do mundo.

Na situação psicanalítica de tratamento, a psicanálise mostra que o acolhimento da narrativa de sofrimento pode produzir deslocamento da posição subjetiva para o laço social. Portanto, a pesquisa psicanalítica pode contribuir para o entendimento do deslocamento do gozo, ou seja, de que o acolhimento de uma narrativa sobre o sentimento de opressão e outros sofrimentos reconhecem um sujeito do gozo. Se ao gozo não escapamos, podemos ao menos inventar outras formas de gozar? Se é da condição do sujeito de linguagem a impossibilidade de se subtrair ao gozo?

Entretanto, as lutas revolucionárias que alimentam a esperança cada vez mais se compenetraram que o ato revolucionário é ao mesmo tempo um ato de pesquisa e um ato libertador. Não basta apenas ser mártir, confessar e professar a luta contra a opressão, é necessário voltar à pesquisa e tomá-la como militância por excelência. Em outras, palavras,

nada mais é que retornar, ao espírito de Karl Marx, de Freud e a todos os que, de uma forma ou de outra, saem de seus guetos e se tornam cosmopolitas. Portanto, se há possibilidade de pesquisa essa deve alimentar a esperança. Ora, a pesquisa psicanalítica é um dispositivo e uma estratégia para alimentar a esperança.

Referências

- Balzac, H. de. (1834). La recherche de l'absolu. In *Études Philosophiques*. Paris: Charles-Bechet.
- Borriello, L.; Caruana, E.; Del Genio, M. R. e Suffi, N. (orgs.) (2003). *Dicionário de mística*. São Paulo: Loyola.
- Cartry, M. (1991). Sacrifice. In P. Bonte & M. Izard. *Dictionnaire de l'Ethnologie et de l'Anthropologie*, pp. 643-646. Paris: P.U.F.
- D'Agord, M. R. de L. e Umpierre, A. S. (2012). *Hamlet e o grafo do desejo*. Revista aSEPHallus, vol. VII, n. 13, nov./2011 a abr./2012, pp. 107-124.
- Eidemberg, L. (Org). (1971). *Enciclopedia del Psicoanalysis*. Barcelona: Espaxs. *Folha de São Paulo*. Recuperado de https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1994/5/08/caderno_especial/8.html. Acesso em 18 de março de 2019.
- Frazer, J. G. (1982). *O ramo de ouro*. Edição e Prefácio por Mary Douglas. Rio de Janeiro: Círculo do livro.
- Freud, S. (1924c/2007). O problema econômico do masoquismo. In *Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente* (III), (pp. 103-124). Coordenação geral da tradução: Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro: Imago.
- Girard, R.; Rocha, J. C. de C. e Antonello, P. (2001). *Um longo argumento do princípio ao fim*. Rio de Janeiro: Topbooks.
- Girard, R. (2010). *Shakespeare: o teatro da inveja*. São Paulo: É Realizações.
- Lacan, J. (1958-59). Le Seminaire 6. Le désir et son interpretation. *Document de travail. Staferla*. Recuperado de <http://gaogoa.free.fr>. Acesso em 01 de março de 2019.
- Santo Agostinho (1988). *Confissões*. Petrópolis (RJ): Vozes.
- Shaw, B. (1951). *O discípulo do diabo*. São Paulo: Melhoramentos.