

Psicanálise, depressão e a segunda morte às margens do Nilo

Psychoanalysis, depression and the second death on the Nile

Allan Martins Mohr¹

Universidade Tecnológica Federal do Paraná

RESUMO

O presente artigo tem por objetivo lançar algumas questões em torno do conceito lacaniano de segunda morte, remetendo-se ao mesmo conceito como explorado pelos egípcios em sua mitologia, para pensar a possibilidade de ler o fenômeno clínico da depressão a partir deste conceito. Este trabalho, portanto, percorre algumas ideias freudianas acerca da morte, a reflexão lacaniana acerca da segunda morte, além de sucintamente trazer reflexões sobre o registro simbólico, a cadeia significante, a linguagem, e a mitologia egípcia para pensar acerca do mecanismo da depressão. Por conseguinte, conclui-se que a conceitualização psicanalítica da segunda morte parece ter sim certa relação com o mesmo conceito abordado pela mitologia desenvolvida pelos egípcios e que este mesmo conceito pode ser usado como referencial para se pensar a depressão.

Palavras-chave: Psicanálise, Segunda morte, Mitologia egípcia, Depressão.

ABSTRACT

This article aims to shed some issues around the Lacanian concept of the second death, referring to the same concept as exploited by the Egyptians in their mythology, to think about the possibility of reading the clinical phenomena of depression from this concept. This work therefore traverses some Freudian ideas about death, Lacan's reflection on the second death, and succinctly bring reflections on the symbolic register, the signifying chain, language, and Egyptian mythology to think briefly about the mechanism of depression. Therefore, it concludes that the psychoanalytic conceptualization of the second death seems a certainty compared with the same concept addressed by the mythology developed by the Egyptians and that this same concept can be used as a reference to think the depression.

Keywords: Psychoanalysis, Second death, Egyptian mythology, Depression.

¹ Universidade Tecnológica Federal do Paraná. Email:allan.mohr@gmail.com

Introdução

Oxalá meu coração “ib” se encontre em seu lugar! Oxalá meu coração “hati” se encontre em seu lugar! Que meu coração permaneça em paz comigo! Que possa comunicar com Osíris, a Este da pradaria florida e subir e descer em minha Barca o Nilo celestial². O livro dos mortos do Antigo Egito (2005, p. 44 - 45).

Este artigo apresenta um estudo teórico acerca do conceito nosográfico de depressão em sua possível relação com o conceito de segunda morte, conforme explorado pela psicanálise. É desenvolvida, para isso, uma breve retomada do que a psicanálise tem a dizer sobre a morte e a segunda morte para, posteriormente, ser apresentado um estudo ampliado sobre o conceito de segunda morte na mitologia egípcia, com o objetivo de corroborar e ratificar a discussão. Finalmente, apresenta-se um breve estudo sobre a depressão para a psicanálise e conclui-se relacionando o conceito de segunda morte com o quadro clínico estudado, principalmente o fenômeno de desligar-se do mundo, encontrado nos ditos depressivos. Por conseguinte, o objetivo deste artigo é apresentar um estudo do conceito de segunda morte na mitologia egípcia, ampliando as considerações psicanalíticas sobre o tema e discutir tal conceito em sua relação com o conceito nosográfico atual de depressão. Nossa hipótese principal é que na depressão existe uma tentativa de retirada do sujeito do mundo simbólico, da cadeia significante, e que tal retirada pode ser relacionada com a segunda morte, conforme estudada por Lacan.

A morte e a psicanálise

Que os poderes de minha boca me sejam devolvidos, a fim de que possa caminhar! E os dos meus braços para que possa derrotar meus inimigos! Oxalá as portas do céu permaneçam abertas para mim! O livro dos mortos do Antigo Egito (2005, p. 45).

Os pressupostos psicanalíticos acerca da morte, ou melhor, as ideias freudianas sobre esse ponto “vital” da existência humana sempre chamam a atenção. Principalmente uma delas, melhor explorada em seu texto de 1920, “Além

² As epígrafes dos capítulos deste artigo compõem o capítulo XXVI do Livro dos mortos do Antigo Egito, intitulado “Para restituir o Coração ao Morto”.

do princípio do prazer”, e que pode ser resumida pelo postulado “toda substância viva está fadada a morrer por causas internas” (Freud, 1920/1996b, p. 55).

Não é preciso ressaltar que a primeira vez em que se lê tal pressuposto inúmeras considerações tomam frente em nossa mente, principalmente aquelas resistências do eu. Resistências essas que tentam negar a ideia de que a pessoa possa causar internamente sua própria morte. Mas e os desastres? Diria, resistindo, o eu. E os acidentes? Deseja-se morrer assim, por um desastre? Coloco-me em caminhos desastrosos, procurando tal fim? Ou se fosse forte o suficiente, resistiria até mesmo a uma ferida, dita, fatal? Mas seguindo-se o postulado, se toda morte é resultado de causas internas, então, morre-se com, e apenas com, a anuência do próprio sujeito! Elaborar algumas reflexões sobre esse vetor inconsciente da morte seria de fato um trabalho muito interessante, mas não é nosso objetivo nesse momento.

Esse aspecto da morte, contudo, foi o ponto de partida para a construção deste artigo e para nossa pesquisa, que aqui tem por objetivo explorar uma outra ideia psicanalítica acerca da morte; ideia essa lançada mais tarde, quarenta anos depois e por outro psicanalista, Jacques Lacan. Mas retornemos, nesse momento, a Freud.

No mesmo texto, Freud ainda diz que “se tomarmos como verdade que não conhece exceção o fato de tudo o que vive morrer por razões internas, tornar-se mais uma vez inorgânico, seremos então compelidos a dizer que *‘o objetivo de toda vida é a morte’*” (1920/1996b, p. 49). Por conseguinte, consideramos este o segundo postulado que abordaremos neste artigo. Contudo, ao pé da letra, talvez não sejam dois postulados, mas talvez seja este, uma sequência daquele.

‘O objetivo de toda vida é a morte’, e ‘toda substância viva está fadada a morrer por causas internas’ são constatações, no mínimo, instigadoras. Ademais, quase como confirmando suas colocações, Freud (1926/1930), já no final de sua vida, disse em uma entrevista ao jornalista G. S. Viereck, que “é possível que a morte em si não seja uma necessidade biológica. Talvez morramos porque desejamos morrer. (...) Toda morte é suicídio disfarçado” (s.n.). Além disso, ele ainda afirma nessa mesma entrevista, que “o objetivo derradeiro da vida é a sua própria extinção” (s.n.).

Essa foi a morte com a qual trabalhou Freud, a morte do ser animado, que por impulso busca ser novamente inanimado. A morte, a primeira, aquela que fala do vetor orgânico-inorgânico. O fim da vida. Uma morte almejada, temida, inevitável. Uma morte que nos fala de uma força que pulsa com o objetivo de desagregar e destruir. Tântatos, por assim dizer. (Hesíodo, 2010).

Vale ressaltar que para a mitologia grega, Tântatos é filho sem pai da Noite (Nix) e neto do Caos: pura escuridão; e que, juntamente com seu irmão Hipno, é representado como um deus que o sol nunca toca. Terrível e com “coração de ferro no impiedoso peito e implacável alma de bronze, retém consigo os homens que colhe e é odiado até pelos deuses imortais” (Hesíodo, 2010, p. 53).

Contudo, gostaríamos de lembrar ao leitor que esse trabalho é sobre Outra morte, e também, que esse artigo não tem por objetivo descobrir o que é a morte. Até mesmo porque seria um pecado “mortal” tentar retirar o capuz de um deus – principalmente se ele vive com uma foice na destra. Não é o objetivo, tampouco, tentar desenvolver uma definição última deste conceito por si só “último”. Mas sim trazer contribuições sobre a reflexão lacaniana do conceito de segunda morte e pensar em suas implicações clínicas. Isso porque, se “toda morte é suicídio disfarçado”, e “morre-se sempre por causas internas”, seria possível conjecturar que alguns quadros clínicos, como a depressão, seriam uma antecipação dessa morte? Aquilo que Lacan (1973/2003) vai nomear de “covardia moral” (p. 524), seria uma morte escolhida? Certa vez uma paciente que não conseguia organizar-se na vida, sem emprego e com dificuldades em seu estudo, disse que era como se estivesse morta, em vida.

A morte Outra

Possa Keb, Príncipe dos deuses, abrir minhas mandíbulas! Possa também retirar a espessa venda que cobre meus olhos! Possa desatar igualmente a atadura que me impede de separar as pernas! O livro dos mortos do Antigo Egito (2005, p. 45).

Lacan (2008), em seu “Seminário 7” de 1959-1960, após analisar a tragédia grega de “Antígona”, apresenta-nos o conceito de segunda morte como uma morte vinculada à cadeia significante, à cadeia simbólica que perpassa todo sujeito. Nesse

texto, infelizmente, pouco o autor explora tal colocação ou expande considerações sobre esse conceito, sua etiologia ou possíveis construções ulteriores. Contudo, sobre essa relação com a cadeia significativa, ele nos diz que a única maneira pela qual o sujeito pode conhecer e pensar sobre a própria morte é “pela virtude do significante e sob a forma mais radical. É no significante, e uma vez que o sujeito articula uma cadeia significativa, que ele sente de perto, que ele pode faltar à cadeia do que ele é” (p. 346).

Pois bem, a segunda morte, portanto, seria o desprendimento do sujeito da cadeia significativa; mais ainda, seria a retirada mesma do sujeito da cadeia simbólica. E, portanto, seria diferente da primeira, a morte biológica, a morte do corpo, a morte do eu. Uma Outra morte, que poderia acontecer mesmo em vida.

Com o intuito de ilustrar essa discussão, lembramos que em seu livro “As intermitências da morte”, Saramago (2005) explica sobre as diferentes personificações da morte. Nesse livro, a história é a seguinte: a morte, a entidade morte, para de matar os homens. Mas continua a matar os outros seres vivos. E assim ele explica a hierarquia existente:

As mortes de cada um são mortes por assim dizer de vida limitada, subalternas, morrem com aquele a quem mataram, mas acima delas haverá outra morte maior, aquela que se ocupa do conjunto dos seres humanos desde o alvorecer da espécie, (...) ainda vejo uma outra morte, a última, a suprema, (...) Aquela que haverá de destruir o universo, essa que realmente merece o nome de morte, embora quando isso suceder já não se encontre ninguém aí para pronunciá-lo (p. 73).

Existiria, portanto, uma Outra morte, uma que se ocupa do universo. E se o universo para a psicanálise é o universo simbólico, essa Morte (e aí sim, com letra maiúscula), seria o fim da existência na cadeia significativa. Ou, ainda, poderíamos dizer que teria relação com a própria finitude da cadeia significativa?

Retomando, a segunda morte tem relação, portanto, com esse apagamento do sujeito na cadeia significativa, o que pode ser dado em plena vida e pelo próprio sujeito. Basta que se ausente o sujeito da cadeia que lhe constitui, como diria Lacan (2008). Muito embora nosso autor não nos diga como isso é possível, se retomarmos a leitura de Antígona, também estudada por ele (Lacan, 2008), entendemos que o sujeito pode viver tão desapegado de seu desejo, tão desapegado de sua própria vida que apaga-se, e ao apagar-se, borra seu nome do

livro da vida. Vale lembrar a resposta de Ismene a sua irmã Antígona, quando esta última pede sua ajuda para sepultar Polinice – irmão de ambas e cujo direito aos ritos funerários fora negado por Creonte. Diz ela: “Mas, minha pobre irmã, em tais condições, em que posso eu valer, quer por palavras, quer por atos?” (Sófocles, 2005, p. 07). Retirar-se da cadeia significante, por conseguinte, pode ser pensado como uma desvalia do próprio sujeito. Uma desvalia que, como já dito, pode ser realizada ainda em vida. A história apresenta Antígona certa de seu desejo, mesmo que isso a leve à morte, enquanto Ismene escolhe por proteger sua vida, mas apagando-se enquanto sujeito de desejo, temendo represália caso ajudasse sua irmã, embora sendo essa a sua vontade.

Vale lembrar o que nos diz Vorsatz (2013) sobre o ato de Antígona, um ato trágico, ético, e realizado “na mais absoluta solidão” (p. 13). Por ser um ato trágico e ético é que só se pode realizar com um preço, a perda de si mesmo, a libra de carne. Portanto, Antígona se perde ao se responsabilizar por seu desejo. Mas Ismene se apaga por não o fazer. Antígona se liberta tragicamente, e ao se libertar se constitui sujeito; enquanto Ismene se prende uma vez mais ao Bem e ao prender-se, apaga-se. Mas isso é análise para outro momento.

Em certo ponto, estaríamos certos em dizer que o que estudamos até aqui poderia ser suficiente para explicarmos a divisão entre as mortes, a primeira e a segunda, ou a segunda e a primeira, como o leitor desejar. Entretanto, é após o estudo sobre o Egito, a mitologia egípcia e o Livro dos Mortos³ – um compêndio de feitiços utilizados pelo povo egípcio que tinham por costume ritual escrevê-los nas tumbas dos mortos com o objetivo de protegê-los na viagem pelo além – que um novo caminho parece se abrir em nossa pesquisa. E a partir de tal estudo, como veremos a seguir, o conceito de segunda morte se ratifica e se completa.

Às margens do rio Nilo

Que Anúbis endureça meus músculos, para que seja possível pôr-me de pé! Possa a deusa Sekhmet conduzir-me ao Céu! Que meus decretos sejam proclamados em Mênfis! O livro dos mortos do Antigo Egito (2005, p. 45).

³ Neste artigo foi utilizada a edição da Editora Hemus, “O Livro dos Mortos do Antigo Egito”, de 2005.

A mitologia egípcia é de fato riquíssima, e não seria possível aqui trazê-la por completo, mas cabem algumas considerações. O que de fato nos importa nesse momento, para nos auxiliar a entender o conceito de segunda morte – conceito este que aparece tanto na mitologia egípcia quanto em Lacan –, é a construção acerca do pós-vida e da jornada no além para aquele povo.

É sabido que, naquela época, quando um sujeito morria ele teria que percorrer o mundo espiritual repleto de desafios e demônios. Teria de enfrentar tais desafios e entidades com o objetivo de, por fim, chegar à sala onde ocorreria o Julgamento do Morto, no Tribunal de Osíris.

Osíris, por sua vez, era o deus que presidia o tribunal e o julgamento. De sua história, cabe lembrar que alguns o veiculam como filho de Ra, o deus sol; casado com Ísis, sua irmã, fora esquartejado por Seth, seu irmão. Teve seus restos mortais recuperados por sua esposa e seu corpo reconstituído. Contudo, curiosamente, como nos explica o arqueólogo britânico Ernest Budge (2004),

(...) apesar de toda a sua busca, Ísis nunca foi capaz de recuperar o membro de Osíris, que, tendo sido jogado no Nilo imediatamente após sua separação do resto do corpo, teria sido devorado pelo Lepidotus, o Phagrus e o Oxyrynchus, peixe que, entre todos os outros, por essa razão, os egípcios fazem questão de evitar. A fim, contudo, de atenuar a perda, Ísis consagrou o Phallus feito para ser uma imitação dele, e instituiu um festival solene à sua memória, que é sempre por esses dias observada [sic] pelos egípcios. (p. 49 – 50).

Nessa história o que nos chama a atenção de imediato é o objeto perdido – ou melhor, arrancado – nunca encontrado, simbolicamente restituído e homenageado. Eis, de uma maneira exemplar, a constituição do significante falo a partir do objeto a. Objeto a enquanto objeto causa do desejo, o objeto que falta e por faltar é desejado; e o falo enquanto significante que representa a falta (simbolicamente) e cuja ideia de posse tem relação com a ideia de poder e perfeição. Sem falar, ainda, de toda a questão da castração sofrida por Osíris.

Mas, retomemos a questão da morte. Em relação aos desafios do morto na jornada pelo pós-vida, é mister ressaltar que as disputas no além são travadas de uma maneira muito singular. Para passar pelos demônios ou pelos desafios, basta que o morto saiba o nome de tal demônio ou do objeto que o desafia. Que o morto

possa recitar o nome correto do demônio ou do objeto/desafio já é suficiente para que ele possa prosseguir.

E finalmente, ao chegar à porta da sala do tribunal acompanhado por Anúbis – “o Grande Solitário das Colinas do Ocidente” (O Livro dos Mortos do Antigo Egito, 2005, p. 214), o deus com cabeça de chacal que acompanha o morto em sua jornada pelo Além, o deus que presidia a mumificação e a morte, assim como a aproximação das trevas – e mesmo já tendo passado por inúmeras provações, o morto deve ainda saber nomear sua passagem para ser aceito no tribunal. Assim encontramos no capítulo CXXV:

Sua Majestade Anúbis me disse: “Conheces o Nome desta Porta de modo que possas proclamá-lo diante de mim”? E eu respondo: “O-deus-Shu-o-destruidor – eis o Nome dessa Porta”. Sua Majestade Anúbis disse: “Conheces o Nome do Gonzo superior desta Porta e do Gonzo inferior”? Eu respondo: “O-senhor-da-Verdade-e-da-Justiça-sobre-suas- pernas” é o Nome do Gonzo superior. “O-Senhor-da-Dupla-Potência-Domador-do-Gado” é o Nome do Gonzo inferior”. Sua Majestade Anúbis diz: “Passa, então, já que conheces esses Nomes mágicos”. (p. 137).

E os desafios não terminam por aí. Ao adentrar a sala do julgamento, no Tribunal de Osíris, o morto deve nomear as divindades presentes e apenas depois disso poderá ser julgado. Para o julgamento, o coração do morto será pesado e do outro lado da balança, uma pena. A pena da Verdade e da Justiça. A pena da deusa Maat.

Diz o morto: “Conheço teu Nome mágico e os das quarenta e duas divindades que te rodeiam na vasta Sala da Verdade-Justiça, no dia em que se presta conta dos pecados diante de Osíris” (p. 137).

Antes de prosseguirmos, cabe apontar a importância dada pelos egípcios para o Nome. E também para as Palavras de Potência, referências que percorrem todo o Livro dos Mortos. Saber nomear, colocar no simbólico, é essencial para que o morto chegue ao tribunal e seja julgado. Além disso, lembrar o próprio nome é tão importante quanto. Portanto, se recordarmos o que Lacan fala sobre a segunda morte como uma retirada do sujeito da cadeia significativa, parece que a ideia dos egípcios de, mesmo após a morte, recordar o próprio nome, aquilo que nos traz pertinência à cadeia significativa, é uma boa maneira de tentar impedir esta segunda

morte. Dessa forma, no capítulo XXV “Para restituir a Memória ao Morto”, encontramos um feitiço que diz:

Que meu nome me seja devolvido no Templo do Além. Que eu possa guardar a recordação de meu Nome em meio às Muralhas abrasadas do Mundo Inferior na noite em que serão contados os Anos e enumerados os Meses! Pois eu permaneço junto ao grande deus do Oriente celeste. Eis que todas as divindades se alinham perto de mim; e à medida que cada uma passe eu possa pronunciar seu Nome (O Livro dos Mortos do Antigo Egito, 2005, p. 44).

Além disso, percebe-se que a necessidade de proteger-se da morte, ou melhor, da segunda, é tão grande que O Livro dos Mortos apresenta em diversos capítulos um conjunto de feitiços que tinham por objetivo proteger o morto em sua jornada no submundo e, além disso, protegê-lo de morrer pela segunda vez. Vale lembrar que o coração do morto seria julgado pelo que fez em vida, mas para que fosse de fato julgado, o morto deveria chegar inteiro, por assim dizer, ao seu julgamento. E os feitiços colocados em seu túmulo o ajudariam na jornada até o Tribunal de Osíris.

Em pelo menos três capítulos – capítulo XLIV (p. 62), capítulo CLXXV (p. 223) e capítulo CLXXVI (p. 226) – encontramos essa fórmula explicitamente. No primeiro deles lemos:

Minhas moradas misteriosas foram profanadas; meus esconderijos foram revelados; os Espíritos santificados foram precipitados nas Trevas; porém, o Olho divino de Horus me santificou e Up-uaut me nutriu com o leite de suas mamas. Agora oculto-me entre vós, Oh! Estrelas fixas! (...) Eu sou o dono do Saber Sagrado e do Verbo mágico. Como Ra, eu me protejo a mim mesmo. Ninguém poderá ignorar-me, nem causar-me dano. Em verdade, teu Pai celestial vive para ti, oh! tu, filho da deusa Nut! Eis que, oh! Príncipe dos deuses! chego junto a ti. Eu sou teu Filho e contemplei os teus Mistérios... Coroados Rei dos deuses não morrerei pela segunda vez no Mundo Inferior. (p. 62).

E, finalmente, o morto vai a julgamento, passou pelos desafios e demônios e seu coração foi pesado. No resultado, caso seu coração tivesse o mesmo peso da pena da Verdade-Justiça, ele seria acolhido por Osíris e se tornaria Um com o deus, se uniria a Osíris, Horus e Ra e viveria para sempre “realmente, continuamente, eternamente” (O Livro dos Mortos do Antigo Egito, 2005, p. 196). Contudo, caso seu

coração fosse mais pesado, ou mais leve, do que a pena de Maat, o morto sofreria, como “pena”, a segunda morte: ser devorado por Ammit.

Ammit é a encarnação do inferno propriamente dito para os egípcios, a besta que devorava os corações dos mortos e dilacerava seus corpos caso fossem julgados pecadores no Tribunal de Osíris. Um demônio “cuja cara se parece com a de um cão, mas cujas sobrancelhas se assemelham às de um ser humano” (O Livro dos Mortos do Antigo Egito, 2005, p. 36).

Para os egípcios antigos, o inferno era a própria segunda morte, era ser devorado por Ammit e não mais ser sabido seu nome. Aliás, por falar em inferno, interessante pensarmos também em Cérbero, o cão de múltiplas cabeças que guarda as portas do Tártaro na mitologia grega. Respondendo a Hades, este demônio devora as almas daqueles que do Tártaro tentam escapar ou os vivos que ali tentam entrar (Hesíodo, 2010). Cérbero e Ammit parecem, nesse sentido, ter a mesma função: punir o ser com uma segunda morte, o aniquilamento final.

“E chego aonde nada mais reluz” (Alighieri, 1998, p. 48). A segunda morte, o aniquilamento final, ser devorado por Cérbero ou Ammit. Ter seu nome esquecido, apagado, riscado do livro da vida. É aqui que a ponte com a psicanálise, e mais exatamente com a colocação lacaniana de seu seminário em 1959-1960, pode ser desenvolvida.

Lacan (2008) afirmou que a segunda morte tem relação com a retirada do sujeito da cadeia significante, da cadeia simbólica que o constitui. Como pudemos acompanhar com os egípcios, o nome, o significante que representa – e identifica – um sujeito para outro significante, é o que se tem de mais valioso, é o que nos mantém, de certa maneira, vivos depois de mortos. Por isso, não à toa, diz-se que para sermos eternos devemos plantar uma árvore, escrever um livro e ter um filho. Aliás, sabe-se que Ra, o deus supremo dos egípcios, por assim dizer, possuía um nome secreto que de tão longo não poderia ser pronunciado em uma existência. E assim era, para que nenhum inimigo pudesse sabê-lo; e ao saber, destruí-lo.

A ideia de continuidade da vida após a morte nesses três parâmetros, portanto, plantar uma árvore, escrever um livro e ter uma descendência, parece condensar a questão do significante, da cadeia simbólica e do nome. Muito embora

permanecer vivo após a morte através de seu nome possa ser mais facilmente analisável no contexto da autoria (tanto de um livro quanto de um filho), e no sentido de transmissão do nome (do pai ao filho); tal permanência se torna mais enigmática quando tentamos entender a relação da cadeia significativa que persiste após a morte com o plantio de uma árvore. Apesar de que, com poucas palavras, sempre poderemos dizer “essa árvore foi plantada por ‘Fulano’”.

Ou ainda, explorando tal continuidade, vale lembrar o que cantou Raul Seixas na música “Canto para minha morte” (Seixas e Coelho, s.n.):

Que meu corpo seja cremado e que minhas cinzas alimentem a erva / E
que a erva alimente outro homem como eu / Porque eu continuarei
neste homem, / Nos meus filhos, na palavra rude / Que eu disse para
alguém que não gostava / E até no uísque que eu não terminei de beber
aquela noite...

Nessa breve leitura dos textos egípcios pudemos entender um pouco melhor o que Lacan nos incita a pensar sobre a segunda morte. Para ele, a segunda morte é a possibilidade de não mais existir na ordem simbólica, na linguagem, é ser invisível ao Outro. Em outras palavras é ter seu nome apagado do registro simbólico. Registro este que tem como suplemento outro registro; o registro do nome que um pai faz de seu filho no cartório.

A Outra morte, portanto, a segunda, da qual falam Lacan e os egípcios, é ter seu nome apagado da linguagem, riscado do livro da vida; é ter seu nome esquecido, é ser devorado por Ammit e faltar à cadeia significativa.

A depressão

Meu saber visionário, eu devo a meu Coração “ib”; meu poder mágico, eu o devo a meu Coração “hati”. Mando em meus braços e minhas pernas me obedecem.

O livro dos mortos do Antigo Egito (2005, p. 45).

É importante apontar que na psicanálise não há uma teoria propriamente dita sobre a depressão. Muito embora Freud tenha se esforçado para descrever tal fenômeno. Ele inclusive nos apresentou como contribuição de extrema importância: a diferenciação entre a depressão como uma manifestação em um quadro neurótico

e a melancolia como uma manifestação psicótica (Monteiro & Lage, 2007; Rodrigues, 2000).

Assim, um ponto chave para nosso corrente estudo é entender tal diferenciação e para tanto, nos utilizaremos do estudo de Rodrigues (2000) que nos explica que Freud reservou o termo que hoje usamos como depressão para uma manifestação neurótica, com caráter de defesa do sujeito, enquanto a melancolia propriamente dita, Freud emprega para um quadro psicótico.

A autora nos lembra de que Freud, após uma segunda análise em alguns de seus casos, que em um primeiro momento eram classificados como hipocondria, começa a entendê-los como uma neurose obsessiva com características de “melancolia periódica” (relacionada à depressão, e não à melancolia propriamente dita); e que, portanto, “os fenômenos depressivos são apresentados não mais como uma categoria nosográfica específica, mas como uma defesa dentro do quadro de neurose obsessiva” (s.n.). Guardemos a ideia da depressão como defesa.

Vale lembrar, ainda que, na psicanálise, a depressão e a melancolia estão associadas sempre com o processo de luto. Suscintamente, é a partir da perda de um objeto e do conseqüente desinvestimento libidinal neste, que o sujeito precisará realizar o processo de reinvestimento dessa libido, agora sem ligação. Dessa forma, quando esse processo não é bem sucedido, temos a depressão ou a melancolia (nas diferentes estruturas psíquicas).

Continuando, ao analisar a depressão como uma defesa de ordem neurótica – e vale ressaltar o que nos diz Freud quando afirma que “quando há uma neurose presente (...) temos de supor a *presença primária* de uma tendência à depressão” (1892-93/1996a, p. 163) – Rodrigues (2000) nos mostra que, principalmente no caso de uma neurose obsessiva, a ambivalência de sentimentos, ou seja, o amor e o ódio, “empresta ao luto uma estrutura patológica, que se exterioriza em auto-recriminações de ter desejado a perda do objeto amado ou inclusive de ser culpado por ela” (s.n.). Em outras palavras, na neurose obsessiva, o ódio ao objeto constitui combustível para a depressão através das auto-recriminações e culpabilização empregadas pelo Supereu. O sujeito culpa-se e se pune por ter odiado o objeto agora perdido, e talvez inclusive por acreditar ter sido esse mesmo desejo o responsável por sua perda.

Diferenciando luto e melancolia, nossa autora lembra que na melancolia, o sujeito não sabe exatamente o que perdeu (apesar de saber quem perde), diferentemente do luto e, exatamente por isso, confunde-se, identificando-se com o objeto perdido e recebe, por conseguinte, todas as recriminações e acusações feitas ao objeto perdido. Assim, ao invés da raiva ser direcionada ao objeto perdido, por ter ido embora, é recebida pelo eu, identificado ao objeto. Objeto dejetado, por assim dizer, porque separado do eu e perdido.

Assim, brevemente, podemos entender a depressão como uma patologia do luto, ou seja, um estado extremado, no qual o luto não conseguiu ser realizado adequadamente; ou, em outras palavras, a libido ainda não conseguiu ser reinvestida. Em contrapartida, a melancolia é a impossibilidade de se realizar o luto, uma vez que o eu identificou-se ao objeto perdido. “Na melancolia (...) haveria uma espécie de separação entre Eros e Tanatos e o reinado da morte diante do qual o eu, identificado ao objeto, não pode protestar, restando-lhe contra a dor extrema de seu sofrimento, o refúgio maníaco contra seu tirano ou a própria morte” (Rodrigues, 2000, s.n.).

Já para Lacan, segundo Rodrigues (2000), a depressão constitui aquilo que ele vai chamar de ‘dor de existir’. Tal dor sendo consequência mesma da existência do sujeito no mundo da linguagem, no mundo simbólico. Isso porque o sujeito estaria existindo na linguagem, destinado a alienar-se, a existir “fora de seu corpo, para identificar-se à palavra que o defina, na dependência do Outro simbólico da linguagem que lhe é exterior e que preexiste à entrada do sujeito nessa estrutura” (s.n.).

Portanto, para Lacan, o sujeito existe apenas na cadeia significante, na cadeia daquilo que o constitui enquanto tal, no mundo da linguagem. Não existe sujeito em essência. E, por conseguinte, a existência aí tem um preço, qual seja, existir fora de si, em uma cadeia que ele não controla e que não tem significantes suficientes para lhe designar.

Lembrando a questão do nome para os egípcios, nosso nome designa-nos; porém, nunca por completo. Por isso a necessidade de sempre lembrarmos-nos dele; e por isso também a ideia de Ra possuindo um nome pleno, um nome tão grande que não poderia ser dito em uma existência.

Rodrigues (2000) ainda nos lembra da questão da castração imposta a todo falante, quando de sua entrada na cadeia significante. Como consequência, a dor de existir está relacionada à angústia frente à castração, imposta pelo próprio pertencimento à cadeia significante. Não há palavra plena para me designar enquanto sujeito. A não ser, talvez, para Ra.

Lacan, ademais, vai nos afirmar como o sujeito vive apenas em sua relação com a falta, e portanto, com o desejo (Lacan, 2008). É justamente essa falta que vira motor para o desejo; é por faltar que desejamos, é por não sermos completos que somos humanos; ao contrário, seríamos deuses. E é a partir dessa busca pelo objeto que nos completaria, que a psicanálise teoriza a pulsão, suas partes componentes e seus caminhos. E, além disso, a pulsão de vida e a pulsão morte.

Muito embora tenhamos um empuxo à vida existente em cada sujeito, ao mesmo tempo existe outro empuxo que retira seu gozo da proximidade da inexistência. E é este último, como nos lembra Freud (1926/1930), que sempre vence no final.

São precisamente nos momentos em que Eros se retrai e avança a morte que morde a vida, o gozo da vida que só quer morrer, que podem ser localizados os fenômenos depressivos que a psiquiatria descreve: perda de energia, de prazer, desânimo, tristeza, pensamentos de morte, ideação suicida, acompanhados de fenômenos que indicam uma desvitalização que se manifesta no organismo, tais como alterações no sono, apetite, etc. (Rodrigues, 2000, s.n.)

Por conseguinte, a depressão pode ser pensada através de várias hipóteses concorrentes, como uma aproximação da pulsão de morte, um desinvestimento libidinal, uma defesa neurótica, uma auto-recriminação e uma punição. Mas qual sua relação com a segunda morte?

Considerações finais

Em verdade, posso cumprir as vontades do meu Ka; minha alma não será aprisionada em meu cadáver nas Portas do Além; pois nele ela poderá entrar e sair em paz. O livro dos mortos do Antigo Egito (2005, p. 45).

Foi nossa proposta, quando do início deste artigo, analisar o conceito de segunda morte para nos confrontarmos com a clínica, e mais especificamente, com um fenômeno clínico que hoje é tão nomeado, a depressão. Frente ao aqui já exposto, a conjectura que nos é possível elencar é que a depressão, a covardia moral como nos alerta Lacan (1973/2003), poderia ser pensada como uma saída do sujeito da cadeia significativa. Saída esta tanto como um retirar-se dessa cadeia significativa, assim como uma solução possível frente a uma angústia impossível de nomear. Uma recusa covarde frente à necessidade de assumir uma responsabilidade em ato, trágico e ético, se lembrarmos-nos de Antígona e Ismene.

A segunda morte, conforme exploramos, é a retirada do sujeito da cadeia significativa, um evento no qual, para além da morte do corpo, é o sujeito quem morre, por assim dizer, ao ser excluído do mundo simbólico, o mundo que o constitui enquanto sujeito mesmo. Se pensarmos que o sujeito só existe enquanto possibilidade de ser nomeado, entendemos que o sujeito só existe enquanto pertencente à cadeia significativa, à linguagem. Sair ou retirar-se dessa cadeia, portanto, é uma morte, e nomeadamente, a segunda.

O que encontramos atualmente em pacientes com quadros diagnosticados como depressão, e que Freud já nos apontava, é uma característica comum e que pode ser descrita como desânimo, ou perda de vontade (de viver). E se relacionarmos essa característica com o que estudamos acima acerca da depressão, parece possível apontar que tal fenômeno tem relação com um desejo de morte, mas não qualquer morte, uma segunda morte; um desaparecimento em vida. Ficar em casa, trancado no quarto, desapegado de tudo e de todos, pensando na morte, ou um apego à solidão, parece ser um correlato de esquecer-se do próprio nome, ou de ter seu nome esquecido pelos outros. É possível dizer, portanto, que na depressão, o sujeito apresenta uma característica singular, um desejo de ser esquecido e de esquecer-se⁴.

Se retomarmos a ideia da defesa neurótica, entendemos que a segunda morte pode também ser pensada como uma defesa contra a premência de responsabilizar-se. Lacan, ao propor a hipótese de covardia moral para a depressão (1973/2003), autoriza-nos a pensar que a depressão é uma não responsabilização

do sujeito, e se seguirmos seu ensino, uma não responsabilização pelo seu próprio desejo.

Quando entendemos que o obsessivo pode deprimir-se como consequência de sua ambivalência frente à perda de um objeto, ou seja, que pode deprimir-se ao deparar-se com seu desejo – de perdê-lo ou destruí-lo – sendo realizado por uma contingência da vida, concluímos que pelo fato de não conseguir responsabilizar-se por aquilo que é dele, mas que desconhece (seu inconsciente e seu desejo), deprime-se e foge de se responsabilizar, apagando-se. Um apagar-se que é, por assim dizer, protótipo da segunda morte.

Vorsatz (2013) ao longo de seu texto “Antígona e a ética trágica da psicanálise” nos mostra como Antígona responsabilizando-se por seu desejo com seu ato trágico, assume-se enquanto sujeito. Morre a primeira morte, como consequência desvinculável de seu ato, mas se torna sujeito justamente por sua perda como objeto. Ao contrário, Ismene parece morrer em vida e apagar-se ao não se responsabilizar por seu desejo.

Com isso, pensar o conceito de segunda morte em relação à depressão, parece reforçar um caminho para a escuta psicanalítica. Pensar o sujeito em relação ao seu desejo e a depressão como uma tentativa de fugir a essa responsabilidade, parece oferecer uma cena outra para os caminhos possíveis de um tratamento da depressão. Até mesmo porque, como nos ensina Rodrigues (2000), “a causalidade psíquica dos fenômenos depressivos na neurose se coloca nesse nível, em que é possível localizá-los a partir de uma posição subjetiva” (s.n.). Assim, e finalmente,

Lá onde o deprimido é esperado pela medicina, como vítima de um mal sobre o qual não teria responsabilidade alguma e sobre o qual não teria nada a dizer, é justamente dessa forma que o deprimido comparece afetado pela tristeza que cala, tomado pelo gozo silencioso. Ou seja, o que o tratamento médico deixa escapar e que vai de encontro à posição do deprimido é justamente o sujeito que não é convocado a falar. Esse é o melhor remédio que o psicanalista pode oferecer-lhe, a oferta da escuta que promove o bem dizer, que Lacan contrapõe à covardia moral da tristeza. Dizer bem não sobre qualquer coisa (...), mas sobre o saber recalçado, o gozo proibido, que vai de encontro ao dever ético de orientar-se no inconsciente. (s.n.)

⁴ O que não impede, inclusive, de que pensamentos suicidas e suas tentativas de fato ocorram.

Concluindo, nos é possível conjecturar que a função do analista seja nesses casos ajudar o sujeito a simbolizar, a nomear, a responsabilizar-se por seu desejo; e nomeando, reorganizar-se na cadeia significante; ou como diria Lacan (2008) na “cadeia do que ele é” (p. 346). E como consequência, autorizar-se em relação a seu desejo e responsabilizar-se por seus caminhos, evitando, talvez assim, morrer ainda em vida.

Referência

- Alighieri, D. (1998). *A divina comédia: inferno*. São Paulo: Ed. 34.
- Budge, E. A. W. (2004). *As ideias dos egípcios sobre a vida futura*. São Paulo: Madras.
- Freud, S. (1996a). Um caso de cura pelo hipnotismo. In S. Freud, *Edição Standard das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Vol. 1. Rio de Janeiro: Imago Ed. (Trabalho original publicado em 1892-93).
- Freud, S. (1996b). Além do princípio de prazer. In S. Freud, *Edição Standard das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Vol. 18. Rio de Janeiro: Imago Ed. (Trabalho original publicado em 1920).
- Freud, S. (1926). O Valor da Vida. (Entrevista a George Sylvester Viereck). In Viereck, G. S. (1930). *Glimpses of the Great*. Nova Iorque: The Macaulay Company.
- Hesíodo. *Teogonia. Trabalhos e dias*. São Paulo: Martin Claret, 2010.
- Lacan, J. (2008). *Seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Lacan, J. (1973). Televisão. In J. Lacan, *Outros Escritos*. (2003). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Monteiro, K. C. C. & Lage, A. M. V. (2007). Depressão: uma ‘psicopatologia’ classificada nos manuais de psiquiatria. *Psicologia Ciência e Profissão*, vol. 27, n. 1, pp. 106 – 119.
- O Livro dos Mortos do Antigo Egito: o primeiro livro da humanidade*. (2005). (Negraes, E. de C. trad.). São Paulo: Hemus.
- Rodrigues, M. J. S. F. (2000). O diagnóstico de depressão. *Psicologia USP*, São Paulo, vol. 11, n. 1. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65642000000100010&lng=en&nrm=iso&tlng=pt.
- Saramago, J. (2005). *As intermitências da morte*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Seixas, R. e Coelho, P. (s.n.). *Canto para minha morte*. Disponível em <http://letras.mus.br/raul-seixas/48303/>.

Sófocles. (2005). *Antígona*. Disponível em
<http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/antigone.pdf>.

Vorsatz, I. (2013). *Antígona e a ética trágica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.