

O ANJO CAÍDO: REFLEXÕES EM TORNO DA (DES)HONRA DE ISAÍAS CAMINHA

Este trabalho pretende analisar questões ligadas à honra dos pobres numa sociedade desigual onde dinheiro, cor, cosmopolitismo e instrução são variáveis importantes na distribuição de prestígio.

Na vinculação dialética entre honrarias e auto-estima, desejo observar como se processam as violentações simbólicas que desdignificam os pobres. Quem nomeia e de que modo são nomeados os pobres para que se construa um imaginário que os associa a ignorantes ou incapazes ou preguiçosos ou amorais...

Essa nomeação desqualificadora é necessária como justificativa da opressão embutida no convívio social e, principalmente, naquele de uma sociedade capitalista? Esta justificativa serve tanto para os que mandam quanto para os que obedecem? A crença na inferioridade é condição para a submissão? São indagações que me acompanham ao iniciar este estudo.

Se temos o desejo de nos fazer crer tais como somos, e se sempre nos posicionamos como merecedores de honra, numa exigência primordial de respeito que é o que talvez nos defina, como se dá o combate cotidiano pela honra por parte do homem comum, do trabalhador, do *simples*? Sou tentada a identificar a luta pela democracia com a luta contra o processo de desonorabilização dos pobres: controle dos instrumentos de coerção que

CELESTE CORDEIRO*

RESUMO

A questão da honra numa sociedade de classes profundamente desigual, como a brasileira, é o objeto deste artigo. O conceito de honra é associado à noção de dignidade, em contrapartida à de honraria, e aproximado do conceito psicanalítico de ideal-do-eu. A personagem Isaías, da obra de Lima Barreto – *Recordações do Escrivão Isaías Caminha* – é analisada como exemplo do processo de desonorabilização dos setores dominados, os pobres em geral. A violência simbólica desse processo atinge os excluídos sociais em sua imagem pública, e na própria construção de sua auto-imagem.

*Socióloga, professora da UECE e doutoranda em Sociologia pela UFC.

são dirigidos preferencialmente a eles (pobres, dominados), quase a caracterizá-los como aqueles que, numa determinada sociedade, agem contra sua própria vontade mais frequentemente. Nesta direção, penso a indignação como o sentimento de tomada de consciência desta situação: *se é obrigado a agir contra a vontade*.

Fico a me perguntar pelas consequências psicossociais da humilhação narcísica que deriva dessa fabricação estrutural de coerção e indignação. Reflito sobre a edificação de Ideais. Pode o Ideal do Eu, nesta situação, desempenhar seu papel de conciliador su-

blimatório dos inevitáveis conflitos narcísicos? Que modelos de interação indivíduo – sociedade podem se instaurar?

Na caminhada em busca de respostas a esses e outros questionamentos, conto com a companhia de Isaías, cujas *Recordações* nos chegaram através de Lima Barreto. Acredito que sua história pode ser tomada como exemplar e nos ajudar – a mim e a você, leitor – a refletir...

O QUE É HONRA?

(VAMOS FAZER DE CONTA QUE NÃO SABEMOS...)

Ao ler o livro *A Honra: Imagem de Si ou dom de Si – um ideal equívoco*, coletânea organizada por Nicole Czechowsky (1992), deparo com este conceito-encruzilhada, que toma, ao mesmo tem-

po, os afetos – o sentido da vida de cada um, os limites em que se é sujeito – e o jogo de influências estruturais: a economia da distribuição de todo tipo de recursos – materiais e simbólicos – e a busca de legitimação deste processo.

Nos vários textos do livro observo a constante tentativa de separar duas possíveis conceituações de 'Honra': a honra (1) enquanto *honoraria* – sinais de prestígio tradicionalmente aceitos pela sociedade cuja repartição cristaliza posições de poder e (2) como *auto-estima*, respeito próprio, imagem-de-si que não envergonha mas orgulha. Esta última, *honra-de-si*, apesar de também depender, em algum grau, do *referendum* mais amplo do grupo, o faz de modo menos explícito que a primeira, não se resolvendo numa cerimônia – síntese ou ápice (a outorga de uma condecoração por exemplo), mas se ajustando cotidianamente *vis-a-vis* gestos que confirmam ou estremecem as bases da auto-confiança.

A imagem da honra, sua construção social e histórica, varia no tempo e no espaço. É óbvio. Diferentemente, por exemplo, da *honra cavalheiresca* da Idade Média, estudada por alguns autores na obra citada, como se definiria a questão contemporânea da honra no dessacralizado mundo capitalista? É possível uma honra laica e em pleno coração (!) do mercado?

Penso que sim. Acredito que não se pode falar em humano, abrindo mão do problema da edificação processual da imagem, da produção da realidade corpórea e mundana. A maneira como o social investe este processo é que muda, ainda que algo permaneça invariável: a opressão nunca é (quando é) apenas econômica, mas precisa justificar-se na imagem de uma certa superioridade moral à qual tanto opressor como oprimido necessitam dar crédito. Talvez isso se enquadre no conceito de *violência simbólica*.

De um lado superioridade moral, de outro desqualificação. Toda posição de poder parece depender da desqualificação daquele sobre o qual o poder se exerce. Quem se submete precisa acreditar que é inferior em algum nível e, portanto, merece sofrer as consequências do exercício do Poder contra si.

Penso que entram em ação poderosos mecanismos psicológicos de criação de uma imagem que se harmonize, de qualquer modo, com o

mundo e suas injustiças e desigualdades. Imagem de si e do outro, de culpa ou merecimento, de altivez ou de vergonha, de vitória ou de fracasso.

Acredito, portanto, que podemos falar de mecanismos psicossociais gerais e daqueles próprios de uma dada cultura. Nossa sociedade de massas, individualista e consumista, profundamente desigual, e que tem como centro nervoso a mercadoria, vai articular tais variáveis de maneira característica.

Nas sociedades modernas, duas coisas antinômicas me chamam atenção: a) a disseminação de uma ideologia da igualdade, de direitos comuns e do senso de dignidade do ser humano e b) uma grande desigualdade *prática* que já não possui mais qualquer sólida justificativa simbólica. Num certo sentido, fica uma dominação econômica mais descarada, o que talvez explique a utopia da Revolução como marca deste século.

Se pensarmos em algumas grandiosas opressões da história humana (os romanos contra os *bárbaros* por exemplo), vemos que sempre houve, de parte a parte (vencedores e vencidos), a construção de uma *explicação justificadora* para tais relações de dominação.

A sociedade moderna, altamente complexa e diferenciada, vai possibilitar algumas explicações justificadoras (com o seu corolário de processos identificatórios), mais ou menos específicas de acordo com os diversos grupos sociais que abriga. Estou pensando principalmente nos pobres e, dentre eles, nos migrantes, nos desempregados, nos negros, nos empregados domésticos, nos jovens... Na verdade, estou pensando, desde o início, em Isaías Caminha, este *mulatinho* limabarrertino, estudioso e inteligente, que no início do século vem do interior para a capital do Rio de Janeiro, com o intuito de continuar os estudos e *ganhar a vida*.

Em que medida sua história é a da resistência da honra-em-si frente a um meio social que de vários modos busca enfraquecê-la? Como Isaías pode manter o respeito por sua maneira-de-ser, se nas mais diversas situações o mundo a declara inconveniente, ridícula ou pretenciosa? Será que esta é apenas a saga de Isaías?

Se não é prerrogativa dos poderosos, mas se todos querem ser honrados – ter uma imagem de si que mereça ser respeitada pelo outro- sob

pena do enlouquecimento, como fica a situação quando a imagem de um grupo é sistematicamente vilipendiada e a do outro incessantemente reforçada de modo positivo? Como, a partir daí, se constrói um discurso que permita – a honrados e desonrados – levar a vida, trabalhar, se cuidar e cuidar de outros, etc? Que estruturas cognitivas possibilitam filtrar um mundo simbólico que dê conta do contínuo desprezo com que alguns são tratados? Como criar uma história que explique de modo apaziguador tão grandes desigualdades?

Me parece que a obra de Lima Barreto busca estetizar um mal-estar muito próximo desse conjunto de preocupações que venho expondo, ele que viveu na carne as humilhações da cor e da pobreza.

Dessa obra, gosto de tomar a figura de Isaías Caminha como objeto de reflexão. Sem pretensão de fazer grande teoria, apenas tento aguçar o ouvido ao protesto isolado e tímido da personagem, desejando compreender um pouco mais, a partir dela, as vibrações desta teia de desconhecimento-reconhecimento sustentada dramaticamente entre os pólos do Sujeito e do Outro. E aí talvez – na travessia mágica entre estes dois *lugares* – o conceito psicanalítico de *ideal*, enquanto *Ideal do Eu*, possa me ajudar. Ideal como imagem-de-si autorizada coletivamente, tentativa de ajustar o desejo às aspirações legitimadas pelo grupo. Quais as vicissitudes do desejo numa sociedade como a nossa? Quais os destinos possíveis para Isaías Caminha em sua busca de identidade?

FINCANDO CERCAS CONCEITUAIS EM TORNO DE 'HONRA'

Este item seguirá de perto o livro com o qual abri o trabalho.

Vários autores têm ressaltado suas dificuldades em manejar o conceito de Honra por ser ele muito fugidio. Como esteve muito associado à cultura de cavalaria da nobreza medieval, tal conceito necessita ser retrabalhado para dar conta de um fenômeno mais geral, o qual é, por vezes, difícil de ser nomeado.

J. Daniel, (*Apud* Czechowsky, 1992:9), diz que algumas vezes “se desejaria evocar a coisa sem utilizar a palavra”. A própria Marie Gautheron se refere a “esse não sei o que e quem protesta em nós” (Idem, *Ibid* p.11). François Billacois lembra

“o senso de honra (...) que Montesquieu chamará *um certo não-sei-que* sem espessura nem aparência, mas que se torna mais suscetível *quanto mais imperceptível* (Id., *Ibid* p.55), e faz citação de R. de Florence (1599):

“Uma palavra insignificante dita no jogo, uma atitude um pouco brusca, uma relação leviana e falsa, uma caminhada muito apressada, um cumprimento com chapéu dado com atraso, e tolices semelhantes, são os mais comuns fundamentos das querelas de nossa época e dos massacres cometidos”.

Estes pequenos gestos que honram ou desonram me alertam para a possibilidade de outro registro de compreensão e outro uso do conceito mais pessoais e cotidianos. Lévy, Muxel e Percheron falam da

“idéia de uma transformação profunda do conteúdo da noção, (...) permitindo a atualização de seu uso. A honra é ainda um princípio moral evidente e mesmo fundamental, um valor constantemente desejado pelas suas gratificações e rejeitado pelo seu preço. Mas se ele era um código de conduta antes explicitamente enunciado, o lugar que lhe é dado, hoje, aparece implícito e mascarado. (...) A honra, hoje, não tem mais nada de heróico, e encontra suas aplicações nas situações concretas da vida de todos os dias” (Id., *Ibid* p.97).

Julian Pitt-Rivers diz que, como a honra é constituída de elementos universais, pode-se encontrar ‘qualquer coisa parecida’ onde quer que seja, concluindo que “a honra só foi expurgada da língua, não do sistema simbólico” (Id., *Ibid*. p.30-31).

Este autor também explica as dificuldades inerentes à análise da questão da honra pelo fato de esta ser “um *sentimento* e um *fato social objetivo ao mesmo tempo*” (Id., *Ibid*.p.18, grifos meus, a partir de agora enunciados apenas por g.m.): é individual, pois depende da consciência e da vontade de cada um, e coletiva, podendo se fixar num grupo social.

Mas, afinal, mesmo com dificuldades, que definições podem ser dadas à honra a partir dos autores consultados na coletânea citada? Ressal-

tarei alguns pontos, para depois analisá-los um a um. É a construção de algumas “cercas” provisórias, que, por coincidência, terminam numa sexta (cesta):

1) a presença simultânea das dimensões individual e coletiva, como já apontamos acima, o que pode desdobrar o conceito *Honra* em dois: honra interior e honra exterior;

2) busca de identidade;

3) conteúdo histórico e, portanto, múltiplo e conflitivo;

4) relação com o conceito de poder;

5) relação com pobreza;

6) indignação: a evidência da desonra.

PRIMEIRA: DIMENSÕES INDIVIDUAL E COLETIVA

Sobre este aspecto, Marie Gautheron se mostra, a meu ver, bastante lúcida:

“Pode-se admitir que sua exigência possa agir em nós como uma virtude, carregar valores éticos, sem para isso maquiá-la em categoria moral. Sob o pretexto de lhe reservar um lugar entre os valores contemporâneos, que sacralizam os do indivíduo, não se pode amputá-la da dimensão de reconhecimento social que a define, nem assimilá-la a uma inofensiva consciência de si, empalidecida daquilo que é seu dinamismo paradoxal e específico. É preciso, pois, que renunciemos a chamar ‘honra’ àquilo que se salienta numa exigência *individual* ou *universal* de dignidade (...). ‘Minha honra só existe sob o olhar do outro’ (Id., Ibid. p.12-13, g.m.).

Pitt-Rivers nota que o aspecto subjetivo da honra deve entrar em contato com a realidade “já que o sentimento social que se manifesta na conduta cedo ou tarde será julgado pelos outros” (Id., Ibid. p.18). E resume: “a honra é a soma das aspirações do indivíduo (e, assim, o equivalente de sua vida, como se disse com frequência) e também o reconhecimento que os outros lhe concedem” (Id., Ibid.p.18-19). François Billacois complementa: “é a opinião dos outros sobre minha virtude que constitui minha honra. Esta, então, é dependente de *minha vontade*, mas mais ainda do *consentimento do outro*” (Id.,Ibid.p. 52, g.m.).

Dáí que se possa desmembrar o conceito em duas direções, como faz Gilbert Zieburá: *honra*

interior ou estima-de-si e *honra exterior* ou o reconhecimento do valor de um sujeito pelos outros (Id.,Ibid.p.64). Todorov (Id.,Ibid.p.184) também faz distinção entre *honra* (relacionada ao grupo) e *dignidade* (relacionada à própria pessoa).

Lévy et al separam *honra para todos* de *honra para si*: a primeira seria o código social, que todos reconhecem sem ter forçosamente que se submeter a ele; a segunda diz respeito a uma interpretação mais interiorizada da honra, “grande reveladora da identidade pessoal” (Id.,Ibid.p. 88, 98). Falam ainda de uma nova acepção da honra centrada na idéia de *altivez* “fundada sobre estar de acordo consigo mesmo; esse estar de acordo se encontra na concordância entre a imagem que se tem ou que se quer dar de si e o olhar que o outro tem de si” (Id.,Ibid.p. 96). Comentando pesquisa sobre o assunto aplicada a estudantes franceses, eles fazem uma observação interessante: “A honra de si apela ainda aos princípios de autenticidade e de dignidade pessoal. O juiz não é tanto os outros, *mas um outro si mesmo*” (Id.,Ibid.p. 95, g.m.).

SEGUNDA: BUSCA DE IDENTIDADE

De certo modo, o primeiro ponto, ao abordar a honra-em-si, já avançou sobre esta questão, mas ainda há o que dizer. E começo dizendo com Gautheron: “Apesar da degradação a qual esteve sujeita a honra, parece que podemos admitir a recomposição de seu sentido hoje, na perspectiva de uma moral provisória, de *vida na verdade, busca das condições de nossa identidade, de nossa integridade* (...)” (Id.,Ibid.p.12,g.m.). Trata-se, portanto de algo crucial que leva Zieburá a não ver diferença entre preservar seu senso de honra e continuar são de espírito (Id.,Ibid.p.73).

Para François Billacois o *ponto de honra* não é outra coisa senão “o desejo que temos de nos fazer crer tais como somos” (Id.,Ibid.p.52). E nos fazer crer por “esse outro, esse próximo cujo olhar é tão necessário, porque constrói meu valor” (Gautheron *Apud* Id.,Ibid.p.102).

Já a desonra se acha no reconhecimento do indivíduo pela sua *vergonha*: “a honra recusada, sob a forma de precedência negada, de falta de colaboração, de maledicências – em suma, de prestígio às avessas, terminará por ser interiorizada pelo indivíduo, que será forçado a anular suas aspirações e admitir sua vergonha” (Pitt-Rivers Id., Ibid.p.19).

TERCEIRA: CONTEÚDO HISTÓRICO — MÚLTIPLO E CONFLITIVO

Segundo Pitt-Rivers, a honra, ou a conduta ditada por ela, varia de acordo com o lugar de cada um na sociedade. E seus componentes “variam de acordo com a classe social” (Id.,Ibid.p.18): os critérios segundo os quais a honra é concedida dependem da identidade de cada comunidade e do ponto de vista coletivo comum a ela (Id.,Ibid.p.22-23). Se, para este autor, como já dissemos e repetimos, a honra é, além da soma das aspirações do indivíduo, o *reconhecimento* que os outros lhe concedem, é necessário convir que o reconhecimento não é homogêneo em nenhuma sociedade: “os conflitos gerados pela honra são universais” (Id., Ibid.p.19).

QUARTA: RELAÇÃO COM O PODER

De maneira geral, tanto para uma parcela do senso-comum como para muitos estudiosos, o conceito de honra tem se identificado tão-somente ao de *honraria*, *honras*, *honra-para-todos*, o que o tem tornado suspeito enquanto mera justificção do mando (“bafio de privilégio” ou “ranço de tirania” como diz Gautheron). É ainda esta autora que repara que “a honra habita nossos lugares-comuns, carregada de medalhas e estandartes, ao som de trombetas e clarins” (Id., Ibid.p.7). Aí reside a crítica clássica da honra: “ponto de salvação para os grandes, cuja arrogância natural é inflada por essa ‘falsa honra que damos às coisas vãs’” (Id., Ibid.p.9). Ziebur, neste sentido, fala da “fabricação das elites em torno de um conceito estabelecido da honra”(Id., Ibid.p.64).

Como nota Gautheron:

“se a degradação da honra como valor é tão geral, não é somente porque foi assimilada às prerrogativas de uma classe, a aristocracia, e monopolizada para a defesa das ideologias da identidade nacional, mas sobretudo porque sua própria natureza intrinsecamente a desqualifica: basta que esteja no plural, e eis imediatamente, na sombra de sua ostentação e de seus proveitos, o seu duplo impostor que a ameaça, a desonra” (Id., Ibid.p. 8-9, g.m.).

A ênfase na possibilidade deste plural – honras – é que nos arrisca a vê-la apenas como capricho de poderosos ou do Estado: “honra bizarra, (que)

faz com que as virtudes sejam apenas o que ela quer, e como ela quer?” (Montesquieu *Apud* Gautheron. Id., Ibid.p.8). Enfim, “a dimensão ética da honra estará condenada a se auto-destruir, manifestando-se na superfície dos poderes, das imagens e do dinheiro?” Gautheron In: (Id., Ibid.p.13). Eis uma pergunta terrivelmente atual... Mas François Billacois diz algo que pode soar como resposta: “O Príncipe pode dar *honras* (bem concretas ou símbolos de poderes materiais); pode também tirá-las. Mas ele não pode dar nem tirar a *honra* (valor espiritual)” (Id., Ibid.p.59).

QUINTA: RELAÇÃO COM POBREZA

Robert Muchembled chama a atenção para uma honra dos pobres já na Idade Média, onde, segundo ele, “a honra não pertence (...) unicamente à ética cavalheiresca ou nobiliária. Existe também uma honra dos pobres e dos humildes, ligada à noção de vergonha, vingança, de afirmação de si e dos seus face ao olhar coletivo dos outros”, sendo as pessoas mais ordinárias ou mais pobres frequentemente levadas a defender sua honra em público (Id.,Ibid.p. 48-9).

Lévy et al mostra que o *sentimento de inferioridade* é parte do sentimento de vergonha que é o outro lado da honra. Em seu trabalho foram pesquisados quais insultos eram considerados mais desonrantes: ‘me ignorar’, ‘me ridicularizar’, ‘não confiar em mim’, ‘me tratar como incapaz’, ‘dizer que sou um mentiroso’, ‘insultar meu trabalho’ são alguns deles. Neste sentimento de inferioridade misturam-se estados que, conforme os autores, “atestam a importância e a fragilidade da imagem de si ao olhar do outro” (Id., Ibid.p.96).

Michel Verret fala do combate cotidiano da honra comum:

“Honra: mais que o sentimento de seu próprio valor, a necessidade que seja reconhecida. E mais que reconhecida: considerada, com atenção, com admiração (...) *Muito a ser feito para o trabalhador comum*, aquele que não sustenta a dignidade da profissão, pois é preciso que remonte dos dois pendores: o pendor do inferno, o pendor da nulidade”. (Id., Ibid.p.129)

Maurice Bellet também se refere a este combate e o relaciona à luta pela democracia prática, para

além das idéias e dos discursos: “O pão e a paz. Trabalhar honestamente, ser pago pelo seu trabalho. Ter seu lugar na cidade. (...) Dispor de si. Poder pensar como um verdadeiro juiz. Ir aonde se quer. Dizer o que se pensa. Ter direito à escola, direito aos benefícios. (...) Melhorar de vida”. (Id.,Ibid.p.169).

É ainda este autor que, ao fazer a crítica do lugar destinado à honra na tradição cristã, indica a relevância do conceito de *dignidade* (de que vou tratar na próxima parte deste trabalho), e ressalta a necessidade de introduzir um desdobramento (que ele prefere chamar de cisão) na noção de honra, para que ela não possa apenas ser percebida como a honra arrogante dos poderosos mas também como uma democrática *exigência primordial de respeito*.

Diz ele que os pobres não têm direito à honra:

“Os pobres têm muito o que fazer para ganhar a vida e, para fazê-lo, de curvar a espinha quando necessário. E até poderia ser que muitas pessoas de hoje, que passaram para a classe média e têm uma relativa riqueza, sejam ainda pobres nesse ponto.

De modo que um grande combate continua a dirigir para a dignidade. Através dos seus direitos reconhecidos e respeitados, é o homem que é honrado, o homem enquanto homem. Não absolutamente por posição ou privilégio, ou efeito de poder, mas simplesmente porque ele é um ser humano. (...)” (Id.,Ibid.p.166).

SEXTA: INDIGNAÇÃO, A EVIDÊNCIA DA DESONRA

Neste tópico me basearei principalmente no artigo de Pierre-Michel Klein baseado na coletânea sobre a Honra, já citada Czechowsky, (1992). O autor define a indignidade pela perda dos símbolos de posição, e diz que essa indignidade é bem revoltante, mas apenas para o revoltado, tese que ele retoma adiante (p.172-174), afirmando que a evidência vergonhosa só pode ser aviltante para cada um e para ele só: “o destino da indignação não seria, nas suas longínquas vibrações, deixar o indignado sozinho, diante da própria evidência gritante mas abandonada, que como evidência não se comunica, mas que, como é gritante, ensurdece contudo o universo ao mesmo tempo?” Trata-se, portanto, de uma “certeza isolada, absoluta, total e totalmente só” (p.175) sobre o fato de que

foi atingido um “essencial próprio” no fundo de uma pessoa, para além de sua consciência ou inconsciência (p. 174).

PEDINDO SOCORRO À PSICANÁLISE: HONRA E IDEAL DO EU

Nesta parte do trabalho tentarei colocar em palavras minha idéia de que é possível relacionar os conceitos de honra – enquanto *honra em si* – e de *ideal do eu* conforme trabalhado pela psicanálise. Como já disse bem antes, acredito que não só quando tratamos do social, mas também em relação às questões psicológicas, aparentemente individuais, estamos o tempo todo falando do outro, da realidade externa, do investimento erótico em pessoas e coisas, da busca de amor e de honra.

Como o conceito de *ideal do eu* está intrinsecamente relacionado ao de *narcisismo*, farei uma incursão breve neste tema, mas sempre tentando me referir à questão dos Ideais.

Vejamos inicialmente o que diz Freud (1974) em seu clássico *Sobre o Narcisismo: Uma Introdução*, publicado em 1914 .

Depois de ensaiar uma definição para *narcisismo* – “a libido afastada do mundo externo e dirigida para o ego” (p.91), Freud atenta para a existência dúplice que o indivíduo leva, por ter que servir não só às suas próprias finalidades mas, “como um elo numa corrente”, servir de modo involuntário (por vezes contra sua vontade) a outras finalidades (ver p. 94). Este agir *contra a vontade* parece se dar porque é “absolutamente necessário para a nossa vida mental ultrapassar os limites do narcisismo e ligar a libido a objetos” (p.101). Ora, acrescento eu, todo objeto ameaça em maior ou menor grau o narcisismo de alguém, mesmo os objetos fantasiados, porque sua existência, imaginária ou simbólica, depende do outro (ainda que de modo diferente nesses dois tipos), mesmo quando podemos falar de casos de coerência narcisista (p. 106). Daí a presença do constrangimento (o agir contra a vontade).

O narcisismo é então ultrapassado pelos ideais: “para o ego, a formação de um ideal seria o fator condicionante da repressão” (p.111), fixação de um ideal pelo qual o homem mede seu ego real, constituindo “alvo do amor de si mesmo”.

O ideal do eu reprime, portanto, porque tem uma dimensão exterior com a qual o narcisismo

intenta negociar. Como diz Freud: “o que induziu o indivíduo a formar um ideal do ego, em nome do qual sua consciência atua como vigia, surgiu da influência crítica de seus pais (...)” seguidos pelos educadores e uma infundável corte de pessoas de seu ambiente, além da opinião pública (p. 113). O ideal do ego é, portanto, um ideal cultural: “sabemos que os impulsos instituais libidinais sofrem a vicissitude da repressão patológica se entram em conflito com as idéias culturais e éticas do indivíduo (...) idéias que ele reconhece como *um padrão para si próprio*, submetendo-se às exigências que elas lhe fazem”. (p.110, g.m.). Ao crescer, o homem se vê perturbado pelas admoestações de terceiros e pelo despertar de seu próprio julgamento crítico; como ele não está disposto a renunciar à perfeição narcisista de sua infância, ele procura, segundo Freud, recuperá-la sob a nova forma de um eu ideal: “o que ele projeta diante de si como sendo seu ideal é o substituto do narcisismo perdido de sua infância na qual ele era o seu próprio ideal”. (p.111).

O ideal do eu é então uma aliança possível entre a vontade narcisista e os inevitáveis constrangimentos sociais. Se é preciso ultrapassar o narcisismo para ligar a libido a objetos, que sejam objetos passíveis de gratificar esta renúncia, e esta escolha objetual vai depender tanto do repertório cultural quanto da história pessoal de cada sujeito.

Freud traça, então, as diferenças entre *idealização* e *sublimação* (p. 111/112), para depois referir-se à auto-estima: “a auto-estima expressa o tamanho do ego (...); tudo que uma pessoa possui ou realiza (...) ajuda-a a aumentar sua auto-estima” e, continua, “a auto-estima depende intimamente da libido narcisista (...) (e) a finalidade e a satisfação em uma escolha objetual narcisista consiste em ser amado” (p.115).

No *Seminário* nº 1 Lacan (1986) examina os escritos técnicos de Freud, entre os quais *Sobre o narcisismo*. É 1954.

Lacan (1986:136-137) chama atenção para que, segundo Freud, o narcisismo é um processo secundário: o eu não está desde o início, tem que se desenvolver, e o faz sobre o fundamento da relação imaginária. No caso do neurótico, que é o que me interessa aqui, ‘imaginária’ reenvia primeiramente à “relação do sujeito com suas identificações formadoras” e, em segundo lugar, “à re-

lação do sujeito com o real, cuja característica é ser ilusória”. (p.138).

Depois de falar do narcisismo primário, Lacan chega ao ideal do eu. Diz ele que o narcisismo secundário (que ele chama de alter-ego) confunde-se mais ou menos, segundo as etapas da vida, com o ideal do eu: “a identificação narcísica (...) é a identificação ao outro que, no caso normal, permite ao homem situar com precisão a sua relação imaginária e libidinal ao mundo em geral (...). O sujeito vê o seu ser numa reflexão em relação ao outro, isto é, em relação ao ideal do eu”. (p. 148).

Dr. Leclair, apresentando no Seminário a obra de Freud, destaca que o recalque emana do eu nas suas exigências éticas e culturais Lacan, (1986 p.156), e o próprio Lacan, mais adiante, vai situar a formação do ideal do eu – ao contrário do eu ideal ou idealizado – no plano do simbólico “porque a exigência do ideal do eu toma seu lugar no conjunto das exigências da lei”. (p.157).

Lacan passa então a tratar da questão da Imagem, e afirma: O ser humano não vê sua forma realizada, total, a miragem de si mesmo, a não ser fora de si”. E continua: “Vocês podem aprender então que a regulação do imaginário depende de algo que está situado de modo transcendente (...), o transcendente no caso não sendo aqui nada mais que a ligação simbólica entre os seres humanos”. (p.164).

E o que é a ligação simbólica?

“É que socialmente nós nos definimos por intermédio da lei. É da troca dos símbolos que nós situamos uns em relação aos outros nossos diferentes eus (...), é a relação simbólica que define a posição do sujeito como aquele que vê. É a palavra, a função simbólica, que define o maior ou menor grau de perfeição, de completude, de aproximação, do imaginário. A distinção é feita nessa representação entre o eu-ideal e o ideal do eu. O ideal do eu comanda o jogo de relações de que depende toda a relação a outrem. E dessa relação a outrem depende o caráter mais ou menos satisfatório da estruturação imaginária”. (p.165).

Lacan complementa: “Qual é a minha posição na estruturação imaginária? Esta posição não é concebível a não ser que um guia se encontre para

além do imaginário, ao nível do plano simbólico, da troca legal que só pode se encarnar pela troca verbal entre os seres humanos. *Esse guia que comanda o sujeito é o ideal do eu*. (p. 166, g.m.).

Destacarei agora a análise que Eugène Enriquez (1990) faz do trabalho de Freud *Psicologia de grupo e análise do eu*, naqueles pontos que ajudam a compreender melhor o Ideal do Eu.

Em primeiro lugar, ele chama a atenção para a presença do *outro* na vida mental do indivíduo como “um modelo, um objeto, um auxiliar, um oponente”. (p.48). O autor se detém na análise do termo *outrem*, mostrando que o outro só existe quando existe *para nós* e que nós só existimos quando somos reconhecidos pelo outro (p.52): “É a relação (o vínculo libidinal) que permite a construção dos seres, e não o inverso”. (p.53).

Freud é então citado para dar conta da diferença entre processos narcisistas e fenômenos sociais:

“As relações de um indivíduo com os pais, com os irmãos e irmãs, com o objeto de seu amor e com o seu médico, na realidade, todas as relações que até o presente constituíram o principal tema da pesquisa psicanalítica, podem reivindicar serem consideradas como fenômenos sociais e, com respeito a isso, podem ser postas em contraste com certos outros processos, por nós descritos como ‘narcisistas’”. (Freud Op.cit. Enriquez, 1990:53).

E passa à análise do Ideal do Eu (o ‘substituto do narcisismo’):

“Cada indivíduo é uma parte componente de numerosos grupos, acha-se ligado por vínculos de identificação em muitos sentidos, e construiu seu *ideal do ego* segundo os modelos mais variados. Cada indivíduo partilha de numerosas mentes grupais – as de sua raça, classe, credo, nacionalidade, etc – podendo também elevar-se sobre elas na medida em que possui um fragmento de independência e originalidade”. (Freud Op.cit. Enriquez 1990:67 – g.m.).

Jurandir Freire Costa também trabalha com o conceito de *Ideal do Eu* em seu ensaio “Narcisismo em tempos sobrios” (*Apud* Fernandes, 1988:113-114). Diz ele, a partir de Freud, que o circuito dos Ideais e os investimentos objetivos são a forma

não patológica de metabolização do narcisismo infantil, passando as formações ideais a constituírem a agência responsável pela censura.

Costa contrapõe os Ideais ao ego narcísico:

“O ego narcísico quer manter íntegra a representação da unicidade, continuidade e ipseidade do sujeito. Sua função sintética consiste em reunir as múltiplas e diversas facetas dos fenômenos psíquicos, em um todo imaginário que se faz fotografar pela consciência como *mente, essência do sujeito* etc. O Ideal ocupa outra função no aparelho psíquico. Embora igualmente herdeiro do narcisismo infantil dos adultos, o Ideal aponta para o futuro em vez de deixar-se amarrar pelo passado/presente. Também disputa com o Ego a representatividade do sujeito. Mas, enquanto a matéria-prima da formação egóica é o suposto ser do sujeito, a do Ideal é o vir-a-ser deste mesmo sujeito”. (p. 120).

E continua mais à frente:

“Em suma, o Ideal representa o sujeito enquanto sujeito da falta. O Ego, pelo contrário, passa de totalidade a totalidade, conforme sua constituição imaginária. O Ideal, na experiência psíquica, representa o provável; o Ego representa o certo. Isto implica que a representatividade do Ideal dá-se como síntese antecipada, sujeita a cláusulas de realização”. (p.121).

Adiante, Costa aponta duas características do funcionamento psíquico a partir dos Ideais: adiantamento do prazer imediato, típico da satisfação narcísica, e colocação em dúvida das certezas narcísicas, e explica o Ideal enquanto expressão do sistema simbólico. Vai então distinguir entre *idealização* e *sublimação*, fazendo desta última “motor e processo das injunções dos Ideais” (p.121-123):

“ao contrário da idealização, que visa a criar um estado conflitivo, onde a falta estaria ausente, e que encerra o sujeito no fascínio por um objeto-engodo (...), o processo sublimatório deixa subsistir a falta e assegurar ao sujeito a possibilidade de investi-la como aquilo que permite a mobilidade dos investimentos e do questionamento” (Mellor-Picaut Op. cit. Costa *Apud* Fernandes, 1988:124).

O Eu é uma ilusão necessária na medida em que, representando o sujeito como unidade, permite sua ação e adaptação ao mundo, constituindo ainda anteparo imaginário à angústia decorrente dos sentimentos de impotência e desamparo.

Porém, este anteparo à angústia é sempre precário, porque a impotência e o desamparo são um dado estrutural que, segundo Costa, confronta o sujeito com uma tríplice vicissitude: a caducidade do corpo, a potência esmagadora da natureza e a ameaça proveniente das relações com outros seres humanos (p.126-127). Para reagir a estas situações de ‘humilhação narcísica’, o Eu aciona seus mecanismos de defesa, podendo fazer surgir ‘distúrbios narcísicos’, como personalidades narcísicas ou representações do indivíduo na cultura narcísica (p. 127), o que o autor passa então a analisar enquanto cultura narcísica da violência (p. 128-136). Vejamos rapidamente de que se trata.

Num clima de desorientação e ansiedade,

“os indivíduos tendem a perder, em maior ou menor grau, o sentido de responsabilidade e pertinência sociais, por si já precários nas sociedades burguesas, particularmente naquelas subdesenvolvidas como a nossa. (...) O homem comum (...) perde a confiança na justiça. É a crise moral que acompanha a crise econômica, política e social” (p.128), crise que pode se agudizar no estabelecimento de um estado social de *pânico narcísico*, a que os homens podem reagir através da *cultura narcísica da violência* (p.129).

O efeito mais imediato e mais daninho dessa cultura é a “exclusão de representações ou imagens do Ideal do Ego que, contrapondo-se aos automatismos conservadores do Ego narcísico, possam oferecer ao sujeito a ilusão estruturante de um futuro passível de ser libidinalmente investido. Na cultura da violência, o futuro é negado ou representado como ameaça de aniquilamento ou destruição” (p.129-130).

A cultura da violência apresenta traços diversos como uma ‘visão cínica do mundo’ e a desmoralização da idéia da lei e de Ideais sociais:

“No lugar do Ideal surgem (...) as miragens Ego-Ideais, contrapartida previsível da insegurança e ansiedade Ego-narcísicas. (...) A cultura da vio-

lência rapidamente degenera em cultura da delinquência. O desaparecimento da figura do Ideal coletivo dá lugar ao surgimento da figura do forada-lei como imagem Ego-ideal” (p.133). “Diante de uma realidade social que se mostra sob a aparência de uma potência natural esmagadora, o Ego-delinquente vive alternadamente como absolutamente impotente ou onipotente”: o comportamento delinquente incorpora então ou o modelo da ‘subserviência voluntária’ ou da ‘arrogância onipotente’ (p. 134-135).

ESBOÇO DE UM MODELO

Se a honra do indivíduo equivale à sua própria vida (Pitt-Rivers *Apud* Czechowsky, 1992:18-19) ou à sua sanidade mental (Zieburá, Id.,Ibid.:73), enquanto identidade reconhecida positivamente pelo outro, e se esta relação imaginária é regulada por um transcendente simbólico, podemos relacionar suas possibilidades de existência com aquelas de uma interação social democrática, a qual estaria ancorada na Lei como parâmetro que permite a vigência das diferenças. Num ambiente narcisista, em que a alteridade deva ser eliminada como ameaça a um Ego inflado, o processo de honorabilização fica irremediavelmente viciado, passando pela relação *onipotência de Um, subserviência dos outros*.

A honra, portanto, como *honra-de-si*, pode ser vista como Ideal que regula o contrato narcísico entre o homem e o meio social a partir dos códigos da Cultura. Ou seja, a renúncia pulsional é possível e desejável desde que haja alternativas de sublimação autorizadas culturalmente, um retorno de gratificação social em termos de respeito pela dignidade de ser humano (ser civilizado em sentido amplo), o que ele comprovou ser quando aceitou renunciar em nome do grupo. Afinal, se o homem precisa conviver com a Lei, não pode, como diz Freud, abrir mão inteiramente de seus anseios narcisistas infantis.

Quando predominam relações perversas com o outro, o Ideal, enquanto motor da ação, é substituído pelo medo e pela submissão imposta, e a renúncia, tomada à força, não humaniza. Não há construção processual da imagem, pois, neste caso, esta precede a qualquer dinâmica identificatória do indivíduo, e passa a ser dada por um outro (por vezes idealizado – algum chefe ou lí-

der) que o vê como objeto. Ele está, portanto, condenado à desonra, à imagem negativa, desumana e sem futuro.

A honra é a imagem positiva que o outro confere, impulso para a criação, para o novo, para a transformação, para o futuro, ou seja, para a reciclagem do próprio Ideal, e manutenção do processo de busca da honra-em-si. Não apenas sustenta o *eu-sou* mas também o *eu-me-torno*. É deste modo que ela se erige na passagem de indivíduo a sujeito.

Quando a sociedade estreita, ou monopoliza nas mãos de poucos, as soluções sublimatórias do conflito narcisista, penso que podem ocorrer três *situações-ideais* para os demais:

a) delinquir / colocar-se fora-da-lei – negar as honrarias (a honra-para-todos estabelecida institucionalmente) e associar a honra-de-si a esta negação – *onipotência contra a lei*;

b) agir dentro da lei num individualismo egoísta, corporativista e cínico (no sentido de J.F.Costa) – buscar as ‘honrarias’ e reduzir a honra-de-si à sua obtenção – *onipotência nos limites da lei*;

c) ‘exilar-se’ do social e mergulhar no ‘sócio-familiar’ (ação social reduzida e dentro da lei) – indiferença quanto às honrarias, e honra-de-si associada à condição de exilado – *onipotência pessoal (quase que abstraída do mundo) / semi-impotência social, num grau que permite apenas um mínimo de ação (‘sócio-familiar’)*.

Poderia colocar uma quarta saída que seria o exílio total do social, com mergulho numa esfera pessoal que é indiferente à lei, na busca delirante de honra-em-si e na total impotência social. Seria a loucura em suas várias formas. Prefiro, contudo, deixá-la de fora deste quadro, porque já implica em variáveis muito complexas para o escopo deste trabalho.

Acredito que a alternativa final de Isaías Caminha pode ser incluída na situação-ideal c. É o que veremos.

ISAÍAS CAMINHA... E ME CONVIDA A IR JUNTO...

Lima Barreto, (1881-1922) publicou a primeira parte do romance *Recordações do escrivão Isaías Caminha* na revista *Floreal*, por ele dirigida, em 1907. A obra completa teve sua primeira edição em 1909, e a segunda, também ainda em vida do autor, em 1917. Várias outras se seguiram a par-

tir de 1949. A que serve de base a este trabalho é a de 1961.

Penso que podemos rotular a personagem Isaías Caminha, enquanto relator de suas *Recordações* (o que faz entre 1903 e 1905), como *exilado do social* (situação c), e posteriormente (dez anos depois), segundo o destino traçado por Lima Barreto para sua personagem, como *alpinista social* (situação b), conforme os tipos-ideais esboçados na seção anterior.

Marcarei estes dois momentos através de citações de trechos assinados por Isaías Caminha e pelo próprio Lima Barreto, na figura de amigo de Isaías, a quem este recorre para a publicação de suas *Recordações*.

Numa “Breve notícia” de 1905 que prefacia a primeira edição da obra, Isaías Caminha faz uma auto-análise: “Mentalmente comparei os meus extraordinários inícios nos mistérios das letras e das ciências e os prognósticos dos meus professores de então, com este meu triste e bastardo fim de escrivão de coletoria de uma localidade esquecida.(...)”

Verifiquei que, até o curso secundário, quaisquer manifestações minhas, de inteligência e trabalho, de desejos e ambições, tinham sido recebidas, senão com aplauso ou aprovação, ao menos como coisa justa e do meu direito; e que daí por diante, desde que me dispus a tomar na vida o lugar que me parecia ser de meu dever ocupar, não sei que hostilidade encontrei, não sei que estúpida má-vontade me veio ao encontro, que me fui abatendo, decaindo de mim mesmo, sentindo fugir-me toda aquela soma de idéias e crenças que me aumentaram na minha adolescência e puerícia.

Cri-me fora de minha sociedade (g.m), fora do agrupamento a que tacitamente eu concedia alguma coisa e que em troca me dava também alguma coisa.

Não sei bem o que cri; mas achei tão cerrado o cipoal, tão intrincada a trama contra a qual me fui debater, *que a representação da minha personalidade na minha consciência se fez outra ou, antes, esfacelou-se a que tinha construído* (g.m). Fiquei como um grande pacote moderno cujos tubos da caldeira se houvessem rompido e deixado fugir o vapor que movia suas máquinas” (p. 41-42).

Em 1916, onze anos depois do prefácio de Isaías, Lima Barreto acrescenta com sarcasmo:

(...) após dez anos, tantos são os que vão da composição das *Recordações* aos dias que correm, o meu amigo perdeu muito da sua amargura, tem passeado pelo Rio com belas fatiotas, já foi ao Municipal, frequenta as casas de chá; e, segundo me escreveu, vai deixar de ser representante do Espírito Santo, na Assembléia estadual, para ser, na próxima legislatura, deputado federal. Ele não se incomoda mais com o livro; tomou outro rumo. Hei de vê-lo em breve entre as encantadoras, fazendo o tal *footing* domingueiro, no Flamengo, e figurando nas notícias elegantes dos jornais. Isaías deixou de ser escrivão. Enviuvou sem filhos, enriqueceu e será deputado. Basta.

Deus escreve direito por linhas tortas, dizem. Será mesmo isso ou será de lamentar que a felicidade vulgar tenha afogado, asfíxiado um espírito tão singular? Quem sabe lá?" (p.43).

Apesar da riqueza do segundo movimento da vida de Isaías, vou me concentrar essencialmente no primeiro. É a história do desejo, da luta, da impotência e do exílio, tão orgulhoso quanto amargo.

É o relato dessa história que Lima Barreto objetivou fundamentalmente ao escrever sobre Isaías Caminha: diz ele que pretendeu simplesmente "mostrar que um rapaz nas condições do Isaías, com todas as disposições, pode falhar, não em virtude de suas qualidades intrínsecas, *mas batido, esmagado, prensado pelo preconceito*" (g.m. – citado por Francisco de Assis Barbosa no prefácio à edição com que trabalho: p. 12). O próprio Barbosa afirma que "*Recordações do Escrivão Isaías Caminha* representa a luta não somente contra o preconceito de cor, mas contra a mediocridade, contra uma falsa concepção de imprensa e de literatura, acompanhada da amarga experiência da vitória, à custa de transigências de toda ordem e do sacrifício da própria *dignidade humana*" (g.m. – p.16).

Dignidade humana. Honra. Ideal. Vergonha. Creio que este romance não fala de outra coisa. É o conflito dramático da formação de ideais e de imagens numa sociedade de classes, atravessada por preconceitos, que constitui o palco para a luta pelo poder. Este palco é aqui ambientado no Rio de Janeiro, a capital da República recém-proclamada, em plena transição para o século XX. Mas entremos na obra.

Até para me precaver de perder a objetividade buscando trabalhar texto tão rico, com tantas situações e personagens férteis para análise, vou me centrar em duas épocas: a primeira, em que Isaías vive no interior do Rio, sonhando com a vinda para a capital, e com as oportunidades que teria para desenvolver suas aptidões, dedicar-se ao estudo e ao trabalho, e até mandar buscar sua mãe para gozar, ao seu lado, de mais conforto (seu pai já morrerá); a segunda, já no Rio, onde nossa personagem vivenciará inúmeras cenas (escolherei apenas algumas) de desonrabilização, que afetarão sua auto-estima e a confiança em suas percepções sobre o mundo.

"AMANHÃ, MAMÃE, VOU PARA O RIO"

"A tristeza, a compressão e a desigualdade de nível mental do meu meio familiar, agiram sobre mim de um modo curioso: deram-me anseios de inteligência" (p. 45). Assim começa o romance, indicando desde logo que Isaías se pretende inteligente e aí se enraíza sua auto-estima. Seu pai (que é padre) é o modelo do saber (e sua mãe da ignorância), parecendo ao menino que as capacidades paternas constituem "não só uma razão de ser de felicidade, de abundância e riqueza, mas também um título *para o superior respeito dos homens e para a superior consideração de toda a gente*" (p.45, g.m.).

Daí que ele tenha se "dedicado açodadamente ao estudo", colimando "glórias extraordinárias" e fazendo do *Poder da Vontade* seu livro de cabeceira (p. 46-47):

"Quando acabei o curso do liceu, tinha uma *boa reputação* de estudante, quatro aprovações plenas, uma distinção e muitas sabatinas ótimas. Demorei-me na minha cidade natal ainda dois anos, dois anos que passei fora de mim, excitado pelas notas ótimas e pelos prognósticos de minha professora, a quem sempre visitava e ouvia. Todas as manhãs, ao acordar-me, ainda com o espírito acariciado pelos nevoentos sonhos de bom agouro, a sibila me dizia ao ouvido: Vai, Isaías! vai!... Isto aqui não te basta..... Vai para o Rio!" (p.47, g.m.).

Isaías tem 15 anos e decide, afinal, ir para o Rio. Seu tio, Valentim, busca ajudá-lo, e o leva à casa do coronel Belmiro para pedir uma carta de

recomendação ao deputado Castro (que contou com a colaboração de ambos para se eleger), a fim de que este arrume um emprego qualquer para Isaías manter-se na cidade. A carta é feita, e Isaías pensa: A minha situação no Rio estava garantida. Obteria um emprego. Um dia pelos outros iria às aulas, e todo o fim de ano, durante seis, faria os exames, ao fim dos quais seria doutor!

Ah! Seria doutor! Resgataria o pecado original do meu nascimento humilde, amaciaria o suplício premente, cruciante e omnímodo de minha cor... Nas dobras do pergaminho da carta, *traria presa a consideração de toda gente. Seguro do respeito à minha majestade de homem, andaria com ela mais firme pela vida afora*. Não titubearia, não hesitaria, livremente poderia falar, dizer bem alto os pensamentos que se estorciam no meu cérebro” (p. 53, g.m.).

Parte Isaías para o Rio e, na despedida, ouve as últimas palavras de sua mãe: “Vai, meu filho (...). Adeus!... E não te mostres muito, porque nós...” (p. 57).

O RIO E “OS ALÇAPÕES DE APANHAR OS SIMPLES”

Isaías chega ao Rio e se dirige à Pça. da República onde se hospeda no Hotel Jenikalé, “de módica diária (...) no propósito de me demorar os poucos dias exigidos para obter a colocação que me daria o deputado Castro” (p.63). Isaías estava confiante: “Imaginava-me dai a dias empregado, num lugar modesto, de renda certa, dentro de um mês indo à faculdade, as atribuições do trote, os apertos do exame, os anos seguindo-se, as notas, os lentes, a tese, a formatura...” (p.89).

Muitos dias se passam sem que Isaías consiga se avistar com o doutor Castro, dias em que conhece pessoas, anda pelo Rio, assiste a uma sessão da Câmara, etc, e vive os terrores da incerteza, vendo o dinheiro se acabar, o dono do hotel a observá-lo com desconfiança, e nada de emprego... Por fim, consegue um endereço onde o deputado frequentemente passa as noites e que é a casa de sua amante. Aí consegue encontrá-lo.

Isaías entrega a carta e observa “uma ruga de aborrecimento” na testa do deputado, enquanto este lê a carta.

“Se bem que tivesse me acolhido com polidez, senti que o coronel nada decidia no ânimo

do deputado. Julguei que mais do que pela carta, o seu acolhimento fôra ditado por uma frouxidão de caráter, por certa preguiça de vontade e desejo de mentir a si mesmo. A sua fisionomia empastada, o seu olhar morto e a sua economia de movimentos deram-me essa impressão...” (p.101). O deputado recomenda a Isaías que o procure no escritório “que havia de ver”.

Na volta, Isaías toma um bonde, compra um jornal e começa a ler. Num dado momento, na segunda página, dá com a notícia: “Parte hoje para S.Paulo, onde vai estudar a cultura do café, o doutor H. de Castro Pedreira, deputado federal. Sua Excelência demorar-se-á...”. Isaías indigna-se: “Patife! Patife!” (p.101), e sua indignação contrasta com a alegria “das meninas da Escola Normal, cheias de livros, de lápis, e réguas” (idem). Além delas, o bonde estava cheio de “funcionários de roupas surradas” e “pequenos militares com uniformes desbotados”, conversando sobre casos políticos e de polícia, e a indignação de Isaías encontra “os palestradores no máximo de entusiasmo”. Diz ele:

“O meu ódio, brotando naquele meio de satisfação, ganhou mais força. Num relâmpago, passaram-me pelos olhos todas as misérias que me esperavam (...) E ficava assombrado que aquela gente não notasse o meu desespero, não sentisse a minha angústia... Imbecis! pensei eu. Idiotas que vão (...) vivendo quase por obrigação, acorrentados às suas misérias como galerianos à calceta! Gente miserável que dá sanção aos deputados, que os respeita e prestigia! Por que não lhes examinam as ações, o que fazem e para que servem? Se o fizessem... Ah! se o fizessem! Que surpresa! Riem-se, enquanto do suor, da resignação de vocês, das privações de todos, tiram ócios de nababo e uma vida de sultão... Veio-me um assomo de ódio, de raiva má (...); um baixo desejo de matar, de matar muita gente, *para ter assim o critério de minha existência de fato*. Depois dessa violenta sensação na minha natureza, invadiu-me uma grande covardia e um pavor sem nome: fiquei amedrontado em face *das cordas, das roldanas, dos contrapesos da sociedade*; senti-os por toda parte, graduando os meus atos, anulando os meus esforços; senti-os insuperáveis e destinados a esmagar-me,

reduzir-me ao mínimo, a achatar-me completamente...” (p. 102, g.m.).

Foi uma viagem movimentada. Mais adiante, um sujeito entrou no bonde, deu um safanão em Isaías que lhe derrubou o jornal, e não se desculpou. Este incidente, que reavivou os pensamentos amargos de nossa personagem, é lembrado muitos anos depois:

“Até hoje não me esqueci desse episódio insignificante que veio reacender na minha alma o desejo feroz de reivindicação. Senti-me humilhado, esmagado, enfraquecido por uma vida de estudo, servir de juguete, de irrisão a esses poderosos todos por aí. Hoje, que sou um tanto letrado, sei que Sthendal dissera que são esses momentos que fazem os Robespierres. O nome não me veio à memória, mas foi isso que eu desejei chegar a ser um dia” (p.103).

Além de todas as dificuldades por que estava passando Isaías, um novo fato veio recrudescer sua insegurança. Voltando do encontro com o deputado, ele encontra um conhecido – o doutor Gregoróvitch – que o convida para almoçar; após o almoço dirige-se ao hotel onde o copeiro lhe entrega uma intimação. No hotel em que estava hospedado ocorrera um roubo: furtaram cerca de seis contos em dinheiro e objetos de valor de um hóspede, o coronel Figueira. Ele é intimado a depor e, aos poucos, numa evidência de horror, vai notando que é suspeito e por que é suspeito: “Seria possível? Qual! Eu era estudante, rapaz premiado... Qual! Nem por sombras!...” (p.107).

Isaías chega à delegacia, fala com o inspetor do dia e fica a esperar o delegado. Certo tempo depois, sai dos fundos da delegacia uma personagem (depois saberemos que é um escrivão) que se dirige ao inspetor:

“– Raposo, vou sair: há alguma coisa?

– Nada, capitão Viveiros.

– E o caso do Jenikalé? Já apareceu o tal ‘mulatinho’?” (p.110).

Isaías se reconhece a custo no ‘mulatinho’ e recorda este fato :

“Não tenho pejo em confessar hoje que quando me ouvi tratado assim, as lágrimas me vieram

aos olhos. Eu saíra do colégio, vivera sempre num ambiente artificial de consideração, de respeito, de atenções comigo; a minha sensibilidade, portanto, estava cultivada e tinha uma delicadeza extrema que se juntava ao meu orgulho de inteligente e estudioso, para me dar não sei que *exaltada representação de mim mesmo*, espécie diferente de homem do que era na realidade, *ente superior e digno a quem um epíteto daqueles feria como uma bofetada*. Hoje, agora, depois de não sei quantos pontapés destes e outros mais brutais, sou outro, insensível e cínico, mais forte talvez; aos meus olhos, porém, *muito diminuído de mim próprio, do meu primitivo ideal, caído dos meus sonhos*, sujo, imperfeito, deformado, mutilado e lodoso. *Não sei a que me compare*, não sei mesmo se poderia ter sido inteiriço até o fim da vida; mas choro agora, *choro hoje quando me lembro que uma palavra desprezível dessas não me torna a fazer chorar*” (p. 110-111, g.m.).

Algumas horas depois chega o delegado. Isaías é levado à sua presença.

“O delegado pareceu-me um medíocre bacharel, uma vulgaridade com desejos de chegar a altas posições; no entanto, havia na sua fisionomia uma assustadora irradiação de poder e de força. Talvez se sentisse tão unguído da graça especial de mandar, que na rua, ao ver tanta gente mover-se livremente, havia de considerar que o fazia porque ele deixava” (p.115). Vale a pena reproduzir o interrogatório e as impressões que vai provocando em Isaías:

“– Qual é a sua profissão?

– Estudante.

– Estudante?!

– Sim, senhor, estudante, repeti com firmeza.

– Qual estudante, qual nada!

A surpresa deixara-me atônito. Que havia nisso de extraordinário, de impossível? (...) Donde lhe vinha a admiração duvidosa? Quis dar-lhe uma resposta mas as interrogações a mim mesmo me enleavam. Ele por sua vez, tomou o embaraço como prova de que mentia.

Com ar escarninho perguntou:

– Então você é estudante?

Dessa vez tinha-o compreendido, cheio de ódio,

cheio de um santo ódio que nunca mais vi chegar em mim. *Era mais uma variante daquelas tolas humilhações que eu já sofrera; era o sentimento geral da minha inferioridade, decretada a priori, que eu adivinhei na sua pergunta.* E afirmei então com a voz transtornada:

- Sou, sim, senhor!
- Pois então diga-me de quem é este verso:
- 'estava mudo e só na rocha de granito'?
- Não sei, não senhor; não leio versos habitualmente...

- Mas um estudante sempre os conhece, fez ele com falsa bonomia. É de admirar que o senhor não conheça... Sabe de quem é este outro: - 'é o triunfo imortal da carne e da beleza'?

- Não sei absolutamente, e é inútil perguntar-me, pois nunca li poetas.

- Mas o senhor, um estudante, não saber de quem são estes versos! Admira!

- Que tem uma coisa com outra, 'seu' doutor? fiz eu sem poder reprimir um sorriso.

- Está rindo-se, 'seu' malcriado! fez ele mudando repentinamente de tom. Muita coisa! É que você não é estudante nem nada; não passa de um 'malandro' muito grande!

- Perdão! O senhor não me pode insultar...

- Qual o que! continuou o delegado no auge da cólera. Não há patife, tratante, malandro por aí, que não se diga estudante...

Eu começava a exaltar-me também, a sentir-me ofendido injustamente, agredido sem causa e sem motivo; contive-me no entanto.

- Mas eu sou, asseguro-lhe...

- Qual o que! Pensa que me embrulha... você o que é, é um gatuno, sabe?

Por aí houve em mim o que um autor russo chamou a convulsão da personalidade. (...) Injustiças, sofrimentos, humilhações, misérias, juntaram-se dentro de mim, subiram à tona da minha consciência, passaram pelos meus olhos, e então expectorei sacudindo as sílabas:

- Imbecil!

- Que diz! perguntou ele com autoridade.

- Que você é um imbecil, ouviu?

Não me disse mais nada (...). Ergueu-se cheio de fúria (...) para ordenar que me metessem no xadrez.

Fui para o xadrez convenientemente escoltado. Pelo caminho, tudo aquilo me pareceu um

pesadelo. Custava-me a crer que, no intervalo de horas, eu pudesse ter os entusiasmos patrióticos do almoço e fosse detido como um reles vagabundo num xadrez degradante. Entrei aos empurrões; desnecessários aliás, porque não opus a menor resistência. As lágrimas correram-me e eu pensei comigo: A pátria" (p. 116-117-118, g.m.).

Isaías passou mais de três horas no xadrez e depois foi liberado. Neste mesmo dia começa a procurar ofertas de emprego nos jornais. Dentre vários, um lhe pareceu aceitável:

"Tratava-se de um rapaz, de conduta afiançada para acompanhar um cesto de pão. Era nas Laranjeiras. Estava resolvido a aceitar (...) Fui contente até. Falei ao gordo proprietário do estabelecimento.

- Foi o senhor que anunciou um rapaz para...

- Foi; é o senhor? respondeu-me logo sem me dar tempo de acabar.

- Sou, pois não.

O gordo proprietário esteve um instante a considerar, agitou os pequenos olhos perdidos no grande rosto, examinou-me convenientemente e disse por fim, voltando-me as costas com mau-humor:

- Não me serve.

- Por que? atrevi-me eu.

- Porque não me serve.

E veio vagarosamente até uma das portas da rua, enquanto eu saía literalmente esmagado.(...) Revoltava-me que me obrigassem a despender tanta força de vontade, tanta energia, com coisas em que os outros pouca gastavam. Era uma desigualdade absurda, estúpida, contra a qual se ia quebrar o meu pensamento angustiado e os meus sentimentos liberais, que não podiam acusar particularmente o padeiro. Que diabo! eu oferecia-me, ele não queria! que havia nisso demais?

Era uma simples manifestação de um *sentimento geral* e era contra esse sentimento, aos poucos descoberto por mim, que eu me revoltava" (126-127-128, g.m.).

CONCLUSÕES (!?)

Isaías Caminha tem um ideal - ser doutor - que lhe move em direção ao mundo, inclusive levando-o a abandonar o familiar em nome do so-

cial mais amplo. Despede-se da mãe para seguir a trilha aberta pelo saber do pai, já morto.

É um ideal reconhecido coletivamente de modo positivo: não só a mãe, mas a tia, o tio, a professora, o Coronel, vêem na ida ao Rio para *se formar*, uma decisão válida, já tomada por outros, como o próprio deputado Castro fez anos atrás.

Este ideal galvaniza a vontade de Isaías (que tem no *Poder da Vontade* seu livro de cabeceira, conforme já vimos). O desejo de ser sujeito, a sua honra – auto-estima imbrincada com a consideração que outros lhe dediquem – está em continuar os estudos até sagrar-se doutor.

Nessa direção valem muitos sacrifícios, como o esforço de trabalhar para sustentar seus estudos, num tipo de contrato sublimatório que reconhece a necessidade de *pagar para ter*, de adiar gozos em nome do desejo. Ou seja, a vontade que prevalece não é a vontade narcisista mas uma vontade em dia com os impostos devidos à vinculação social; aquém dela é sonho de onipotência, além dela é a vergonha da submissão: “a honra (...) obedece à sua lei, que é recusar a baixeza; ela marca por baixo o limite que não deve ser ultrapassado, *mesmo para vencer (...)*”. (Verret *Apud* Czechowsky, 1992:129, g.m.).

Porém, como destaca Billacois, se a honra depende da vontade do sujeito, depende mais ainda do consentimento do outro (Id.,Ibid. p.52). E o outro, a sociedade do Rio de Janeiro à época, parece não estar disposta a consentir que o nosso *mulatinho* goze de um tipo de reconhecimento social reservado à elite. Se era possível a alguns *forasteiros* romperem o cerco – o deputado Castro por exemplo – que ao menos fossem brancos, e principalmente espertos o suficiente para aproveitarem qualquer *brecha*, sem o luxo de pruridos morais. Pobre, interiorano, mulato – e ainda proprietário de um senso de dignidade pessoal que impõe limites éticos à sua ação – aí parece ser demais! Buscar sucesso, vá lá; também exigir respeito, já é ousadia... E tem início o processo de desonabilização.

A altivez honrosa de que falam Levy, et al., fundada na “concordância entre a imagem que se tem ou que se quer dar de si e o olhar que o outro tem de si” (Id., Ibid.p.96) começa a ser trincada em Isaías. “Esse outro, esse próximo cujo olhar é

tão necessário porque constrói meu valor...” Gautheron (Id.,Ibid.p.102) passa a erigir um desvalor em torno dele.

E nossa personagem, na luta encarniçada para *dispor de si* (Bellet), aprende a desenvolver a indignação. Suas *Recordações* são o relato apaixonado dessa evidência, lembranças dessa luta. E muitas delas nos trazem à memória o que diz Jurandir Freire Costa em sua análise do estado social de pânico narcísico e da conseqüente cultura narcísica da violência. Inúmeras cenas vivenciadas por Isaías nos remetem à perda da confiança na justiça, à desmoralização da idéia da lei e à representação do futuro como ameaça de aniquilamento.

Dentro desse quadro, observamos então Isaías abandonar o palco – a vida social carioca do início do século, com seu cortejo de promessas e de frustrações – não por estar sendo mandado embora, ao contrário (muita coisa já havia mudado então), mas por decidir que não vale a pena. O preço do sucesso é alto: não é calculado pelo mérito, como ele pensava, mas por outros fatores bem menos honrosos, como impostura e bajulação. A possibilidade de acesso às honrarias, aberta principalmente pela amizade com o dono do jornal em que trabalha anos depois, abala sua honra pessoal, a ética em que estava alicerçada sua auto-estima: “amarga experiência da vitória, à custa de transigências de toda ordem e do sacrifício da própria dignidade humana” (Barbosa *Apud* Barreto, 1961:17). Afinal, como ressalta M. Verret, “faltar com a honra é ser derrotado; *é sair de si para um outro que não se pode mais aceitar*”. (*Apud* Czechowsky, 1992:129, g.m.).

Em vista desse conflito, Isaías se exila voluntariamente no rumo de um “triste e bastardo fim de escrivão de coletoria de uma localidade esquecida” (Barreto, 1961:16). É a alternativa c do modelo esboçado à p. 21. Vale a pena repetir a citação acerca dos sentimentos que tomam conta de Isaías:

“Cria-me fora de minha sociedade, fora do agrupamento a que tacitamente eu concedia alguma coisa e que em troca me dava também alguma coisa.

Não sei bem o que cri; mas achei tão cerrado o cipoal, tão intrincada a trama contra a qual me fui debater, que a representação da minha perso-

nalidade na minha consciência se fez outra ou, antes, esfacelou-se a que tinha construído. Fiquei como um grande pacote moderno cujos tubos da caldeira se houvessem rompido e deixado fugir o vapor que movia suas máquinas” (Id.,Ibid. p.41-42).

Será a história de Isaías apenas uma história particular e única? Sentimentos de mentirinha, existência inventada... que nada tem a ver com a circumspecta realidade das estruturas sociais?

Reflico, sem querer me alongar mais neste trabalho, sobre como são complexas as relações entre realidade e irrealidade! Quem afinal é mais ingênuo: quem leva a sério a narrativa literária ou quem vê estruturas precedendo a linguagem? Afinal, é preciso extrema credulidade para continuar insistindo em forças invisíveis... Lembro de Umberto Eco: “Acreditar em duas coisas que não estejam juntas, com a idéia de que, em alguma parte, deve haver uma terceira, oculta, que as integra, é a boa imagem da credulidade.” (*Jornal O Povo* – 14.04.91).

Não há estrutura social fora da ação e da linguagem, as quais, para além de nosso esforço metódico em engessar a experiência, reestruturam cotidianamente, e publicamente, o sentido do mundo. Os acontecimentos vivenciados por Isaías Caminha e narrados por Lima Barreto são exemplos disso.

BIBLIOGRAFIA

- CZECHOWSKY, Nicole. (1992), *A Honra: imagem de si ou dom de si – um ideal equívoco*. Porto Alegre, L&PM.
- ENRIQUEZ, Eugène. (1990), *Da horda ao estado: psicanálise do vínculo social*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- FERNANDES, Heloisa R. (Org.). (1988), *Tempo do desejo: sociologia e psicanálise*. São Paulo, Brasiliense.
- FREUD, Sigmund. (1974), “Sobre o Narcisismo: uma introdução”. *Obras completas*. Rio de Janeiro, Imago. V. XIV.
- LACAN, Jacques. (1986), *O Seminário*. Livro 1 – *Os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- LIMA BARRETO. (1961), *Recordações do escritor Isaías Caminha*. São Paulo, Brasiliense.