

A ODIOSA REPARTIÇÃO DO CORPO: A FRAGILIDADE DIVINA EM OSSOS DE DEUS, DE YASUNARI KAWABATA

THE ODIIOUS BODY BREAKDOWN: THE DIVINE FRAGILITY IN THE BONES OF GOD, BY YASUNARI KAWABATA

Matheus Pereira de Freitas (UFPB)¹

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-4678-7174>

Hermano de França Rodrigues (UFPB/PPGL)²

Recebido em: 30/11/2020

Aprovado em: 10/02/2021

RESUMO

Diante de sua fragilidade brutal e pressurosa, o homem, ao longo da história, investiu seu futuro em predileções, esperanças e receios, numa busca incessante por um amparo superior. A religião, antes mesmo de dissipar-se em instituições, das quais extrai seu aparato doutrinário, resguarda, das primícias ritualísticas do passado, sua dimensão pacificadora, que, na medida da suportabilidade neurótica, refrigera o primitivo desejo por um acalanto frente ao futuro in-

ABSTRACT

Faced with his brutal and pressurious fragility, man, throughout history, has invested his future in predilections, hopes and fears, in an unceasing search for superior protection. Religion, even before dissipating into institutions, from which it extracts its doctrinal apparatus, protects itself from the ritualistic primitives of the past, its peace-making dimension, which, in the measure of neurotic supportability, cools the primitive desire for a lull in the face of an uncertain future. This is the literary conjecture of

¹ Graduado em Letras-Português pela Universidade Federal da Paraíba (matheusp1245@hotmail.com);

² Doutor e Professor em Letras da Universidade Federal da Paraíba (hermanorgs@gmail.com).

certo. Eis a conjectura literária do escritor neossensorialista Yasunari Kawabata (1899-1972), cuja obra envereda pela dimensão do divino em sua lógica mais pura, deixando, às escâncaras, as insígnias do desamparo. Desse modo, propomo-nos analisar, à luz da ciência freudiana, o texto supracitado, buscando, em seu (des)encontro com a oratória bíblica, uma exposição do desejo humano perante a necessidade de nomear a ausência e, com efeito, domar as forças que doestam a vida, ou seja, o morrer. Para tanto, utilizaremos os escritos de Sigmund Freud (1927), de Menezes (2012) e Françoise Dolto (1996).

the neossensorialist writer Yasunari Kawabata (1899-1972), whose work embraces the dimension of the divine in its purest logic, leaving aside the insignia of helplessness. In this way, we propose to analyze, in the light of Freudian science, the aforementioned text, seeking, in its (dis) encounter with the biblical oratory, an exposition of human desire before the need to name the absence and, in effect, tame the forces that hurt life, that is, dying. For that, we will use the writings of Sigmund Freud (1927), Menezes (2012) and Françoise Dolto (1996).

Keywords: Literature. Psychoanalysis. Religion.

Palavras-chaves: Literatura. Psicanálise. Religião.

Introdução

Invariavelmente, a literatura se entrelaçara com a história humana, responsabilizando-se por colher as fantasias e desejos imemoráveis de nossos predecessores. Nesse corolário, ficamos diante da palavra que ultrapassa os seus supostos limites, algo que a realidade, por vezes, não nos permite. Por essas vias, significados outros são extraídos da ficção, desejos são corporificados na criação dos imortais, o que acaba comprometendo a insuficiência da realidade. Pela arte da palavra, arquejamos um nome para as faltas e as desmedidas do homem. Desse modo, a arte parece desarticular as separações entre eras e culturas, entre a vivência e a fantasia. Na arcádia literária, experimenta-se o que a realidade impossibilita.

Alguns, na aurora do século XX, com a descoberta do inconsciente, Sigmund Freud (1856-1939) responsabilizara-se por uma revolução não somente no âmbito científico, mas na própria compreensão da subjetividade humana. A partir de então, o sujeito deverá compreender seu estatuto de insuficiência e pequenez, bem como a simbiose que entrelaça o mundo adulto e os primórdios infantis. Nessa dialética, o indivíduo é revestido de fantasias que se incorporam à realidade. Ou seja, a fabricação fantasiosa corresponde às defesas pri-

mordiais frente às frustrações intragáveis do cotidiano. Assim, desvela-se que a literatura é um outro palco para a ficção, já internalizada em nossas relações com o mundo externo. Com a psicanálise, compreende-se que as fantasias tamponam faltas indelévels na travessia psíquica. Invariavelmente, a realidade será sinônimo de frustração e devastação, desde a aurora do nascimento ao crepúsculo da morte.

Com essas prerrogativas, observando as devidas peculiaridades nas barreiras históricas e culturais que (des)articulam Oriente e Ocidente, propomo-nos analisar a criação literária *Ossos de Deus* (1927), do escritor japonês Yasunari Kawabata (1889-1972), um dos grandes nomes da literatura nipônica. No conto em questão, performatizam-se os corolários do desamparo e do ressentimento, orquestrados a partir da morte e da angústia ante a devastação psíquica. Paralelamente, defrontamo-nos com a relação indelével entre o homem e a religião, cujos ritos e evangelhos revestem a imagem paterna que, no arcaísmo de outrora, imiscui-se no signo de potência e amparo psíquico. Assim, em nosso estudo, deparar-nos-emos com as pontes já fabricadas e utilizadas por Sigmund Freud, que unem o saber psicanalítico e a literatura. Para tanto, faz-se necessário enveredar no signo máximo da falta, ou seja, a gênese do desamparo.

A poética do desamparo

Desde o nascimento, o ser humano experimenta a rispidez da experiência de existir. Gritos e vozes invadem nosso tenro aparato auditivo, os olhos, acostumados com a escuridão uterina, são bombardeados por luzes incandescentes, nosso frágil corpo é manipulado e revestido pelas mãos dos outros. Gestos de carinho e esperança metamorfoseiam-se em suplícios abjetos. Nesse cenário, o choro desesperado do bebê não parece ser apenas uma consequência do ar crispando-se nas narinas virginais, mas sim, uma consequência direta da realidade. Em a *Interpretação dos sonhos* (1900), Freud estabeleceu que nosso primeiro encontro com a angústia é quando somos retirados do ventre materno, experimentamos, assim, uma forma de morrer. Segundo o pai da psicanálise, quando reencontramos esse sentimento aterrador, experienciamos a conhecida *angústia*: “é, por um lado a expectativa de um trauma e, por outro, uma repetição dele em forma atenuada” (FREUD, 1926, p.191). Com essa prerrogativa, o recém-nascido é adejado ao desconhecido, ao terrorífico embate entre o seu púbere mundo interno e o incógnito mundo externo.

Assim, Freud vislumbra um estágio psíquico inicial que nos acompanhará ao longo de toda a trajetória psíquica, por ser parte de uma consequência que abrange o indivíduo e a pró-

pria civilização. Referimo-nos ao sentimento de *desamparo*. Intrinsecamente relacionado com a *angústia*, *Hilfflosigkeit* (desamparo) reflete o estágio inicial do recém-nascido, um estatuto de desajuda em que o sujeito, em pleno desenvolvimento, não consegue estabelecer contornos concretos com a realidade insuportável. Assim, na tentativa de lidar com essa experiência virulentas, fantasias devastadoras e experiências traumáticas invadem a frágil psique do infante. Não obstante, na etiologia de suas obras, o pai da psicanálise não redigira um texto específico que vislumbra esse afeto devastador, entretanto, o desamparo plasma-se em diversas de suas considerações mais célebres, *O futuro de uma ilusão* (1927) e *O mal estar na civilização* (1930), por exemplo. Alhures, na obra *Desamparo* (2008), a psicanalista Lucianne Sant’Ana de Menezes coleta as principais discussões freudianas acerca do desamparo. Em suas palavras:

A *Hilfflosigkeit* de Freud diz respeito à condição de “ausência de ajuda”, como possibilidade efetiva da vida psíquica. Para ele, o fato do bebê nascer imaturo e indefeso, torna-o dependente do outro para sobreviver. O bebê precisa da de um outro, de uma “ação específica”, para pôr fim à tensão interna que experimenta. É o desamparo original, fundante e estruturante do psiquismo [...] refere-se à condição de existência do mundo (na civilização) que é apoiada numa condição de desamparo do psiquismo (MENEZES, 2008, p. 27)

Nas palavras da intérprete freudiana, compreendemos que essa experiência demonstra-se não apenas como um sentimento ou um afeto hodierno, mas sim, estruturante. Na realidade, o mestre vienense concebera o desamparo como uma travessia vital na saga rumo à maturação. Como ser pulsional, o indivíduo reveste suas necessidades fisiológicas com o afeto, transmutando-as em traços mnêmicos, por isso, a amamentação orquestrará a primeira fase do desenvolvimento sexual (FREUD, 1905). Nesse corolário, apresentam-se os alicerces de nosso desejo, constituímos a libido numa relação entre a necessidade e a demanda. Assim, para o bebê, a mãe, ou seu substituto simbólico, significará muito mais que uma fonte de alimento; será o primeiro amparo psíquico e o primeiro objeto de desejo. Envolto nessa dinâmica primordial, o bebê não estará a salvo, completamente, dos perigos externos. Instituído a mãe como extensão de seu próprio corpo, o recém-nascido estará sujeito à ausência e, nessa experiência, sente a angústia da devastação. Em outros termos: “é o significado da perda do objeto como determinante da angústia. Nesse sentido, o perigo está ligado à perda ou separação e gera um aumento de tensão” (MENESES, 2008, p.69).

Alhures, nessas primeiras ponderações, estabelecem-se as bases para a compreensão do conto *Ossos de Deus*. Na narrativa, adejamos a trama de Yumiko, garçonne da cafeteria Garça Azul, que após a morte de seu filho recém-nascido, envia uma carta a cinco homens,

os prováveis pais da criança. Além da mensagem, em cada um dos envios, a jovem distribui os ossos do falecido filho para cada um dos ausentes pais: “Envio-lhe estes ossinhos. Veja, são ossinhos de Deus. O bebê viveu por um dia e meio” (KAWABATA, 1927, p.184). Na correspondência, revela-se que o bebê não se parecia com ninguém, nem mesmo com a própria mãe: “Bem, o meu bebê não era parecido com ninguém. Nem se parecia nem um pouco comigo. O senhor pode imaginá-lo como uma boneca linda, um bebezinho com o rosto mais gracioso de toda humanidade” (Ibidem, p.184). Nessas primeiras linhas, compreendemos a *falta* constituinte dos alicerces da trama, a qual a personagem acabara de experimentar, não somente pelo abandono de seus amantes, mas, mormente, pela morte prematura de seu filho. Frente a essa avassaladora realidade, marcada pelas sucessivas perdas, verificamos a fabricação fantasística da personagem, materializada nos supostos *ossinhos de Deus*, os restos mortais de sua criança que se alçaram ao estatuto do sagrado. No decorrer de nosso trabalho, desvelar-nos-emos essa relação indelével entre o divino a o desamparo.

Não obstante, indagando-nos acerca do estado de desamparo e seus efeitos psíquicos, qual seria a prerrogativa que institui o desenvolvimento estrutural? A resposta está intimamente relacionada com a experiência de desprazer. Nesse caminho tortuoso, o jovem infante retém algumas artimanhas para se defender do aniquilamento. A fantasia, filtro do desejo e desveladora da realidade, moldará o mundo externo a fim de conter suas ameaças destrutivas. Freud sinalizou que, na primeira fase narcísica da criança, ou seja, arquitetura na qual o corpo é a própria barreira do desejo, as pulsões são redirecionadas para o próprio indivíduo, protegendo-o novamente contra a crueza da realidade (FREUD, 1915). Além disso, nos estágios de desenvolvimento sexual, o infante é um perverso polimorfo, pois toda a extensão de seu corpo é um objeto de gozo (aqui também se encontra a gênese da estrutura perversa). Assim, em ambas as experiências psíquicas, o infante molda uma carapaça, uma proteção contra a devastação externa que lhe garante, minimamente, a sobrevivência. Entrementes, percebemos que a fagulha do “amadurecimento” psíquico fora o próprio desamparo; sem esta demanda, estaríamos resignados, como se o cordão umbilical ainda estivesse entranhado em nosso corpo. Nesse sentido, na obra *Inibição, Sintoma e angústia*, Sigmund Freud (1924) reconhece que:

É a ausência da mãe que agora constitui o perigo e logo que surge esse perigo a criança dá o sinal de angústia, antes que a temida situação econômica se estabeleça. Essa mudança constitui o primeiro grande passo à frente na providência adotada pela criança para sua autopreservação, representando ao mesmo tempo uma transição do novo aparecimento automático e involuntário da angústia para a reprodução intencional da angústia como sinal de perigo. (FREUD, 1926, p. 162)

Assim, aprendendo suas delimitações a partir do signo da falta, a criança encontrará substrato para lidar com o desprazer, ou seja, a impossibilidade de se ter o objeto materno, a maior frustração psíquica. Sabemos que, com a entrada de um terceiro na relação mãe-bebê (a figura paterna), o desejo incestuoso será ameaçado. Com efeito, o jovem efebo será bombardeado com a ameaça iminente de *castração*. Alicerçado no fim do *complexo edípico* – libido sexual direcionada a uma das figuras paternas e o ódio direcionado a sua contraparte – a castração será uma prerrogativa dos desdobramentos de nossa civilização, onde o incesto é terminantemente abominado, desde a epigênese das organizações tribais. Com isso, a criança deve perder seu primeiro objeto de desejo, a fim de alcançar a independência para outros objetos possíveis, com a condição de serem reencontros da primeira vivência amorosa³. Concomitantemente, com o declínio do complexo de Édipo, o infante é presenteado com o *supereu*, instância inconsciente/consciente do aparelho psíquico que, controla os impulsos massivos do *id*, a instância pulsional. Ou seja, o *supereu* é o correspondente direto da *lei*, responsável por minar as demandas viscerais e insaciáveis do inconsciente e suas fantasias arcaicas. Não obstante, em o *Mal-estar na civilização* (1930), Freud arremata-nos com a afirmação de que o neurótico, aquele que se submete à lei e consubstancia-se com a repressão, vive em constante *mal-estar* pela sua submissão ante os aparatos da sociedade que incapacita e inviabiliza a realização de seus desejos. Contudo, o mestre vienense revela-nos que esta é uma condição para o convívio civilizatório; somente com a lei suportamos e nos protegemos, minimamente, do outro que nos circunda (FREUD, 1930).

Até o momento, percebemos que a trajetória do desenvolvimento psíquico é, sobretudo, frustrante e ameaçadora. A todo momento, estamos sujeitos ao desamparo. O *supereu*, apesar de constituir um signo da repressão, também pode arquitetar-se sob o signo do prazer, seja no concernente a fantasias masoquistas ou na própria prerrogativa do *amparo*. Nesse sentido, a psicanálise vislumbra a religião como fonte de prazer e proteção inestimável. Uma figura divina, edificada à perfeição, reflete a figura paterna ideal capaz de satisfazer qualquer demanda. Levado a essa dialética, em *O futuro de uma ilusão* (1927), Freud desvela a gênese da arquitetura religiosa. Em seu raciocínio, as qualidades dos seres divinos, sobretudo para a fé cristã, onipotência, onipresença e onisciência diante da vida e da morte: “pôs à mostra o pai que desde sempre se ocultara, como um núcleo, em cada figura divina. [...] Agora que Deus era único, as relações com Ele podiam reaver a intimidade e intensidade dos laços infantis com o pai” (FREUD, 1927, p.252). Assim, a condição única para a comprovação desse pai imortal seria a fé, uma ilusão propriamente dita, não em seu sentido pejorativo, mas sim, naquilo que se ampara unicamente no desejo de seus fiéis.

³ “Reportemo-nos ao plano da fantasia: toda mulher é um substituo da mãe, proibida pela repressão; logo, toda relação é, no impossível desejo inconsciente, uma relação com a mãe” (MEZAN, 2011, p.210-211).

Ancorados nesse pensamento, no qual presenciamos as prerrogativas das ideias religiosas, permitimo-nos retornar ao nosso objeto de análise. No conto, Yumiko relaciona a sua falecida criança com a ostensiva imagem divina, contudo, essa inferência fundamenta-se na terrível conclusão de que o bebê não se assemelhava a nenhuma figura paternal. Nas palavras da personagem: “eu chorei por sentir tanta pena da criança, que veio ao mundo sem se parecer com ninguém” (KAWABATA, 1927, p. 184). Aparentemente, essa associação é permitida pela indelével falta de humanidade da face imberbe do bebê; seu semblante não corresponderia ao rosto materno ou mesmo às improváveis faces paternas. Assim, defendendo-se da insuportável perda, a protagonista permite forjar sua fantasia, recobrando o corpo de seu falecido filho com uma aura divina. Nesse sentindo, a personagem do conto acaba por abrigar-se na antiga relação entre o homem e o sagrado.

Compreendendo os andrajos primordiais das ideias religiosas, tendo como amparo científico a pesquisa das sociedades primitivas, Freud postula, em *Totem e Tabu* (1913), que o primeiro protótipo da religião e, conseqüentemente, da lei, tivera origem com a morte do pai primitivo. Para tanto, o psicanalista fomenta o *mito da borda primitiva*, interpretando que o pai maior, o *Urvarter*, seria um ser destituído de prerrogativas, gozando de poder entre seus pares e obtendo a satisfação de todas as mulheres da tribo. Justamente por essa razão, fora destronado e morto por seus próprios filhos. Agora, no lugar do pai, os rebentos se veem submetidos à mesma lógica mordaz que subjugara o odiado, mas também, amado soberano. Assim, o ódio e a inveja logo são substituídos pelo amor e pela culpa, gerando a identificação. Com isso, fora necessário instituir um símbolo, um lembrete indelével da existência e dos poderes paternos que permitiria a vivência social, um totem. Para Freud, com a instituição do totemismo:

Eles revogaram seu ato, declarando ser proibido o assassinio do substituto do pai, o totem, e renunciaram à consequência dele, privando-se das mulheres então liberadas. Assim criaram, a partir da consciência de culpa do filho, os dois tabus fundamentais do totemismo, que justamente por isso tinham de concordar com os dois desejos reprimidos do complexo de Édipo. (FREUD, 1913, p. 143)

Fundamentalmente, através da compreensão psicanalítica, descobre-se que a origem das ideias religiosas são reverberações dos desejos primordiais. Ser filho, imagem e semelhança de deus, é um privilégio dos eleitos que, apesar de abdições e sacrifícios, gozarão de toda infinidade de prestígios. O totem primitivo é, novamente, encarnado levando os seus seguidores a satisfações onipotentes. Assim, nesse arcaico trajeto, a renúncia dos desejos terrenos, a castração propriamente dita, levará o sujeito à eternidade. Nesse cenário, obedecer

aos preceitos religiosos é retornar ao totem, resignação diante da culpa e do medo. Para tanto, segundo o psicanalista Philippe Julien (1991), os herdeiros “vacilam no presente, delegando a um Outro a responsabilidade sobre a possibilidade de realização plena de sua vida [...] à religião – no início foi o totemismo –, funciona como garantia para aplacar o desamparo psíquico” (JULIEN, 1991 p.18).

Amparando-se nessa idiossincrasia, recobrimo-nos de garantias de proteção contra a própria condição do contrato social. O *supereu*, que se coaduna com o mal-estar civilizatório, também proporciona o júbilo com o porvir. A figura do pai torna-se então ambivalente: se por um lado temo-o devido a castração, por outro, quero identificar-me com sua força e sabedoria. Contudo, com o desenvolvimento da criança e o soterrar das fantasias de onipotência, estarecemo-nos frente à realidade e a figura paterna estará submetida às mesmas leis que impedem os desejos da criança. Novamente, a religião atende a este anseio primordial: “Quando a criança descobre que a força do pai é limitada, ou seja, que ele não garante tudo na vida, ela retorna para aquele pai da infância, supervalorizando-o e o transforma em divindade” (MENESES, 2008, p.84). O pai da psicanálise compreendeu o paralelo entre essas duas travessias afetivas, em que a onipotência do *supereu* é restabelecida nas ideias religiosas. Em suas palavras:

Como já sabemos, a terrível impressão deixada pelo desamparo da criança despertou a necessidade de proteção – proteção através do amor –, fornecida pelo pai; e a compreensão de que esse desamparo continua por toda a vida motivou o apego à existência de outro pai – agora mais poderoso [...]. É um enorme alívio, para a psique individual, que os conflitos da infância originados do complexo paterno (e nunca inteiramente superados) lhe sejam tirados e levados a uma solução aceita por todos. (FREUD, 1927, p. 266-267)

Descortinando o pai divino, percebemos a gênese ontológica do atraente discurso religioso, em que o indivíduo goza o amparo infindável de seu deus. Algures, na *diegese* do sagrado, encontramos a criança imersa em suas fantasias protetoras que, com a única prerrogativa da fé (do desejo), devota-se ao pai que lhe garante a proteção contra a angústia e seus imperativos mortais. Nesse corolário, a partir do desamparo, o indivíduo revive, verdadeiramente, a solidão em seu arcaísmo mais bruto e devastador. Portanto, o que resta senão apelar para uma fonte de poder ilimitada e protetora, capaz de amparar a própria aniquilação. Com efeito, será por essas fundamentações que declinar-nos-emos o olhar para já anunciada criação literária de Yasunari Kawabata.

A odiosa repartição do corpo

No fim do século XIX, com o processo de modernização e industrialização japonesa da era Meiji (1867-1912), o continente japonês sofria intensas mutações culturais. O Japão, até então intocado pela cultura ocidental, começaria um processo intenso de ocidentalização, tornando-se um dos grandes países emergentes. Todavia, nesse embargo histórico, ocorreria uma dicotomia: “se o sucesso beneficiou o Japão no plano coletivo, o mesmo não se pode afirmar no plano individual [...] Uma coisa é substituir veleiros por cruzadores, outra é substituir haicais pelos poemas em prosa de Rimbaud” (MORAVIA, 1981, p.6)⁴. Desse modo, no campo literário, percebemos nitidamente o choque entre a tradição milenar oriental e os novos moldes ocidentais trazidos da Europa e da América. De fato, um dos maiores escritores japoneses dessa era turbulenta, Junichiro Tanizaki (1886-1965), debruçara-se, com afinco, nesse binômio continental. Obras como *Amor insensato* (1924) e *Há quem prefira urtigas* (1928), delineiam a intoxicação dos afetos e contratos sociais a partir da introjeção da cultura ocidental.

Entrementes, a par destes e outros movimentos literários de sua época, o ganhador do Nobel de 1968 Yasunari Kawabata (1899-1972) permitira-se enveredar sobre as diferentes faces do continente japonês, seja a intocada herança cultural em obras como *O som da montanha* (1949), seja sobre as novas relações proporcionadas pela ocidentalização em *Kyoto* (1962). Nesse sentido, entrevemos a potencialidade estética do nobelista, capaz de reverenciar o passado e saudar o novo presente de sua sociedade. Apesar de seu reconhecimento no gênero romance, Kawabata arquejava sua escritura na arte da narrativa curta. Filiado ao movimento *neossensorialista* japonês, que reivindicava uma mudança do realismo em voga até então, Kawabata buscava uma lírica da impressão capaz de refletir imagens insólitas e realidades negadas.

Assim, obedecendo a essa mesma arquitetura, vislumbramos o conto *Ossos de Deus* (1927), um texto curto, contando com menos de três páginas, mas que comporta uma ostensiva narrativa. Como já fora discutido anteriormente, Yumiko, a protagonista, inicia seu testemunho enunciando a morte prematura de seu filho aos supostos pais da criança. Assim, para cada um de seus amantes, a personagem endereça uma carta contendo não apenas sua história, mas os ossos virginais de sua criança. Alhures, a personagem guarda um profundo ressentimento para com os homens que ignoraram o nascimento e morte de seu possível filho. Segundo a personagem, a única preocupação dos cinco homens era a de vasculhar e

⁴ In. TANIZAKI, Junichiro. *Amor insensato*, 1924. Pref. Moravia, Alberto, 1981. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

identificar a natureza da concepção, claramente, com o intuito de se livrarem da responsabilidade paterna. Com a impossibilidade de atribuir um elo físico entre o falecido bebê e a si mesma, bem como pela própria incapacidade de se nomear um pai, Yumiko atribui ao seu falecido bebê uma semelhança indelével com a figura divina.

Para isso, a personagem recupera um dos ensinamentos budistas do monge Hakuin Ekaku⁵ (1686-1769). No episódio em questão, uma bela moça que, vivia próxima ao monge, engravidara. Questionada sobre quem seria o pai, a jovem respondera ser o respeitado Hakuin. Logo, quando os vizinhos e discípulos acusaram o mestre budista de ser o pai da criança, este respondera apenas “é mesmo?”. Assim, todos acreditaram na bela jovem e desistiram de Hakuin de respeito e orgulho. Distintamente, o monge criara a criança com amor e carinho, sobrevivendo com a esmola de seus vizinhos. Acompanhando o martírio do monge, não suportando mais a situação, a bela mãe revelara a sua família que o verdadeiro pai de seu filho não era Hakuin e, quando este fora novamente interrogado acerca da filiação da criança, respondera apenas “é mesmo?”⁶. Amparando-se nesse ensinamento, no qual a santidade não distingue verdades ou injustiças, Yumiko (nome que significa útil beleza) traceja um paralelo entre a mansidão e o carinho do monge budista e o abrigo incontestável de Deus. Portanto, assim como na narrativa budista, vislumbramos uma dicotomia entre os amantes de Yumiko, já que os cinco homens desprezaram e desfiguraram a natureza do bebê. Nas palavras da personagem:

“O senhor, não os senhores... eu já poso declarar isto sem receios, não é? Os senhores nunca se importaram comigo [...]. Mas, quando souberam que eu ia ter um bebê, fizeram tanto alarde! Todos vocês vieram carregando um enorme microscópio para espiar os segredos de uma mulher [...] Quanto ao meu bebezinho, foi Deus que o ajudou. Ele desse ao feto, que, dentro da minha barriga, ficava pensando tristonho com quem deveria ficar parecido: ‘Filho amado, tu parecerás comigo e nascerás com a imagem de Deus. Pois tu és filho do Homem’”. (KAWABATA, 1927, p. 185)

Desse modo, fixada na falta de “humanidade” posta no rosto de seu filho, a personagem acredita que esta (des)caracterização seria uma demonstração do acolhimento divino. Nesses termos, encontra um refúgio para seu sofrimento e o de sua criança morta prematuramente. O bebê parece ser atravessado por uma aura divina, capaz de sanar o abandono

⁵ Dizem que o monge Hakuin – claro que é uma história muito antiga – tomou nos braços o nenê de uma mocinha travessa dizendo que era seu filho. (KAWABATA, 1927, p. 185)

⁶ Narrativa transposta no livro *Nem água nem lua* (OSHO, 1975).

e a perda materna. Prendendo-se esse raciocínio, a protagonista distribui para cada um dos cinco homens pedaços dos ossos de Deus, os únicos resquícios da existência do falecido e inominado filho. Distintamente, cada um dos remetentes reagirá de uma forma particular para com os restos mortais da criança. De todo modo, seus cotidianos foram atravessados por esse curioso artefato: “Assim, não posso dizer com quem eu queria que o bebezinho se parecesse, em consideração à gentileza do pobrezinho. Portanto, decidi pela distribuição de seus ossinhos para todos os senhores” (Ibidem, p.185). Por fim, com a visita de Kasahara, um dos amantes da personagem, sabemos que não restara um único osso para Yumiko: “– Aqueles ossinhos...precisava levar a um templo para um funeral. O que você fez com o resto – Ué, eu? Eu dividi tudo e entreguei para vocês. Não ficou nada comigo” (Ibidem, p.186).

Nos alicerces narrativos do conto, deparamo-nos com a devastação de Yumiko em dois momentos cruciais. O primeiro fora a frustração de abandono proporcionada pelos cinco possíveis pais da criança, levando-a a reviver a experiência de castração edípica e, principalmente, a morte precoce de seu filho. De fato, Sigmund Freud atenta-nos que a maternagem é uma oportunidade da mulher reviver o narcisismo primário, outrora abdicado. De acordo com o pai da psicanálise: “No filho que dão à luz, uma parte do seu próprio corpo lhes surge à frente como um outro objeto, ao qual podem então dar, a partir do narcisismo, o pleno amor objetal” (FREUD, 1914, p.35). Ou seja, a travessia narcísica consubstancia um momento em que a psique, em pleno desenvolvimento, não se atém aos objetos externos de desejo, regozijando-se a partir de seu próprio eu. Paralelamente, frente ao abandono de seus amantes, a personagem fora impedida de reencontrar o objeto paterno proporcionado pelo encontro amoroso, já que todos os cinco amantes desprezaram sua gravidez e sua perda. Nesse corolário de sofrimento, a criança reflete o abandono e o ressentimento. Destituído de identidade e características hereditárias de seus pais, torna-se o próprio signo da solidão.

Por estes caminhos, sobrepostos pela dura realidade, o desamparo da personagem fica-nos evidente. Abandonada pelos seus, resta-lhe suplicar para um ser divino capaz de suplantando o imperativo destrutivo da morte, utilizando-se de sua própria frustração para eleger um objeto à apoteose. Assim, torna-se evidente o papel da religião em nossa arcádia psíquica, uma possibilidade de gozo mesmo diante da falta e do desprazer. Bem como seus substitutos, o pai frustra o ideal fantasioso da criança e, para esta, resta procurar abrigo na onipotência do pai primevo ressuscitado pelos dogmas do sagrado. No discurso religioso presente no texto, presentifica-se a ideia de uma deidade anônima, um Deus não nomeado que – apesar da presença de um ensinamento budista que se relaciona com a fantasia de Yumiko – pode ser vislumbrado a partir dos corolários cristãos, tendo em mente não sua doutrina, mas os elementos que a compõem.

No conto de Kawabata, deparamo-nos com as reverberações do cristianismo a partir da figura do próprio Jesus. A perenidade do bebê e a desfiguração de sua identidade, levaram a desamparada Yumiko a esquivar-se da devastação psíquica. Para tanto, fora necessário orquestrar uma fantasia de sacrifício e renascimento. É a palavra embutida de fantasia, referenciada pela similitude entre o bebê e a face de deus, que consubstancia o desejo da ressurreição, pois, “O desejo não morre enquanto um elo de uma parte e de outra o guardam vivo. Quando um elo desaparece ou se rompe, podemos criar, com uma palavra, um novo elo vital” (DOLTO, 2011, p.44). Assim, como mãe do filho de Deus, Yumiko se aproxima de Maria, bem como a criança que carrega a linhagem divina, aproxima-se de cristo. Entretanto, a verdadeira ponte que une cristo e a criança do conto, não é a natureza celeste de ambos, mas a capacidade de ressurreição e o desdobramento ritualístico de suas carnes: “O morto tornou-se mais forte do que havia sido o vivo; tudo como ainda hoje vemos nos destinos humanos” (FREUD, 1913, p.143).

Entretanto, uma das grandes psicanalistas francesas, Françoise Dolto (1908-1988), em sua obra *Os evangelhos à luz da psicanálise*, debruça-se sobre as narrativas bíblicas. Amparando-se na psicanálise a autora compreende que: “esses textos de dois mil anos atrás não estão em contradição com o inconsciente dos homens de hoje. Descubro que esses textos ilustram e esclarecem o sentido das leis do inconsciente, descobertas no século passado” (DOLTO, 2011, p.12). Em nossa análise, não está em jogo a incorporação de uma religião, majoritariamente ocidental, numa narrativa oriental, mas sim, as fantasias inconscientes que ambas as culturas partilham. Algures, quando adejamos o olhar para os ensinamentos de Jesus, percebemos que fora somente com a *via crucis*, que seu propósito divino fora revelado. Sacrificando-se, Jesus pudera salvar seus irmãos do pecado e espalhar a palavra de Deus. Para os fiéis, esse ato é (re)vivido na eucaristia, na partilha do sangue e do corpo de cristo. Interpretando esse momento religioso, Françoise Dolto revela-nos:

Mas os cristãos fazem essa partilha em memória de Jesus. O que quer dizer que Jesus é esse homem morto e ressuscitado que deixou um apelo para um amor que nos excede sempre. Ele nos convida a um desejo que vai além de todos os desejos parciais, sempre além de todos os gozos parciais dos bens deste mundo; um desejo que ultrapassa, engloba e preside a afetividade que temos uns pelos outros. Esse Jesus ressuscitado nos diz que a partilha alegre, humana, não é senão uma etapa. Vivam juntos fraternalmente e eu, no meio de vocês, estou e permanecerão”. Com Jesus vamos mais longe: Filho de Deus, ele nos “desperta” para um outro mundo. A “comunhão”, a partilha e sua memória abrem-nos os olhos, como para os amigos de Emaús: não se pode ficar junto instalado na felicidade de um momento, vamos comunicar nossa alegria. (DOLTO, 2011, p. 251)

Dardejando essa dialética, percebemos que o sacrifício de cristo, descrito na bíblia, é sumariamente corporificado na realidade com o rito eucarístico. A transubstanciação e a partilha do corpo ressuscitado dão continuidade ao ato de amor de Jesus. Desse modo, o rito torna vivo e contínuo a *via crucis*, lembrando aos fiéis não apenas a ressurreição do filho de Deus, mas o sofrimento e suplícios sofridos. Bebemos seu sangue e sua carne na busca de incorporar sua dor. Aqui, encontramos fantasias e desejos arcaicos, reminiscências de um tempo tragado e renegado ao inconsciente. Para Dolto: “Na Eucaristia, encontramos uma pessoa total, esse encontro nutre ao mesmo tempo nossos impulsos parciais de fome, sede, comer, beber... Impulsos orais, canibais; mas não é só isso, é também um desejo que visa um haver” (DOLTO, 2011, p.51). Paralelamente, na narrativa de Kawabata espelha-se esse mesmo rito sagrado. Os ossos virginais – que acentuam ainda mais a descaracterização da criança e, conseqüentemente, a semelhança com deus – correspondem a objetos sagrados, ao corpo de cristo que, eternamente cultuado, pode reviver no coração de seus fiéis. Assim, compreendemos as fantasias e associações que levaram Yumiko a suportar sua perda e seu abandono tétrico.

Intimamente relacionada com esses desejos infantis, a psicanalista austríaca Melanie Klein (1882-1960), compreenderá os arranjos psíquicos da vida infantil repleta de desejos mortíferos e bizarros. Nesse território, agrega-se uma outra face na odisseia do desenvolvimento da criança que, com o medo da devastação e na busca de amparo, agarra-se ao corpo da mãe, incorporando-se com o seio numa forma de sobrevivência. Contudo, este seio é cingido em dois: há aquela que alimenta e ampara a criança e há outro, que foge e frustra o desejo infantil. Nessa errância, o bebê compreende que ele mesmo fora repartido e despedaçado. Logo, a fantasia responderá às ausências com ódio e agressividade. O bebê lança mão de suas armas, fezes e urinas, que queimam e envenenam o corpo materno, bem como a boca reclama a carne que lhe fora tirada. Com Melanie Klein, o desamparo, bem como as defesas do bebê, é vislumbrado em sua faceta cruel e devastadora.

Assim, com o ato eucarístico, revivemos a incorporação do seio. A carne e o sangue de cristo, distribuídos e compartilhados com os membros da igreja, dão luz às fantasias canibais do infante. Deparamo-nos com os desejos e imperativos arcaicos do bebê que, em sua tentativa de fugir do desamparo e do abandono, devora o outro no esforço de negar a solidão. Ademais, essas manifestações da agressividade e da defesa infantil, presentes na *posição* esquizoparanoide, geraram o medo e a culpa, próprios da *posição depressiva*⁷, afetos cruciais para o devoto que, após a errância de seus pecados, busca o doce perdão da santa igreja.

⁷ A posição esquizoparanoide e a Posição depressiva, são os estágios do desenvolvimento infantil teorizados por Melanie Klein (1930).

Nesse sentido, compreende-se a partilha dos ossos pela personagem de Kawabata. Ao dispor os ossos de seu falecido bebê, Yumiko transubstancia os restos mortais para cada um dos possíveis pais da criança. Seu ato está submetido à fantasia; ódio e ressentimento são metamorfoseados em amor e perdão, sentimentos valiosos e considerados sagrados para a maioria dos cultos religiosos, assim como o fora desde a epigênese totêmica. Para a protagonista, os ossos são talismãs, objetos sagrados dispostos pelo próprio Deus, que viabilizam a compreensão fantasiosa de que seu filho apresenta uma herança divina. Concomitantemente, o desapego que acompanha o ato de Yumiko, já que não se deixa ficar com nenhum dos restos mortais de seu rebento, possibilita sua ressignificação: desapegando-se do corpo físico, a personagem apreende o corpo metafísico e fantasmático que urdira em sua fantasia onipotente, permitindo-lhe lidar com o *desamparo*. Desse modo, a personagem mimetiza: a devoção do monge Hakuin que aceita o desprezo de seus pares e concentra-se no amor no rebento que não é seu; assim como a *via crucis* de Cristo que, assente aos pecados do mundo, sacrifica-se em prol da humanidade.

Considerações finais

A partir da tessitura psicanalítica, vislumbramos as travessias labirínticas que forjam a psique do jovem infante. Com o nascimento, somos tragados pela imposição de Eros. A vida torna-se imperiosamente com o princípio do prazer, entretanto, logo, experimentamos a frustração e a devastação de Thânatos, regido pela falta primordial. Pelo desamparo, desarticulamos nosso próprio corpo, esmagado pela invariável solidão. É justamente a partir dessas experiências avassaladoras que nos constituímos sujeito. Somos um corpo imberbe que exige ajuda e apela para as defesas e armas capazes de proteger o frágil *ego* em desenvolvimento. Assim, o apelo ao pai primordial, revivido na religião, consigna uma de nossas defesas arcaicas, fontes de amparo e proteção.

Enovelando-se nesses paradigmas, na arcádia literária de Kawabata, vislumbramos as coordenadas do desamparo e da devoção ao pai primitivo. Yumiko, investida em amargura e tristeza pelo abandono de seus amantes e pela morte de seu bebê, regride aos primórdios da infância, em que a fantasia substitui a palavra real e alça os objetos externos, com o animismo de outrora. Desse modo, seu bebê destituído de traços é acolhido pela onipotência divina. Na fantasia da protagonista, Deus concede sua imagem e nomeia o falecido rebento como seu filho. Os ossinhos de Deus são então talismãs, objetos sagrados que distanciam a falta e o

imperativo da morte, reverberando um novo significado para seus portadores. Nessa arquitetura singular, a comunhão e a partilha substituem o ódio e o ressentimento, assim como a *via crucis* de cristo que, na transmutação, renasce.

Ao situar a religião cristã como peça em nossa argumentação analítica, partilhamos as mudanças circunscritas na tessitura literária japonesa. Esta que, em pleno século XXI, reverbera as influências e incorporações estéticas do ocidente em suas criações. Nesse sentido, trazendo à tona o cenário literário atual, Haruki Murakami (2002) e o vencedor do Nobel de 2017, Kazuo Ishiguro (2015), são alguns dos grandes autores que desestabilizaram a barreira geográfica e cultural. Com isso, justifica-se o propósito de nossa discussão: estreitar a partir de uma leitura psicanalítica, as culturas Ocidental e Oriental a partir da exploração do substrato subjetivo que peregrina por ambas as culturas.

Referências

DOLTO, Françoise. **Os Evangelhos à luz da psicanálise**. Trad. Anamaria Skinger. São Paulo: Versus Editora, 2010.

FREUD, Sigmund. **Três Ensaio Sobre a Teoria Da Sexualidade, Análise Fragmentária de uma Histeria (“O Caso Dora”) e Outros Textos (1901-1905)**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010

FREUD, Sigmund. **Totem e Tabu, contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos (1912-1914)**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012

FREUD, Sigmund. **Introdução ao narcisismo, ensaio de metapsicologia e outros textos (1914-1916)**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2014.

FREUD, Sigmund. **Inibição, sintoma e angústia, o futuro de uma ilusão e outros textos (1926-1929)**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2014.

JULIEN, Philipe. **O manto de Noé, ensaio sobre a paternidade**. Trad. Francisco de Farias. Rio de Janeiro: Editora Revinter, 1991.

KAWABATA, Yasunari. **Contos da palma da mão**. Trad. Meiko Shimon. São Paulo: Estação Liberdade, 2017.

MENEZES, Lucianne Sant'Anna de. **Desamparo**. São Paulo: Casa do psicólogo, 2012.

MEZAN, Renato. **Freud: a trama dos conceitos**. São Paulo: Perspectiva, 2013.