

O Clube da Luta e as declinações do sofrimento

*Maria Izabel Oliveira Szpacenkopf**

Um filme sobre os tempos atuais. Uma exposição de conflitos que envolvem tentativas de existência e formas de sobrevivência, sobretudo as relacionadas às experiências de preenchimento, invenções que visam superar a vivência tão atual de vazio.

Um relato complexo com um conteúdo que nos choca pela crueza e pela pretensa crueldade – eis o que apresenta o filme de David Fincher, de 1999, *O Clube da Luta*. Criticado por alguns como pura demonstração de violência gratuita, ainda que saibamos que de gratuita a violência não tem nada, pois o preço que pagamos por ela, mesmo quando silenciosa, é quase sempre elevado. O filme apresenta, em sua narrativa, meandros e detalhes que não apenas a enriquecem, como também podem surpreender e perturbar os que visam assisti-lo com a perspectiva de puro entretenimento.

Mais do que resvalar na sedução de lembrar os momentos e falas preciosas, uma análise desse filme implica a abordagem de aspectos que envolvem o sofrimento, suas relações com o capitalismo em suas vertentes de mercado, consumo e a relação com as instâncias ideais. Essa análise vai desembocar nas contorções da formação de subjetividade, passando pelo fetiche, a montagem perversa, e o fenômeno do duplo. Nesse sentido, abordaremos alguns aportes teóricos que servirão de norteadores para a leitura que pretendemos desenvolver sobre o *Clube da Luta*.

* Psicanalista, Membro do Espace Analytique de Paris, da Sociedade de Psicanálise da Cidade do Rio de Janeiro, da Société Internationale de Psychanalyse et Philosophie, da Association Internationale Interactions de la Psychanalyse. Pesquisadora do LATESFIP - Laboratório de Teoria Social, Psicanálise e Filosofia do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. Doutora em Comunicação e Cultura, ECO/UFRJ. Autora dos livros: *O Olhar do Poder, a montagem branca e a violência no telejornal* (Civilização Brasileira, 2003); *Perversão social e Reconhecimento na Atualidade* (Garamond, 2011).

O sofrimento, patologias do social e o reconhecimento

O narrador do filme, acometido durante seis meses de intensa e constante insônia, procura um médico para que este lhe receite um medicamento que o alivie, pedido que o profissional não atende. Ao que ele retruca:

But I'm in pain! Mas eu estou sofrendo!

O médico recomenda atividades que o relaxem e sugere que participe de grupos de autoajuda, como o grupo de portadores de câncer de testículo da Igreja Metodista, uma vez que isso poderia facilitar a compreensão de como a vida pode ser difícil.

Em *O Mal-estar na Civilização*¹, Freud já falava de sofrimento e das técnicas para escapar ao desprazer. Os homens, segundo ele, esperam da vida o encontro com a felicidade, mas a experiência de sofrimento os acossa por três lados: a partir do próprio corpo, condenado à decadência e à decomposição; a partir do mundo exterior, com suas forças implacáveis e destrutivas e da relação com os outros seres humanos. Nesse texto, Freud teoriza sobre a questão do social e apresenta indícios do desconforto causado pela relação com os outros humanos, alertando sobre as consequências das restrições requeridas para o desenvolvimento da civilização. O sofrimento, que daí advém, faz com que o indivíduo tenha o desejo de se libertar da doença neurótica.

A importância da liberdade de cada um e a imprescindível necessidade de respeitar a do outro, a questão da identificação e da formação dos laços sociais, dentre as inúmeras consequências que nos são impostas pela convivência e existência com o outro, levam-nos a refletir sobre a importância do social e do psíquico na formação das subjetividades. Sabemos que, já de início, a aquisição de nossa imagem é feita a partir da percepção da imagem de um outro fundamental para nossa existência; quando se trata do reconhecimento de nosso desejo, estamos diante de um paradoxo, pois, por outro lado, este outro nos traz ameaças, desprazer, medo e infelicidade. Lembremos, no entanto, que tal desconforto não responde somente às relações e consequências advindas do contato direto com os semelhantes. Este é um dos pontos importantes no filme, na medida em que a temática gira em torno da insatisfação e do sentimento de vazio, em função da massificadora presença da política de mercado, consumo e publicidade.

1. FREUD, S. (1930). *O Mal-estar na Civilização*. (Edição standard brasileiras das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, vol. 21). Rio de Janeiro: Imago Editora, 1976.

Podemos destacar, na leitura do sofrimento, o conceito de Patologias do Social cunhado por Axel Honneth². Ele mostra a importância de diagnosticar, dentre os processos de desenvolvimento social, aqueles que constituem um entrave para os membros da sociedade e reduzem suas possibilidades de levar ‘uma vida boa’³. Esses entraves são causados pela vivência de restrições aos modos de organização social do desejo, do trabalho e da linguagem, quando das expectativas de uma *vida bem-sucedida*. Dessa forma, a clínica do sofrimento psíquico passa a funcionar como uma crítica social e, para tanto, é fundamental pensar a análise da natureza do sofrimento em sua articulação conjunta entre economia psíquica e ordem social, definindo a estrutura do sofrimento social, enquanto relacionada a bloqueios no processo de reconhecimento.

Para Honneth, as patologias sociais se encontram referidas às patologias do reconhecimento que, afinal, contribuem para a problematização da identidade, ressaltando-se aí as experiências de injustiça, desprezo e perda de estima social. Também nesta direção, Cristian Dunker⁴ nos aponta que “o sofrimento contém uma demanda de reconhecimento, responde a uma política de identificação, podendo ainda ser diferenciado enquanto contingente, ou seja, aquele que pode ser modificado e o suportado como necessário – a patologia do social se mostra primeiro como sofrimento, depois como sintoma”⁵.

A dificuldade de acolhimento e de escuta do sofrimento é uma das situações que demanda atenção. Muitas vezes, o sofrimento é tomado pelos médicos ou pelos profissionais das áreas que se ocupam da saúde do indivíduo como algo incompreensível, difuso e diante do qual não se tem muito a fazer. Por isso, há o risco de ser dada uma atenção superficial ao pedido, retratada por meio de comentários não menos superficiais do tipo: ‘você precisa relaxar’, ou ainda ‘vá frequentar grupos de portadores de câncer nos testículos para entender o que é sofrimento’ – quando não se os medicam com qualquer substância.

Assim, parece que para o sofrimento não existe um lugar próprio; apresentando “formas que parecem continuamente à espreita de um nome que enfim as capturará”⁶, ele se mostra diferente do sintoma, atualmente engessado por nomenclaturas que fazem parte dos DSMs, ao descreverem e rotularem a doença de cada um.

2. HONNETH, A. *La société du Mépris*. Paris: Éditions La Découverte, 2006.

3. _____. _____. Paris: Éditions La Découverte, 2006. p. 41.

4. DUNKER, C. *Mal-estar, Sofrimento e Sintoma - Uma psicopatologia do Brasil entre muros*. São Paulo: Boitempo, 2015.

5. p.191.

6. p.188.

Justamente pela dificuldade de acolhimento e de reconhecimento de sofrimentos são formados grupos de ajuda, como os retratados no filme, recebendo aqueles que se sentem à deriva, propiciando alívio e formação de laços pela identidade das supostas patologias entre seus membros. A ideia é a de que cada um, vendo um outro com problemas semelhantes, se sinta pertencendo a um grupo, o que permitiria ganhar força na superação de seus sintomas. Na verdade, por mais coletivo que seja um sintoma, é no plano individual que sua superação será alcançada. Mas deixemos esta discussão para uma outra oportunidade.

De qualquer forma, é compreensível – assim destaca Dunker – que a psicanálise não tenha se ocupado da tarefa de definir o sofrimento, já que isso implica em entrar no terreno normativo ou político do reconhecimento, o que é “historicamente lateral na história da psicopatologia psicanalítica”⁷.

Capitalismo e desdobramentos: vicissitudes e ideais

Se eticamente deve ser permitido aos indivíduos conceber sua vida de acordo com os objetivos socialmente reconhecidos, entraves são prejudiciais ao desenvolvimento do sujeito. Distorções nas condições sociais, propiciadas pelo sistema capitalista, podem produzir, dentre outras consequências, uma certa indiferença em relação aos valores dos outros seres humanos, que passam a ser identificados segundo interesses individuais. Sabemos que nesse tipo de sociedade, “o capitalismo pode ser interpretado como o produto institucional de um estilo de vida cultural ou de um imaginário social no qual predomina na prática um tipo de racionalidade restritiva e reificada”⁸.

Georg Lukács⁹, baseado na teoria marxista, descreve a reificação quando a relação entre pessoas toma o caráter de coisa: “toda uma série de condutas que vão do egoísmo bruto ao triunfo dos interesses econômicos, passando pela falta de empatia em relação ao outro”¹⁰, o que seria considerado pelo autor como sendo a “segunda natureza” do homem¹¹.

Existe uma discussão sobre a interferência dos padrões veiculados enquanto instâncias ideais pela política de mercado, com suas ramificações atu-

7. DUNKER, p.191.

8. HONNETH, A. op.Cit, p. 122.

9. LUKÁCS, G.(1923, 2013) *História da consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista*. São Paulo: Martins Fontes.

10. HONNETH. Op. Cit., p.23.

11. LUKÁCS, G. Op. Cit. p. 198.

antes no consumo e na publicidade¹². Esses supostos ideais se mostram retratados, não só na formação das subjetividades, mas também no nível de sofrimento, dificultando o acesso à potência do desejo, impondo desvios ou mesmo o soterramento de iniciativas que visem uma “vida boa”.

A publicidade, considerada fomentadora de identificações a padrões por ela alardeados, aparece na fala de Tyler de forma crítica: “a propaganda nos põe para correr atrás de carros e roupas, comprar coisas das quais não precisamos, trabalhar em empregos que não gostamos... Fomos criados pela televisão que nos fazia acreditar que seríamos milionários e estrelas de cinema: não somos e por isso estamos muito putos”.

Eis aí o triunfo da publicidade na indústria cultural, a mimese compulsiva dos consumidores, pela qual se identificam às mercadorias culturais que eles, ao mesmo tempo, decifram muito bem.¹³ (ADORNO; HORKERHEIMER, 1944, 2006, p. 138).

Tais ingerências, sedutoramente assimiladas pelos indivíduos sem se darem conta, são repetidas como se fossem absolutamente novas e contestatórias. Veremos isto mais abaixo, exatamente com os ideais ou a suposta ausência de ideais que formavam o Clube da Luta.

Ainda que a publicidade possa ser erroneamente entendida por alguns como facilitadora de reconhecimento, já que padrões considerados desejáveis são atendidos, não é disso que se trata no que aqui procuramos realçar. O reconhecimento, enquanto possibilidade de realização de si funciona como estratégia simbólica, fundamental na formação de subjetividades, não só num sentido positivado de transgressão, possibilitando um atravessamento das barreiras narcísicas, investimentos e encontros em outros territórios¹⁴, como ainda enquanto propiciador de potência e de criatividade nos dois polos da relação¹⁵. Assim, o reconhecimento está para além de uma abordagem que confirme identidades e que se baste no puro fascínio e confirmação da imagem.

Passemos ao filme. Conforme sugestão recebida, o narrador que consumia mercadorias, gadgets, objetos de luxo ou não, todos de marcas famosas, enfim, tudo que pudesse aliviar o seu vazio e, como diz ele, torná-lo “cada vez

12. SZPACENKOPF, M.I.O. (2011). *Perversão social e reconhecimento na atualidade*, Rio de Janeiro: Garamond.

13. ADORNO, T. ; HORKERHEIMER, M.(1944, 2006). *Dialética do Esclarecimento*, Rio de Janeiro: Zahar, p.138.

14. SZPACENKOPF, Op. Cit. p. 49/58.

15. SZPACENKOPF, Op. Cit. p. 35.

mais completo”, passou a consumir grupos de ajuda. A insônia cedeu, mas, com a entrada de Marla, tudo veio abaixo: “Se eu estivesse mesmo doente, Marla era o meu tumor” diz ele, “era o tumor que me deixaria curado se ele parasse de se mexer, mas ela não parava”. O desconforto por ele sentido parecia estar mais ligado ao fato de que ela fazia uso dos grupos de modo semelhante ao dele, ou seja, nenhum dos dois era portador daquele tipo específico de sofrimento, frequentando-os por outras razões: “É mais barato que cinema e o café é de graça”, diz Marla. A partir da entrada dela a insônia voltou: “eu não podia mais chorar, então eu não podia mais dormir”; “eu não consigo chorar com um outro fingindo que está presente”, diz ele, referindo-se à postura de Marla. Como a mesma intenção foi percebida por ela no narrador, ambos ameaçaram delatá-la aos grupos. A melhor solução passou então a ser a divisão dos grupos entre eles, uma vez que, dessa forma, os encontros seriam evitados. O desejo dele por Marla ficará evidenciado mais tarde – desejo que precisava ser, no mínimo, recalcado.

Quando o narrador conhece Tyler no avião, descortina-se diante dele uma figura única, personagem completamente diferente dele e que aposta no não conhecido, na surpresa, no vazio, na morte, provocando-o com frequentes comentários irônicos a respeito de sua maneira previsível de se comportar – atitude esta mantida durante todo o filme.

Quem é Tyler? Notívago, trabalha a noite inteira sem dormir, exercendo também as funções de garçom, o que lhe permitia poluir a comida antes de ser servida aos clientes, por exemplo, urinando nela.

O narrador se apresenta como alguém que não percebe com rapidez o que se passa, que nem sempre concorda com o que o outro está decidindo, sendo levado a executar atos e tarefas das quais não está convencido, aparentando, com frequência, um ar de ingenuidade e surpresa. Tyler passa a ser seu sócio, seu mestre, seu chefe, seu contrário, seu ideal e mais tarde seu algoz – o narrador mantido como um objeto sob seu controle. O narrador não tem nome. Quem tem nome é o Tyler, o sócio do tipo ideal e que representa a parte não assumida daquele. Se o primeiro se mostra meio angustiado, entediado, indeciso quanto ao que quer e com dificuldades de se engajar nas tarefas, atrelado ao cumprimento de ordens e exigências internas, Tyler Durden, o seu oposto, aparece sem medo de consequências, com comportamentos e atos inesperados, semeador de surpresas, atizando de perto a morte e, sobretudo, defensor do projeto de destruição.

Cabem aqui parênteses com a introdução da noção de *sofrimento de indeterminação*, proposta por Hegel e desenvolvida por Axel Honneth como ligado

à formação de si. Quando o indivíduo se encontra restrito a uma forma unilateral de liberdade, seja jurídica, seja moral – pelo fato de não ter acesso a outro tipo de liberdade, por estar dependente de uma certa maneira de agir e de existir – pode entrar num estado de sofrimento acompanhado de manifestações de desorientação, vazio, de solidão e de prostração.^{16 17}. O Latesfip¹⁸ propôs o avesso do sofrimento de indeterminação, ao postular um *sofrimento de determinação*. Assim, experiências de determinação, usadas como parâmetros que normatizam o desenvolvimento psíquico, fazem com que se estabeleça uma espécie de prisão, na qual toda possibilidade criativa está abolida da realização de si, produzindo sofrimentos psíquicos. Tanto o *sofrimento de indeterminação* quanto o de *determinação* podem dizer respeito a experiências produtivas e improdutivas. O que se pode entender é que o narrador estava totalmente sujeito às experiências de determinação improdutivas, sentindo-se obrigado a cumprir todas as demandas do consumo, publicidade, trabalhando num lugar onde detestava, ao passo que Tyler, enquanto a encarnação do real e do projeto Destruição, funcionava no nível da *indeterminação improdutiva*¹⁹. Um exemplo de indeterminação produtiva estaria a cargo do que Winnicott defende como movimento do bebê que vai da dependência em direção à independência, os fenômenos transicionais e o processo criativo.

O Clube da Luta

Com a criação do Clube da Luta, a invisibilidade da dor psíquica e do sofrimento passa a ser substituída pela nitidez gritante da dor física e de um sofrimento manifesto e visível, em função dos roxos, inchaços, fraturas, entorses, cicatrizes, deformações que, não podendo ser camufladas, são ostentadas, orgulhosamente, pelos seus participantes. É pelas lesões que eles se identificam, que se sentem pertencendo e, portanto, existindo. Aliás, machucados e lesões físicas já permitem que os participantes se identifiquem mesmo quando fora do clube: não precisam falar e nem se apresentar.

Por outro lado, a luta é uma maneira de se aproximar e poder aceitar a violência e a supremacia do outro sem ressentimentos. “O clube da luta não é

16. HONNETH, Mépris, p. 106.

17. HONNETH, A. (2007) *O Sofrimento de indeterminação, Uma Atualização da Filosofia do Direito de Hegel*, São Paulo: Editora Singular, p. 41.

18. DUNKER, C. Op. Cit. p. 223. Latesfip - Laboratório de Teoria Social, Psicanálise e Filosofia do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

19. DUNKER, C. Op. Cit. p. 228.

para ganhar ou perder”; “não é sobre palavras”; “depois da luta não há resultados – nada tinha importância”. Curando os ferimentos e machucados, eles estariam negando os males maiores que sofriam por não conseguir a sustentação mágica icônica da virilidade, e nem mesmo de uma vida boa. Dessa forma, ficam excluídos os sofrimentos pela dor moral e psíquica. A dor física expurgaria não só vestígios de ressentimento, mas principalmente os de culpa: se as regras estavam sendo cumpridas, não haveria culpa. Assim, podemos pensar que não se trata da pura violência exercida sobre o outro – mas uma ação para exorcizar e negar os males psíquicos.

Sabemos que do particular ao coletivo, o consumo procura a massificação, ao mesmo tempo em que se mostra atento às diferenças, já que essas não deixam de compor estratos importantes a serem atendidos. Funcionando como ideal de ego, o mercado marca indivíduos com demandas de identificações e de desejo, produzindo egos ideais, *sujeitos imagem*²⁰. Diante de ideais elevados, passa a ser provável o *sentimento de insuficiência*²¹ cuja consequência, segundo Ehrenberg, é a depressão, o sentimento de vazio, menos valia e impotência. Mas, como o mercado não é tolo, ao mesmo tempo procura atender às especificidades dos consumidores, para que se percebam em situação de privilégio frente à massa, apresentando também alternativas para o próprio consumo desmedido.

Perversão? Nem tanto, ou pelo menos, não apenas. A própria conceituação do uso do outro, enquanto objeto, como diagnóstico de perversão, pode ser questionada se, simplesmente, descontextualizada. Usar o outro quando se está apaixonado, por exemplo, não faz de cada um de nós exatamente um perverso. O uso do outro está previsto em dosagens palatáveis nas amizades, no trabalho, nos prazeres. Não basta caracterizar o perverso como o contrário do neurótico para que prossigamos neste diagnóstico, sem cair num possível moralismo.

Montagens, no entanto, parecem existir e ser fundamentalmente mantidas com a função de estabelecer um programa maior, no qual todos que dela participam atuem como meros instrumentos.

Assim parece se apresentar o Clube da Luta que, apesar de ter sido criado como uma saída às imposições da publicidade esmagadora e do consumo massificador, acaba funcionando como um sistema de franquias de destruição, onde não existem mais indivíduos e muito menos sujeitos – não existe mais

20. SZPACENKOPF, M.I.O. (2011). *Op. Cit.* p.78.

21. EHRENBURG, A. (2000). *La Fatigue d'être soi- Dépression et Société*, Paris: Éditions Oldile Jacob.

nome e sobrenome, a não ser quando se passa à categoria de morto – todos descaracterizados, de-subjetivados, obedecendo a uma burocracia da qual, nem mesmo o suposto criador do clube pode escapar. Desta forma, estão eliminados os sofrimentos, o mal-estar e as indisposições, pois todos passam a atuar para manter vivo o projeto Clube da Luta. Assim, aliviados do sofrimento que os subjetivam, “ninguém faz perguntas”.

Montagem perversa como nos sugere Calligaris,²² ressaltando que seus componentes nem por isso podem ser caracterizados de perversos.

A seleção de quem pode ou não entrar na fase mais avançada do Clube da Luta, o projeto Destruição, já aponta para exigências de desarticulação de toda subjetividade e singularidade, ou seja, a anulação de todo desejo e intenções possíveis de cada candidato. Dentre as qualificações necessárias, além da roupa preta e outros detalhes, é importante o dinheiro para o seu próprio funeral. O único desejo admitido é o de pertencer ao Clube. A insistência e a obstinação nesse desejo e a capacidade de aceitar as maiores humilhações dão a indicação de sua aceitação ou não no projeto.

Lembrando Adorno:

O fixo olhar julgador próprio a todos os líderes do horror, fascinado e fascinante, tem por modelo o gesto depreciador do executivo que remete o candidato a emprego à cadeira que ilumina o seu rosto de tal forma que ele se divide impiedosamente no claro do utilizável e no escuro suspeito do não qualificado.²³ (ADORNO, 1951, p. 128).

Contorções da subjetividade: o fetiche e o duplo.

Se pensamos no capitalismo como uma vertente que participa da formação de subjetividades e na questão do fetiche da mercadoria, podemos destacar também a perspectiva de Zizek, ao abordar a ideologia enquanto modo fetichista²⁴ - atuando como personificação da mentira, constituindo-se numa forma de lidar com a “dura realidade”, e tornando mais fácil mitigar o impacto total desta. Por um lado, a dureza da realidade pode ser tomada pelas determinações impostas pela lei do mercado e do consumo que produzem subjetividades capazes de atender às exigências e ideais, visando visibilidade e existência

22. CALLIGARIS, C. (1986). *Perversão – Um laço social? Introdução a uma clínica psicanalítica*. Salvador: Coope-rativa Cultural Jacques Lacan.

23. ADORNO, T. (1951) *Mínima moralia*, aforisma 85. Rio de Janeiro: Beco o Azougue, p. 128, 2008.

24. ZIZEK, S. (2009). *Primeiro como tragédia e depois como farsa*. S. Paulo: Boitempo, 2011, p.63.

social (ainda que condenando outros à invisibilidade). Contudo, o que sustenta o Clube da Luta é fundado também numa espécie de tentativa ideológica que, embora seja aparentemente apresentada como uma saída que contraria a primeira, no fundo a confirma como uma forma fetichista de existir.

Numa visão clássica, é para escapar da angústia de castração ao constatar a falta do pênis na mãe – o que levaria à percepção da diferença sexual – que é criado um objeto substituto supervalorizado e idealizado. Este objeto fetiche funciona como a conciliação entre a verdade (sei que existe a castração) e a mentira (não me importa que a castração exista), conciliação que consiste, segundo Freud, em uma “maneira de lidar com a realidade que quase merece ser descrita como astuta”²⁵. Se acrescentamos a esta ideia o fato de que fetichistas não precisam provar nada, bastando se agarrar ao fetiche para ter suas angústias aplacadas, seria possível uma leitura na qual o Clube da Luta estaria ocupando este lugar do fetiche. Não poder falar sobre ele seria uma estratégia para mantê-lo, ideologicamente, como um clube para uns e não para todos: um todo que é mantido pela via dos laços e da exclusividade dos participantes componentes da montagem, evitando não só a expansão, como aumentando o desejo daqueles que não podem participar, na medida em que se sabem interditados. Dessa forma, ficaria mantido o monopólio do mercado. O clube como num retorno do recalcado, passa a funcionar num regime como no capitalismo, com expansão dos negócios e com abertura de franquias. Assim, toda a questão da ideologia fetichista fica exemplarmente difundida, ideologia na qual a crença e a magia são mantidas intactas. O culto à virilidade, enquanto fetichista, também implica em crença e em renegação da castração, fazendo funcionar uma nova versão sobre os dados da realidade, impedindo que as certezas do eu sejam balançadas – a virilidade aí funciona enquanto fetiche do masculino e como prova de que a castração não pode ser pensada, já que a falta é tratada como mera coincidência.

Voltemos agora ao narrador. Tratava-se de um escravo da rotina obsessiva, por meio do controle das situações e das ocorrências que poderiam surgir. As contingências e as indeterminações suscitadoras de angústia tinham como consequência a insônia. Ele não podia dormir, inicialmente, porque seu desejo estava completamente dirigido para os objetos de consumo, como num círculo vicioso e interminável, movido pelo fato, já sabido, de que bastaria possuir os

25. FREUD, S. (1940). A divisão do Ego no processo de defesa. In: _____. *Moisés e o monoteísmo*. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, vol. 23. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996, p.311.

objetos para que eles perdessem seu fascínio, obrigando-o a retornar à demanda por outros objetos. Mais tarde, a insônia se mostra justificada, já que o narrador passava as noites trabalhando para o clube.

Narrador e Tyler são a mesma pessoa, num fenômeno conhecido como duplo, trabalhado por Freud²⁶, Otto Rank²⁷ e Lacan²⁸. Trata-se da duplicação da imagem de si, imagem essa que passa a atuar independentemente do controle do eu, com existência própria, como fruto do retorno de recalques ocorridos em épocas precoces da vida, quando o narcisismo primário parece ter sido atacado de forma traumática – o real que passa a invadir o imaginário. A parte do narcisismo primário, que foi recalçada, parece deixar de existir, passando o duplo a estar referido a uma perda inscrita no nível do corpo e da separação do corpo materno²⁹.

Se, em princípio, o duplo é sinônimo de proteção contra a extinção, num segundo momento, o duplo é anunciador da morte, como claramente vemos no filme. O próprio clima retratado pelas cenas quase sempre escuras, com pouca distinção dos personagens, fala a favor disso. Segundo Freud, falas e pensamentos no duplo podem estar relacionados também à figura do superego ou às aspirações que o ego, por não ter podido cumpri-las, passa a incorporar ao duplo, como num ego ideal.

No filme são apresentados indícios que falam da presença do fenômeno do duplo. No avião, assim que conhece Tyler, o narrador repara que os dois têm a mesma valise; em outra ocasião, ele diz: “minhas palavras saem da boca de Tyler”. A própria irritação de Marla, frente ao pretense desprezo do narrador, é indicadora de que ela não aceita e não entende o que só mais tarde ficará evidenciado para ele: não é Tyler quem mantém compulsivamente relações sexuais com ela, é ele mesmo. Assim, os barulhos e gemidos que o narrador acreditava ouvir quando pensava que Tyler e ela estavam no quarto, nada mais são do que a revivescência dos ruídos que vinham do quarto de seus próprios pais, quando criança. As investigações sobre a explosão que destruiu seu apartamento também correm no sentido de indicá-lo como o autor do atentado. Impressionante ainda, e quase didaticamente demonstrado, é sua atuação con-

26. FREUD, S. (1919). O Estranho. In: _____. *Uma neurose infantil e outros trabalhos*. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, vol.17). Rio de Janeiro: Imago Editora, 1976, p. 273-314.

27. RANK, O. (1932). *Don Juan et le double*. France: Petite Bibliothèque Payot, 1973.

28. LACAN, J. (1962-1963). *Seminário X*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

29. BLUMEL, E. L'Hallucination du Double. *La perspective et le temps, Le Miroir, Le Double, Analytica 22*, Paris : Éditions du Seuil, 1980; p. 43.

tra si mesmo ao forjar uma suposta agressão espantosa do chefe contra ele, quando, na verdade, ele mesmo se espancava ferindo-se espetacularmente – ele se bate, mas responsabiliza o outro: seu contestador, seu inimigo, seu perseguidor.

O final do filme mostra a perplexidade do narrador ao constatar que ele é Tyler – que os dois são a mesma pessoa. A questão do duplo fica ainda mais nítida no momento em que ele tenta entrar no prédio e vê Tyler já dentro do prédio, o que na realidade é sua imagem espelhada e refletida.

Notemos que, em tal situação (ainda que se tratando de uma questão de duplo e de imagens, a dinâmica é a de dois indivíduos) passa a funcionar de forma mais livre a pulsão de dominação³⁰, um dos derivados da pulsão de morte que não visa a destruição do outro, mas sim o seu controle, perenizando-o, paralisando-o, fixando-o a um certo status, um certo lugar ou condição – o que caracteriza as afecções narcísicas, nas quais o objeto é mantido e anulado ao mesmo tempo.

Se falamos anteriormente no sofrimento social, abordamos, nesse momento, o sofrimento narcísico³¹ como uma das formas de manifestação surgidas, quando a síntese do ego se encontra ameaçada pela presença de um outro percebido como diferente, como estranho. A proposta é a violência como uma das respostas possíveis, como tentativa de escapar ao sofrimento referenciado às perdas narcísicas. Ligada à pulsão de morte por sua força, excesso e pela impossibilidade de representação, a violência articula-se ao mais além do princípio do prazer e à noção de gozo. Conceituado por Lacan com conotação orgástica e sexual, ligado à pulsão de morte, o gozo é concebido como apaziguamento da tensão e, mais do que satisfação da pulsão, é atravessamento da barreira do prazer – com ou sem a destruição do outro, que ocupa o lugar de simples objeto para o exercício de uma potência destrutiva que parece não ter limites. Lembremos aqui a violência narcísica³², assim nomeada por Green e que pratica a destruição pela projeção da pulsão de morte sobre o outro. A partir daí, como num processo quase natural, prolifera a violência como gozo.

* * *

30. DOREY, R., (1988): *Le désir de savoir*, Paris : Éditions du Seuil, Paris, p.122.

31. SZPACENKOPF, M.I.O. Pathologies du Social: la souffrance narcissique dans l'invisibilité sociale et la Violence. *Actualités de la Psychanalyse*. Toulouse: Éditions Érès, 2014, p. 93-100.

32. GREEN, A. (1995). Destins de la violence, in : *Journal de la Psychanalyse de l'enfant* : n. 18, Paris : Bayard Éditions, p.232.

Como nas histórias do duplo, quando se mata a imagem é a si mesmo que se está matando, no caso de Tyler (porque agora já sabemos que Tyler é o nome do narrador) parece que ele escapa ou, pelo menos, o final parece levar a acreditar que somente a imagem foi morta.

“Mas vai tudo ficar bem”, diz ele a Marla.

Pode ser que sim, pois, ainda que ele morra, o projeto de destruir prédios, a central de cartão de créditos e o sistema econômico parece ter funcionado.

Agosto/2014

Maria Izabel Oliveira Szpacenkopf

izaszpa@uol.com.br

Rio de Janeiro-RJ-Brasil