

O perfume e o envelope olfativo

Sergio Gomes*

*A pele e todas as suas partes diferenciadas
são o meio pelo qual o mundo externo é percebido.*

Ashley Montagu

Giorgio Agamben, filósofo italiano, parte das referências gregas para situar o campo da vida. Para ele, os gregos tinham duas formas semânticas e morfologicamente distintas para definir vida: *zoé*, que dizia respeito à vida comum de todos os seres vivos (animais, homens ou deuses), ao próprio fato de estar vivo; e *biós*, que seria a forma de viver a própria vida organizada em torno de um grupo ou comunidade, com estatuto político e possibilidade de potencialidade. Para ele, a *zoé* grega se refere ao viver livremente, fora das grades da política, da lei e dos cálculos do poder. A isso ele nomeou de vida nua. Vida nua refere-se, então, a uma *forma de vida* na qual não se pode incidir nenhuma forma de controle, nenhum poder, nenhum direito, mas também nenhum dever.

Por forma de vida (*form of life*) Agamben (2000) se refere a uma vida que não só pode ser separada da sua forma, mas também nunca é impossível de isolar alguma coisa tal qual uma vida nua – é a vida em si mesma ou, dito em outras palavras, é uma vida humana em que sua forma, atos e processos não

* Psicanalista, membro efetivo do Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro (CPRJ). Membro do Laboratório Interinstitucional de Estudos da Intersubjetividade e Psicanálise Contemporânea (LIPSIC/IPUSP/PUCSP). Membro do Grupo Brasileiro de Pesquisas Sándor Ferenczi. Pós-Doutor em Psicologia pelo Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (IPUSP). Doutor em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Pesquisador do Grupo de Pesquisa Psicanálise Experimental do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (IPUSP).

são apenas fatos, mas possibilidade de vida acima de todo e qualquer poder. É uma forma de vida que vai além da sua forma biológica.

Como sabemos, o corpo, para Foucault (1975/2002), era um corpo controlável, dócil, sujeito aos ditames do biopoder e da biopolítica. A ideia de vida, para ele, só poderia ser pensada a partir da ideia de morte. A morte seria um momento de desalienação total, no qual nos tornamos singulares.

Antes, o poder soberano se definia através do pensamento *fazer morrer e deixar viver*; agora, o Estado considera *fazer viver e deixar morrer* (FOUCAULT, 1997/2016). Esse poder sobre a vida e a morte foi condicionado, em um primeiro momento, ao soberano, e muito posteriormente ao Estado através da medicina no campo da biopolítica.

O poder soberano era aquele que podia decidir sobre a vida do povo sem que fosse submetido a qualquer sanção, sem que fosse punido pela sua decisão. Assim, para Agamben, *homo sacer* era aquele cuja vida podia ser matável sem que estivesse na esfera do sacrifício e sem que alguém fosse punido pela sua morte. Sua vida era despida de qualquer valor. Em suas palavras, “a especificidade do *homo sacer* é a impunidade da sua morte e o veto de sacrifício” (AGAMBEN, 2002, p. 81). O *homo sacer* é excluído da comunidade na forma daquela pessoa que poder ser sacrificada – o melhor exemplo disso foi encontrado nos campos de concentração durante a Segunda Guerra Mundial através do nazismo, pois, “toda vida insacrificável e, todavia, matável”, descreve Agamben (2002, p. 91), “é vida sacra”.

Para o autor, soberana é a esfera na qual se pode matar sem cometer homicídio e sem celebrar um sacrifício; e sacra, isto é, matável e insacrificável, é a vida que foi capturada nessa esfera. É nesse sentido que o autor retém a ideia do bando soberano e a produção de vida nua como sínteses do poder soberano, cuja sacralidade da vida exprimiria em sua origem a sujeição da vida a um poder de morte e sua irreparável exposição na relação de abandono (AGAMBEN, 2002).

Aqui chegamos ao filme *O perfume*, do livro homônimo de Patrick Süskind (1985), o qual tem como subtítulo *a história de um assassino*. Através dessa narrativa, também chegamos ao personagem principal dessa história: Jean-Baptiste Grenouille. Será que poderíamos dizer que Jean-Baptiste assume a figura do *homo sacer*? Seria ele desprovido desse lugar, o qual poderia tirar a vida de qualquer pessoa sem que pudesse ser punido, como diz o subtítulo do filme?

Jean-Baptiste Grenouille nasce no lugar mais fétido da França, durante o século XVII, no mercado de peixe. Na sua história, sua mãe já havia cometido vários abortos, ele seria apenas mais um. Nasce como quem foi cuspidado e de-

fecado, e lá é deixado. A mãe é perseguida e morta, no instante seguinte ao nascimento e abandono do filho. Ele, por uma força vital, uma força *órfica*, uma força vitalizadora (FERENCZI, 1932/1990), permanece vivo. Mas, por agruras da natureza, desenvolve uma instintualidade perspicaz no que se refere à sua capacidade olfativa (uma pulsão olfativa? uma pulsão de vida?).

Seria aquela cena inicial em que ele sente os odores mais fétidos do mercado de peixes, um momento inaugural onde ele procuraria sentir o cheiro da sua própria mãe?

Começemos com uma pequena digressão: em um artigo intitulado *O cheiro*, Donald W. Winnicott (1996/1997), descreve as vicissitudes de uma criança de cinco anos de idade, Tom, o qual apresenta uma questão ligada ao cheiro dos objetos do seu entorno. Após um pequeno acidente nas férias, Tom teve de ser levado para o hospital, foi abruptamente arrancado dos braços da mãe e ficou internado, tendo de conviver com estranhos. Sua mãe, por sua vez, sabia que ele não conseguia dormir sem o seu precioso “objeto de lã”, o qual precisou ser despachado pelos correios até chegar a Tom, o que nunca aconteceu! Tom saiu do hospital com uma tala no braço, devido aos procedimentos cirúrgicos pelos quais passou, e começou apresentar sinais de privação em termos do objeto de lã nunca recuperado, com visíveis comportamentos regressivos no seu relacionamento com a mãe, usando, inclusive, de uma voz de menina para descrever a sua desesperança: “*Mas eu queria ter o meu cheirinho. Ele faz eu me sentir...*”, não concluindo a frase, pois não conseguia encontrar palavras para expressar a sua angústia. De acordo com Winnicott, o objeto felpudo com o qual a criança se agarrava ao cheiro (*niffle*) dizia respeito a palavras como mamilo (*nipple*), fungar (*sniffle*), penugem (*fluff*), e pequeno (*little*). Todos representando o “cheiro de mãe” (*niffle of mother*), características do objeto transicional (WINNICOTT, 1953/1975).

Como sabemos, os objetos e fenômenos transicionais em Winnicott, têm uma representação mais do que simbólica, mais do que representacional. Os objetos e fenômenos transicionais dizem respeito às percepções da criança ao modo como ela vai internalizar os cuidados ambientais suficientemente bons como um objeto no seu mundo interno, constituindo o seu eu, o seu *self*, o seu ego, mas também o seu inconsciente. Logo, quando Tom pergunta sobre o “seu cheirinho”, ele está em busca da sua mãe, perdida durante o evento da internação no hospital e nunca mais encontrada – o objeto felpudo de lã. O que podemos compreender o quanto a representação inicial da mãe toma a forma de um objeto suficientemente bom para o bebê, mas que também já estava presente desde as comunicações iniciais sob forma de mensagens telegônicas [*te-*

legonia] (FERENCZI, 1932/1990)¹. Com Jean-Baptiste não seria diferente. Mas teria ele tempo de adquirir esse contato suficientemente bom com a mãe para que ele conseguisse sentir o seu cheiro, o seu cuidado? Ora, Jean-Baptiste não chegou a ser amamentado ao seio, não encostou o seu nariz à pele da sua própria mãe; pelo contrário, foi “abortado” do seu contato materno inicial. Porém, de acordo com as mensagens inconscientes trocadas pelo feto e pela mãe, assim como estar dentro de um corpo humano, faria com que esse cheiro, essa essência, esse elã vital pudessem estar inscritos em Jean-Baptiste, mesmo que sua mãe o tivesse abandonado no exato instante do seu nascimento.

Quando passei a pensar sobre esse filme, me vieram à mente duas coisas: por que ou por quem Jean-Baptiste Grenouille comete todos aqueles crimes em busca do cheiro perfeito? Qual o perfume de quem ele buscava todas aquelas notas perfeitas para inebriar a si ou às pessoas à sua volta?

A segunda questão é mais psicanalítica: se Jean-Baptiste Grenouille não tinha cheiro, ele não existia, e para existir ele precisa se subjetivar de algum modo. Passei, então a pensar nos sentidos que o cheiro do corpo tem para nós, até porque, quem um dia já perdeu o olfato e o paladar, sabe muito bem o que significa ficar desprovido desses dois sentidos corporais, a exemplo do que aconteceu a algumas pessoas nos episódios de Covid-19, durante a pandemia.

Pensei a partir do envelope olfativo, segundo as contribuições de Didier Anzieu, e da constituição do *self* olfativo a partir de Joyce McDougall. Se Jean-Baptiste Grenouille pudesse vir a ser alguém, esse *self* e *eu emergentes* deveriam se constituir a partir de um eu-pele olfativo.

Para Joyce McDougall, nós podemos ficar impressionados ao dar conta da importância dos odores para todos nós quando somos bebês. Os bebês sempre procuram o seio através do seu sentido olfativo, todo bebê segura o seio da sua mãe quando está sendo alimentado, ou procura nos momentos de troca de carinho e afeto, o contato do nariz com a pele da sua mãe, como se o reconhecimento visual não fosse suficiente, mas também fosse necessário o reconhecimento olfativo, esse princípio arcaico identitário que marca a troca de afetos entre a dupla. Ele não só reconhece o cheiro do sexo da mãe, mas distingue os

¹ Para Sándor Ferenczi, a telegonia se refere às comunicações inconscientes oriundas do feto para a mãe e da mãe para o feto, as quais são importantes na constituição psíquica dos bebês. Essas comunicações permanecem ao longo da primeira infância e fazem parte da relação materno-infantil, as quais constituirão, na sua continuidade, o aparelho psíquico e o inconsciente. Ferenczi sempre deu grande importância às comunicações vividas na relação mãe-bebê, motivo este que o autor húngaro pode ser compreendido como um autêntico autor representante da teoria das relações objetais.

diferentes odores que do corpo materno emanam. Daí a autora chamar nossa atenção para constituição do *self* do olfato e o *self* da pele em seu livro *As múltiplas faces de eros* (MCDUGALL, 1995/1997). É preciso então entender como os sentidos do olfato e da pele podem ser compreendidos por nós analistas diante do filme, uma vez que Jean-Baptiste não tinha modelos perceptivos, precisava tanto de uma pele psíquica quanto de um odor com que se identificasse. Um eu-pele olfativo².

Para Anzieu (1985/1989), o “eu-pele” é uma estrutura intermediária do aparelho psíquico entre a mãe e o bebê, uma membrana limitante e necessária para que seja equacionada a posição entre o “eu” e o “não-eu” do bebê, de modo a formar sua imagem corporal. O conceito de “eu-pele” corresponde conseqüentemente à necessidade de um envelope narcísico, uma figuração de que se serve o eu da criança, no decurso das fases iniciais do seu desenvolvimento para se representar a partir de sua experiência da superfície do corpo. Trata-se de uma representação do eu da criança durante fases iniciais de seu desenvolvimento para representar a si mesma como eu que contém os conteúdos psíquicos, a partir de sua experiência da superfície do corpo. Isto corresponde ao momento em que o eu psíquico se diferencia do eu corporal no plano operativo e permanece confundido com ele no plano figurativo (ANZIEU, 1985/1989, p. 61-62).

Sabemos que a pele recebe inúmeros estímulos internos e externos desde o nascimento do bebê. Sua característica fundamental é a de ser o primeiro lugar de troca e contato entre o mundo interior e o mundo exterior, além de ser a parte do corpo que “protege a individualidade” e a primeira a receber estímu-

² Certa vez, ao atender um paciente de vinte e dois anos, o qual logo percebi se tratar de um paciente autista do tipo asperger, e cuja mãe teve depressão pós-parto, ficando de cama por aproximadamente seis meses, ele falou sobre sua dificuldade de evacuação por dias e que lhe fazia sentir dores atrozes. Naquela época, eu já havia feito uma primeira entrevista inicial com seu pai, o qual havia me contado detalhes dos primeiros meses após o seu nascimento, com a dificuldade da sua esposa em alimentá-lo, necessitando para isso que ele levasse o bebê ao seio da mãe. Durante a primeira sessão no qual o paciente passou a me narrar suas dificuldades para evacuação, chegando a ficar mais de cinco dias sem ir ao banheiro, passei a ser inundado por um cheiro de cocô de bebê. Em minha mente, passei a sentir e a imaginar um cocô ralo, amarelado, daqueles que ficam na fralda de um recém-nascido. Imaginei uma alucinação e passei a procurar traços de fezes na sala de atendimento, mas o que eu procurava não eram traços de fezes de sujeito adulto, e sim das de um bebê. Durante quase uma hora o cheiro ficou impregnado em mim, de modo que mesmo após o paciente ter ido embora, o cheiro tenha ficado retido não só na sala, mas em meu nariz. Compreendi que a alucinação dizia respeito a algo que tenha sido vivido pelo paciente muito primitivamente. Só após mais duas ou três sessões tratando do mesmo assunto a imagem do cocô amarelado de bebê se dissipou da minha mente, e o paciente me relatou que passara a funcionar como um relógio com as suas evacuações matinais.

los diversos. O carinho maternal e todos os cuidados maternos para com o bebê, o qual Winnicott (1989/1990) chamou de *holding* e *handling*, fazem parte desse lugar e do espaço de troca, de contato e de estímulos entre ambos. Essa gama de estímulos comporta uma enorme riqueza e complexidade de sensações, despertando no bebê o “sistema de percepção-consciência, que submete um sentimento global e episódios de existência e que favorece a possibilidade de um espaço psíquico originário” (ANZIEU, 1985/1989, p. 27-28).

Jean-Baptiste Grenouille carece desses primeiros encontros com a mãe. No lar para onde foi encaminhado, não havia contato suficientemente bom para ele permanecer vivo, mas ele insiste. As crianças tentam sufocá-lo, mas ele sobrevive. Só vai se tornar um ser falante muito tempo depois e, quando o faz, é através do mundo das sensações: *grama, grama molhada, pedra, pedra úmida, lago*, tudo isso por meio do seu olfato.

Diante de traumas tão rígidos, diante de fragmentações vividas durante toda a sua infância, desde o nascimento, não nos parece estranho que ele seja tão introspectivo, tão receoso diante do mundo, e não consiga ter sentimentos pelas pessoas que começa a matar.

A fixação da personalidade no corpo e a separação entre o mundo interior e o mundo exterior, para Winnicott, não estão prontamente dados, e sim, são processos que serão construídos a partir do desenvolvimento, anteriores até mesmo à dominância digital. De acordo com o autor, “o estágio de desenvolvimento em que o bebê se torna uma unidade, passando a ser capaz de sentir o *self* (e, portanto, os outros) como um inteiro, uma coisa com membrana limitadora [*a pele*] e dotado de um interior e um exterior” (WINNICOTT, 1989/1990, p. 87, grifo nosso).

O bebê adquire a percepção da pele como uma superfície através das experiências de contato com o corpo da mãe logo nos primeiros dias de nascido, através daquilo que Anzieu denominou “relação de apego” que, por sua vez, está relacionada à “pulsão de apego” (ANZIEU, 1985/1989, p. 60), a qual permitirá que ele (o bebê) perceba que sua própria pele é uma superfície delimitadora (membrana limitadora ou psicossoma) entre o espaço interno e o espaço externo.

A pele, portanto, é o lugar das sensações proprioceptivas que é determinante na construção e no desenvolvimento do caráter e do pensamento. Nesse sentido, o bebê adquire, através das sensações táteis, uma consciência de si (*self-awareness*) e uma ciência de sua ipseidade diante do outro (neste caso, a mãe) ou, ainda, passa a constituir uma consciência de si como um “eu” (*self-awareness*) (BUTTERWORTH, 1995).

A instauração do “eu-pele” responde finalmente à necessidade de um envelope narcísico ou corporal, assegurando ao aparelho psíquico a certeza e a constância de um bem-estar. Anzieu, portanto, ressalta algo que já vinha sendo pontuado por Freud no que se refere à primazia das pulsões (*triebe*) sobre as necessidades do corpo e do psiquismo.

Era do que Jean-Baptiste precisava: adquirir um envelope corpóreo que só se daria, eminentemente pelo perfume que exalava. Acontece que ele não exalava cheiro algum. Ele podia sentir todos os cheiros indiscriminadamente, pela sua capacidade olfativa, menos seu próprio cheiro.

Só uma coisa esse poder não podia: não podia fazer com que ele mesmo cheirasse para si próprio. E ainda que chegasse a aparecer diante do mundo, através do perfume, como um deus – se ele não podia cheirar a si mesmo e, por isso, jamais saberia quem ele era, – nada disso importava, não importava o mundo, ele próprio, o seu perfume (SÜSKIND, 1985, p. 252).

Um sujeito humano sem cheiro é um sujeito sem alma, perdido em sua própria inexistência. Um sujeito humano sem cheiro, é como se não existisse nem pudesse ser reconhecido por si mesmo e por ninguém. Quando Jean-Baptiste encontra a moça que vende nectarinas em meio às ruas de Paris, ele fica completamente absorvido pelo seu perfume. É a primeira de suas vítimas, ainda sem que ele soubesse como extrair o perfume do seu corpo. Quando inapropriadamente ele tenta calar-lhe a boca para que não fosse pego, ele a mata e perde a sua essência, muito embora tente absorvê-la. Ele tenta sentir o seu perfume, mas nada sente.

Jean-Baptiste precisa encontrar uma alma para o seu corpo: uma alma materna? podemos nos questionar. Por que as mulheres que ele mata para extrair-lhes o aroma e o perfume, se pareciam tanto umas com as outras? Jovens, belas, virgens? Ora, segundo Patrick Süskind, “o que ambiciosamente era a fragrância de certas pessoas: daquelas, extremamente raras, que inspiram amor. Essas eram as suas vítimas” (SÜSKIND, 1985, p. 191).

Aquelas mulheres poderiam ser sua mãe? Um perfume de mãe, uma pele ou um envelope psíquico para um homem sem alma, sem pele, sem cheiro? Para todas as mulheres, elas não podiam ser simplesmente mortas. Os “corpos dóceis” daquelas mulheres, “essas mais nobres de todas as flores não deixavam que a alma lhes fosse simplesmente arrancada; era preciso literalmente seduzi-las e conquistá-las” (SÜSKIND, 1985, p. 181). Era aí que se encontrava um legítimo representante do *homo-sacer*.

Assim, Jean-Baptiste insiste em encontrar todas as notas que o perfume perfeito trará: um cheiro de mãe, a partir de todas aquelas mulheres jovens mortas e

de cujas almas ele extrai a essência. Mas a segunda moça, aquela atrás das muralhas, desse cheiro ele não conseguia se apropriar facilmente. As duas moças se parecem, pela delicadeza da cor da pele, pela singeleza dos seus movimentos e da sua juventude, era aquela moça de quem ele ardorosamente gostaria de se apossar.

Ele queria essa fragrância! Não daquele modo tão inútil, brutal como obtivera a fragrância da garota da Rue des Marais [*a primeira mulher que ele mata*]. Essa tinha apenas sorvido e, com isso, destruído. Não, da fragrância da jovem atrás da muralha ele realmente queria se apropriar; extrai-la como uma pele e fazer dela o seu próprio odor (SÜSKIND, 1985, p. 174, grifo nosso).

Quando Jean-Baptiste aprende a extrair dos corpos das belas moças a sua essência, o seu cheiro, o seu odor, para ele, a busca havia acabado pois encontrara aquilo por que ele mais ansiava: o “cheiro de mãe”:

Essa essência já não cheirava mais delicada e carinhosamente. Cheirava de um modo intenso, quase doloroso, agudo e marcante. (...) O que ambicionava era a fragrância de *certas* pessoas: daquelas, extremamente raras, que inspiram amor. Essas eram as suas vítimas (SÜSKIND, 1985, p. 179-191).

Esse era o amor por que ele tanto ansiava: uma existência a partir de um eu-pele olfativo. O perfume só não podia fazer uma coisa por ele: amar e ser amado. Quando finalmente ele encontrou o seu cheiro, o seu perfume, algo que o subjetivasse, que lhe devolvesse a alma, foi nele mesmo que ele derrama todo aquele *perfume de mãe*, aquela essência extraída de todas as mulheres por quem ele poderia sentir algum sentimento. Só assim se sentiria amado e desejado. E quando as pessoas o reconheceram, chamaram-no de anjo e o devoraram. Pela primeira vez, diz Süskind, aquelas pessoas haviam feito algo por amor a Jean-Baptiste Grenouille.

Que bela estética da existência. Que trágica vida em fragmentos!

Junho de 2023

Sergio Gomes

sergiogomes@uol.com.br

Rio de Janeiro - RJ - Brasil

Referências

- AGAMBEN, G. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- ANZIEU, D. (1985). *O eu-pele*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1989.
- BUTTERWORTH, G. An ecological perspective on the origins of self. In: BERMUDEZ, J. L. et al. (Eds.). *The Body and the Self*. Cambridge/Massachusetts: The Massachusetts Institute of Technology Press, 1995, p. 87-105.
- FERENCZI, S. (1932). *Diário clínico*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- FOUCAULT, M. (1997). *Em defesa da sociedade: Curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2016.
- _____. (1975). *Vigiar e punir: história da violência nas prisões*. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.
- MCDUGALL, J. (1995). *As múltiplas faces de Eros: uma exploração psicanalítica da sexualidade humana*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- SÜSKIND, P. *O perfume*. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 1985.
- WINNICOTT, D. W. (1989). *Natureza humana*. Rio de Janeiro: Imago, 1990.
- _____. (1996). O cheiro. In: *Pensando sobre crianças*. Porto Alegre: Artmed, 1997. p. 109-112.
- _____. (1953). Objetos transicionais e fenômenos transicionais. In: *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975. p. 13-44.