

# DEMONOLOGIA E PSICANÁLISE: DE FREUD A LACAN<sup>1</sup>

Rogério Paes Henriques<sup>2</sup>

*O chato é que os analistas não têm uma ideia suficientemente precisa da natureza dos demônios (Lacan, 1953-54/1986, p. 35)*

## **Freud: leitor de literatura demonológica**

Em carta a Fliess de 17 de janeiro de 1897, Freud pergunta a seu colega alemão:

O que diria [...] se eu lhe contasse que toda a minha novíssima pré-história da histeria já era conhecida e foi publicada mais de cem vezes, embora há muitos séculos? Você se lembra que eu sempre disse que a teoria medieval da possessão, sustentada pelos tribunais eclesiásticos, era idêntica à nossa teoria de um corpo estranho e da divisão da consciência? [...] Por que será que as confissões delas [possuídas pelo demônio], mediante tortura, são tão semelhantes às comunicações feitas por meus pacientes em tratamento psíquico? Dentro em breve precisarei vasculhar a literatura sobre esse assunto (Masson, 1986, p. 225).

Afirmando que a crueldade possibilita a compreensão de alguns sintomas histéricos, Freud cita então uma de suas pacientes, Emma Eckstein, que lhe relatava uma cena na qual “o diabo espetava agulhas nos dedos dela e depois coloca uma balinha sobre cada gota de sangue”, concluindo que “os inquisidores espetam agulhas para descobrir os estigmas do demônio e, numa situação similar, as vítimas pensam na mesma velha história de crueldade sob a forma de ficção [*Dichtung*]” (*ibid.*, p. 225-226). Entre as antigas bruxas heréticas e as histéricas vitorianas haveria, portanto, algo em comum: *fantasias de sedução*<sup>3</sup> (*ibid.*, p. 265-268) que estariam na gênese tanto dos fenômenos de possessão

---

<sup>1</sup> Trabalho inédito apresentado oralmente em 17 de novembro de 2021 no evento “Medicina e demonologia”, no IMS/UERJ, que contou com a participação de Serge Margel (Université de Neuchâtel), tradutor francês do *De Praestigii Daemonum*, de Johann Weyer.

<sup>2</sup> Pós-Doutor em Teoria Psicanalítica (UFRJ) e em Psicologia (UFF). Doutor e mestre em Saúde Coletiva (IMS/UERJ). Psicólogo (UFES). Professor Associado III da Universidade Federal de Sergipe (UFS). Contato: ruggerosph@gmail.com

<sup>3</sup> Para a psicanálise, a fantasia não é um erro/ilusão, estando atrelada à realidade psíquica (*Realität*), isto é, à verdade como estrutura de ficção - ou “fixação” [*fixion*], conforme a grafia de Lacan (1973/2003, p. 480); nesse sentido, a fantasia é como uma máquina para domar o gozo (satisfação pulsional; fixação libidinal), que é a verdade do sujeito (Miller, 1988, p. 143).

quanto dos sintomas histéricos. Freud parece tratar a histeria menos ingenuamente que seu mestre Charcot (2003), que a concebia como uma categoria universal substancializada, um “tipo natural” (*natural kind*) desvelado pelo realismo naturalista da ciência médica. Como se a racionalidade médica iluminista e sua esclarecida noção de doença mental tivesse vencido o obscurantismo teológico-religioso e sua crença pueril na demonologia - um dos mitos de fundação da psiquiatria (Vandermeersch, 1991, 1994; Westerink, 2014). Freud não reduz a possessão demoníaca à histeria, tão somente articula fantasias psíquicas subjacente a ambas, resguardando contudo suas particularidades históricas. Afinal, a então nascente psicanálise rompe com a medicina retrospectiva, que leria anacronicamente o passado com as lentes do presente. A singular temporalidade introduzida por Freud em 1897, por meio de sua noção de *Nachträglichkeit* (a posteriori) como justificativa do trauma psíquico na condição de verdade do sujeito, complexifica a leitura da história como processo supostamente linear e triunfante de acumulação de saber.

Visando a construir sua teoria das neuroses nesse contexto pré-psicanalítico, Freud se volta para a literatura demonológica com ênfase nos relatos de tais casos (Freud, 1923/1996, p. 87). Em carta a Fliess de 24 de janeiro de 1897, Freud assinala que “A ideia de trazer à cena as bruxas está ganhando força. Penso que é também apropriada. [...] Encomendei o *Malleus maleficarum* e [...] vou estudá-lo com afinco. A história do demônio, o vocabulário dos palavrões populares, as cantigas de roda e costumes da infância - tudo isso vai agora adquirindo significado para mim” (Masson, 1986, p. 227-228). Em um breve texto, *Contribution to a questionnaire on reading*, de 1907, Freud cita o “livro de Johann Weyer sobre a crença nas bruxas” como sendo um dos dez livros científicos mais significativos de todos os tempos, fazendo figurar seu autor ao lado de Copérnico e Darwin. Freud portanto conhecia o *De Praestigiis Daemonum*, de 1563, muito embora ele não o cite diretamente em nenhuma obra ou carta específica. Freud parece aproximar a literatura demonológica da sua própria, psicanalítica, ambas na condição de mitos que dão forma épica ao que se opera da estrutura psíquica do sujeito, como se pode deduzir dessa afirmação em sua análise do pintor Christoph Haizmann: “A teoria demonológica daquelas épocas sombrias [caça às bruxas] levou a melhor, ao final, sobre todas as visões somáticas do período da ciência ‘exata’. Os estados de possessão correspondem às nossas neuroses, para cuja explicação mais uma vez recorreremos aos poderes psíquicos” (Freud, 1923/1996, p. 87). Freud estabelece uma *homologia* (possessão ~ neurose) como uma relação de não arbitrariedade entre signos linguísticos

cujas estruturas parecem se corresponder. Nesse sentido, no caso Haizmann, “Freud não fala da permanência da coisa sob a diversidade de seus trajés. Para ele, a mesma relação de ambivalência e de tensionamento pode se repetir e, portanto, ‘se reencontrar’ [...], traída pelas máscaras sucessivas que a representam seja sob a forma de um ‘traje demonológico’ no século XVII, seja na linguagem das ‘doenças orgânicas’ no século XX” (De Certeaux, 1970, p. 660). Por sua vez, um artigo recente publicado no periódico *History of Psychiatry* (Westerink, 2014, p. 347) assinala que Freud parecia estar ciente de sua herança religiosa: afinal, as abordagens neurológicas oitocentistas da histeria, com as quais ele se deparava nos primórdios da psicanálise, são - como bem assinala Foucault (1974-75/2001, p. 283) - o ponto de convergência entre o corpo excitável como carne da pastoral cristã e suas correlatas práticas de controle ligadas ao exame de consciência.

### **Análise freudiana do *Trophaeum Mariano-Cellense***

O manuscrito *Trophaeum Mariano-Cellense* narra a história do pintor bávaro Christoph Haizmann, analisado por Freud em *Uma neurose demoníaca do século XVII* (Freud, 1923/1996). Em 5 de setembro de 1677, Haizmann compareceu ao santuário austríaco de Mariazell de posse de uma carta clerical de apresentação, a qual solicitava a intervenção da Virgem Maria para a redenção de seu pacto com o Demônio, escrito com sangue. Na aldeia austríaca em que residia, Haizmann confessou tal pacto, sob interrogatório acerca da origem das “convulsões assustadoras” que o acometeram durante dias seguidos. Em 8 de setembro de 1677, dia da Natividade da Virgem, o demônio lhe apareceu na sagrada capela, sob a forma de um dragão alado, e lhe devolveu seu trato escrito em vermelho. Haizmann foi, então, residir com uma irmã casada em Viena. Contudo, em 11 de outubro de 1677 começam novas crises mais graves que as anteriores, registradas por ele em seu diário pessoal até 13 de janeiro de 1678: visões e perda de consciência, acessos convulsivos, paralisia das pernas etc., assédio não mais pelo demônio, mas sim por figuras sagradas como Cristo e a própria Virgem Santa. Em maio de 1678, Haizmann retorna a Mariazell confessando aos abades um outro pacto com o demônio, anterior ao de sangue, escrito a tinta, do qual ele novamente obtém a redenção via exorcismo. Liberto de ambos os pactos, ele ingressa numa ordem religiosa e, rebatizado como Irmão Crisóstomo, inicia vida monástica no decorrer da qual não cessa de ser tentado pelo demônio, sobretudo em momentos de ebriedade, sempre conseguindo opor resistência à tentação. Morre de febre héctica num mosteiro da Moldávia, em 1700.

Ao indagar o motivo que induziu Haizmann a fazer seu pacto com o demônio, Freud afirma que “a morte do pai o fizera perder sua disposição de ânimo e capacidade de trabalhar, se pudesse conseguir um substituto paterno, poderia esperar reconquistar o que perdera” (Freud, 1923/1996, p. 98). Nesse sentido, ele é “um homem que, no tormento e perplexidade de uma depressão melancólica, assina um compromisso com o Demônio, a quem atribui o maior valor terapêutico” (*ibid.*, p. 99). Na análise do diário do pintor, uma das peças adicionadas ao manuscrito, Freud assinala suas “fantasias neuróticas” de conteúdo variado: sedução pelo diabo-padrasto, redenção, tentação, ascetismo, punição. Freud compara Schreber a Haizmann no que tange à posição feminina de ambos para com o pai, ilustrada via fantasia de gravidez, muito embora em nenhum momento ele sugira um diagnóstico de psicose melancólica ao pintor, afirmando pelo contrário que com frequência “uma melancolia grave surge como forma neurótica do luto” (*ibid.*, p. 103). Trata-se efetivamente, portanto, de um caso de histeria masculina no qual suas manifestações “surtem em trajes demoníacos” (*ibid.*, p. 87).

Ele quisera, todo o tempo, simplesmente tornar segura sua vida. Primeiro tentara consegui-lo com a ajuda do Demônio, ao custo de sua salvação, e quando isso fracassou e teve de ser abandonado, tentara alcançá-lo com o auxílio do clero, ao custo de sua liberdade e da maioria das possibilidades de prazer na vida. Talvez ele próprio fosse apenas um pobre-diabo sem sorte; talvez fosse ineficiente ou pouco talentoso demais para ganhar a vida, e um daqueles tipos de pessoas que são conhecidos como ‘bebês eternos’ - incapazes de arrancar-se de estado beatífico no seio da mãe e que, por toda a vida, persistem na exigência de serem nutridos por alguém. Foi assim que, nessa história de sua enfermidade, ele seguiu o caminho que levou de seu pai, por intermédio do Demônio como substituto paterno, aos piedosos padres da Igreja (Freud, 1923/1996, p. 118-119).

Freud toma o complexo de Édipo como referência principal para pensar a histeria em homens: “angustiado frente à ameaça de castração pelo pai, o sujeito [histérico] se deslocaria para uma identificação com a mãe, tomando o pai não como rival, mas como um objeto de amor”. Tem-se assim uma “feminização do sujeito perante o pai” (Rosa, 2019, p. 159). Segundo Freud, o Édipo passivo concerne à identificação do menino à mãe, como aquele que vai gerar filhos, daí a frequente fantasia de gravidez e a pergunta: “*sou capaz de ser pai?*”. Em outros termos, encontra-se na histeria masculina uma dificuldade com a identificação que dá ao sujeito a possibilidade de se instalar em uma posição sexual, seja como homem seja como mulher (*ibid.*, p. 160).

## **Fantasia de gravidez na histeria masculina**

Vimos que Freud aproxima o delírio erotomaníaco de procriação na psicose de Schreber - de repovoar a humanidade após sua fecundação por Deus - da fantasia de gravidez na neurose histérica de Haizmann. Ele extrai tal fantasia a partir da repetição do número nove ao longo do manuscrito *Trophaeum Mariano-Cellense* (trata-se do prazo de validade de ambos os contratos com o demônio, da quantidade de vezes em que resistiu às tentações do demônio antes do rendimento)<sup>1</sup>, que coincide como o número de meses da gestação humana, bem como da representação iconográfica do demônio com mamas nas pinturas de Haizmann.

Será Lacan (1955-56/2002, p. 193-197) que, após mais de vinte anos, avançará sobre a fantasia de gravidez na histeria masculina, apontada por Freud no caso de “neurose demoníaca”, deslocando as questões daí advindas do registro do imaginário para o do simbólico. Em seu *Seminário, livro 3: as psicoses*, Lacan examina o caso do condutor de bonde, descrito pelo psicanalista da primeira geração Michael J. Eissler, que se passa no contexto da revolução húngara. Trata-se de um homem de 33 anos, protestante húngaro, que migra para Budapeste no fim da adolescência, deixando para trás sua família natal. Ele exerce as atividades de padeiro, trabalha num laboratório clínico até chegar ao seu posto atual onde, além de condutor de bonde, é também motorneiro. Em seu trabalho, ele atua como sindicalista militante, espécie de líder, gozando de prestígio junto a seus colegas. Devido a um acidente de trabalho no qual tropeça ao descer do bonde, ele acaba sendo arrastado por alguns metros. Levam-no ao hospital onde se constata - dado que ele foi bem radiografado - não lhe passar nada grave: um galo, uma dor do lado esquerdo do corpo... dão-lhe alguns pontinhos na cabeça e o liberam. Desde então, ele passou a sofrer de crises que se caracterizam pela intensificação de uma dor na primeira costela, que se propaga a partir desse ponto causando-lhe forte desconforto. Tais crises foram aumentando cada vez mais até ao ponto de acarretar-lhe perdas de sentido - momento no qual se lhe diagnosticaram uma “histeria traumática” encaminhando-o a Eissler.

Lacan assinala que “o que foi decisivo na descompensação da neurose não foi o acidente, mas os exames radiológicos. [...] É por ocasião dos exames que o colocam sob a mira de instrumentos misteriosos, que o sujeito desencadeia suas crises. E essas crises

---

<sup>1</sup> “O número nove é bem conhecido nas fantasias neuróticas. Ele é o número de meses de gravidez, e, onde quer que ele apareça, dirige nossa atenção para uma fantasia de gravidez” (Freud, 1923/1996, p. 104).

[...] aparecem ligadas de forma muito evidente à fantasia de uma gravidez” (Lacan, 1955-56/2002, p. 195). Assim, a questão posta por ele é: “Será que sou ou não alguém capaz de procriar?” (*ibid.*). Questão que se situa no Outro, na medida em que a sexualidade associa-se ao reconhecimento simbólico. Foi o encontro com a questão sobre o Ser, reanimada pelo simbólico (*Quem sou eu? Um homem ou uma mulher? Sou eu capaz de gerar?*), o fator precipitante da descompensação de sua neurose. O próprio médico que o examinou no hospital disse à sua esposa: “*Eu não consigo perceber o que ele tem. Parece que, se ele fosse uma mulher, eu o compreenderia bem melhor*” (*ibid.*, p. 196). Lacan localiza a questão da histeria masculina como concernente também à “posição feminina”, estabelecendo como fator comum a ambas a questão da procriação (*ibid.*, p. 204).

Há uma cena infantil que determina a posição do sujeito: um parto mal-sucedido que ele presenciou às escondidas em sua aldeia camponesa de origem, onde uma criança em pedaços foi extraída pelo médico de uma mulher que fracassou ao dar à luz. Lacan destaca que o despedaçamento corporal fantasmático é um componente estrutural da histeria, atrelado à anatomia imaginária dos fenômenos conversivos (*ibid.*, p. 204). A procriação é a trama em torno da qual seus interesses na vida mostram-se orientados: seja em sua curiosidade centrada na questão de saber se suas fezes continham sementes de frutas germináveis, seja em suas pretensões de ter uma criação de galinhas e comercializar seus ovos, ou ainda em sua propensão a experimentos botânicos de germinação.

Ele cai do bonde, que se tornou para ele um aparelho significativo, ele tomba, ele dá à luz a si mesmo. O tema único da fantasia de gravidez domina, mas enquanto quê? Enquanto significante - o contexto o mostra - da questão de sua integração à função viril, à função do pai. Pode-se notar que ele se arranjou para desposar uma mulher que já tinha uma criança, e com a qual ele só pôde ter relações insuficientes” (Lacan, 1955-56/2002, p. 197).

Na histeria, “a mulher se interroga sobre o que é ser uma mulher, da mesma forma que o sujeito macho se interroga sobre que é ser uma mulher” (*ibid.*).

## **Conclusão**

Em seu *Seminário, livro 20*, Lacan (1972-73/2008) posicionará a mulher do lado não-todo fálico das fórmulas da sexuação. Há dois sexos, mas só um significante (o falo) para escrevê-los, de modo que a posição feminina é não-toda submetida à norma fálica. Esse quantificador lógico “não-todo” encarna a anti-identificação por excelência, na medida em que inexistente o “ao menos um” necessário para fundar uma identificação

mediante um traço significante. Nesse sentido, “A mulher” não existe (escrito como A barrado: para marcar que a negação incide sobre o artigo definido, e não sobre o substantivo mulher)<sup>1</sup>, dado que não existe exceção à função fálica que funde o conjunto das mulheres como um todo e “A mulher” como um conceito universal. Isso se deve à inexistência de um significante da mulher no inconsciente, o que acaba por conferir à feminilidade um caráter *Unheimliche*, de alteridade absoluta como Outro sexo. Nesse sentido, a equivocação de Lacan ao afirmar que a história da mulher no pensamento ocidental é uma história de difamação: “A gente a *dif...ama* [*dit-femme*], a gente a *diz fama* [*diffâme*]. O que de mais famoso, na história, restou das mulheres é, propriamente falando, o que delas se pode dizer de infamante” (*ibid.*, p. 91). Não à toa, uma autora decolonial contemporânea, como Federici (2017), localizar a figura demoníaca da bruxa como clímax da difamação ocidental das mulheres nos primórdios do capitalismo. Freud reencontra o feminino demoníaco (esse Outro sexo) em Haizmann, que encarnava o infamante para a sociedade setecentista<sup>2</sup>, e reescreve sua história tornando-o um caso paradigmático de histeria masculina. Freud o *historisteriza* [*hystorise*] - conforme o neologismo de Lacan (1976/2003, p. 568) que une história e histeria, matema e poema.

## Referências

CHARCOT, J-M. **Grande histeria**. Organização de Antonio Quinet. Rio de Janeiro: Contra Capa/Rios Ambiciosos, 2003.

DE CERTEAU, M. Ce que Freud fait de l'histoire. À propos de “Une névrose démoniaque au XVIIe siècle”. **Annales. Economies, sociétés, civilisations**. 25 (3): 654-667, 1970.

FEREDICI, S. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. São Paulo: Elefante, 2017.

FOUCAULT, M. Aula de 26 de fevereiro de 1975. In: **Os anormais: curso no Collège de France (1974-1975)**. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 255-292.

FREUD, S. (1923) Uma neurose demoníaca do século XVII. In: **Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud, vol. XIX**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 81-120.

LACAN, J. (1953-1954) **O Seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

---

<sup>1</sup> “...A mulher, isto só se pode escrever barrando-se o A. Não há A mulher, artigo definido para designar o universal. Não há A mulher pois (...) por sua essência ela não é toda” (Lacan, 1972-73/2008, p. 79).

<sup>2</sup> Sua carta de apresentação o designava como “Este desgraçado, que foi destituído de todo auxílio” (Freud, 1923/1996, p. 90)

LACAN, J. (1955-1956) **O Seminário, livro 3: as psicoses**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002, p. 185-197.

LACAN, J. (1972-1973) **O Seminário, livro 20: mais, ainda**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

LACAN, J. (1973) O aturdido. In: **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 448-497.

LACAN, J. (1976) Prefácio à edição inglesa do *Seminário 11*. In: **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 567-569.

MASSON, J. M. **A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess (1887-1904)**. Rio de Janeiro: Imago, 1986.

ROSA, M. **Por onde andarão as histéricas de outrora? Um estudo lacaniano sobre as histerias**. Belo Horizonte: Edição da autora, 2019.

VANDERMEERSCH, P. The Victory of Psychiatry over Demonology. The Origin of the Nineteenth Century Myth. **History of Psychiatry**, 2: 351-363, 1991.

VANDERMEERSCH, P. 'Les mythes d'origine' in the History of Psychiatry. In: MICALE, M.; PORTER, R. (ed.) **Discovering the History of Psychiatry**. New York: OUP, 1994, p. 219-231.

WESTERINK, H. Demonic possession and the historical construction of melancholy and hysteria. **History of Psychiatry**, 25(3): 335-349, 2014.