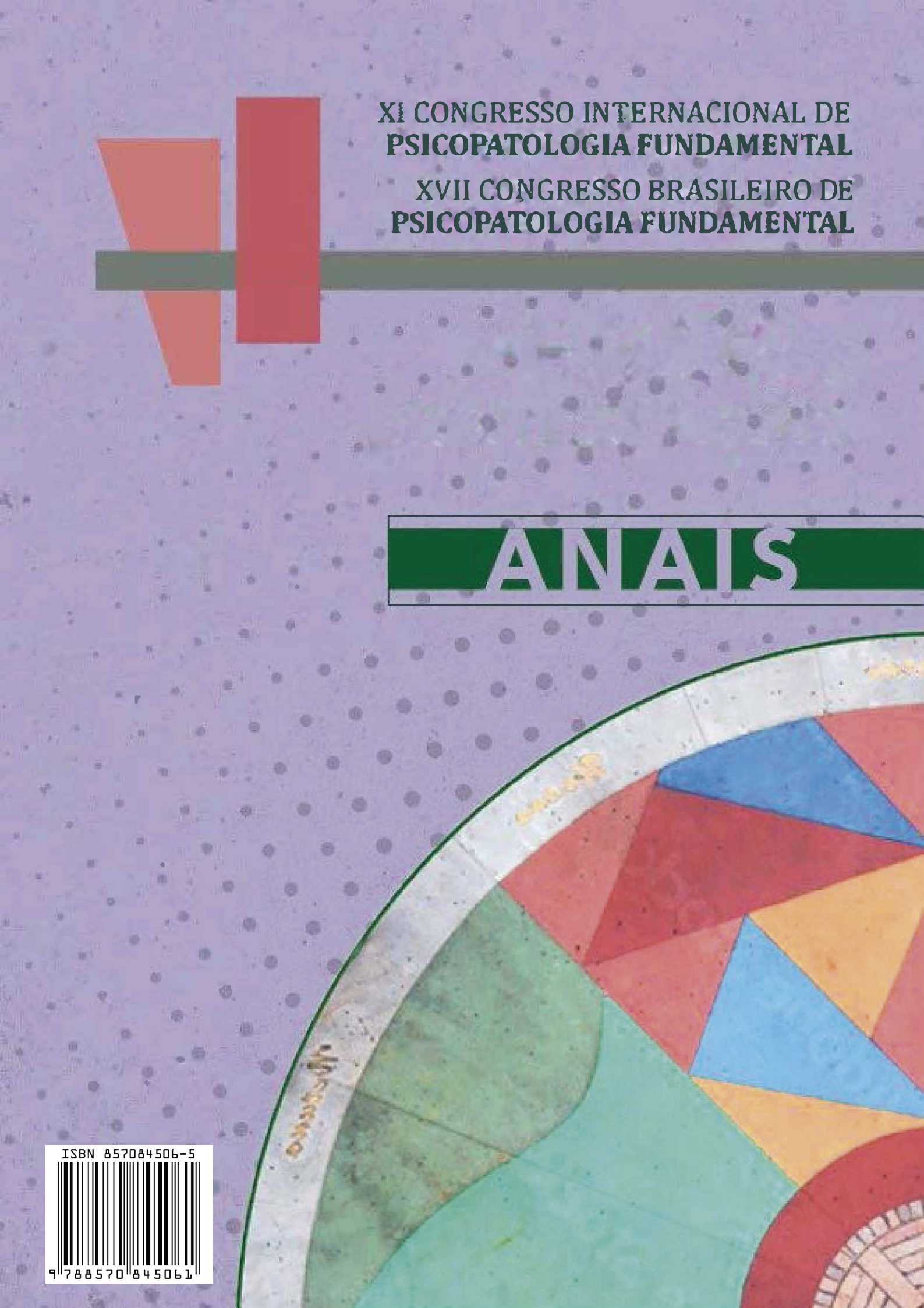




**XI CONGRESSO INTERNACIONAL DE
PSICOPATOLOGIA FUNDAMENTAL**

**XVII CONGRESSO BRASILEIRO DE
PSICOPATOLOGIA FUNDAMENTAL**

ANAI S

ISBN 857084506-5



9 788570 845061

Edilene Freire de Queiroz

Sergio Franco Gouvêa

ANais

XI CONGRESSO INTERNACIONAL DE
PSICOPATOLOGIA FUNDAMENTAL

XVII CONGRESSO BRASILEIRO DE
PSICOPATOLOGIA FUNDAMENTAL

FASA
1ª EDIÇÃO

RECIFE
2025

ORGANIZADORES

Edilene Freire de Queiroz

Sergio Franco Gouvêa

AUTORES

Jonatas Tiburtino
Flávio Carvalho Ferraz
Felippe Lattanzio
Filipe Pereira Vieira
Eva Maria Lins S. Lima
Daniela de Andrade Lins Mendes
Olga Queiroz Veridiano
Christiana Paiva de Oliveira
Paulo César Endo
Caroline Pinto Paiva
Anderson Soares
Ana Beatriz Andrade e Sonia Alberti
Ana Aparecida Rocha
Alexandre Patricio de Almeida
José Alves Dantas Filho
Julia Passos Rufino
Leiliane Silva de Almeida Ribeiro Cardeal
Sonia Alberti
Luciana Goulart Mannrich

Luciana Lins de Carvalho Rocha
Luiz Felipe Oliveira de Andrade
Marcelo Guilherme Ferreira Alves
Márcia Marques Lopes de Oliveira
Pires
M. Laurinda R. de Sousa
Maria Silvia Borghese
Mayara Yamauti Possari
Maycon Andrade Fraga
Maysa Marianne Silva Bezerra
Olga Queiroz Veridiano
Pâmela Esteves
Renata Guaraná de Sousa Lorena
Samantha Dubugras Sá
Tales Ab'Sáber
Tânia Corghi Veríssimo
Thais Klein
Sonia Alberti
Thayane Cristina Soares Lima

ficha catalográfica

C749a Congresso Internacional de Psicopatologia fundamental
(11 : 2024 : Recife, PE)
Anais [eletrônicos do] XI Congresso Internacional de
Psicopatologia fundamenta, XVII Congresso Brasileiro de
Psicopatologia fundamental, 05 a 08 de setembro de 2024
[recurso eletrônico] / Universidade Católica de Pernambuco ;
organizadores Edilene Freire de Queiroz, Sergio Franco
Gouvêa. -- Recife : FASA, 2025.
226 p. : il.

ISBN 978-85-708-4506-1 (E-Book)

1. Psicopatologia - Congressos. I. Queiroz, Edilene
Freire de, *org.* II. Gouvêa, Sergio Franco, *org.* III Título.

CDU 159.97

Luciana Vidal - CRB 4/1338

DIREITOS RESERVADOS AO AUTOR

TUDO CONTEÚDO DESSA PUBLICAÇÃO É DE RESPONSABILIDADE DO AUTOR

APRESENTAÇÃO

A décima primeira edição do Congresso Internacional de Psicopatologia Fundamental e a vigésima sétima edição do Congresso Brasileiro de Psicopatologia Fundamental versou sobre um tema que nos habita e que nos move considerando nossa condição humana – Eros e civilização.

Tudo o que vive tende a se atrair. Essa força de vida, de energia ligada, é o marco zero de toda a civilização. Eros é a pulsão fundamental do ser que atualiza todas as suas virtudes, mas a passagem ao ato só se concretiza mediante o contato com o outro. Eros é troca, é formação de laços e não apropriação. Quando pervertido, em vez de ele se tornar o centro unificador converte-se em princípio de divisão e morte e sobretudo de destruição do valor do outro.

Se a força de Eros cria laços sociais, funda comunidades, cidades, nem sempre ela é suficiente para garantir a permanência desses laços porque há outro regime pulsional que se atravessa causando dissolução, destruição e guerra. Como estava posto no argumento deste congresso, "o amor, os laços afetivos estão fazendo falta". A intolerância do outro de si, incluindo a própria natureza, tomou a cena pública e social causando devastações nas relações.

A natureza responde a isso com catástrofes e pandemias. A da corona vírus, forçou uma forma de vida na qual os encontros foram abolidos ou reduzidos ao mínimo e substituídos pelas conexões virtuais. O discurso massivo sobre a morte gerou pânico e depressões. O caos vivido nesses contextos de pandemias e catástrofes sempre serve como ponto de partida para reflexões, para descobertas de novas possibilidades, pois Eros nasceu do Caos (uma das versões genealógicas). Ou seja, do caos, da catástrofe pode nascer algo novo e esse é um dos sentidos etimológicos de "catástrofe, o de virada.

Durante os três dias nos ocupamos dessas questões restaurando as conexões sensíveis, restaurando a confrontação de corpos, após afastamentos e tempos tão sombrios. Tivemos três conferências, dois simpósios, três mini-cursos, 45 mesas-redondas e um público presencial de 4... pessoas e virtual de Ao todo foram 150 trabalhos apresentados, além das oito aulas dos mini-cursos. Amor, paixão, erotismo, sexualidade e suas desordens, tanto na perspectiva social como clínica, estiveram em debate, contextualizados no mal-estar contemporâneo no qual estão implicados a aceleração, as mudanças climáticas, a transformação de corpos, a transitoriedade e os cyborgues.

Nestes Anais constam parte desses trabalhos apresentados, respeitado o direito de cada autor participante do congresso a torna-los disponíveis para leitura e consulta na página da AU-PPF. Os mesmos estão grifados na Programação para facilitar a localização.

Agradecemos a todos(as)



Edilene Freire de Queiroz

Sergio Franco Gouvêa

SUMÁRIO

A VIOLÊNCIA LEGITIMADA: A INTRODUÇÃO DA PSICANÁLISE AO BRASIL...	7
DE OBJETO DA PULSÃO A OBJETO-FONTE DA PULSÃO: UM IMPERATIVO EPISTEMOLÓGICO.....	14
A IDENTIDADE DE GÊNERO NA ENCRUZILHADA ENTRE AFIRMAÇÃO E DEFESA: COMO A SITUAR NA CONTEMPORANEIDADE?.....	24
O MAL-ESTAR NAS DEMOCRACIAS: UMA LEITURA A PARTIR DE KLEIN.....	32
UNHEIMLICH, FEMININO E A BARATA: UMA ARTICULAÇÃO PSICANALÍTICA...	38
INTERLOCUÇÕES ENTRE O ARREPENDIMENTO MATERNO PROPOSTO POR ORNA DONATH E A PSICANÁLISE.....	45
FÓRMULAS DA SEXUAÇÃO: UM NECESSÁRIO RECURSO PARA A DISCUSSÃO CRÍTICA EM TORNO DOS DIAGNÓSTICOS DAS SEXUALIDADES.....	53
EROS E CIVILIZAÇÃO: COMO O NÃO-DITO SOBRE A PROSTITUIÇÃO REATUALIZA A MORAL SEXUAL (IN)CIVILIZADA.....	57
DO SILÊNCIO PARA ALÉM DO ARCO-ÍRIS: O AMOR COMO ESPAÇO POTENCIAL PARA INTEGRAÇÃO DO SER.....	64
OS DESAFIOS DA CLÍNICA PSICANALÍTICA CONTEMPORÂNEA: AS EXPRESSÕES DO PATHOS ENTRE AS VICISSITUDES DO IMPERATIVO CIVILIZATÓRIO E OS ÍMPETOS DO GOZO PULSIONAL.....	70
AIMPORTÂNCIA DA PSICANÁLISE PARA UM DIAGNÓSTICO CLÍNICO NO CAPS.....	75
DA FEMINIZAÇÃO AO FEMININO: O QUE SE PASSA?.....	82
O MAL-ESTAR NAS DEMOCRACIAS: UMA LEITURA A PARTIR DE FREUD....	88
EROS E O MANEJO DA ANGÚSTIA: O DESAMPARO FRENTE À PERDA DO OBJETO....	94
RESSONÂNCIAS CLÍNICAS COMO TESTEMUNHO DE OUTRO TRATAMENTO DADO AO SOFRIMENTO DOS ESTUDANTES DE MEDICINA.....	101
A VELHICE, O ESPELHO E A VERGONHA.....	114

ENTRE O CELIBATO E O ÓDIO:.....	119
ATENÇÃO QUE FALTA E ATIVIDADE QUE SOBRA: INTERVENÇÕES E INVENÇÕES.....	129
A DIALÉTICA CIVILIZATÓRIA: DESEJO E MAL-ESTAR NA CULTURA.....	137
DO “GHOSTING” AO “MATCH” – LAÇOS AFETIVOS DOS HIPERCONECTADOS....	143
O MUNDO DO TRABALHO E A MAXIMIZAÇÃO DO DESEMPENHO.....	150
SOCIEDADE DEPRESSIVA, SOCIEDADE NARCISISTA: DERROTA DE EROS?..	156
NOTAS SOBRE A OBRA DE ARTE E A POSIÇÃO FEMININA DO CRIADOR.....	162
NASCIMENTOS E LUTOS NA MATERNIDADE GEMELAR: QUANDO VIDA E MORTE SE ENTRECRUZAM.....	169
A ÉTICA E TÉCNICA ANALÍTICA COM O “PACIENTE-GRUPO”.....	174
FÓRMULAS DA SEXUAÇÃO: UM NECESSÁRIO RECURSO PARA A DISCUSSÃO CRÍTICA EM TORNO DOS DIAGNÓSTICOS DAS SEXUALIDADES.....	181
EXCLUSÃO E TRANSGRESSÃO: RESPOSTAS SUBJETIVAS DO ADOLESCER ENCARCERADO.....	185
CANGAÇO DIGITAL? O CONSUMO DE VIOLÊNCIA NAS REDES SOCIAIS E SEUS IMPACTOS NA SUBJETIVIDADE DE ADOLESCENTES SERTANEJOS.....	192
O MAL-ESTAR NAS DEMOCRACIAS: UMA LEITURA A PARTIR DE WINNICOTT....	199
ATO DRAMÁTICO E O OUTRO SEXUAL.....	206
JACQUES DERRIDA E A PULSÃO ARQUIVIOLÍTICA: NOS RASTROS INVISÍVEIS DA NECROPOLÍTICA BRASILEIRA.....	208
EROS PARA ALÉM DA CIVILIZAÇÃO: PENSANDO O COLETIVO NA PSICANÁLISE....	215
EXPERIÊNCIAS CLÍNICAS COM O MANEJO DO LUTO NO CONTEXTO DE UM SERVIÇO DE ONCOLOGIA.....	220

A VIOLÊNCIA LEGITIMADA: A INTRODUÇÃO DA PSICANÁLISE AO BRASIL

Jonatas Tiburtino

A psicanálise como violência estratégica

Apesar da abolição da escravidão em 1888 ocorrer com efeito jurídico, mas sem reparação estatal, as pessoas escravizadas foram desalojadas e ficaram desprovidas de renda própria para finalmente morrerem aos poucos. Elas passaram a povoar as ruas e a encarnar o retrato de tudo o que se queria eliminar junto com o antigo regime da monarquia. O regime que se seguiu foi iniciado mediante o golpe militar liderado pelo Marechal Manuel Deodoro da Fonseca, obtendo êxito em 15 de novembro de 1889 com a destituição do imperador D. Pedro II, que recebeu ordens de buscar exílio na Europa. Instaurou-se um governo republicano provisório que se tornaria a primeira república brasileira. A força desse novo momento histórico refletiu os imperativos para modernização do país e contribuiu para que passasse de uma contingência caótica e ocasional para ser um projeto com contornos étnicos bem definidos, que contou com a contribuição da Psicanálise.

A estratégia sanitária

Um dos aspectos desse projeto foi a criação da Liga Brasileira de Higiene Mental (LBHM) por Julio Pires Porto-Carrero em 1923 como efeito institucional de sentimentos nacionalistas para planejar e gerenciar um programa de higiene mental que promovesse melhorias para a saúde mental coletiva e aprimorasse a assistência aos doentes mentais através da renovação das instituições psiquiátricas. Promoção que, em 1926, foi expandida para contemplar a prevenção dessas doenças. Nesse momento, era recorrente a caracterização da imigração como fator para elevação do quadro dos ditos delinquentes e alienados no país. Eles eram considerados a causa das desordens psíquicas e vícios do povo (Mokrejs, 1989).

Como o entendimento sobre a etiologia das doenças mentais, dos comportamentos considerados desviantes e perversos, tinha acentuada conotação sexual, a LBHM se tornou um artifício da república em favor da qual a Psiquiatria foi convocada como disciplina de controle social. Neste cruzamento de fatores, a Psiquiatria passou a olhar com entusiasmo para a teoria sobre a sexualidade e o tratamento oferecidos pela Psicanálise. As teses freudianas eram divulgadas como instrumento diagnóstico, terapêutico e moral “passando a encaixar-se no trinômio do orgânico, da moral e da vida moderna” (Facchinetti, 2001, p. 88).

A estratégia disciplinar

Neste momento histórico, persistia o entendimento de que “quando esta se não segue a um processo toxi-infeccioso ou a um distúrbio endócrino e vem em consequência de um pensamento obsessivo, torturante, é, na quase unanimidade dos casos, a questão sexual que predomina” (Roxo, 1934, p. 31).

Por isso, o projeto do Brasil no novo regime político passava por criar uma paisagem na qual todos os signos do atraso e do constrangimento não tivessem lugar. Para isso, um dos pensamentos mais presentes em significativa parte da intelectualidade da época se baseava na teoria da degenerescência. O psiquiatra franco-austriaco Bénédict Augustin Morel (1809-1873) sistematizou em seu Tratado das Degenerescências, em 1857, que taras, vícios, traços de caráter poderiam ser transmitidos entre as gerações. Essa teoria serviu bem aos propósitos das ações higienistas da LBHM de impedir a propagação de morbidades e degeneração da raça para fins disciplinares e de controle social.

Para Jantara e Ferrazza (2020), esse pensamento possibilitou a equivalência do criminoso ao doente inimputável, ou seja, o que não pode responder pelos seus atos por lhe faltarem forças para domar seus ímpetos naturais. Dessa forma, a segurança pública passou a representar a aparelhagem do Estado para controlar a circulação de pessoas nos espaços públicos, nos redutos elitizados da cidade e nos postos de concentração de poder e tomada de decisão. O uso da Psicanálise, que já era destinado à avaliação e tratamento de debilidades sexuais e morais, passou também a respaldar medidas de segurança pública e a subsidiar ações educativas e disciplinares.

Mas, essas demandas do poder público se apoiaram no entendimento bastante difundido no meio psiquiátrico de que as psiconeuroses possuíam uma base moral e que, para tanto, era seu dever lançar mão de uma psicoterapia de base educativa. O psiquiatra Antônio Austregésilo (1876-1960), professor de clínica neurológica da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, representou bem essa posição. Foi ele quem conciliou tal entendimento médico à demanda e aos interesses do poder público, apesar de não se tratar de um entusiasta das teses freudianas. (Romanelli, 1986). Embora para ele a Psicanálise explicasse tudo por meio do sexual, o que considerou generalização e um exagero, foram muitos os adeptos dessa proposição médica.

A estratégia pedagógica

A partir dela, foram substanciais os investimentos em intervir na vida privada da família como um lugar nobre onde se poderia realizar uma contribuição científica, portanto positiva, visando a um programa preventivo de educação sexual. Por isso, a essa compatibilidade entre as demandas e intenções do poder público e às nuances nas posições do meio médico se somam particularidades do âmbito pedagógico da época. Além da doença mental nos indivíduos, outro pensamento bem difundido no meio médico foi o de que a ignorância do povo brasileiro era um dos mais graves adoecimentos de ordem social e uma das causas do atraso. Por isso, a pedagogia passou a ser um campo de atuação estratégico.

Foi, assim, proposta uma forma de entender a educação dedicada à formação das bases da educação moral do brasileiro, destinada aos pais, professores e crianças. Tratava-se de um discurso moralizador e de disciplinarização que promovia um controle racional e civilizador da sexualidade. A estratégia consistia numa proposta intermediária entre o excesso de repressão da educação tradicional e a permissividade. Conforme Russo (1997, p. 14-15), esta espécie de “contra-moral laica” é menos hipócrita e tem a vantagem de favorecer o rigor em matéria de verdade científica. A psicanálise era prescrita em diversos âmbitos, tais como “na vida diária, pedagogia, até mesmo comércio, (...) inquéritos judiciais, sistemas penitenciários” (Porto-Carrero, 1929, p.159), visando à reforma e regeneração da raça e do povo brasileiro.

Nesse contexto, a profunda influência da sexualidade para a operação e formação da psique infantil tornaria urgente a convocação ao dever de realizar a educação sexual. A aposta na Psicanálise tinha na cientificidade o seu principal fio condutor, limitando as ideias para a formação do eu restringindo-se ao aspecto adaptativo na relação com a realidade externa. A clínica psicanalítica teria o papel de corrigir vícios e taras através de suas técnicas aplicadas em favor da parcela branca e elitizada, a qual os privilégios da educação foram pensados para alcançar. Tudo isto em prol do empreendimento evolutivo da nação mediante o pressuposto de que não se podia abrir mão do progresso da civilização. Para tanto, era de capital importância “sublimar ou condicionar derivativos úteis ou inúteis, isto é, educar, aperfeiçoando os instintos” (Ayrosa, 1934, p. 24). Entretanto, os educadores deixaram o lugar vazio nessa relação com a Psicanálise ao não corresponderem ao entusiasmo.

A ilegitimidade epistêmica da psicanálise

Estas problematizações levaram a três direções: epistêmica, ética e política. Uma das principais razões pela qual a Psicanálise passou a ser vista como solução para os problemas para o projeto da nova república diz respeito a oferecer métodos e resultados mais expressivos do que os instrumentos psiquiátricos da época. Em outras palavras, por sua autoridade e legitimidade científica da qual já dispunha nas primeiras décadas do século XX. Isso também foi possível porque a noção de cientificidade dos idealizadores da República e dos psiquiatras higienistas da época eram compatíveis com a posição epistêmica à qual Freud se filiou.

Como sabemos, Freud se declarou cientista natural convicto desde o início de seus estudos até os últimos artigos publicados. Mas, isso soa estranho aos nossos ouvidos na atualidade em virtude de certas divergências importantes entre o seu pensamento e os requisitos das Ciências Naturais que estamos acostumados a caracterizar.

A declaração de filiação epistêmica freudiana esteve direcionada durante toda a sua obra num continuísmo radical e rigoroso, que faz face à tradição dualista herdeira das contribições do filósofo neokantiano alemão Heinrich Rickert (1863-1936) e do filósofo hermenêutico, psicólogo, historiador, sociólogo e pedagogo alemão Wilhelm Dilthey (1833-1911) para as Ciências do Espírito e para as teses dualísticas. Como a disputa entre as correntes dualista e continuísta das Ciências Naturais terminou com o triunfo da primeira sobre a segunda, a

omissão nos relatos históricos fez passar como se apenas existisse a corrente que conhecemos até a atualidade.

A posição freudiana derivou principalmente das ideias do biólogo, naturalista, filósofo e médico alemão Ernst Haeckel (1834-1919), para quem o continuísmo tem por consequência a recusa da separação de substâncias diferentes, pois a recusa da primeira torna a segunda obsoleta. Assim, não se pode mais traçar o limite absoluto entre o orgânico e o inorgânico, entre o reino animal e o vegetal ou entre mundo animal e o humano. Ele escreveu em seu *O Monismo: Profissão de Fé de um Naturalista* (1892),

Insistimos na unidade fundamental da natureza orgânica e inorgânica: esta última começou relativamente tarde a evoluir da primeira [sic]. Não podemos mais traçar um limite exato entre os dois domínios principais da natureza, nem tampouco podemos estabelecer uma distinção absoluta entre o reino animal e o reino vegetal, ou entre o mundo animal e o mundo humano. Consequentemente, consideramos também toda a ciência humana como um único edifício de conhecimentos, e rejeitamos a distinção corrente entre a ciência da natureza e a ciência do espírito. A segunda constitui apenas uma parte da primeira ou, reciprocamente, ambas constituem apenas uma ciência (Haeckel, 2012, p. 11).

Haeckel considerava que toda ciência humana compõe um único edifício com a Ciência da Natureza e, na qualidade de ciência, não podem se constituir de outra forma, exceto como Ciência Natural. A novidade epistêmica efetuada através do deslocamento para o pressuposto continuísta encontrou neste livro o seu manifesto na Alemanha durante os 25 anos finais do século XIX. É neste sentido que se pode dizer que Freud não apenas se filiou, mas também deu profissão de fé a tal corrente de pensamento. Ele mesmo tornou a tocar neste ponto de passagem para falar da visão de mundo da psicanálise em uma das Novas Conferências Introdutórias à Psicanálise (1932) intitulada *Acerca de Uma Visão de Mundo*, na qual abordou a disparidade entre as *Weltanschauung* psicanalítica e científica.

Mas a visão de mundo científica já se distancia notavelmente da nossa definição. É verdade que ela também aceita o caráter *uno* da explicação do mundo, mas apenas como um programa cuja realização é adiada para o futuro. De resto caracteriza-se negativamente, pela limitação ao que é cognoscível no momento e pela nítida rejeição de determinados elementos que lhe são estranhos (Freud, 2010/1932, p. 322-323).

Ainda assim, vale a ressalva a respeito desse caráter *uno* no tocante ao que Freud precisou sobre a aproximação da teoria do filósofo e pensador pré-socrático grego Empédocles (495 a.C. - 430 a.C.) à teoria das pulsões. Em *Análise Terminável e Interminável*, Freud (1937) declarou ter encontrado similaridades de sua segunda teoria das pulsões em algumas ideias de um dos grandes pensadores da Antiguidade. Empédocles explicava a diferença entre as coisas do mundo a partir da combinação entre terra, água, fogo e ar. Mas, o interesse de Freud recaiu sobre a alternância entre o amor (φιλία) e a discórdia (ῥιζος), compreendidas

como “forças naturais que agem instintivamente, e não inteligências com propósito consciente” (Capelle como citado em Freud, 2018/1937, p. 182) e como princípios animadores do universo e de cada ser vivo. Essa parte do pensamento do filósofo interessou a Freud na medida em que tais forças “são, pelo nome e pela função, o mesmo que nossos dois instintos primordiais” (p. 182), então dispostas como pulsão de vida e pulsão de morte.

Quando Freud (2010/1938) retomou esta referência a Empédocles no Compêndio de Psicanálise, deixou ainda mais precisa essa aproximação ao afirmar que as pulsões são “a causa última de toda atividade” (p. 113). Este entendimento confere margem para supormos que ele entendia a pulsão como princípio geral de caráter *uno*, mesmo que disposto no par oposto e de relação conflitiva. Ainda assim, esses momentos de suas teorizações foram o mais perto que chegou de se declarar monista. Em Além do Princípio de Prazer, ele já tinha dado o tom da posição adotada sempre que se encontrava diante dessa aproximação.

A vagueza de todas essas nossas discussões, que chamamos de metapsicológicas, vem naturalmente do fato de nada sabermos sobre a natureza do processo excitatório que há nos elementos dos sistemas psíquicos e de não nos sentirmos autorizados a fazer qualquer suposição acerca disso. Então operamos sempre com um grande “x”, que transportamos para toda nova fórmula (Freud, 2010/1920, p. 142).

Assim, esses vestígios reafirmam que Freud se posicionava em favor da corrente de pensamento das Ciências Naturais denominada continuísmo e tinha as suas construções teóricas marcadas pelo dualismo.

Quando refletimos a partir do olhar de quem não viveu aquela época, podemos contar com certa sobriedade para observar que alguns dos desdobramentos dessa corrente de pensamento conduziram às associações ou à elaboração de interpretações e teorias amplamente questionadas atualmente. Referimo-nos às ideias sobre a transmutação das espécies de Jean-Baptiste Lamarck (1744-1829), a *Naturphilosophie* de Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832), aos conceitos evolutivos de Charles Darwin (1809-1882), que deram sustentação às concepções eugênicas e higienistas através do mundo, inclusive no Brasil, desde a passagem para o século XX, através de estratégias como as mencionadas anteriormente.

Considerações Finais

Como pudemos perceber, a acolhida da psicanálise ao Brasil envolveu uma série de aspectos complexos e multifacetados a partir dos quais somos convocados a dar um passo a mais em relação ao lugar comum de buscar uma causa ou um culpado. De fato, estamos diante de desdobramentos nefastos ao qual a psicanálise foi convocada e respondeu positivamente. Mas, também não se pode ignorar que isso somente foi possível através da compatibilidade de certos posicionamentos epistêmicos freudianos com os critérios de legitimidade científica que constituíam as concepções dos médicos e do poder público da época.

Ainda assim, apesar de nossos ouvidos estranharem notar o pensamento freudiano associado a tais propósitos, pode-se relacionar certos fatores convergindo para conferir razão de ser que produziram as condições sociais como questão para as quais somente a psicanálise seria capaz de responder na época. Estamos muito distantes de afirmar qualquer reducionismo ou alguma espécie de onipotência clínica e teórica da psicanálise, apenas assinalar ser esta a engrenagem fundamental que permitiu a referida manobra. Além da convergência, nota-se uma série de torções e amputações nas convenientes interpretações das teorias freudianas naquilo que desfavorecia as estratégias higienistas e eugenistas, que preparavam o caminho para a realização do projeto de povo e de nação em vigor.

Isso significa que a posição epistêmica impressa por Freud na psicanálise, com algumas alterações, tornou-se um importante artifício em virtude do saber produzido através dela e o respeito da comunidade científica pela proposta teórica e pelos resultados terapêuticos coadunarem com a reprodução de poder pretendida.

Referências

- Ayrosa, C. (1934). O alcoolismo – suas raízes psicológicas segundo a psicanalyse. *Arquivos Brasileiros de Higiene Mental*. ano VII, n. 1, pp. 17-26.
- Facchinetti, C. (2001). *Deglutindo Freud, histórias da digestão do discurso psicanalítico no Brasil*. (Doutorado em Teoria Psicanalítica). Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- Freud, S. (2010/1920). *Além do princípio do prazer*. In: Freud, S. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras. vol. 14, p. 120-178.
- Freud, S. (2010/1937). *Análise terminável e interminável*. In: Freud, S. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras. 2018. Vol. 19, p. 159-188.
- Freud, S. (2010/1932). *Novas conferências introdutórias à psicanálise – Acerca de uma visão de mundo*. In: Freud, S. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras. 2010, vol. 18, p. 321-354.
- Freud, S. (2010/1940[1938]). *Compêndio de psicanálise*. In: Freud, S. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, vol. 19, pp. 110-158.
- Heackel, E. (2012). *O Monismo: profissão de fé de um naturalista*. Livraria Chardon: Porto.
- Jantara, G. M. S.; Ferrazza, D. de A. (2020). Análise genealógica sobre a invenção da psicologia: um estudo dos discursos e práticas normativos e higienistas. *Mnemosine*, 16(1). DOI: <https://doi.org/10.12957/mnemosine.2020.52697>.
- Mokrejs, E. (1989). Psicanálise e educação - Júlio Pires Porto Carrero e a pedagogia eugênica na década de trinta no Brasil. *Revista da Faculdade de Educação de São Paulo*, v. 15, n. 1, p. 5-14.
- Porto-Carrero. (1929). J. P. *Ensaio de psicanálise*. Rio de Janeiro: Flores e Mano.
- Romanelli, O. (1986) O. *História da Educação no Brasil (1930-1975)*, Rio de Janeiro, Vozes.
- Roxo, H. (1934). “A esquizofrenia e os modernos tratamentos”, In: *Novidades em doenças*

ANAIS

XI CONGRESSO INTERNACIONAL DE PSICOPATOLOGIA FUNDAMENTAL
XVII CONGRESSO BRASILEIRO DE PSICOPATOLOGIA FUNDAMENTAL

mentais, Rio de Janeiro, Atlântida, p. 10-39.

Russo, J. (1997). *“Dize-me com quem andas... (A doutrina pansexualista de Freud e a psiquiatria brasileira no início do século)”*, trabalho apresentado no XXI Encontro Anual da Anpocs, Caxambu (mimeo.).

DE OBJETO DA PULSÃO A OBJETO-FONTE DA PULSÃO: UM IMPERATIVO EPISTEMOLÓGICO

Flávio Carvalho Ferraz

Tratarei aqui do antigo e persistente problema da chamada *escolha de objeto*, que vem a ser, dito de modo simplificado, a expressão do resultado do processo de identificação sexual dos sujeitos. Por *objeto* entende-se, então, na mais cristalina definição feita por Freud, “a pessoa de quem procede a atração sexual” (1905/1972h, p. 136). Notemos logo de início o caráter daquilo que se denomina objeto em psicanálise: trata-se de objeto *sexual*, como Freud cuidou de estabelecer nessa definição.

Portanto, como afirma enfaticamente Laplanche (1992), objeto, em psicanálise, diz respeito ao fenômeno da *objetividade*, e não ao da *objetividade*, para o qual o que está em jogo é o objeto da percepção. Tal diferenciação feita por Laplanche é relevante para dar clareza epistemológica à definição do objeto da análise, que seria eminentemente o objeto psíquico (da pulsão), e não o objeto natural. Dito a partir de outro par correlato, seria o objeto da sexualidade, e não o da conservação. Todavia, a marcação cerrada desse limite pode ficar comprometida nos segmentos em que se encontra borrada a fronteira entre esses tipos de objeto, como na psicose – haja vista a importância que adquire a função do teste de realidade no reconhecimento do objeto. No campo estritamente freudiano, claro está que um objeto da percepção, uma vez investido libidinalmente, converte-se em objeto da pulsão. Ou seja, o objeto da objetividade surge entrecruzado com o da objetividade, tanto na ontogênese quanto na teoria. Do “Projeto para uma psicologia científica” (Freud, 1972g), de 1895, até as “Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental” (Freud, 1972e), de 1911, é assim que se concebe o objeto. Diga-se de passagem, esse texto de 1911, criticado por Laplanche (1992) exatamente por desconsiderar a separação entre objetividade e objetividade, é o mesmo que adquire caráter seminal para a teorização que Bion virá a fazer em *O aprender com a experiência* (1962/1991), justamente porque, para esse autor, o teste de realidade tem valor central quando é a experiência da psicose que impregna a construção da metapsicologia.

Mas voltemos a nosso problema inicial. Embora a variedade dos objetos possa ser considerada infinita, *grosso modo* ela se dividiu historicamente nas duas categorias básicas da heterossexualidade e da homossexualidade, com todas as variações de que se tem notícia: bissexualidade, transexualidade etc., até chegar ao paroxismo taxonômico contemporâneo das mais de 30 classes de gênero enumeráveis. Este, porém, não será aqui nosso assunto principal.

Examinaremos o modo como, na teoria psicanalítica, a escolha de objeto se dá de

maneira completamente solidária e correlata à *formação da identidade sexual*, ou identidade de gênero, por assim dizer. De partida, convém lembrar algumas constatações elementares, com todas as questões sociais, psicopatológicas e clínicas que implicam.

1. Desde Freud, a psicanálise já sabia da precocidade da “escolha” de objeto, haja vista a insistência reiterada sobre a importância da primeira infância, com todo o rol de experiências psíquicas que ela envolve, na formação dos pontos de fixação que se atualizarão posteriormente tanto na psicopatologia como na definição da sexualidade adulta.

2. A formação da identidade sexual se dá precocemente, ou seja, a pulsão sexual que surge nos primórdios da vida tem aí mesmo seu tempo ótimo de consolidação, não sendo passível de alteração estrutural ulterior. Apenas de modo incidental, antecipo que essa constatação é da maior relevância quando se aborda um tema candente da atualidade, que é a polêmica em torno da chamada *cura gay*.

3. Se a psicanálise afirma essa escolha sexual no momento precoce da vida, não faz sentido, sob o ponto de vista do desenvolvimento ontológico, deixar de lado teorias psicológicas que lhe podem dar suporte. Por exemplo, a concepção de que haveria uma janela temporal para a consolidação da escolha objetal. Trata-se da teoria do *imprinting* (Lorenz, 1970), ligada por Stoller (1978) ao problema da escolha de objeto em psicanálise, em consonância com a concepção de Laplanche (1992) acerca da instalação do sexual na criança a partir da ação do adulto sobre ela.

A princípio, Freud define o objeto como um *objeto total*, o que vem a ser, sem rodeios, uma *pessoa*. Mas, ainda nos *Três ensaios* (1905/1972h), a questão logo se complica pela entrada em cena dos *objetos parciais*, ou seja, partes específicas do corpo de outra pessoa. Isso porque, no desenvolvimento sexual, os objetos investidos pela libido seriam primeiro o seio materno, depois as fezes e, por fim, os órgãos genitais propriamente ditos. Aqui vai também uma simplificação, visto que qualquer parte do corpo pode assumir para um sujeito o papel de objeto. Além disso, como no fetichismo e em uma série das chamadas *perversões*, outros objetos, não humanos e até mesmo inanimados, podem se tornar destinatários do desejo sexual de alguém.

O misterioso problema da etiologia da escolha de objeto, sobretudo se o simplificarmos provisoriamente para a divisão entre hetero e homossexualidade, deita raízes tanto na psicanálise como na medicina e na psicologia. Quando não se o aborda por meio das hipóteses objetais ou propriamente psicológicas, é por meio das suposições biológicas que se o faz – para não incluir aqui o reduto místico-religioso, fora do campo largamente tipificado como ciência. As pesquisas médicas, recorrendo primordialmente à genética, são as mais renitentes na área. Assim como as investigações genéticas no campo da psicopatologia em geral, a busca da explicação genética para a homossexualidade nunca se estancou. Detalhe a ser anotado: se se busca a explicação da etiologia genética da homossexualidade, é porque se tem um pressuposto não declarado, que é o da normalidade da heterossexualidade. Como um pano de fundo ideológico, essa crença se instala no cerne da pesquisa científica, e foi a duras penas que se pôde chegar ao ponto de tratá-la como um viés.

Não será necessário listar aqui as dezenas ou centenas de tentativas de esclarecimento genético da causa da homossexualidade. Fiquemos com uma delas, recente, detalhada, obediente ao método científico e, enfim, bastante esclarecedora, ainda que seus resultados negativos iluminem o que não estava contido no desejo, por assim dizer, que animava o propósito da investigação. Não é o caso de atribuir-lhe especial valor. É apenas com o intuito de tomá-la por exemplar que a escolhi, ressaltadas, certamente, as qualidades técnicas e a reputação das instituições em que foi desenvolvida. Vejamos.

A pesquisa, conduzida pela *Science*, é assinada por Benjamin Neale, pesquisador do Hospital Geral de Massachusetts e do Instituto Broad (EUA), pelo italiano Andrea Ganna, seu colega no Instituto Broad, e pelo tailandês Fah Sathirapongsasuti, pesquisador da empresa de genômica 23andMe, estabelecida na Califórnia. Realmente não cabe aqui detalhar a metodologia da pesquisa, disponível em publicação para quem desejar conhecê-la (Lopes, 2019). O resultado obtido, em síntese, é o de que as “preferências” homossexuais não são detectáveis no DNA. Sugerem os pesquisadores que essa característica é tão multifacetada quanto outros traços humanos, como a inteligência e o talento para os esportes. Conclusão: os resultados devem sepultar de vez a busca por um único gene *gay*. Descobriram ainda que o comportamento homossexual, além de ser parte natural da biologia humana, não é único, mas diverso!

Ainda que aos psicanalistas e outros observadores da cena sexual humana nos pareça de uma obviedade atordoante, não deixa de ser interessante considerar esses dados quando oriundos da própria pesquisa biológica. Há algo que manca no discurso dessa *Naturwissenschaft*: em vez de promulgar seu achado como conclusão de uma investigação científica, o mais correto, sob o ponto de vista epistemológico, seria decretar que houve, isso sim, uma confusão. Ou seja, utilizou-se de um método para a investigação de um objeto cuja sondagem a ele não competia. Em suma, a determinação psicogênica da sexualidade humana foi reafirmada, incidentalmente, pelo resultado negativo de uma pesquisa genética.

Muito bem. Mas e a psicanálise, como fica nessa história? Embora parta dela a afirmação de que o objeto sexual humano é contingente, alguma confusão foi feita até que chegássemos a esse ponto. Atribui-se a Freud boa parte dessa “descoberta”. No entanto, se examinarmos de perto sua obra, vamos encontrar marchas e contramarchas no caminho dessa definição. Para não falar que, na literatura psicanalítica, até um certo período, a homossexualidade era tratada como desvio da norma heterossexual, quando não como patologia ou perversão. E a tese da psicogênese da chamada escolha de objeto – que de escolha nada tem – custou a se firmar, uma vez que se titubeou por muitas vezes e por muito tempo quanto a sua preponderância em relação ao papel da constitucionalidade, ou seja, da biologia.

No capítulo 3 de *O ego e o id* (1923/1972c), Freud se detém num exame pormenorizado da relação entre o complexo de Édipo e a definição da identidade sexual, antecipando-se a pontos que seriam debatidos nos anos seguintes em “A dissolução do complexo de Édipo” (Freud, 1924/1972b) e “Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos” (Freud, 1925/1972a). Ali o encontramos num esforço por compreender a formação da masculinidade e da feminilidade, em homens e mulheres. É assim que o argumento da

bissexualidade constitutiva retoma a cena como solo que, de partida, abrigaria e justificaria ambas as possibilidades de desfecho da formação da identidade sexual e da correlata escolha de objeto. O que assistimos aí é a um verdadeiro debate sobre a complexidade do complexo de Édipo, se me permitem a redundância da expressão. Freud alega que não se pode considerar simplesmente sua forma simplificada, na qual o menino desenvolveria o interesse erótico pela mãe, e a menina, pelo pai, mas que haveria que se levar em conta as catexias libidinais da mãe e do pai, tanto pelo menino quanto pela menina. Seria o Édipo dúplice, positivo e negativo. Sem me estender, o que temos nesse texto é a descrição da cena de luta entre as tendências hetero e homossexuais.

Neste ponto, é importante citar uma passagem desse texto, em que certa ambiguidade parece insinuar-se. Diz Freud, à guisa de conclusão sobre a escolha objetal:

Pareceria, portanto, que em ambos os sexos a força relativa das *disposições sexuais masculina e feminina* [grifo meu] é o que determina se o desfecho da situação edipiana será uma identificação com o pai ou com a mãe. Esta é uma das maneiras pelas quais a bissexualidade é responsável pelas vicissitudes subsequentes do complexo de Édipo. (1923/1972c, p. 47)

Ora, como entender o significado de “disposições sexuais masculina e feminina”? Se for como resultante dos conflitos vivenciados no período edípico, em seu desfecho estaríamos então no campo da formação psicogênica da tendência hetero ou homossexual. Mas aí entra um complicador, que assim posso explicitar: Freud fala aqui do *desfecho do complexo de Édipo*, quando, por definição, a identidade sexual e o superego se consolidam. Nesse caso, os elementos de fixação, a formar as *disposições*, já teriam, por uma razão lógica, que ser pretéritos, servindo de *antecedentes causais* para o que agora se consolidaria em termos de identidade. Se for esse o raciocínio, somos obrigados a considerar que tais “disposições sexuais masculina e feminina”, remanescentes da bissexualidade, situar-se-iam no campo do *constitucional*, que nada mais é do que o campo *biológico*.

Essas considerações visam a expor dificuldades epistemológicas que implicam volteios teóricos. Não quero, com elas, retirar Freud do lugar de operador de uma subversão na herança positivista, que exigia a prova material para tudo que se postulasse, inclusive no campo da mente. Como fica patente na argumentação de Paul-Laurent Assoun (1983), Freud produz essa total subversão, sem, contudo, o confessar. Em virtude de seu compromisso com a ciência oficial, necessidade política para a legitimação social da psicanálise, ele declara até o fim que a psicanálise se inscreve no campo das *Naturwissenschaften*.

Pois bem: consideremos, afinal, afirmado o discurso que situará a sexualidade humana, no que esta contém de escolha objetal, no campo psíquico propriamente dito – seja pela via da postulação freudiana (assim interpretada), seja pelos resultados negativos da pesquisa genética. Isso posto, abre-se para a psicanálise a enorme responsabilidade de se pronunciar sobre a etiologia da sexualidade psíquica e os complexos mecanismos que ela envolve.

Não faltaram autores a fazer suas conjecturas, e seria impraticável levantar aqui as teses formuladas em um século de literatura psicanalítica. Houve tentativas mais frágeis, que apelavam a uma suposta obviedade e, ainda assim, veiculavam erros grosseiros. Refiro-me, sucintamente, à ideia de que a não identificação masculina do menino decorria da ausência de uma figura paterna forte, justificativa que se popularizou como explicação fácil para a gênese da homossexualidade do menino. Pecava por atribuir excessiva materialidade a uma questão inconsciente. Convém lembrar Freud (1923/1972c), que, a respeito da formação do superego, desvinculava sua severidade daquela das figuras parentais e da educação, enfatizando a primazia da pulsionalidade em sua configuração.

Há autores que, com aguçado senso clínico, estabeleceram hipóteses sobre as relações entre as ações parentais e a formação da identidade sexual. Sem pretender de modo algum ser exaustivo, recordo, por exemplo, que Stoller (1986), Chasseguet-Smirgel (1991) e Masud Khan (1987) arriscaram hipóteses clínicas consistentes sobre o papel da mãe na formação da identidade sexual do perverso, apontando, *grosso modo*, para a prorrogação excessiva das gratificações da criança e o desestímulo à consideração do terceiro interditor.

Se ficarmos nos textos de Freud dos anos 1920 sobre o complexo de Édipo e sua superação, o que assistimos bem poderia ser descrito como o drama de uma criança às voltas com sua própria identificação, perdida em meio a conflitos e, dito quase caricaturalmente, aproximando-se de um momento fatídico a exigir-lhe uma tomada de decisão. É claro que não é dessa forma esquemática que Freud propõe o problema da escolha. No entanto, o pouco detalhamento das atitudes parentais – e ambientais, como podemos acrescentar após Winnicott – que tomam parte desse processo, aliado à infelicidade da palavra *escolha*, induzem os mais desavisados a assim interpretar o enredo. Mas é verdade, por outro lado, que Freud (1933/1972d), antevendo a importância do papel do objeto externo nessa novela, escreverá em seu último trabalho sobre a questão da identidade sexual que é necessário levar em conta as relações precoces entre a menina e sua mãe para pensar a respeito da determinação da feminilidade. Ou seja, a vida precoce e os acontecimentos pré-edípicos agora entram em cena nessa quase autocrítica.

O problema da definição do objeto sexual tornou-se, assim, um desafio a um só tempo metapsicológico e epistemológico para a psicanálise. Urgia propor para o tema um tratamento que fosse consistente, levando às últimas consequências a proposição da psicogênese por meio de um discurso que não fosse meramente especulativo. O tratamento do assunto ganhará, em Jean Laplanche, a abordagem consistente pela qual se esperava até então. Vejamos como ele equaciona a questão de maneira absolutamente rigorosa, no que tange às exigências epistemológicas. Ainda que em um ponto longínquo, reconhece-se a mão de Lacan nessa trajetória. Explico: não por concordância com seu ponto de vista – antes, ao contrário –, mas pela trilha que Lacan deixou aberta para a afirmação da psicogênese e pela defesa inarredável do ponto de vista de que é no campo das significações (fora, portanto, do constitucional e dentro do regime da alteridade) que a constituição do eu vai se realizar.

Ribeiro (2010), num trabalho que reflete com rigor a proposição laplanchiana, privilegiará a ideia de que, na ontogênese do sujeito, convém falar em *ser identificado por*, em vez de *identificar-se com*. Ou seja, a partir do entendimento de que a identidade é algo fornecido pelo

outro, por meio de nomeações que funcionam como *significantes enigmáticos*, só podemos chegar à postulação de que *a identificação é um processo que se sofre passivamente*. Um adulto identifica uma criança como sendo fulana de tal, com toda a gama de atribuições que essa nomeação pode conter. Esse é um ponto do rigor epistemológico do trabalho de Laplanche que tem como consequência liberar a psicanálise da posição incômoda de ter que supor um bebê “escolhendo” ativamente os traços da alteridade com que se identificar.

Para Laplanche (2015a), há que se discernir entre *instinto* e *pulsão*, pois é a confusão entre esses termos que fará o discurso sobre a identidade sexual patinar nos domínios da constitucionalidade. Desse modo, ele faz justiça à biologia, dando-lhe o lugar que lhe convém no terreno da sexualidade humana. E desmonta o discurso naturalista segundo o qual a heterossexualidade é uma herança biológica, restando à homossexualidade a condição de ser um *desvio* ou uma *patologia*. Não retomarei a teoria longa e complexa de Laplanche, por impossível neste espaço e por desnecessário para chegar ao ponto a que visio. Enfatizo, porém, que a diferenciação entre instinto e pulsão é parte essencial desse programa. A pressão biológica para a descarga sexual, com os componentes hormonais que carrega, ficaria do lado do instinto. Mas a fantasia sexual e o desejo (desejo pelo que ou por quem) situam-se definitivamente no campo da pulsão, donde a já mencionada assertiva de que o objeto sexual, para o ser humano, é contingente.

Vejamos, apenas a título de recapitulação sumária, a teoria de Laplanche sobre a sexuação, que bem pode ser entendida como uma teoria da implantação da sexualidade psíquica *na* criança *pelo* adulto, na cena inexorável da sedução generalizada. Trata-se de uma decorrência dos cuidados que visam à própria sobrevivência da criança, levados a cabo por um adulto sexuado sobre uma criança que ainda não o é. Na prática do cuidado, o adulto, portador de inconsciente recalcado, dirige à criança *significantes enigmáticos* que serão submetidos por ela a tentativas de tradução. Tais *significantes* – e isto é fundamental – não são *enigmáticos* apenas para a criança, que os recebe passivamente, mas também para o próprio adulto, que os emite ativamente.

Vale a pena trazer uma citação um pouco longa de Dejours, dada a clareza com que expõe a posição laplanchiana:

A comunicação entre a criança e o adulto é mobilizada pela autoconservação: de um lado, as necessidades do corpo fisiológico da criança; de outro, os cuidados do corpo dispensados à criança pelo adulto. A onda portadora dessa comunicação é o apego. Mas, nessa comunicação, a relação é desigual. A criança se dirige ao corpo do adulto sob o efeito de estímulos fisiológicos que provêm de seu próprio corpo. O adulto, de sua parte, não pode responder no registro estrito dos cuidados higieno-dietéticos, isto é, unicamente na dimensão instrumental da autoconservação. Pois, por seu pertencimento ao mundo dos adultos, não reage somente com um comportamento de cuidado. O adulto não pode, quando responde aos apelos do corpo da criança, fazer outra coisa além de reagir também sexualmente. A comunicação, a mensagem dirigida pelo adulto à criança (no corpo a corpo com a criança, por ocasião dos cuidados) é “comprometida”, diz Laplanche – até mesmo corrompida –, pelo sexual. *Nolens volens*, o adulto sempre excita a criança. Na verdade, o que é mais comprometedor – e, por conta disso, o mais excitante – nessa comunicação adulto-criança é precisamente aquilo de que o adulto não tem consciência, isto é, aquilo que vem da mobilização de seu

próprio inconsciente. O adulto seduz a criança, mas não sabe que, ao fazê-lo, implanta o sexual no corpo da criança. Assim se encontram situados dois tempos: o primeiro é o *apelo da criança* veiculado pela onda que carrega o apego; o segundo é aquele do *retrieval* do comportamento de cuidado do adulto comprometido pelo seu inconsciente sexual. Agora a criança encontra-se excitada pelo adulto, o que mobiliza nela uma forma particular de exigência de trabalho, ligação, que Laplanche descreve com o nome de *tradução*: tradução, pela criança, da mensagem comprometida emitida pelo adulto. É esse o terceiro tempo: o tempo tradutório. (2019, pp. 125-126)

Chegamos aqui a um ponto fundamental para a compreensão da razão pela qual a sexualidade humana, no que toca à determinação do objeto, descola-se do biológico para percorrer a trilha do psíquico, que tange à pulsão e à fantasia, com a instalação do inconsciente e do campo do desejo. Como argumenta Laplanche, o objeto da pulsão se instala a partir de fora, num momento em que os estímulos sexuais biológicos (hormonais) ainda não exercem pressão. Portanto, a sexualidade infantil é eminentemente psíquica, ainda que implique processos de excitação. Mas é a onda pubertária, como Freud já postulava nos *Três ensaios* (1905/1972h), que fará exigências transformadoras, no sentido da descarga. Aí já estaremos no campo do instinto, com seus esquemas herdados da filogênese, que, no entanto, não são preenchidos por determinações qualitativas quanto ao objeto. Na bela expressão de Laplanche, quando emerge o instinto sexual, pubertário e adulto, ele “encontra o lugar ocupado pela pulsão infantil” (2015a, p. 43).

Essa tese de Laplanche corrobora uma das principais ideias de Freud, qual seja, a de que a sexualidade se determina precocemente, pelo apoio do erótico sobre o somático, ou, dito de outro modo, pela decolagem da sexualidade psíquica do solo da conservação. Disso podemos caminhar para nossas conclusões finais.

Primeiramente, já ficou claro que a sexualidade humana se situa no campo do psíquico, ou seja, da pulsão, expressando-se pela fantasia. Sua instalação é precoce, ocorrida ao tempo da sedução da criança pelo adulto, num tempo complexo que conjuga fundação do inconsciente, nascimento da pulsão e instalação do objeto a partir de fora, na chamada *situação antropológica fundamental*. Como já demonstrado pelo fracasso no encontro de determinantes genéticas, visto, a título de mero exemplo, na pesquisa antes citada, o discurso a incidir sobre a sexualidade humana sai definitivamente do campo do *natural* rumo ao campo do *psíquico*, o que implicou, a partir da psicanálise, um remanejamento na esfera da epistemologia, com a diferenciação dos objetos das diversas formas de ciência.

O momento de instalação do objeto, como postulado por Ribeiro (2010) com base em Stoller (1978), encontra-se de acordo com esquemas herdados da filogênese, definidos por Lorenz (1970) por meio do conceito de *imprinting*. Há um tempo ótimo para que ocorra a instalação do objeto sexual. *Instalação*, aqui, é o termo que substitui a palavra *escolha*, por nada haver de escolha nesse processo. Escolha pressuporia outro engano conceitual, geralmente veiculado pelo emprego da expressão *identificar-se com*. Já o termo *implantação* conecta-se harmoniosamente com a expressão *ser identificado por*. A fixidez do objeto, instalado na janela de tempo aberta para o *imprinting*, desautoriza qualquer investitura clínica que pretenda alterá-lo. Voltamos, então, *tout court*, à impossibilidade técnica e à impostura ética contida em qualquer tentativa de cura *gay*.

Há outra conclusão importante, que diz respeito ao aspecto inconsciente da mensagem dirigida pelo adulto à criança. Reitero: o significante é enigmático tanto para o receptor quanto para o emissor. Disso desdobram-se consequências fundamentais. Uma delas é que não se pode determinar conscientemente o rumo a ser tomado pela identificação sexual e, outrossim, pelo desejo. Pode ocorrer até mesmo que o destino da sexualidade de uma criança se dê no sentido contrário daquilo que, conscientemente, desejavam os adultos responsáveis por seus cuidados. O desejo da criança estará de acordo com o desejo *inconsciente* dos pais, do qual eles podem nada saber.

Bettelheim e Sylvester (1950), ainda que trabalhando num contexto que não o do estrito desejo sexual, demonstraram que certos comportamentos delinquentes de jovens, mesmo que exasperassem os pais, correspondiam a seu desejo inconsciente sobre o filho. Este fazia algo de que eles, os pais, tinham sido privados de fazer na juventude, eventualmente por estarem em situação financeira e social menos favorecida do que aquela que podiam agora prover para seus rebentos.

Em resumo: a sexualidade não está sujeita à educação e não pode conter nenhuma previsibilidade. Ninguém escolhe a sexualidade de ninguém, sendo até possível que o objeto do desejo do filho se dê nas antípodas do que foi “estimulado” pelo meio. Ademais, o objeto é tão singular quanto o são as identidades. Em vez de situá-lo no campo da psicopatologia, melhor seria compreendê-lo como situado no campo da *singularidade idiopática*, esse fértil conceito de Maurice Dayan (1994). Note-se, incidentalmente, que a sexualidade, se não constituiu um objeto das ciências da natureza, tampouco será objeto das ciências da cultura. Não me refiro aqui ao comportamento sexual no âmbito social, mas à questão estrita da objetividade. Não é ela, a objetividade, objeto *natural* nem *cultural*, mas uma terceira forma de objeto, que vem a ser o objeto *psíquico*.

Por fim, temos que considerar as implicações dessas conclusões sobre a metapsicologia, que não são de pouca monta. Elas dirão respeito à necessidade de repensar o conceito de fonte (*Quelle*) da pulsão, já que a noção de objeto (*Objekt*), a ela correlata, também sofreu remanejamentos.

Em Freud, lemos que, “por fonte de uma pulsão entendemos o processo somático que ocorre num órgão ou parte do corpo” (1915/1972f, p. 143). *Grosso modo*, depreende-se daqui que a fonte da pulsão seria somática, localizada primordialmente nas zonas erógenas. Entretanto, se o objeto a pulsar é o objeto externo que foi implantado, ainda que tenha se tornado parte constitutiva do sujeito, não resta senão postular que a fonte original da pulsão não está no somático, mas no próprio objeto. Onde a mudança conceitual efetuada por Laplanche (1992), que incidirá sobre uma reformulação terminológica necessária: de *objeto da pulsão*, passa-se a falar em *objeto-fonte da pulsão*, o que, como nomeei no título deste texto, tornou-se um imperativo epistemológico.

Referências

- Assoun, P.-L. (1983). *Introdução à epistemologia freudiana* (H. Japiassu, Trad.). Imago.
- Bettelheim, B. & Sylvester, E. (1950). Delinquency and morality. *The Psychoanalytic Study of the Child*, 5(1), 329-342.
- Bion, W. R. (1991). *O aprender com a experiência* (P. D. Corrêa, Trad.). Imago. (Trabalho original publicado em 1962)
- Chasseguet-Smirgel, J. (1991). *Ética e estética da perversão* (V. Jacques, Trad.). Artes Médicas.
- Costa, J. F. (1994). *A inocência e o vício: estudos sobre o homoerotismo*. Relume-Dumará.
- Costa, J. F. (1995). *A face e o verso: estudos sobre o homoerotismo II*. Escuta.
- Dayan, M. (1994). Normalidad, normatividad, idiopatia. In Fundación Europea para el Psicoanálisis (Org.), *La normalidad como síntoma* (pp. 83-107). Kliné.
- Dejours, C. (2019). Psicossomática e metapsicologia do corpo. In C. Dejours, *Psicossomática e teoria do corpo* (P. S. Souza Jr., S. Krieger & R. M. Volich, Trans., pp. 113-143). Blucher.
- Ferraz, F. C. (2001). A erotização do ódio na perversão. *Percursos*, 14(26), 121-124.
- Ferraz, F. C. (2008). O primado do masculino em xeque. *Percursos*, 20(40), 69-78.
- Ferraz, F. C. (2017). *Perversão*. Pearson.
- Freud, S. (1972a). Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 19, pp. 301-320). Imago. (Trabalho original publicado em 1925)
- Freud, S. (1972b). A dissolução do complexo de Édipo. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 19, pp. 213-224). Imago. (Trabalho original publicado em 1924)
- Freud, S. (1972c). O ego e o id. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 19, pp. 11-83). Imago. (Trabalho original publicado em 1923)
- Freud, S. (1972d). Feminilidade. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 22, pp. 139-165). Imago. (Trabalho original publicado em 1933)
- Freud, S. (1972e). Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 12, pp. 273-286). Imago. (Trabalho original publicado em 1911)
- Freud, S. (1972f). O instinto e suas vicissitudes. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 14, pp. 129-162). Imago. (Trabalho original publicado em 1915)
- Freud, S. (1972g). Projeto para uma psicologia científica. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 1, pp. 381-533). Imago. (Trabalho original publicado em 1950[1895])
- Freud, S. (1972h). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 6, pp. 123-252). Imago. (Trabalho original publicado em 1905)
- Khan, M. M. R. (1987). *Alienación en las perversiones* (F. Setaro, Trad.). Nueva Visión.

- Laplanche, J. (1992). *Novos fundamentos para a psicanálise* (C. Berliner, Trad.). Martins Fontes.
- Laplanche, J. (2015a). Pulsão e instinto. In J. Laplanche, *Sexual: a sexualidade ampliada no sentido freudiano: 2000-2006* (V. Dresch & M. Marques, Trads., pp. 27-43). Dublinense.
- Lopes, R. J. (2019, 29 de agosto). Genes não ajudam a prever homossexualidade, mostra estudo. *Folha de S. Paulo*. <https://bit.ly/32w3vVh>
- Lorenz, K. (1970). *Studies in animal and human behavior*. Harvard University Press.
- Ribeiro, P. C. (2010). Identificação passiva e teoria da sedução generalizada de Jean Laplanche. *Percurso*, 22(44), 79-90.
- Stoller, R. J. (1978). La difficile conquête de la masculinité. In J. Caïn (Org.), *L'identification: l'autre, c'est moi* (pp. 91-104). Tachou.
- Stoller, R. J. (1986). *Perversion: the erotic form of hatred*. Karnac.

A IDENTIDADE DE GÊNERO NA ENCRUZILHADA ENTRE AFIRMAÇÃO E DEFESA: COMO A SITUAR NA CONTEMPORANEIDADE?

Felippe Lattanzio

A identidade de gênero, enquanto chancela fundamental do Eu, demarca na contemporaneidade espaço social e político de afirmação e liberdade. Ao mesmo tempo, a identidade é resultado de operações psíquicas de redução do múltiplo ao mesmo, alinhando-se muito mais à lógica da defesa e do fechamento. No presente texto, buscarei fazer trabalhar algumas tensões na compreensão metapsicológica da identidade de gênero para argumentar que determinados paradoxos precisam ser mantidos na teoria psicanalítica para não se cair em discursos reducionistas. Pois bem, compreendamos, a partir de um diálogo com Jean Laplanche, alguns pontos chave da identidade de gênero para chegarmos nas questões levantadas.

Os momentos primeiros de existência de um bebê caracterizam-se por uma radical abertura ao mundo e pela ausência de uma estrutura que diferencie oposições como *eu-outro* e *dentro-fora*. Ribeiro aponta que, nos primeiros momentos do *infans*, “penetrar e ser penetrado, ter e ser o objeto, coalescem, nesse primeiro tempo, numa experiência única, na qual passivo e ativo, masoquista e sádico não são pares de opostos, mas vivências homogêneas de um gozo sem oposição” (Ribeiro, 2000, p. 257). Trata-se, aqui, da multiplicidade da sexualidade infantil antes de ser organizada pela castração e pelo Édipo. Nesses primeiros momentos, apesar de o Eu-instância não estar ainda formado, um incipiente Eu-corporal começa a existir como esboço de uma delimitação psíquica do corpo, ainda precária e hesitante entre a fragmentação dessa passividade originária e a futura coesão necessária à existência de um Eu-instância.

Nesses primeiros momentos, a criança começa a receber aportes narcísicos dos adultos que a cercam, que a ajudarão a traduzir o excesso de alteridade que a inunda. Para Laplanche, o paradigma dessas trocas adulto-*infans* são os processos de apego e de cuidado que, por serem parasitados pelo sexual inconsciente do adulto, subvertem a lógica instintual e instauram uma excitação no *infans*. Aqui podemos conceber, por exemplo, o surgimento das chamadas zonas erógenas.

Ao lado dessa classe de mensagens ligadas aos processos de apego, Laplanche introduz, no texto “O gênero, o sexo, o sexual”, de 2003, uma outra dimensão da sedução: trata-se das mensagens sociais, oriundas do que Laplanche chama de *pequeno socius* - pessoas com as quais a criança tem uma convivência próxima. Tais mensagens se relacionam aos processos de identificação e de construção da identidade de gênero, sendo que essa outra dimensão da sedução ocorre paralelamente a toda a fenomenologia das

vivências originárias descritas classicamente por Laplanche. Pois bem, a característica principal dessas mensagens do pequeno *socius* é sua relação com os processos de designação do gênero, veiculada consciente e inconscientemente tanto pela linguagem quanto pelos comportamentos dos adultos que convivem com a criança. Laplanche associa a essa designação o conceito de “identificação por”, em contraposição a uma “identificação à”. Essa “mudança no vetor da identificação” (Laplanche, 2003, p. 81) denota que, nos primórdios da vida psíquica, o verbo identificar não pode ser usado na voz reflexiva *eu me identifico*, mas antes na voz passiva *eu sou identificado*: são os adultos com os quais a criança convive que designam e definem seu gênero.

Tal designação, no entanto, não é pontual nem linear. Um único ato, como o de dar um nome masculino a um menino, por exemplo, não é suficiente para manter uma designação. Não é apenas um significante o responsável pelo gênero, devendo a designação ser entendida como “um conjunto complexo de atos que se prolonga na linguagem e nos comportamentos significantes do entorno [da criança]” (Laplanche, 2003, p. 81). Aqui nos referimos à designação de identidades e papéis relacionados ao sentimento de pertencimento a um dos grupos sociais classificados como masculino e feminino, sentimento esse que se relaciona às formas de se comportar, de sentir, de se vestir, de manifestar emoções, aos modos de gozar, de desejar, de amar etc. Essas mensagens, no entanto, são também obscuras, sendo acompanhadas de “ruídos” (*bruits*) oriundos das fantasias inconscientes e pré-conscientes dos adultos, o que torna a mensagem opaca e enigmática para seu receptor, portanto, menos organizada e mais múltipla do que se suporia a partir de uma primeira apreensão. As representações sexuadas inconscientes dos pais, seus fantasmas, o sexual infantil reavivado pelo convívio com uma criança em estado de desamparo, tudo isso *faz ruído* na designação.

A criança, então, recebe passivamente as mensagens de designação de gênero, mas os ruídos, que ela não tem como simbolizar integralmente, desestabilizam esse processo e o tornam mais complexo, criando um descompasso entre os dois polos. Isso faz com que a designação do gênero seja um processo sujeito a diversas vicissitudes e portador de um duplo viés, pois começa a organizar as relações originárias de passividade e penetração do Eu-corporal e, ao mesmo tempo, porta ruídos que impõem à criança um trabalho de simbolização do excesso que lhe chega. Afinal, a atribuição de gênero é anterior à tomada de consciência e à própria descoberta da diferença anatômica enquanto binária e dos imperativos sociais de se posicionar perante ela. O gênero, assim, convive com o polimorfismo sexual infantil, apesar de já começar a fornecer ao incipiente Eu atributos de identidade. Essa posterior simbolização do gênero, vista por Laplanche como uma tradução organizadora, é feita justamente pelo sexo, entendido enquanto *saber-se homem* ou *saber-se mulher*: este ao mesmo tempo fixa e recalca a multiplicidade do gênero, dando-lhe estabilidade ao confinar-lhe à lógica do “um ou outro”. O gênero, assim, antecede o sexo e é anterior à própria tomada de consciência; o sexo é secundário e organizador, é uma simbolização defensiva do gênero, vindo atender às exigências narcísicas de estabilização de uma multiplicidade a partir da estabilização de uma *identidade*. O sexo, a partir daí, passa a ser visto não como um dado biológico inicial (sobre o qual, supostamente, construir-se-ia um “sexo social” chamado gênero), mas antes como

uma aquisição tardia, concomitante ao Édipo e que tem um papel organizador e consolidador do Eu¹. Ao recalcar a multiplicidade da sexualidade infantil e autoerótica, o sexo dá ao Eu a certeza identitária necessária para que se consolide enquanto instância.

Nesse ponto, percebemos a função normatizante da identidade, dado que ela justamente busca domar o múltiplo para conferir estabilidade ao Eu. A partir desses primeiros desenvolvimentos, podemos já nos interrogar: na psicanálise, afinal, trata-se de concordar que o gênero é uma categoria fundamental da subjetivação ou colocá-lo em xeque? Ou a própria formulação de duas alternativas tão opostas já implicaria o binarismo que se deveria superar? Como se movimentar dentro dessa difícil dialética? Se a psicanálise descreve o imperativo de domar a multiplicidade da sexualidade infantil por meio da necessária assunção de um sexo a partir dos códigos culturais binários, e se essa identidade sexuada faz parte do processo de consolidação do Eu, estaria a psicanálise contribuindo de alguma forma para a manutenção da heteronormatividade denunciada por Judith Butler, por exemplo? A própria Butler formula a questão de forma clara:

Além do mais, em que medida, na psicanálise, o corpo sexuado é assegurado através de práticas identificatórias governadas por esquemas regulatórios? (...) Se a formulação de um Eu corporal, um senso de contorno estável, e a fixação da fronteira espacial é obtida através de práticas identificatórias e se a psicanálise descreve os funcionamentos hegemônicos daquelas identificações, podemos, então, ler a psicanálise como uma inculcação da matriz heterossexual ao nível da morfogênese corporal? (Butler, 1993, pp. 13-14, tradução minha).

Sigamos, com essa pergunta em mente, na compreensão dos processos metapsicológicos relativos à identidade de gênero, para depois retornarmos a ela.

O sexo, então, é a forma com a qual a criança consegue traduzir o excesso e a multiplicidade das identificações que lhe foram designadas passivamente e das posições subjetivas vividas. A assunção de um sexo, assim, vem instaurar a falta, a lógica do “terceiro excluído”, dado que ela marca a necessidade de posicionamento e de coerência diante daquilo que antes era múltiplo. O que era antes sem oposição torna-se, nesse momento, binário, “um ou outro”². Esse fechamento é fundamental no movimento de afirmação do Eu, inclusive de suas diferenças e demarcações diante dos outros. A partir desse momento de assunção de uma identidade sexuada, tem-se uma estabilidade e a reiteração da designação em relação ao sexo não mais precisa ser tão contínua: é criada uma certeza subjetiva do

1 É interessante notar que essa concepção subverte totalmente o sentido comumente dado ao par sexo-gênero: aquele como dado biológico, este como dado social; aquele precedendo a este. A concepção do sexo como não biológico, não natural, é um ponto-de-vista que vai ao encontro das recentes críticas feministas ao entendimento dicotômico do par sexo-gênero, como se aquele fosse um dado da natureza. Cf., por exemplo, Butler, J. (2003/1990) *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

2 Junto com Ribeiro (2000, pp. 284-301), podemos considerar que muitas das teorias sexuais infantis surgem nesse momento para negar a diferença sexual e a consequente incompletude que dela resulta. Os meninos, por exemplo, para não terem que se curvar à lógica do “um ou outro”, podem imaginar um pênis nas mulheres, ou se imaginarem passíveis de castração como forma de assegurar a “indiferenciação” dos sexos. As meninas, por sua vez, podem se imaginar com um pequeno pênis que se soma à vagina. Ambas seriam formas fantasísticas de negar a diferença e tentar adiar ao máximo o posicionamento perante a partilha sexual.

tipo “eu sou homem” ou “eu sou mulher”. Uma vez estabelecida essa identidade, a reiteração poderá ocorrer em relação às práticas de um ou outro sexo numa determinada cultura, aos comportamentos e desejos, mas não ao fato de saber-se homem ou mulher. A consolidação da tópica, assim, precisa que o sexo venha recalcar e fixar o gênero. Tal processo, apesar de necessário, é visto como uma perda, dado que a criança tem que abrir mão de uma série de posições subjetivas para se encaixar no princípio identitário e opositivo (a essa perda, como veremos, nomeamos castração). Troca-se, assim, uma plenitude imaginária (na qual se pode ser tudo ao mesmo tempo) pelo princípio de identidade: o Eu paga um preço alto para poder se consolidar e ganhar estabilidade.

Tal processo, como nos lembra diversas vezes Laplanche (p. ex., 1999/1994), precisa fazer uso dos grandes modelos culturais de interpretação e ligação da sexualidade. De um lado, temos o grande modelo de interpretação da diferença sexual, que alça a diferença anatômica à centralidade identitária e ao lugar de símbolo da incompletude, da falta: o complexo de castração. Num primeiro momento, anterior à assunção de um sexo, o complexo de castração começa a fazer uso da diferença anatômica para circunscrever as relações de sedução e penetração, valendo-se dos orifícios do corpo para delimitar e simbolizar o trauma em termos de enigma. Num segundo momento, o complexo de castração transforma defensivamente a diversidade de representações penetrantes e penetráveis do corpo na dualidade fálico/castrado. A lógica fálica, aqui, aparece com seu poder recalcante. Assim interpretamos o complexo de castração proposto por Freud, mantendo sua centralidade sob argumentos diferentes: ele seria uma forma de interpretação da diferença sexual, necessária para a defesa diante dos momentos originários de passividade, fragmentação e penetração generalizada. Como ele precisa organizar e ligar o que era múltiplo, é vivenciado como perda de uma completude imaginária, instaurando a lógica da falta. Ao mesmo tempo, a negação dessa multiplicidade instaura certo desejo de retorno ao originário, retorno à posição inicial de não diferenciação dos sexos, de não incidência da falta, mas também de não consistência do Eu. Tal desejo, afinal, pode ser entendido enquanto gozo, pois coloca em jogo a possibilidade de um prazer tão extremo que levaria à dissolução do Eu e sua consequente morte.

De outro, temos o grande modelo que busca dar uma narrativa ao complexo jogo de identificações e posições subjetivas, impondo a necessidade de escolha de certas posições e de preterimento de outras: o complexo de Édipo. Podemos interpretar o Édipo como uma espécie de equivalente do complexo de castração no nível das identificações parentais. Evocamos aqui a releitura feita por Ribeiro (1993) do caso Hans, na qual fica claro o papel normatizante do pai ao “edipizar” Hans, ou seja, restringir, a partir de uma lógica binária, outras formas de identificação ao prescrever-lhe a masculinidade cuja referência fosse o pai e seu pênis³. O Édipo, assim, é uma narrativa cultural que busca restringir a pluralidade de

3 Comentemos brevemente alguns trechos dessa análise para situarmos nosso argumento. Em uma das fantasias relatadas por Hans a seu pai, ele imagina que estava no banho, quando um bombeiro chegou, desparafusou a banheira e depois “bateu uma grande broca” em seu estômago. O pai de Hans traduziu essa fantasia da seguinte maneira: “Eu estava na cama com mamãe [pois era a mãe que dava banho em Hans]. Depois papai veio e me tirou de lá. Com seu grande pênis ele me empurrou do meu lugar, ao lado de mamãe” (Freud, 1996/1909, p. 64). Se, como lembrado pelo próprio Freud (*ibid.*, p. 68), levarmos em conta as “repetidas garantias” de que a banheira, para Hans, simboliza o “espaço que contém bebês”, bem como o impacto causado em Hans pela gravidez de sua mãe à época do nascimento de sua irmã, podemos, na esteira de Ribeiro (1993; 2000), supor

posições identificatórias ao conferir-lhe limites e oposições excludentes. Laplanche conecta os dois complexos ao observar que:

Por isso, damos a maior importância à percepção da diferença dos sexos na forma de traduzir e elaborar a diversidade dos gêneros, que, por sua vez, é proposta desde o início pelo ambiente social próximo. Traduzida como presença/ausência do pênis, a diferença dos gêneros se afirmará, posteriormente, até mesmo no “complexo de Édipo”. Longe de nós, contudo, concordar com Freud que o complexo de Édipo seja uma “situação”, muito menos uma situação por iniciativa da criança. O complexo de Édipo foi e continua sendo um mito, desde sua versão sofocliana até as versões freudianas e pós-freudianas. Ele ajuda a criança a dar uma forma narrativa – à custa da sua própria culpa – às mensagens sexuais, muitas vezes bem mais cruas, que lhes são veiculadas pelos pais, o adulto. Ele propõe uma versão bem mais suavizada, sexualmente falando, mesmo que não deixe de ter um valor corroborante. (...) Esses romances, esses roteiros variáveis entre os indivíduos, seriam, pois, da ordem de esquemas narrativos culturalmente transmitidos, e não, como gostaria a teoria clássica, da ordem de fantasias filogenéticas, pretensamente “originárias”. (Laplanche, 2015/2006, p. 286).

Ambos os complexos são defensivos e encontram-se do lado das forças de recalçamento, dado que respondem à necessidade de se contrapor aos momentos originários de passividade e fragmentação (já frouxamente organizados pelo gênero) para que um Eu se consolide. São também, podemos dizer, normativos, se entendermos que buscam fornecer a coesão necessária à consolidação do Eu e da tópica a partir do recurso aos códigos sociais que se relacionam à evolução histórica do que se entende por humano. Advertimos, contudo, que nessa evolução histórica algumas categorias ganharam pregnância e acabaram se conectando de forma bastante colada às normas de produção de subjetividades, como é o caso da centralidade da diferença sexual e de certa interpretação defensiva a ela dada. É preciso levar isso em conta para, de outro lado, não cairmos no que chamo de “historicismo ingênuo”, que consiste em considerar de forma apressada quaisquer mudanças de costumes como mudanças no simbólico, o que nos impede de enxergar a tensão entre determinadas formas de dissidência identitária e a rigidez das normas culturais. Essa tensão, como nos lembrava Arán (2006), muitas vezes pode gerar sintomas de ordem narcísica ou limítrofe. É preciso ler esses sintomas a partir desse jogo de forças e das questões de natureza existencial envolvidas: o movimento de dissidência gera tensões, pois dentro do sistema heteronormativo de sexo-gênero se é permitido existir somente a partir de determinadas normas que regulam corpos-homem e corpos-mulher.

uma interpretação diferente para a referida fantasia: o bombeiro poderia estar desparafusando a banheira para enfiá-la dentro de Hans, e este expressava assim um desejo de ter filhos *como* a sua mãe. A segunda fantasia com o bombeiro, somada a acontecimentos da época do nascimento de sua irmã, apontam para a legitimidade dessa interpretação. Hans dissera a seu pai que pensara no bombeiro novamente, e desta vez ele havia lhe retirado o “traseiro” e o “pipi” com um par de pinças e depois lhe dera outros. Seu pai, sem hesitar um momento, lhe disse imediatamente que o bombeiro lhe dera, então, um traseiro maior e um pipi maior, “como os de papai, porque você gostaria de ser como papai” (*ibid.*, p. 92). Lembremos que, quando a mãe de Hans dera à luz sua irmã, ao ver as bacias repletas de sangue no recinto onde o parto domiciliar tivera lugar, ele disse surpresa: “Mas não sai sangue do meu pipi” (*ibid.*, p. 19). Voltando então ao bombeiro: não seria mais legítimo pensar que Hans demonstrou, na segunda fantasia, um desejo de castração, pois só assim ele poderia ter um orifício do qual sairia um bebê? Assim, os complexos de castração e de Édipo são o momento no qual a criança se vê às voltas com a necessidade de ter que abandonar a multiplicidade de posições para encapsulá-las nas lógicas opositivas que instauram a falta.

Como bem observado por Laplanche, seria um erro da psicanálise querer incluir como verdades metapsicológicas (portanto essenciais) os esquemas de narração advindos do universo do “mito-simbólico” (como Édipo e castração), dado que o que há de essencial no humano é apenas a situação antropológica fundamental, cujos desdobramentos conduzem à tópica psíquica. Ao mesmo tempo, Laplanche (2015/2003a, p. 202) adverte, “a psicanálise não deve baixar os braços quando se trata de dar conta da intervenção do ‘mito-simbólico’ na constituição do aparelho psíquico humano”, pois essa intervenção é responsável por organizar subjetividades, submetendo-as a determinadas vicissitudes. Deve-se, assim, perceber sua pregnância e centralidade desses esquemas nos modos de subjetivação e, ao mesmo tempo, reconhecer que seu estatuto defensivo/organizador busca transformar códigos narrativos em certezas fundantes do Eu. Afinal, “a certeza do complexo de castração mantém-se com um fundo de ideologia e de ilusão”. (Laplanche, 2015/2003b, p. 169).

A partir desse substrato metapsicológico, retomemos a pergunta de Butler e reflitamos. Tal clareza sobre o aspecto defensivo e ilusório dessas crenças, desses “complexos”, é fundamental para não lhes conferir demasiado poder e, assim, não capturar a máquina psicanalítica de forma a transforma-la em dispositivo de controle. Por exemplo, não alinhar automaticamente aquilo que escapa às normas do complexo de castração a categorias psicopatológicas⁴, como a perversão e a psicose.

No que concerne à identidade, vimos como ela é, de um lado, um fundamental predicado do Eu em sua tarefa de afirmação da diferença e, de outro lado, uma defesa centralizadora diante do múltiplo. A partir de Heinz Lichtenstein (1961), um outro aspecto da identidade, interessante para nossos propósitos, se mostra. Trata-se do imperativo compulsório e mortífero da identidade, obrigada a se repetir a si mesma ao longo do tempo: “*antes muerto que mudado*”. A identidade, comumente vista como aliada do Eu, se mostra em seu caráter mortífero, desconstruindo também certa separação artificial entre Eu e pulsão de morte. A identidade, assim, tem certa estereotipia por ser condenada a repetir-se a si mesma através dos tempos. Ora, tanto as características de defesa, de redução do múltiplo ao uno, bem como as de compulsão à repetição, tornam a identidade um construto relativamente avesso a se tornar um baluarte da reivindicação da diferença e da liberdade. Ao mesmo tempo, a identidade é a marca maior do Eu, e aparece como reivindicação de que se aceitem como corpos humanos outros Eus à margem das normas de gênero. Nesse sentido, é natural que a identidade apareça como bandeira de movimento dissidentes.

Para lidar com esses diferentes sentidos da identidade, cabe lembrar um texto recente de Joan Scott (2005) sobre o dilema da igualdade x diferença. Do ponto de vista dessa autora,

4 Flávio Ferraz (2008, *online*) faz reflexão próxima a essa ao criticar o falocentrismo nas teorias psicanalíticas: “Penso que uma das consequências desta linha de pensamento é que, diante das modificações estruturais pelas quais passam a família, os papéis sociais do homem e da mulher, enfim, o regramento das sexualidades, as novas configurações só possam ser vistas como perversão, delinquência ou loucura, pois escapam à lógica fálica do discurso analítico e assim vão, automaticamente, alinhar-se às estruturas psicótica ou perversa. Para simplificar: o mundo vai se tornando *errado* e a psicanálise se mantém *certa* em seu poder diagnóstico, quer das pessoas, quer da cultura. Não é por outra razão que na França, quando se fala, por exemplo, da homoparentalidade, a oposição mais ferrenha à possibilidade de sua oficialização provenha de instituições tão díspares como a Igreja Católica e a psicanálise lacaniana!”

várias questões recentes que são alvo de debate caloroso não têm realmente uma solução fácil, sendo que dicotomizá-las conceitualmente faz com que se perca a tensão necessária entre os argumentos presentes nos dois lados de um paradoxo. Scott defende, então, que o melhor a se fazer é manter certos paradoxos na teoria, pois somente assim ela expressará a tensão existente em seu próprio objeto de estudo.

Aquilo que aparece como o bastião da afirmação da liberdade, paradoxalmente, é ao mesmo tempo a marca nítida do fechamento e da organização defensiva necessária para a continuidade da existência. Não é por outro motivo que os movimentos chamados identitários, quando se aferram demais a essa categoria - acreditando-se sujeitos unos - e deixam de incorporar a fluidez e os devires-outros em suas pautas, correm o risco de se falicizar às avessas e perder a conexão com outros movimentos investidos na promoção da liberdade do ser humano⁵. É claro que aqui estamos num difícil terreno de muitas nuances, muitas intersecções e relações de poder, exclusão e dominação. Acredito, pois, que nesse terreno, é preciso sustentar algumas tensões e paradoxos, à la Joan Scott, para não cair numa tentativa de resolver aquilo que não pode ser resolvido (por se definir justamente a partir da tensão e do jogo de forças) e assim cair ou num discurso simplista e ingênuo (como os que acreditam ter resolvido as tensões ao simplesmente incorporar o politicamente correto à teoria) ou num discurso opressor e retrógrado (como Roudinesco, 2022, que parte de um diagnóstico mais ou menos acertado do problema, mas recai em posições renormatizantes). A identidade, ao mesmo tempo, é força disruptiva ao representar sujeitos dissidentes diante das normas e força defensiva/normativa por reduzir o múltiplo ao igual. É impossível escolher um dos lados desse paradoxo sem cair em postura reducionista. Necessário se faz, portanto, compreender o jogo de forças e as tensões existentes nesse campo avesso a respostas totalizantes, situando-se diante desses paradoxos de forma a fazer trabalhar o compromisso ético da psicanálise com a liberdade do ser humano a partir de seu conhecimento sobre o inconsciente, sua clareza sobre a dissociação da pulsão com metas pré-estabelecidas, seu compromisso com a diferença e sua desconfiança diante de qualquer Eu que se creia senhor de si mesmo.

Referências

- Arán, M. (2006). A transexualidade e a gramática normativa do sistema sexo-gênero. *Ágora*, IX(1).
- Butler, J. (1993). *Bodies that matter: on the discursive limits of "sex"*. New York: Routledge.
- Butler, J. (2003/1990). *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Ferraz, F. C. (2008). O primado do masculino em xeque. *Percurso* [versão eletrônica], 40. Recuperado de <http://www2.uol.com.br/percurso/>
- Freud, S. (1996/1909). Análise de uma fobia em um menino de cinco anos. In *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud* (Vol. X). Rio de Janeiro: Imago.
- Laplanche, Jean (1999/1994). La psychanalyse comme anti-herméneutique. In: *Entre*

5 Veja-se, nesse sentido, a intervenção de Mano Brown num palanque das eleições de 2018, quando criticou uma certa parcela da chamada esquerda identitária por ter perdido a conexão com a periferia.

- séduction et inspiration: l'homme*. Paris: PUF.
- Laplanche, Jean (2003). Le genre, le sexe, le sexual. In: Chabert, C. (org.) *Sur la théorie de la seduction*. Paris: Édition In Press.
- Laplanche, Jean (2015/2003a). Três acepções da palavra “inconsciente” no âmbito da teoria da sedução generalizada. In: Laplanche, J. *Sexual: a sexualidade ampliada no sentido freudiano* (pp.190-206). Porto Alegre: Dublinense.
- Laplanche, Jean (2015/2003b). O gênero, o sexo e o sexual. In: Laplanche, J. *Sexual: a sexualidade ampliada no sentido freudiano* (pp.154-189). Porto Alegre: Dublinense.
- Laplanche, Jean (2015/2006). Castração e Édipo como códigos e esquemas narrativos. In: Laplanche, J. *Sexual: a sexualidade ampliada no sentido freudiano* (pp.280-287). Porto Alegre: Dublinense.
- Lichtenstein, H. (1961). Identity and sexuality. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 9(12), 179-259.
- Ribeiro, P. de C. (1993). Oedipe et castration selon le Petit Hans. *Psychanalyse à L'université*, 18(70), 47-70.
- Ribeiro, P. de C. (2000). *O problema da identificação em Freud: recalcamiento da identificação feminina primária*. São Paulo: Escuta.
- Roudinesco, E. (2022). *O Eu soberano: ensaio sobre as derivas identitárias*. São Paulo: Jorge Zahar.
- Scott, Joan W. (2005). O enigma da Igualdade. *Estudos Feministas*, 13(1), 11-30.

O MAL-ESTAR NAS DEMOCRACIAS: UMA LEITURA A PARTIR DE KLEIN

Filipe Pereira Vieira

O psiquismo kleiniano: a dinâmica das posições

Diferentemente das teses freudianas, que defendem a ideia do ego do bebê se desenvolvendo com base no “narcisismo primário” (Freud 1914), e que tem como principal recurso de defesa a repressão e a angústia de castração, Klein afirma que o bebê já chega ao mundo com um ego arcaico, cujo principal mecanismo de defesa é a “cisão” (Klein, 1946). Em outras palavras, o recém-nascido experimenta uma sensação de plenitude total no útero materno, protegido de ameaças como frio, calor, barulho, fome e desconforto intestinal. Após o nascimento, o bebê enfrenta uma série de incômodos que ainda não consegue compreender. Diante desse horror, o ego do lactente se fragmenta (cisão), exigindo da mãe (ou de quem cuida dele) uma presença constante e devotada.

Para esse sujeito, tudo é novidade; ele não entende o que está acontecendo ao seu redor. O bebê kleiniano não sabe onde está, para onde vai, ou quem está ao seu lado. O que ele pode fazer é sobreviver ao seu caos intrapsíquico, oriundo da ação da pulsão de morte. Nesse turbilhão emocional, o bebê manifesta um impulso que Klein chama de “sadismo oral, anal e uretral”. Embora esses conceitos possam parecer complexos, a ideia central é clara: o bebê kleiniano precisa salvar a si mesmo, e para isso, utiliza seus próprios recursos. Sua boca morde; suas fezes se tornam bombas explosivas; sua urina, como ácido. Tudo isso, ocorre, porém, em fantasia.

Sem capacidade simbólica, o bebê não tem noção de cronologia. Para ele, não importa se a mãe está ausente por dois minutos ou vinte; seu medo, resultando em diversos cenários de ansiedade, o faz projetar suas emoções no ambiente. O mundo externo, então, passa a ser “manchado” por essas projeções. O caos interno agora também é externo. Ora, como diz o ditado, tudo aquilo que vai, volta; o que é projetado é também introjetado.

Ao projetar sua pulsão de morte no mundo externo, o bebê sente que a mãe, tingida por suas projeções, o atacará com a mesma intensidade. Assim, a mãe é percebida pelo bebê ora como boa, ora como má. Quando a mãe cuida do lactente, embalando-o, alimentando-o e confortando-o, ele sente-se acolhido pelo “seio bom”. No início da vida, portanto, é como se existissem dois seios: um bom e um mau, sem meio termo. O bebê não tem maturidade psíquica para lidar com a ambivalência até aproximadamente seis meses de idade, período em que vive uma relação de “objeto parcial”. Klein chamou esse estágio de “posição esquizo-paranoide” (Klein, 1946).

Diferentemente do pensamento freudiano, que estrutura o desenvolvimento psíquico

em fases psicosssexuais (oral, anal, fálica e genital), Klein propõe uma compreensão dinâmica do psiquismo, oscilando entre a posição esquizoparanoide, dominada por relações de objeto parciais, e a posição depressiva (Klein, 1935), quando o indivíduo consegue estabelecer relações de “objeto totais”. Ao atingir a posição depressiva, o bebê percebe que o seio bom e o mau são o mesmo, ou seja, a mãe que ataca e devora é a mesma que cuida e acalenta.

Entretanto, a posição depressiva só é alcançada em um ambiente que ofereça cuidados consistentes. Quando o bebê reconhece a totalidade do objeto, ele começa a realizar pequenas reparações, tentando amenizar os “estragos” causados em fantasia. Entre os seis e sete meses, o infante começa a sorrir mais para a mãe, mas para isso, ela precisa estar presente para receber as reparações. Gradualmente, através desse ciclo de destruição, sobrevivência e reparação, a posição depressiva é atravessada, promovendo a maturidade. Klein (1946/2023) afirma que “esse primeiro objeto bom interno atua como um ponto focal no ego. Ele contrabalança os processos de cisão e dispersão, é responsável pela coesão e integração, e é instrumental na construção do ego” (p. 28).

Na posição depressiva, o indivíduo, em sintonia com a força do objeto interno bom, passa a ponderar os seus impulsos agressivos, pois reconhece que eles podem causar danos a outros objetos. *Grosso modo*, é nesse processo que aprendemos a nos colocar no lugar do outro.

Para Klein, não existe uma conquista psíquica definitiva. Estamos sempre alternando entre a posição depressiva e a posição esquizoparanoide. Essa visão revela nossa fragilidade egoica, mostrando que não estamos “inteiros” o tempo todo. Quando confrontados com o caos externo, as violentas introjeções desse terror e desamparo podem dominar o nosso psiquismo.

Com a cisão do ego, encontrar o bom objeto interno se torna uma tarefa difícil, especialmente porque, dependendo da intensidade dessa cisão, o psiquismo pode se despedaçar e desorganizar. É como se ele deixasse de existir por um momento, levando-nos a agir por instinto. Assim como uma garrafa quebrada em cacos de vidro não pode mais conter líquido, na cisão do ego, a distinção entre dentro e fora se dissolve, criando uma grande confusão. Nesse retorno à posição esquizoparanoide, projetamos nosso caos interno no mundo externo, pois nosso psiquismo é incapaz de simbolizar tamanha turbulência. Devido à vulnerabilidade nessa posição, as fases de sadismo oral, anal e uretral tornam-se predominantes. Se o indivíduo não consegue pensar de forma integrada, ele recorre a seus recursos primitivos.

Esse movimento, lamentavelmente, está na própria raiz dos laços sociais contemporâneos, ameaçando a integridade de nossa sociedade democrática e colocando nossas relações em xeque.

Um olhar kleiniano para a crise das democracias

À medida que aprofundamos a compreensão das ideias de Klein, percebemos que o retorno à posição esquizoparanoide, caracterizado pela fragmentação do ego e pela projeção

do caos interno no mundo externo, não se limita à psique individual, mas pode ser observado em fenômenos sociais e políticos. Em tempos de crise na democracia, como os que vivemos atualmente, a ascensão de movimentos extremistas e a proliferação do discurso de ódio podem ser vistos como expressões coletivas dessa dinâmica psíquica.

Quando a sociedade enfrenta incertezas econômicas, culturais ou políticas, o medo e a ansiedade que emergem podem levar à regressão para formas mais primitivas de funcionamento psíquico. As crises humanitárias nos conduzem a estados de pura desintegração psíquica. Nesse estado, as pessoas tendem a dividir o mundo em extremos: o “bom” e o “mau”, o “nós” e o “eles”, perdendo a capacidade de lidar com a complexidade e a ambivalência inerentes à vida em sociedade. Assim como na posição esquizoparanoide descrita por Klein, em que o bebê projeta suas angústias internas no ambiente, as sociedades em crise podem projetar seus medos em grupos ou ideologias percebidos como ameaçadores, gerando um ciclo de violência e exclusão.

Nesse sentido, os movimentos extremistas, com sua visão simplista e maniqueísta do mundo, oferecem uma falsa sensação de segurança para aqueles que se sentem ameaçados pelo caos externo. O discurso de ódio, por sua vez, funciona como uma válvula de escape para a angústia, permitindo que as projeções mais sombrias sejam descarregadas sobre o “outro”, transformando-o em um objeto a ser destruído – trata-se do objeto persecutório que precisa ser aniquilado. Nesse processo, o vínculo social se fragmenta, e o “seio bom” coletivo – representado por valores como a tolerância, a democracia e o respeito pelos direitos humanos – é atacado e desvalorizado.

A crise na democracia, então, pode ser vista como um reflexo dessa cisão coletiva, na qual a capacidade de pensar de forma integrada e de reconhecer a totalidade do “objeto” – a comunidade, a nação, a humanidade – é comprometida. Assim como no desenvolvimento psíquico individual, em que o reencontro com o bom objeto interno é fundamental para a recuperação da coesão do ego, no plano social é crucial que as instituições democráticas funcionem como esse “seio bom”, contendo as angústias e oferecendo um espaço seguro para a reparação e reconstrução das relações humanas.

Muito embora, Klein não tenha se debruçado sobre temas políticos e sociais, alguns de seus textos tocam nesses assuntos, ainda que de maneira indireta. Cito uma breve passagem, à guisa de exemplo:

Quando a ansiedade persecutória é menos intensa e a projeção, que atribui majoritariamente bons sentimentos aos outros, *torna-se assim a base da empatia*, a resposta do mundo externo é muito diferente. Todos nós conhecemos pessoas que têm a capacidade de serem queridas. Temos a impressão de que elas têm alguma confiança em nós, e isso evoca um sentimento amistoso de nossa parte. (Klein, 1959/2023, p. 325, grifos meus)

A democracia, assim como o psiquismo humano, só pode amadurecer e sobreviver

se for capaz de enfrentar as crises e as angústias sem sucumbir ao medo e à violência. Em última análise, a ascensão dos movimentos extremistas e do discurso de ódio nos desafia a encontrar formas de resgatar o “seio bom” em nossa vida coletiva, reafirmando os valores que nos permitem viver juntos, apesar de nossas diferenças.

Algumas palavras finais

Quando questionado por Albert Einstein sobre por que os homens fazem guerras, Freud respondeu:

[...] Quando os homens são incitados à guerra, neles há toda uma série de motivos a responder afirmativamente, nobres e baixos, alguns abertamente declarados, outros silenciados. [...] O prazer na agressão e na destruição é certamente um deles; as inúmeras crueldades que vemos na história e na vida cotidiana confirmam sua existência e sua força. (Freud, 1932/2010, p. 428)

Essa resposta sugere que o ódio, mais do que o amor, é o que muitas vezes une as pessoas. Um exemplo contemporâneo dessa união social pelo ódio é a “cultura do cancelamento” (Tourinho, 2024). Este fenômeno, amplificado pelas redes sociais, envolve a denúncia e o boicote público de indivíduos ou grupos por comportamentos ou opiniões considerados ofensivos ou inaceitáveis. Embora a cultura do cancelamento possa servir como uma ferramenta de responsabilização, ela também é criticada por promover julgamentos precipitados e uma intolerância ao diálogo.

Ao correlacionar esses exemplos com a teoria kleiniana, podemos ver como o cancelamento, o *bullying* e até mesmo o incentivo à violência em brigas escolares revelam a força do sadismo humano. Para aqueles que não integraram sua agressividade ou não alcançaram a posição depressiva – que permite empatia e a capacidade de se colocar no lugar do outro – esses atos representam uma entrega aos impulsos destrutivos da posição esquizoparanoide. No contexto do cancelamento, por exemplo, o objeto cancelado é visto como mau e, portanto, deve ser eliminado, como se fosse uma ameaça que precisa ser neutralizada. O paradoxo aqui é que quanto mais ódio se projeta no objeto cancelado, mais o ódio se intensifica. Isso ocorre porque, ao projetar essa carga emocional, a tentativa de compreender a situação de uma nova perspectiva gera o temor de retaliação pelo indivíduo cancelado.

Penso que talvez Klein nunca tenha sido tão atual. Em contrapartida ao ódio, temos a cultura, a arte e o amor. Falar de amor pode parecer utópico, mas a educação e a civilização só se tornam possíveis através dele. Sem amor, o ego não sobrevive. Lembro-me de uma fala da cantora Madonna durante a promoção do álbum *American Life* (2003), quando foi perguntada por um fã se “religião era amor”, ela respondeu:

Religião é amor? Não. Amor não tem nada a ver com religião. Religião é uma ideia que alguém põe na sua cabeça. Religião é julgamento. Religião é sofrimento. Religião é confor-

mesmo. Religião é submissão. [...] Amor não tem nada a ver com religião. *Amor não divide.*
(Ciccone, 2003, grifos meus)

Madonna expressa com clareza que o amor não divide. Uma criança criada em um contexto sociocultural dividido não tem muitas opções além de internalizar uma moralidade debilitante que distingue rigidamente entre o bem e o mal. Não porque ela não tenha experimentado seus próprios impulsos agressivos, que, no melhor dos cenários, resultariam em uma responsabilização madura, mas porque sofreu uma introjeção violenta de uma moral inibidora. Quando nossos impulsos destrutivos não são vividos, elaborados e integrados, eles se manifestam de forma descontrolada – e as consequências disso são as barbáries cada vez mais frequentes nas manchetes dos jornais.

Embora Klein não tenha falado explicitamente sobre um “ambiente suficientemente bom”, como fez Winnicott, sabemos que o “seio bom” que ela descreve é algo que se origina do mundo externo em consonância com o mundo interno. Em suas palavras: “O seio bom – externo e interno – torna-se o protótipo de todos os objetos gratificantes e que ajudam; o seio mau, o protótipo de todos os objetos persecutórios externos e internos” (Klein, 1952/2023, p. 97).

Assim como um “seio bom”, políticas públicas bem estruturadas são cruciais para a formação de uma democracia mais integrada e menos desigual. Quando as políticas favorecem o bem-estar dos cidadãos, não há necessidade de recorrer à idealização de mitos salvadores. Em um cenário político equilibrado, onde as divisões são minimizadas, o indivíduo pode se desenvolver de maneira segura, vivendo cada etapa de seu processo de amadurecimento com estabilidade.

Referências

- Ciccone, M. (2003). *Madonna sobre religião e amor*. [Vídeo]. YouTube: <https://youtu.be/By7bjS9xSmU?si=QKeZl5P2C16XpA00>
- Freud, S. (2010). Introdução ao narcisismo. In S. Freud, *Obras completas (vol. 12)*. Companhia das Letras. (Trabalho originalmente publicado em 1914)
- Freud, S. (2010). Por que a guerra? In S. Freud, *Obras completas (vol. 18)*. Companhia das Letras. (Trabalho originalmente publicado em 1932)
- Klein, M. (2023). Algumas conclusões teóricas relativas à vida emocional do bebê. In M. Klein, *Inveja e gratidão e outros ensaios*. Ubu Editora. (Trabalho originalmente publicado em 1952)
- Klein, M. (2023). Nosso mundo adulto e suas raízes na infância inicial. In M. Klein, *Inveja e gratidão e outros ensaios*. Ubu Editora. (Trabalho originalmente publicado em 1959)
- Klein, M. (2023). Notas sobre alguns mecanismos esquizoides. In M. Klein, *Inveja e gratidão e outros ensaios*. Ubu Editora. (Trabalho originalmente publicado em 1946)

ANAIS

XI CONGRESSO INTERNACIONAL DE PSICOPATOLOGIA FUNDAMENTAL
XVII CONGRESSO BRASILEIRO DE PSICOPATOLOGIA FUNDAMENTAL

Klein, M. (2023). Uma contribuição à psicogênese dos estados maníacos-depressivos. In M. Klein, Amor, culpa e reparação e outros ensaios. Ubu Editora. (Trabalho originalmente publicado em 1935)

Tourinho, P. (2024). *Ensaio sobre o cancelamento*. São Paulo: Planeta.

UNHEIMLICH, FEMININO E A BARATA: UMA ARTICULAÇÃO PSICANALÍTICA

Eva Maria Lins S. Lima

“O medo que eu sempre tive do silêncio com que a vida se faz. Medo do neutro. O neutro era a minha raiz mais profunda e mais viva - eu olhei a barata e sabia. Para escapar do neutro, eu há muito havia abandonado o ser pela persona, pela máscara humana”

(LISPECTOR, 2020, p. 91).

Nos solilóquios do escuro irracional, Clarice Lispector toca quem deseja encarar suas baratas. Um encontro inesperado entre uma mulher e uma barata, irrompe uma epifania, o que era eu? Os olhos insossos da barata são os dela. Nesse inseto repugnante, G.H. percebe que até então vivia de máscaras humanas e deixa cair a persona, para se encontrar com seu eu real. Desse encontro deriva nossa investigação sobre o *unheimlich*, o feminino e a literatura. Nossa intenção com este trabalho é pensar o conceito freudiano de *unheimlich*, que traz esse caráter do duplo, familiar e estranho, a partir da elaboração de G.H. em seu encontro com a barata.

Pensamos a escrita clariceana nessa relação claro-escuro, privado-público, íntimo-estranho, que queremos falar. A escrita de Clarice é arrepio e escuta, num sentido que não se prende à explicação lógica concreta. A grandeza de sua escrita é fazer da narrativa um pretexto para as profundezas psíquicas. No cotidiano corriqueiro, Clarice aponta para os conflitos internos, subjetivos das personagens. De modo que tomaremos a obra não com o intuito de explicá-la ou interpretá-la, mas pelos seus efeitos.

Nossa proposta abrange duas articulações da obra literária escolhida com a teoria psicanalítica. Falaremos sobre o efeito de infamiliar, do *unheimlich*; bem como a escrita clariceana como um além da palavra, uma escrita não-toda fálica, que ensina sobre o feminino e sua relação com o gozo.

A verdadeira escrita é aquela que não se escreve completamente, não cessa de não se inscrever. Em Clarice, o sentido não vem das palavras, vem da respiração. Cristina Marcos (2007) diz que “em Clarice Lispector trata-se de uma escrita na qual o que está em jogo é mais uma sonoridade que aponta para o objeto - a voz e sua pulsação - do que uma narrativa presa às categorias literárias tradicionais - autor, personagem, fatos” (p. 216).

Nem tudo pede uma significação. Às vezes, ao dar sentido e significado perde-se de vista o sentir. Há um fracasso do simbólico ao tentar dar conta do real, visto que o real não é

passível de apreensão nem de interpretação. Quando tentamos capturá-lo, ele escorre. Como quando se tenta pegar com as mãos um punhado de areia. E se podemos dizer algo de Clarice e sua escrita, é: não se é o mesmo depois de ler Clarice. Algo ali muda, ela abre a porta do quarto dos fundos e mostra a barata que não queremos ver.

Num universo cada vez mais virtual, recorremos à palavra, escolhemos a literatura. A arte tem essa capacidade questionadora, a literatura ilustra e aponta questões da subjetividade que a realidade simplesmente não alcança. O escritor provoca o leitor com suas palavras, o faz sentir e pensar questões antes recalcadas. Frequentemente Freud recorreu à literatura para conceituar melhor alguma tese sua, citava histórias e personagens de livros para aprimorar o entendimento do seu trabalho.

Assim, seguiremos a trilha deixada por G.H. e nos guiaremos pelo horror. “O horror será minha responsabilidade até que se complete a metamorfose e que o horror se transforme em claridade [...] Embora eu saiba que o horror - o horror sou eu diante das coisas” (LISPECTOR, 2020, p. 16). Seremos guiados pelo horror significa deixar cair os véus e as máscaras, encarar a essência desagradável, perder o medo do feio. É afastar a compreensão lógica, aproximar-se do sentir.

O Unheimlich e a barata

Em “*O poeta e o fantasiar*”, Freud (1908) diz que o poeta reduz a distância entre a sua singularidade e a essência humana universal. Para ele, a literatura resgata a brincadeira infantil, e na vida adulta ela se torna a fantasia. O adulto brinca com suas fantasias. Por isso, a literatura é tão importante para a psicanálise.

Na literatura, “o escritor pode elevar e diversificar o infamiliar bem além daquilo que é possível nas vivências, na medida em que ele deixa acontecer aquilo que, na realidade, raramente ou nunca chega a se tornar experiência” (Freud, 1919/2020, p. 109). Considerando essa perspectiva, escolhemos a obra *A paixão segundo G.H.* porque pensamos que o encontro de G.H. com a barata insurge esse efeito de infamiliar e nos provoca na relação com a castração.

Para a psicanálise, o infamiliar representa uma irrupção do reprimido. Freud (1919/2020) argumenta que a angústia e o desconforto associados a essa sensação surgem quando algo que deveria permanecer oculto no inconsciente vem à tona. A experiência do infamiliar revela o retorno de desejos, medos ou traumas reprimidos que o sujeito tentou, consciente ou inconscientemente, afastar.

O sentimento de infamiliaridade, a sensação desprazerosa do estranho e inquietante, quando sentido pelo sujeito, é logo rejeitado. Não gostamos de nos sentir desconfortáveis, e tudo bem, poderia ser simplesmente isso, uma evitação do desprazer. Mas sabemos que o desprazer não é sem razão, ele é um rastro. Amor e ódio são ambivalentes, não excludentes. Como no alemão, o *in-familiar* comporta em si o familiar também. Para ser estranho, antes foi casa. O in, é a marca do recalque.

A paixão segundo G.H. é um romance escrito por Clarice Lispector e publicado pela primeira vez em 1964 pela Editora Rocco. O livro parte do encontro entre uma mulher bem sucedida, rica e solteira, cujo nome é representado por duas letras: G.H., e uma barata. Na forma de uma narrativa em primeira pessoa, G.H., personagem principal do texto, descreve uma experiência de algumas horas, vivida numa manhã qualquer. Nesse aparente curto espaço de tempo, a temporalidade e a razão são suspensas e o leitor se depara com essa história estranha.

G.H. acabara de demitir a empregada, e em sua cobertura grande e elegante, sozinha, pensa sobre sua existência. Percebe como sua vida até aquele momento era uma espécie de espelho do outro e se questiona. “Naquela manhã, antes de entrar no quarto, o que era eu? Era o que os outros sempre me haviam visto ser e assim eu me conhecia. Não sei dizer o que eu era” (LISPECTOR, 2020, p. 22). Nesse momento de estar só no apartamento, ela constata que sua existência foi construída em torno de uma imagem virtual de um outro.

Sua própria casa é vista por ela como um reflexo de falsa elegância. “Tudo aqui é uma réplica elegante, irônica e espirituosa de uma vida que nunca existiu em parte alguma: minha casa é uma criação apenas artística” (*idem*, p.28). Num impulso decide arrumar a casa, como quem faz uma faxina para ordenar o pensamento e se despir de algo “minha moralidade era o desejo de entender e, como eu não entendia, eu arrumava as coisas [...] ordenando as coisas, eu crio e entendo ao mesmo tempo” (*idem*, p.31).

Com essa intenção de ordem, G.H. decide começar pelo final do apartamento, pelo quarto dos fundos da casa. Imaginava que estivesse sujo e pensava na satisfação que teria ao limpá-lo e se dirigir aos aposentos mais sociáveis da casa. “Depois, da cauda do apartamento, iria aos poucos subindo até seu lado oposto que era o living, onde - como se eu própria fosse o ponto final da arrumação e da manhã” (*idem*, p.32) .

Ao decidir arrumar a casa, numa forma de ordenação e apoderamento do lugar, a personagem escolhe começar pelo fim, no quarto dos fundos, onde vivia a empregada. O quarto dos fundos, ambiente pouco frequentado, não é o espaço de maior importância e destaque, ele representa justamente um resquício de estrangeirismo. Inclusive, no Brasil, é ainda um resquício dos tempos de escravidão, das senzalas. O quarto dos fundos da casa é um ambiente de exílio e marginalidade. E é justamente nesse espaço de ar estrangeiro, de não pertencimento, que G.H. vê-se compelida a encarar essa experiência inevitável.

Naquele quarto habitado por outra pessoa, ela esperava uma desordem carente da sua arrumação, e em contrapartida, encontra uma limpeza pálida desconcertante a que chama “vazio seco”. Como quem descobre um território estrangeiro na própria casa, G.H. se assusta com o encontro de uma barata, animal que tinha completo pavor. A barata aqui não é apenas um inseto, ela é o retorno do horror que estava guardado nos fundos do armário.

Em “*Das Unheimliche*”, Freud (1919/2020) afirma que a fonte do infamiliar são complexos recalçados, tudo que deveria ter permanecido escondido, esquecido no fundo do armário, mas que volta à tona. “O infamiliar é o que uma vez foi doméstico, o que há muito é familiar. O prefixo de negação *in-* [un-] nessa palavra é a marca do recalçamento” (p. 95).

A palavra alemã “*unheimlich*” é formada pela junção da negativa *un* ao radical *heimlich* (familiar, doméstico), de modo que na própria palavra há a afirmação e a negativa. “Familiar é uma palavra cujo significado se desenvolveu segundo uma ambivalência, até se fundir, enfim, com o seu oposto, o infamiliar [*unheimlich*]. O Infamiliar¹ é, de certa forma, um tipo de familiar” (FREUD, 1919/2020, p. 47).

O infamiliar aparece como um efeito, um sentimento de estranheza e inquietante, núcleo de angústia, e é alcançado quando as fronteiras entre o real e a fantasia são esfumaçadas e surge diante do sujeito algo de fantástico e surreal. Nesse trabalho, Freud (1919/2020) define dois modos de manifestação do infamiliar: o infamiliar das vivências e o infamiliar da ficção, da fantasia.

No infamiliar das vivências estão em questão as sensações de infamiliar como a onipotência de pensamentos, quando o sujeito se depara com alguma coincidência entre seu pensamento e a imediata realização do desejo. “O infamiliar da vivência existe quando complexos infantis recalcados são revividos por meio de uma impressão ou quando crenças primitivas superadas parecem novamente confirmadas” (*idem*, p. 105).

O infamiliar da ficção vai além dos limites da realidade. Na ficção, criam-se novas possibilidades para a sensação do infamiliar que não ocorrem nas vivências cotidianas. A liberdade do escritor o permite configurar o mundo à sua maneira, seja ele uma realidade conhecida ou fantasiada. Mas não é todo universo estranho ficcional que causa o infamiliar, é preciso que haja um material recalcado.

Freud (1919/2020) parte da análise de uma obra literária, *O Homem de Areia*, de E.T.A. Hoffmann, para falar sobre o conceito de infamiliar. Para ele, este trabalho é uma investigação estética das qualidades do sentir, e a literatura é uma das formas de acesso ao infamiliar. Afirma que “na criação literária existem muitas possibilidades de atingir efeitos do infamiliar que não se aplicam à vida”, de tal modo que “o infamiliar da ficção - da fantasia, da criação literária - merece, de fato, uma consideração à parte. Ele é, sobretudo, muito mais rico que o infamiliar das vivências” (*idem*, p. 107).

Ressoa um resultado paradoxal do infamiliar da fantasia. Muito do que os escritores relatam sobre universos fantásticos, caso acontecessem na realidade, não provocariam efeito de infamiliar. Ao passo que, outros trabalhos literários, menos fantásticos e relacionados a temas mais corriqueiros, provocam no sujeito o efeito de infamiliar. Isso porque o surgimento do infamiliar exige um conflito de julgamento, uma dualidade.

Quando o escritor se coloca no interior da realidade comum, ele cria novas possibilidades para a sensação de infamiliar. Para Freud (1919/2020), o escritor tem essa capacidade de ampliar e variar o infamiliar para além do que as experiências de vida permitem. O escritor possibilita a ocorrência de coisas que, na realidade, raramente ou nunca se transformam em vivências concretas.

É assim que uma simples faxina no apartamento torna-se muito maior do que o

¹ Neste trabalho usaremos a tradução de *Unheimlich* como Infamiliar, de acordo com a tradução feita por Ernani Chaves e Pedro Heliodoro Tavares para a edição bilingue da coleção Obras Incompletas de Sigmund Freud publicada pela autêntica em 2020.

esperado. O infamiliar da ficção inserido na realidade comum, cotidiana, pega o leitor de surpresa e provoca inquietações nunca antes alcançadas nas vivências. No quarto dos fundos, um encontro com uma barata, talvez no cotidiano se tornasse um assassinato clássico e limpo, um spray de veneno e uma pá para jogar os destroços no lixo. Mas Clarice “traí as crenças que supúnhamos superadas, nos ilude, na medida em que nos promete a realidade comum, quando de fato, vai muito além dela. Reagimos às suas ficções tal como reagiremos às nossas próprias vivências; quando já percebemos o engodo, já é tarde demais, o escritor já atingiu suas intenções” (FREUD, 1919/2020, p. 111).

Ao ver a barata no fundo do armário, há primeiro um susto, medo e um certo nojo, mas de súbito, G.H. encara essa rejeição e passa a se identificar na barata. “Eu, corpo neutro de barata, eu com uma vida que finalmente não me escapa pois enfim a vejo fora de mim - eu sou a barata, sou minha perna, sou meus cabelos, sou o trecho de luz branca no reboco da parede - sou cada pedaço infernal de mim” (LISPECTOR, 2020, p. 63).

A barata causa justamente esse efeito de infamiliar, algo que retorna no fundo do armário e intriga o sujeito. Aparece como um elemento de identificação pelo olhar: “A barata com a matéria branca me olhava. Não sei se ela me via, não sei o que a barata vê. Mas ela e eu nos olhávamos, e também não sei o que uma mulher vê. Mas se seus olhos não me viam, a existência dela me existia [...] A barata não me via com os olhos mas com o corpo” (*idem*, p. 74).

O olho aparece como elemento durante toda narrativa. Um olho que vigia de fora, mas também o olho interno, por onde ela se vê. O olhar nas fotografias, o olhar da barata. Observa suas fotografias expostas e nota um olhar inexpressivo, ela mesma se vê insossa, sem vida. Marcas de uma ausência, de uma falta. Uma vida a qual chama de vida inexistente a ocupava, como um espelho, uma invenção.

Em um determinado ponto da narrativa, G.H. rememora ter sofrido um aborto e revela reconhecer na barata o insosso da vez em que estivera grávida (*idem*, p. 89). Esse olhar insosso que ela percebe nas fotografias, é também visto no corpo esmagado da barata. Há uma espécie de espelhamento de si no inseto, uma noção de duplo, as duas tem olhos insossos, as duas tem o corpo esmagado pela cintura, as duas são fêmeas. “Eu já reconhecia em mim mesma o olhar brilhante de uma barata que foi tomada pela cintura [...] Eu só pensara como fêmea, pois o que é esmagado pela cintura é fêmea” (*idem*, p. 90).

Ao esmagar o inseto entre as portas do armário, realiza que houve um assassinato, e esse assassinato é sua luta pela vida. Vida e morte, dentro e fora, íntimo e estranho, infamiliar. Nesse caráter duplo, a barata que está fora é engolida por G.H.. Aquilo, que antes representava sua rejeição, é por ela introjetado. “a barata me olhava, e aquilo era inegavelmente uma verdade anterior as nossas palavras, aquilo era inegavelmente a vida que até então eu não quisera. Então, eu comi e fui comida pela vida” (*idem*, p.118).

O aborto, talvez não fosse nem do feto em si mesmo, mas desse eu que cai. Uma idealização de vida vazia, a qual ela rejeita. Podemos pensar na barata como o objeto de fobia que traz consigo esse conteúdo recalcado. No caso de G.H. a barata representa essa relação vida-morte, é a transgressão da vida, sair dessa lógica ordinatória a qual ela pensava querer entrar ao arrumar a casa e encontrar o feminino, o não-todo que mata e morre em busca da vida.

Escrita feminina estrangeira

Não se pode compreender Clarice pela vida da significação e explicação exaustiva, pela via toda fálica. Em uma entrevista, Clarice conta de um professor de português que havia lido seu livro quatro vezes e não sabia do que se tratava. Enquanto que uma jovem de 17 anos havia lhe confessado ser este o livro de cabeceira dela.

A escrita de Clarice Lispector é marcada por um ar estrangeiro, as palavras tem curso próprio. G.H. carrega um pouco esse tom místico, incompreensível. Clarice sopra o ar da incompreensão, de uma escrita fora dos padrões. Sobre seu estilo, ela mesma afirma: “Suponho que me entender não é uma questão de inteligência e sim de sentir, de entrar em contato. Tanto que o professor de português e literatura que devia ser o mais apto a me entender, não me entendia. E a moça de 17 anos lia e relia o livro” (LISPECTOR, 1977).

Cristina Marcos (2007) diz que a escrita clariceana tem sua dicção particular, a qual chama de estética do sopro, justamente por assinalar um além da palavra, um impossível a dizer. É uma escrita não-toda fálica, que ensina sobre o feminino e sua relação com o gozo. O professor que não compreende, o faz justamente por não captar essa lógica.

Lucia Castello Branco (2004) aponta para a possibilidade da escrita clariceana ser uma escrita feminina, uma escrita não-toda. Essa escrita que passeia pelo “entre”, dentro-fora, eu-ela, numa lógica dupla, onde não há exclusão, mas uma existência dupla. A escrita feminina nada tem relação com uma identificação de gênero da autora. É feminino porque remete à lógica do não-todo, o lado feminino na fórmula da sexuação lacaniana. É feminino por sua subversividade, não por sua anatomia.

A fórmula da sexuação retrata a relação dos seres masculinos e feminino com a castração. O lado feminino representa o não-todo na significação fálica, ou seja, os sujeitos que no discurso estariam localizados na certeza da castração. O lado masculino é marcado pela inscrição da função fálica, há um que não foi castrado. A diferença entre esses lados é que no lado feminino, a certeza da castração faz com que do lado feminino não haja possibilidade de fazer grupo identificatório, a identificação ocorre no um-a-um.

Para Lacan (1972/2003, p.450), “Não há universal que não deva ser contido por uma existência que o negue”. O feminino se apresenta na lógica não-toda fálica, e a escrita clariceana remete exatamente essa relação com a castração, em que a criação assume um lugar de singularidade. “Vou criar o que me aconteceu. Só porque viver não é relatável. Viver não é vivível. Terei que criar sobre a vida. Criar não é imaginação, é correr o grande risco de se ter a realidade. Entender é uma criação, meu único modo” (LISPECTOR, p. 18).

A escrita de Clarice Lispector é essa escrita incompreensível, que toca “nos solilóquios do escuro irracional”. Marcada por um ar estrangeiro, recebeu diversas críticas sobre seu mistério, associado, muitas vezes, à bruxaria. G.H. carrega um pouco esse tom místico, incompreensível. Na sua época, os críticos literários não a compreendiam, ela nem queria um estilo literário próprio. Clarice provoca esse lugar da incompreensão, de uma escrita fora dos padrões.

A fórmula da sexuação retrata a posição masculinos e feminino com a castração. O lado feminino representaria o não-todo na significação fálica, ou seja, os sujeitos que no discurso estariam localizados na queda do falocentrismo. O homem faz sua inscrição pela função fálica, enquanto que no lado feminino, não existe ninguém que escape à castração, reconhece-se a castração, e portanto, não há uma exceção à regra como no lado masculino. Isso faz com que do lado feminino não haja possibilidade de fazer grupo identificatório, há identificação no um-a-um.

Para Lacan (1972/2003, p. 450), “Não há universal que não deva ser contido por uma existência que o negue”. O feminino se apresenta na lógica *não-toda* fálica, e a escrita clariceana remete exatamente essa relação com a castração. Assim, podemos dizer que *A Paixão Segundo G.H.* provoca o efeito de infamiliar oriundo de um conteúdo recalcado, que toca na castração feminina.

Referências Bibliográficas

- BRANCO, Lúcia. *A mulher escrita*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2004. ISBN 85-98271-10-1.
- FREUD, Sigmund. *O infamiliar e outros escritos*. Obras Incompletas de Sigmund Freud. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. ISBN 978-85-513-0486-0.
- _____. *Arte, literatura e os artistas*. Obras Incompletas de Sigmund Freud. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- _____. Conferência XXXIII: Feminilidade. In: Edição *Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1933. v. XXI. ISBN 85-312-0986-2.
- LACAN, Jacques. Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- _____. Kant com Sade. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- _____. *O Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- _____. *O Seminário, livro 17: O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.
- LISPECTOR, Clarice. *A paixão segundo G.H.* Rio de Janeiro: Rocco, 2009. ISBN 85-325-0809-X.
- LISPECTOR, Clarice. *O Mistério na Criação Literária*. Entrevistador: Júlio Lerner. 1977. Entrevista concedida a *Panorama* da TV Cultura. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=PxG3JFcB--g>.
- MARCOS, C. Do que se pode ler em Clarice Lispector: sublimação e feminino. *Revista do Departamento de Psicologia*, UFF, v. 19, n. 1, p. 215-226, 2007. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-80232007000100016>.

INTERLOCUÇÕES ENTRE O ARREPENDIMENTO MATERNO

PROPOSTO POR ORNA DONATH E A PSICANÁLISE

Daniela de Andrade Lins Mendes

Olga Queiroz Veridiano

Atualmente compreendido como a queda do último tabu da maternidade, o arrependimento materno vem levantando diversas questões e protagonizando debates (Heffernan; Stone, 2021). Partindo da obra “Mães arrependidas: uma outra visão da maternidade”, escrito por Orna Donath (2022), antropóloga e socióloga israelense, esse debate ganha ainda mais espaço nas redes sociais onde a temática é vista, em alguns momentos, com descrença e/ou de maneira negativa, apontando para as mulheres que levantaram essa bandeira como más e egoístas. Em contrapartida, é também no ambiente virtual onde podemos perceber o surgimento de comunidades e perfis em redes sociais que ao tratar do arrependimento acabam por gerar laços e identificações.

Em sua obra, Donath lançou-se sobre o universo pouco explorado de mulheres arrependidas da maternidade. Assim, iniciou sua pesquisa em 2008, em sua terra natal, onde entrevistou 23 mulheres, com idades entre 26 e 73 anos. É importante apontar que as participantes do estudo eram todas de origem judaica. Dessa maneira, Donath deu o pontapé para que essa temática passasse a ser discutida também nos meios acadêmicos.

Para caracterizar o arrependimento materno, Orna Donath (2022) elaborou critérios como a **autoidentificação**: a mulher precisava dizer-se arrependida desta experiência. Outros dois critérios foram construídos a partir de duas perguntas, que a auxiliaram a diferenciar a dificuldade e a ambivalência em relação à maternidade arrependida: “Se você pudesse voltar atrás com o conhecimento e a experiência que tem agora, ainda assim se tornaria mãe?” e “Do seu ponto de vista, há vantagens na maternidade?” Caso a resposta fosse “não” a essas duas perguntas, aquela mulher poderia estar vivenciando o arrependimento como uma constante em sua vida.

Assim, na visão de Orna Donath (2022), podemos considerar que o arrependimento pode estar envolto de várias experiências conflituosas sobre a maternidade, coexistindo com sentimentos contraditórios, ambivalentes. Em suas palavras: “o arrependimento não trata da questão de *como ficar em paz com a maternidade*, e sim da experiência de que *tornar-se mãe foi um erro*” (Donath, 2022, p.15).

A ambivalência, portanto, não implica diretamente o arrependimento, ou seja, poderíamos dizer que de certa maneira um pode conter o outro, mas não há regra quanto a isso. A autora não exclui a ideia de que a maternidade pode suscitar sentimentos conflituosos,

porém, ao tecer sua análise centrada no arrependimento, entende que arrepender-se de ser mãe seria o desejo de apagar por completo a maternidade de sua biografia, desejo esse que Donath (2022) considera socialmente proibido, entendido como tabu.

Podemos refletir que tratar ambivalência e arrependimento como sinônimos faz com que a possibilidade de arrepender-se da maternidade seja apagada pelos sentimentos ambivalentes gerados por ela; mantém-se então o *status quo*, já que se elimina a possibilidade da maternidade ser uma experiência da qual a mulher voltaria atrás. Diante desse complexo tema, nos questionamos como a psicanálise pode nos auxiliar nesse debate?

Por certo, a ambivalência é um fenômeno abordado nos estudos psicanalíticos sobre a maternidade; assim, para a continuidade do presente trabalho se faz importante apontarmos o que alguns teóricos da Psicanálise entendem sobre esse fenômeno para melhor diferenciarmos a ambivalência do arrependimento posto por Donath (2022).

Mathelin (1999, p.14), afirma que “pensar que existiria um amor materno sem violência, sem ódio, sem ambivalência, seria tão radical quanto negar a existência do inconsciente”. Freud em seu escrito “Recordação da infância de Leonardo da Vinci” (1910/2013) expõe os sentimentos ambivalentes de Leonardo diante de sua mãe; já em “Introdução ao Narcisismo” (1914/2010), o autor afirma que amor e ódio estão diretamente ligados à divergência entre prazer-desprazer, e o primeiro, por sua vez, está ligado ao amor.

No que diz respeito ao amor, Behaim (2007) coloca que amor e ódio andam lado a lado na relação mãe-filho, porém o amor se apresenta como um sentimento que contém em si o ódio vital - aquele que se origina da castração - o que faz a criança dar significado ao amor, um amor que a permite amar sem perigo, ou seja, sem correr o risco da destruição (Behaim, 2007).

Fonseca (2012, p. 63), ao remeter às duas faces do amor (união e destruição), explica que “o amor implica no esvaziamento do gozo pelo desejo, pois onde há gozo ilimitado não há falta e sem falta não há desejo”. O ódio, ao contrário do que o senso comum traz, não seria o oposto do amor - a indiferença o seria, segundo Rocha (1998, p. 46).

Amar é tarefa das mais difíceis.. Sair de si e olhar o outro como ele é, e aceitar que ele seja como é, e não como gostaríamos que fosse (...) dificilmente se consegue na realidade. (...) Sem essa aceitação da alteridade do outro, o amor se torna monótona, estéril e inútil tautologia, porque nos condena a amar, no outro, apenas a nossa própria imagem.

Jorge (2010, p. 179), a partir do neologismo ‘amódio’, criado por Lacan (Seminário 20 “Mais, ainda” (1972-73/1985), indica que o amor desemboca no ódio: “se o amor colmata uma falha, o ódio a escancara. (...) O ódio advém como a revelação fulminante de uma falta que não pode ser preenchida e que, ilusoriamente, o objeto amoroso parecia tamponar – logo, o ódio advém pela percepção violenta, intrusiva, da ilusão inerente ao objeto amoroso”.

Winnicott (1947/2021) afirma que desde o início a mãe odeia seu bebê, e indica razões para a existência de tal sentimento, eis algumas:

- O bebê não é uma concepção (mental) da mãe.

- O bebê não é aquele das brincadeiras da infância, um filho do papai, ou do irmão etc. [...]
- O bebê é um perigo para o corpo da mãe durante a gestação e o parto.
- O bebê perturba a vida privada da mãe, constitui um desafio à sua preocupação. [...]
- Ele é impiedoso, trata-a como lixo, uma serva sem pagamento, uma escrava. [...]
- No início ele não faz ideia alguma o quanto ela faz por ele, do quanto ela sacrifica por ele. Acima de tudo ele não pode permitir o ódio dela. [...]
- Se ela falha com ele no início, sabe que ele a fará pagar por isso para sempre.
- Ele a excita mas a frustra – ela não pode devorá-lo nem fazer sexo com ele. (Winnicott, 1947/2021, p. 328)

Apesar de odiá-lo, indica Winnicott (1947/2021), que a mãe precisa ser capaz de tolerar o ódio para com seu bebê, sem fazer nada a respeito; mesmo que seja constantemente agredida e que o ódio seja tamanho, ela não vem ao ato, não o pune. O autor entende que há uma aptidão em algumas mães, ainda que diante do ódio, a não agirem de acordo com ele, mas sim de esperar por recompensas que poderão um dia receber.

Behaim (2007) refere que a ambivalência pode ter características positivas e negativas. Assim, envolveria sentimentos ambivalentes positivos aquela mãe que:

não estaria submersa de angústia pela demanda da criança e que poderia alimentá-la nem demais, nem pouco demais. Dito de outro modo, nem imaginário especularizado, nem real não integrável, nem “pura” necessidade, a fome da criança seria recebida como uma realidade exterior, simbolizável para ambos. (Benhaim, 2007, p. 12)

Sobre os aspectos negativos da ambivalência, a autora indica que podem aparecer quando “a criança sofre muitas decepções quando a sua demanda angustia excessivamente a mãe e quando esta angústia invade os dois: o corpo adota então uma imagem de corpo morto” (Benhaim, 2007, p. 12). Diante desses aspectos negativos da ambivalência, Benhaim dá ênfase à simbolização, já que a ambivalência dita positiva é da ordem do simbolizável para ambos. Em contrapartida, os aspectos negativos assumem caráter insuportável para a mãe, o que impede a sua simbolização. Nesse caso, os sentimentos negativos são contornados por uma hiperidealização, permanecendo como não-simbolizáveis, e a criança corre o risco de separar-se abruptamente de sua mãe, podendo ser odiada ou até mesmo destruída, pois ao mesmo tempo que ameaçada, ameaça destruir o corpo da mãe.

É na justa medida entre amor e ódio que a ambivalência materna vai se construindo e gerando separações e aproximações entre a mãe e seu bebê. A partir dessa compreensão, entendemos a ambivalência não como um acidente de percurso na relação materna, mas como uma necessidade estruturante, na qual sua falta, ou seja, uma vivência de puro amor ou de puro ódio poderia levar à patologia (Benhaim, 2007).

Nas entrevistas realizadas em seu estudo, Donath passou a entender que existe uma considerável diferença entre a mulher que carrega sentimentos ambivalentes sobre a maternidade e a que se pudesse não teria nem se tornado mãe. Nesse sentido, o arrependimento se diferencia da ambivalência com base na postura emocional adotada por aquela mulher diante da maternidade. Portanto, Donath não nega que existam na maternidade sentimentos ambivalentes.

Contudo, quando pensamos o discurso social diante do arrependimento da maternidade, ele só se torna possível quando está de acordo com os discursos pro-natalidade, ou seja, cabe apenas quando a mulher faz a escolha de ser “mãe de ninguém”, pois ao ir de encontro às normas sociais, ela se arrependerá de ter feito tal escolha. Nessa compreensão, o arrependimento seria, no imaginário comum, apenas uma resposta às dificuldades da maternidade; evita-se lidar com o que o arrependimento traz à tona:

A questão da transição para a maternidade em si, do espaço limitado que as mulheres têm como sujeitos que devem considerar e determinar por conta própria se querem dar à luz e criar filhos ou não. (Donath, 2022, p. 15)

Ao considerarmos que o arrependimento pode estar ligado às questões da transição para a maternidade, retomamos Bydlowski (2002) ao indicar que a gestação pode ser banhada por uma crise psíquica, frequentemente silenciosa, solitária e que, em geral, não é compartilhada nem mesmo com o companheiro. Bydlowski não falava propriamente sobre as questões do arrependimento, contudo, o silenciamento diante dos mal-estares na maternidade nos parece estar presente. Podemos perceber a gravidez como uma crise maturativa similar à adolescência; porém, no período gravídico há uma mudança de geração. Essa crise mobiliza energia psíquica, despertando ansiedade e conflitos latentes; também podemos perceber a busca por novas potencialidades e engajamento, o que pode auxiliar a mulher no processo de formação de uma nova identidade (Bydlowski, 2002).

Komniski (2023) nos lembra que diante da ética psicanalítica, assim como no trabalho em saúde mental, cabe a nós, psicólogos e psicanalistas, investigar as origens da maternidade, levando em conta a influência das ideologias sobre o casal, a família e, neste contexto, sobre a figura feminina e o aspecto biológico e essencial de gerar, gestar, cuidar, maternar, amar (ou não amar) o filho que nasce. Assim, ao estudarmos o arrependimento como uma das possibilidades da maternidade, questionamos a ideia de que toda mulher se torna mãe puramente pela vontade de maternar. Komniski (2023) nos lembra que Donath, ao realizar seu estudo, nos permite compreender que “como seres humanos que são, de forma consciente ou inconsciente, mães podem machucar, abusar e, por vezes, matar. Ainda assim, afirma, ansiamos que a imagem mitológica da ‘Mãe’ permaneça intacta” (Komniski, 2023, p. 65).

Segundo Froidevaux-Metterie (2017), apesar de na atualidade muitos não ousarem dizer que todas as mulheres nasceram para serem mães, ainda é possível percebermos um conjunto de sinais, discursos e práticas que juntos trabalham para tornar a maternidade um

ideal social. Para a autora, a maternidade ganha uma legitimidade que vai além da família, representando um modelo para todos os relacionamentos sociais. Em suas palavras:

Essa idealização social da maternidade sustenta a soberania do desejo de ter um filho, tornando a gravidez o momento mais magnífico da vida de uma mulher e uma condição à qual toda mulher tem, de alguma forma, direito. Em última análise, não há nada de contraditório na liberdade de escolha: sem dúvida, é porque ela se tornou opcional que a gravidez alcançou seu atual status proeminente. (Froidevaux-Metterie, 2017, p. 211)

Zornig (2010) enfatiza que diante da mudança histórica que a família vem passando, a modernidade rompeu com o laço conjugalidade-parentalidade, demonstrando que ter filhos não é mais o único objetivo da conjugalidade. A partir dessa compreensão, a autora questiona: o que sustentaria o desejo de tornarem-se pais? Zornig compreende que a escolha pela parentalidade está, agora, mais ligada à história pessoal de cada um dos pais e da lógica do desejo do que da exigência de um modelo de família nuclear.

No que concerne à “liberdade” de escolha de tornar-se mãe, Heffernan e Stone (2021), ao estudarem o arrependimento materno na Finlândia, nos apontam que apesar de viverem numa sociedade compreendida como liberal (Finlândia), na qual existem políticas públicas de assistência aos pais, o arrependimento da maternidade foi repudiado. As autoras levantam a hipótese de que esse sentimento foi tratado como tabu, pois se entende a maternidade pelo viés da livre escolha, ou seja, não há como se arrepender. Esse resultado parece indicar a ideia de que a maternidade é um fenômeno consciente: se eu programo ser ou não ser mãe, como poderia me arrepender?

Ao retomarmos a ideia de amor e ódio, tal como a Psicanálise indica, compreendemos que a maternidade é um fenômeno complexo, ancorado não só em escolhas, mas também em sentimentos evocados do âmago do nosso “porão psíquico” e relacional. Melgaço (s/n, 2019) esclarece que: “é importante elucidar qual desejo sustenta a demanda de um filho. Tornar-se pai, ser mãe, não é o mesmo que querer ter um filho. Este pode (...) ser colocado pelos pais no lugar de um objeto de consumo, na modalidade da imitação social, ou até de um negócio contratual”.

Para Bydlowski (2002), o desejo de ter um filho vai além da demanda fálica de completude, proposta por Freud, e pode ter dois significados: um consciente, de ser mãe, ligado à perpetuação da espécie, e outro inconsciente, relacionado à elaboração da feminilidade, às representações da maternidade, ao lugar designado ao filho no inconsciente da mulher.

Assim, podemos perceber que torna-se mãe está imbricado em questões que vão além de uma “simples” escolha racional: está ligado às profundezas do inconsciente daquele sujeito, afinal, nas palavras de Zornig:

tornar-se mãe é um longo percurso que se inicia muito antes do nascimento de um filho. [...] se inicia na infância de cada um dos pais, o nascimento de um filho produz uma mudança irreversível no psiquismo parental, podendo, inclusive, auxiliar na retificação de sua história infantil. (2010, p. 456).

Arteiro (2017, p. 92) nos convoca a pensar que a maternidade está envolvida em «genealogias e nomeações, desejos e demandas, traumas e identificações, expectativas e frustrações, amor e ódio». Os elementos que tornam o bebê vivo no psiquismo materno advêm tanto das primeiras mudanças fisiológicas perceptíveis no corpo da gestante, bem como de significantes transgeracionais anteriores ao bebê (Arteiro, 2017).

Contudo, Arteiro (2017), ao se debruçar sobre o desejo de maternidade, afirma que é na materialidade do corpo grávido que o significante “mãe” se faz relevante; apesar de isto não ser uma regra, existem casos em que as mudanças corporais não causam mobilizações subjetivas. Nestes casos “observa-se que a ausência de desejo pela maternidade e desconhecimento sobre o corpo, por exemplo, são capazes de conduzir a um processo de negação que poderá desembocar inclusive em uma descoberta tardia da gravidez” (Arteiro, 2017, p.93).

Violante (2007, p. 154) aponta que o desejo de ter filhos é “uma transmissão materna” que depende da resolução do complexo edípico. A partir de sua descrição, podemos compreender o **desejo de ter filhos** como distinto do **desejo de maternidade**. O desejo de ter filhos é descrito como uma representação inconsciente, uma evolução que passa do ter filhos com a mãe ao ter filhos com o pai e por fim desejar ter filhos com alguém que de fato possa dá-lo; já o desejo de maternidade se apresenta como desejo de repetir a relação com sua mãe.

Bydlowski (2002) elucida que o desejo de ter um filho pode ter o significado consciente de ser mãe, portanto perpetuar sua linhagem, mas também remete a conteúdos inconscientes, os quais estão relacionados à elaboração da feminilidade, às representações de maternidade e ao lugar inconscientes que esse filho ocupa no psiquismo da mulher.

Isto posto, como pensarmos o desejo de ter filhos e maternidade quando falamos de mães arrependidas? Esse talvez seja um de nossos maiores questionamentos quanto a essa temática, afinal houve a gestação, há cuidado mas também, há arrependimento. Interessante apontar que muitas das mulheres entrevistadas por Orna Donath (2023) apontam um amor pelos filhos, porém repúdio e arrependimento pelo exercício da maternidade.

Froidevaux-Metterie (2017) entende esse ponto como uma questão que tangencia a liberdade; para a autora, é o desejo pela liberdade que define aquelas que não querem ter filhos e é o sentimento de perda que caracteriza a experiência das que se arrependeram de tê-los tido. Contudo, se aqui propomos fazer uma interlocução com a Psicanálise, tenderíamos a apontar que há algo do inconsciente materno, da relação particular dessa mulher com seu filho que nos lança para um terreno ainda pouco explorado.

Concordamos com Komniski (2023) quando aponta que o arrependimento deve ser visto como um alarme que avisa a sociedade sobre a importância de apoiar as mães em sua função, mas também destaca a necessidade de repensarmos as políticas de reprodução e a imposição cultural de que todas as mulheres devem se tornar mães. O arrependimento, na realidade, ilumina nossa falha em tratar a maternidade como uma das muitas relações humanas, em vez de tratá-la como algo sagrado e inquestionável.

Zanello (2016, p.7) aponta para uma escassez “de espaços onde o mal-estar da maternidade possa ser nomeado, sem julgamentos sociais, mesmo nas psicologias”. Dessa maneira, aqui buscamos incitar questionamentos para que possamos juntos pensar como alargar esse espaço inserindo a possibilidade de, quem sabe, um horizonte futuro de acolhimento e escuta, seja ela analítica ou não, distinta da atual que cala mulheres, não as permitindo colocar no campo da palavra as angústias diante do seu mal-estar.

A ideia de amor materno instintual, ainda presente em nosso imaginário e práticas, se contrapõe à compreensão de que a mulher/mãe passa por uma construção psíquica, aventura incerta que envolve amor e ódio. Nessa experiência, encontramos saídas pulsionais marcadas pelo excesso (por exemplo, negando a alteridade do filho) ou pelo apagamento de si (negando a si mesma), o que pode gerar mal-estar por se opor à vida em sociedade, diante de discursos ideológicos. Essas poderiam ser possibilidades compreensivas ao complexo e múltiplo fenômeno do arrependimento da maternidade.

Referências

- ARTEIRO, Isabela. *A mulher e a maternidade: um exercício de reinvenção*. 2017. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) - Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2017.
- BADINTER, Elisabeth. *Um amor conquistado: o mito do amor materno*. 2 ed. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1985.
- BENHAIM, M. *Amor e ódio: a ambivalência da mãe*. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 2007.
- BYDLOWSKI, M. (2002). O olhar interior da mulher grávida: Transparência psíquica e representação do objeto interno. In: CORRÊA FILHO, L.; GIRADE, M. H.C.; FRANÇA, P. (Orgs.). *Novos olhares sobre a gestação e a criança até 3 anos: saúde perinatal, educação e desenvolvimento do bebê*. Brasília: L.G.E. Editora.
- DONATH, Orna. *Mães Arrependidas: uma outra visão da maternidade*. 2 ed. Rio de Janeiro: Editora civilização Brasileira, 2022.
- FONSECA, Maria Carolina Bellico. União e destruição - duas faces do amor. *Reverso*, vol.34 n.64, p. 63-68, 2012.
- FREUD, Sigmund. Uma recordação de infância de Leonardo da Vinci [1910]. In: FREUD, Sigmund. *Obras completas*, volume 9: Observações sobre um caso de neurose obsessiva [“O homem dos ratos”] e outros textos. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2013. p. 87-165.
- FREUD, Sigmund. Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914 -1916). Tradução Paulo César de Souza. *Obras Completas*, 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, volume 12.
- FROIDEVAUX-METTERIE. Je n’aurais pas dû avoir d’enfants...: une analyse sociopolitique du regret maternel. *Sociologie et Sociétés*. Disponível em: <https://www.erudit.org/fr/revues/>

socsoc/2017-v49-n1-socsoc03347/1042815ar/. Acesso em: 8 de jun de 2024.

HEFFERNAN, Valerie; STONE, Katherine. International Responses to Regretting Motherhood. . In: FITZGERALD, A. (eds) *Women's Lived Experiences of the Gender Gap*. Sustainable Development Goals Series. Singapore: Springer, 2021. p. 120-144. https://doi.org/10.1007/978-981-16-1174-2_11(2021). Acesso em: 10 mai.2024.

JORGE, Marco Antônio Coutinho. *Fundamentos da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010, v.2.

KOMNISKI, Paula. *A travessia da maternidade*. São Paulo: Blucher, 2023.

LACAN, Jean. *O seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985 (1972-73).

MATHELIN, C. *O sorriso da Gioconda: clínica psicanalítica com bebês prematuros*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1999.

MELGAÇO, Rosely Gazire. A concepção de um filho. *Revista Crianças - uma abordagem transdisciplinar*, edição 1, 2019. <https://revistacrianças.com.br/a-concepcao-de-um-filho-rosely-gazire-melgaco/>

ROCHA, Zeferino. *Palavras para o silêncio*. Recife: Editora universitária/UFPE, 1998.

VIOLANTE, Maria Lucia Vieira. *Desejo de ter filhos ou desejo de maternidade ou paternidade?*. J. psicanal., São Paulo , v. 40, n. 72, p. 153-164, 2007 . Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-58352007000100011&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 14 set. 2023.

WINNICOTT. D.W. *Os bebês e suas mães*. São Paulo: Martins Fontes.1987.

WINNICOTT. D.W. O ódio na contratransferência [1947]. In WINNICOTT, D.W. *Da pediatria à psicanálise*. São Paulo: Ubu. 2021. p. 319 - 331.

ZANELLO, V. et al.. Maternidade e cuidado na pandemia entre brasileiras de classe média e média alta. *Revista Estudos Feministas*, v. 30, n. 2, p. e86991, 2022.

ZORNIG, Silvia Maria Abu-Jamra. Tornar-se pai, tornar-se mãe: o processo de construção da parentalidade. *Tempo psicanal.*, Rio de Janeiro , v. 42, n. 2, p. 453-470, 2010 . Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-48382010000200010&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 26 out. 2023.

FÓRMULAS DA SEXUAÇÃO: UM NECESSÁRIO RECURSO PARA A DISCUSSÃO CRÍTICA EM TORNO DOS DIAGNÓSTICOS DAS SEXUALIDADES

Olga Queiroz Veridiano

Quantas pessoas não escutam ainda hoje em suas análises ou mesmo em seminários e aulas de psicanálise que as homossexualidades são modos de tentar negar ou resistir à diferença sexual? Quem nunca presenciou falas dentro do campo psicanalítico de que as homossexualidades buscam rejeitar a alteridade e que, por isso mesmo, são narcísicas ou até mesmo auto-eróticas?

A gente sabe que Ernest Jones e Anna Freud (sim, a própria Anna Freud - que de tão “amiga” da Dorothy Tiffany, morou junto com essa e criou como se fossem seus os filhos da “amiga”) organizaram uma articulação para negar o acesso de homossexuais na formação de psicanálise. Curioso que foi uma outra “amiga” da Anna Freud, a Lou Salomé, quem, inclusive, escreveu em co-autoria o relato de caso que a Anna Freud apresentou para ser admitida na formação. À época, a exigência de admissão era a leitura de um trabalho sobre um caso clínico que o candidato tivesse conduzido. Hoje, sabemos que o caso que a filha do Freud apresentou foi o da sua própria análise com o pai, na sua perspectiva de adulta e clínica. Freud intitulou o artigo sobre seu caso como “Bate-se numa criança: contribuição ao conhecimento da origem das perversões sexuais” (1919) e Anna intitulou a sua versão desse mesmo caso como “Fantasias de surra e devaneios” (1922). Quer dizer, ela foi admitida por meio do relato de um caso que ela não conduziu, mas que foi a analisante, e que posteriormente trabalhou junto com sua “amiga” a fim de extrair suas próprias consequências com interesses teóricos e clínicos. Chama a atenção essa disparidade entre os pesos e medidas na trajetória da criadora da psicologia do ego.

Sabemos também que já no século XXI, no início dos anos 2000, cerca de 10 anos após a retirada das homossexualidades da lista de doenças e distúrbios mentais presentes no CID, ocorreu na França o debate sobre a adoção de crianças por famílias homoafetivas. Jean-Pierre Winter declarou-se contra a adoção e afirmou que casais homoafetivos querem fabricar “crianças simbolicamente modificadas”. Já o influente psicanalista lacaniano Charles Melman, na mesma ocasião, não foi tão inventivo e repetiu a perspectiva mais difundida: acusou as famílias homoafetivas de serem adeptas de um tipo de narcisismo primário do qual estaria excluída toda relação verdadeira com o outro (JORGE, 2021, p.32).

Em pleno tempo pós-pandêmico, e pós 2018 - o ano da retirada das transexualidades do CID - Marco Antônio Coutinho Jorge, importante psicanalista carioca que, inclusive, foi quem publicou em tom de denúncia e em livros consagrados essas histórias de homofobia institucional na psicanálise que acabei de mencionar, mantém sua posição teórica e clínica de

que pessoas trans, devido a uma suposta homofobia internalizada, acrescida da influência de uma epidemia histórica coligada com os avanços técnicos e ideais científicos da indústria farmacêutica, buscam resolver o mal entendido entre os sexos no bisturi e não por meio da elaboração simbólica que compreende que o pênis não é o falo. Essa posição tem sido bastante criticada, sobretudo por parte dos psicanalistas transmasculinos não binários e transviados, embora não apenas (JORGE, 2019, p. 88).

Mas o interesse desta presente comunicação não é apenas lembrar o mal estar que há na psicanálise, mesmo nos espaços considerados mais qualificados, em relação às homossexualidades e também sobre as transexualidades. Não basta evidenciarmos os aspectos políticos travestidos de “psicanálise verdadeira” dessas posições problemáticas. É preciso que discutamos, enquanto psicanalistas, os fundamentos teóricos que sustentam as escutas clínicas de cada analista que corrobora tais afirmações. Afinal, as interpretações psicanalíticas sobre as sexualidades também estão em disputa desde sempre no seio das escolas e instituições de psicanálise. Penso que, para isso, as fórmulas da sexuação são importantes e estratégicas.

Há duas vertentes interpretativas majoritárias sobre as fórmulas da sexuação. Uma, entende que com esse matema Lacan estaria, finalmente, mostrando o que afinal significa ser mulher e homem segundo os parâmetros da psicanálise. Outra, compreende que o matema não deve ser lido como se fossem dois lados fixos, separáveis. Não compreende que cada um deva se identificar ou se reconhecer como tendo uma única posição de gozo, sendo essa, então, escrita conforme um dos lados do matema. A diferença diametralmente oposta entre essas duas leituras mencionadas se deve, principalmente, ao gesto lacaniano de nomear, ao apresentar oralmente o matema no seminário XX, cada um dos seus lados por “homem” e “mulher”. Se na primeira leitura, essa nomeação reforça a hipótese de que tais nomes são espécies de legendas da parte inferior escrita; é bem verdade que no eixo interpretativo da segunda leitura, é frequente ou a recusa ao gesto de Lacan com a referida nomeação, ou mesmo a admissão da não compreensão sobre suas intenções. Essa aparente insuficiência explicativa da segunda leitura geralmente fortalece os adeptos da primeira interpretação, que por conseguinte, afirmam a si mesmos como os verdadeiros psicanalistas, ou os psicanalistas que não cedem diante de sua riqueza teórica frente ao sintoma da cultura que erroneamente os fazem parecer apenas “politicamente incorretos”.

Esta presente comunicação faz parte da minha pesquisa de doutorado em psicanálise na UERJ, com orientação do prof. dr. Felipe Castelo Branco e co-orientação da prof.^a dr.^a Carla Rodrigues. Na tese, busco encontrar uma resposta coerente com o percurso lacaniano para o motivo pelo qual ele nomeou com os mencionados significantes os lados das fórmulas da sexuação. Enfatizo aqui para vocês desde agora, que considero a primeira leitura das fórmulas, problemática e pouco abrangente no que diz respeito ao próprio movimento da obra lacaniana. Problemática, no âmbito clínico, porque fundamenta escutas orientadas por uma normatividade a respeito do que deve ser homem e mulher para os parâmetros da psicanálise. A principal interpretação sobre os matemas sexuais com que trabalho e me fundamento, portanto, foi sustentada por Jean-Claude Milner em 1995 no seu livro intitulado *A obra clara: Lacan, a ciência, a filosofia*. No capítulo de título “Literalidade e contingência”, Milner (1995,

p. 57) propõe que “a sexualidade, na medida em que a psicanálise dela fala, nada é senão isso: o lugar da contingência infinita nos corpos”. A tese de Milner é que tanto o inconsciente, bem como a sexualidade, são parasitados pelo infinito, ou mais precisamente, no inconsciente e na sexualidade, “cruzam-se, como convém, o infinito e o contingente”. É o Milner, também, quem situa a escrita do primeiro matema lacaniano, isto é, as fórmulas da sexuação, como proposição que acompanha a construção do segundo doutrinal de ciência por parte de Lacan. Doutrinal de ciência, nos ensina Milner, é o conjunto das proposições do campo científico que Lacan está fiado. Assim, Milner nos oferece uma série de referências teóricas que, para ele, devem ser consideradas na leitura interpretativa das fórmulas da sexuação e que, então eu ressalto, não parecem ser suficientemente exploradas pelos psicanalistas da primeira leitura. Para nos aproximarmos do que Milner está chamando de infinito e contingência, precisamos conhecer outra tese por ele defendida no mesmo livro: há na obra lacaniana uma complexa e elaborada teoria do moderno e da ciência.

Em linhas muito gerais, o que Lacan considera moderno é a sinonímia entre literalização e matematização. Nesse sentido, ele inscreve a psicanálise na esteira da discussão científica protagonizada pelos matemáticos Descartes, Cantor, Rusell, Godel e Boubarki. É complexa, embora mais conhecida, a elaboração lacaniana de que o sujeito da psicanálise não é outro senão o sujeito formal cartesiano, o sujeito da ciência, um sujeito sem qualidades. Cantor, por sua vez, foi quem retirou a discussão sobre o infinito do campo teológico e a realocou no campo matemático. Com este gesto, fez uma incontornável contribuição para a lógica moderna. Rusell e Godel tiveram grande influência no doutrinal de ciência lacaniano porque uma vez que levaram ao extremo o projeto de formalização da linguagem e da lógica, concluíram a máxima com que trabalha o Boubarkismo e Lacan: toda vez que se afirma um conjunto fechado, necessariamente, há um conjunto parasitário que, por negação de um elemento desse, forma outro conjunto, e assim, infinitamente. No livro ainda em questão de Milner, ele esmiúça o impacto da influência do projeto bourbarkista na psicanálise lacaniana. Um dos exemplos fáceis de aludir agora é a importância retórica de Boubarki, reconhecida nominalmente, na formatação da revista produzida por Lacan. Milner, portanto, lê as fórmulas da sexuação considerando todas essas referências e defende que o matema sexual de Lacan não tem a pretensão de apontar, enfim, o que significa ser homem ou mulher na teoria psicanalítica. Mas, ao contrário, mostra como um conjunto, o conjunto dos não-todo, é necessariamente parasitário do conjunto de “todo”. Para Milner, Lacan realiza o esforço de, tal como os mencionados matemáticos, estabelecer uma psicanálise que não tenha a mais a pretensão de unicidade. Dessa forma, o Lacan das fórmulas da sexuação, seria, portanto, um ultra-moderno.

Outro exemplo dado por Milner para se referir ao que ele chama de parasitismo necessário dos conjuntos que a psicanálise demonstra, é a sua reflexão proposta sobre o prefixo *un* da língua alemã em contraste do prefixo latino *in* :

se restringe sempre a delimitar o complementar do campo significado pelo positivo. [...] O *Unmensch* não é um não-humano, mas um homem desfeito, um monstro; o *Unkraut* é uma erva (*Kraut*), mas uma erva ruim, parasita; o *unheimlich* não é o inverso do familiar, mas um familiar parasitado por uma inquietude que o dispersa. [...] O infinito é o que diz não à

exceção da finitude.” “O inconsciente parasita incessantemente o consciente; o prefixo *un* é apenas o selo desse parasitismo (MILNER, 1996, p. 55).

Bom, mas se Milner fundamenta teoricamente o porquê entende que os lados das fórmulas da sexuação não devem ser lidos enquanto fixos e separáveis, mas ao contrário, necessariamente parasitários, ainda não justifica em que consistiu o gesto de Lacan ter nomeado oralmente cada um dos lados por homem e mulher. Embora não adentre tanto nesta seara, Milner nos sugere que o ato de Lacan é complexo e nos remete a discussão a respeito dos significantes homem, mulher, e seus atributos associados culturalmente, de uma forma menos dicotômica e excludente. Meu trabalho no doutorado, além do esforço de seguir o caminho de referências enfatizado por Milner e apontado por Lacan, consiste também em pesquisar quais eram as referências feministas que Lacan provavelmente estava referido quando estabeleceu este referido gesto de nomeação dos lados das fórmulas. Esta parte da pesquisa pode ficar pra outra comunicação. Hoje eu gostaria de concluir com essa crítica à primeira leitura das fórmulas da sexuação que segue contribuindo para escutas problemáticas, sobretudo, no que diz respeito a pessoas LGBTQIA+ e mulheres, embora não apenas.

Referências Bibliográficas:

FREUD, S. *Bate-se numa criança*. Zahar: 2020.

JORGE, M.A.C. “Nada está definitivamente conquistado” in: *Caro Dr. Freud: respostas do século XXI a uma carta sobre homossexualidade*. Iannini, G. (org). Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

JORGE, M.A.C. *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan.: A clínica da fantasia*. Editora Schwarcz, Vol. 2, 2021.

MILNER, J.C. *A obra clara: Lacan, a ciência, a filosofia*. Jorge Zahar ed.: 1996.

EROS E CIVILIZAÇÃO: COMO O NÃO-DITO SOBRE A PROSTITUIÇÃO REATUALIZA A MORAL SEXUAL (IN)CIVILIZADA

Christiana Paiva de Oliveira

Paulo César Endo

O presente trabalho faz parte da pesquisa de doutorado em desenvolvimento na USP desde 2022. A prostituição é caracterizada no presente contexto como a troca de relações sexuais não só por dinheiro, mas também por favores profissionais, informações ou bens materiais, por exemplo e, mesmo que homens se prostituam, é uma profissão majoritariamente feminina (CECCARELLI, 2008). Para tanto se faz necessário explorar o porquê há violência, silenciamento e recriminação sobre essa profissão, sendo possível dizer que quando se trata de prostituição, lidamos com a intensidade do não-dito e a repulsa mobilizadora que ele proporciona; sintomaticamente não há fontes estatísticas confiáveis que mensuram tal fenômeno no Brasil¹.

Dito isto, fazem-se notórias as camadas do patriarcalismo e do neoliberalismo - estruturas que contribuem para que a prostituição forçada seja um dos negócios mais lucrativos em nível mundial, ao mesmo tempo em que não há amparo legal para as profissionais do sexo, configurando-se em um importante problema de Saúde Pública (MENEGHEL, et al, 2022). No contexto brasileiro, Moreira e Monteiro (2012) trazem que “A mulher, sendo prostituta, não foge ao contexto de violência historicamente construído. Para a sociedade, a atividade que ela exerce é ilícita e moralmente reprovável, expondo-a a violência ainda maior” (Tela 3).

Além da ausência de dados mais específicos acerca da violência no cenário nacional, a prostituição é uma profissão que ainda carece de direitos no Brasil, mesmo que não seja uma prática considerada ilegal – ao menos no aparato jurídico –, afinal é uma profissão que ataca a moralidade e o conservadorismo, contribuindo para a estratificação social de quem a exerce.

É fundamental destacar a recorrente afirmação de que a prostituição é a profissão mais antiga do mundo acaba por naturalizar seu exercício, retirando seu caráter político e a relação de poder entre os sexos (SILVA, 2014). Ademais, apesar da existência de tal afirmação cabe indagar como uma profissão que se alastra pelos séculos ainda não tem direitos que resguardecem as profissionais da área? Questiona-se, também, se a falta de regulamentação dessa profissão viria enquanto controle moral atrelado ao poder (FOUCAULT, 1987), configurando-se em um dos principais componentes de violência que essas mulheres en-

¹ Os dados estatísticos encontrados residem no cuidado da infância e adolescência, no intuito de proteger as crianças contra a exploração sexual e violência.

contram? Ou seja, a lei vigente sobre a prostituição não vem para proteger, mas sim para condenar. Em outras palavras, o discurso hegemônico sobre a violência a respeito da prostituição seria uma forma encobrir o fato de que a real violência não é a da profissão em si ou inerente a ela, mas sim presente na profissão, pelo estigma moral que ela carrega e, como causa e efeito, temos a falta de direitos que possam sustentar uma prática mais viável. O não dito sobre os fatos revela a resistência em encará-los e impõe entraves elaborativos, incitando a permanência do que os sustenta.

A experiência da profissão do sexo é mais do que só a experiência da violência; reduzir todo tipo de trabalho sexual a essa experiência é negar que qualquer coisa que não seja violência seja possível. E, ao fazê-lo, não há necessidade de ouvir as profissionais do sexo; se já sabemos seus destinos, sua utilidade é apenas em providenciar mais provas para os preconceitos dos leitores. (Grant, 2021, p. 136)

A partir da pesquisa de doutorado em andamento na USP tenho realizado entrevistas com prostitutas no intuito de explorar de que modo essa profissão, tão polêmica e antiga nos revela sobre o sexual no social, principalmente por conta de tais mulheres serem desejadas sexualmente, mas não socialmente. Ainda, se trata de uma prática que vive do anonimato, pois além de não gozar de aporte político, a troca de nome na profissão é condição *sine qua non* para as mulheres atuarem na área, como se a prostituta fosse a outra de si. Desse modo, levanto o seguinte questionamento: para a mulher viver sua sexualidade ela precisa de um outro nome? Estamos, pois, novamente diante de um não dito, da proibição ligada a vivência do que nos constitui: o sexo.

Delineando a prostituição: o que (não) pode ser dito?

Prostituição, violência e exclusão social são fenômenos que dificilmente se dissociam, sendo que a exclusão se torna elemento facilitador para que as prostitutas sejam alvo de violência, fazendo com que a garantia de seus direitos ou exercício de cidadania sejam impossibilitados (OLIVEIRA, 2004). A autora supracitada faz um breve levantamento da história da prostituição e constata que as trabalhadoras sexuais já chegaram a ser presas por “questões morais”, principalmente as de classes economicamente menos favorecidas. Nisso, a formação reativa enquanto defesa cumpre seu papel de higienização moral. Assim, a violência encontrada na prostituição torna-se arraigada não em sua prática (da prostituição), mas nas condições sociopolíticas que a sustentam.

Em *História da Prostituição em São Paulo*, Fonseca (1982) descreve sobre as primeiras casas de prostituição na cidade, a vulnerabilidade das mulheres - ainda mais as negras e indígenas - e a relação da Igreja com tal prática. Há um interesse travado entre o Estado, polícia e a religião que sustenta e regula o funcionamento dos prostíbulos, ditando o que é autorizado ou não, inclusive na distinção entre o incentivado prazer infértil com a prostituta e a procriação casta com a esposa. Outra importante contribuição da prostituição surge no entrelace com a psicanálise, no quesito de se contrapor à repressão sexual e seus efeitos sin-

tomáticos na vida das mulheres, descritos por Freud no final do século XIX (PARADIS, 2018). Tais efeitos são relatados em *Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna* de Freud (1908), abordando a sintomatologia hipócrita da sociedade vienense, a qual proibia a mulher de falar sobre sexo, ao passo em que esperava sua performance na noite de núpcias. Para o pai da psicanálise, a pulsão e sua incessante busca pela satisfação desconhece as barreiras morais e sociais, sendo que a repressão gera o adoecimento enquanto forma alternativa de se realizar as exigências pulsionais. Temos aqui exemplos de como o mutismo histórico e suas artimanhas repressivas tornam-se produtores de sintomas, atravessando a subjetividade dos sujeitos que os reproduzem – consciente ou latentemente.

Segundo Birman (2016) Freud reconhece nas histéricas a dimensão erótica e a positividade do desejo feminino, não as reduzindo à finalidade reprodutiva. Para o autor, a mulher histérica ficaria presa no conflito psíquico de manter sua rebeldia no registro do imaginário: ela gostaria de ser como a prostituta, mas não suportaria passar da imaginação para a ação, aprisionada no conflito moral entre erotismo e maternidade, imobilizada por não ceder aos seus desejos. Transformar seus conflitos através da fala inaugurou um novo modo de existência de tais mulheres via tratamento analítico.

Em via oposta temos que o discurso sobre a regulamentação do sexo sempre foi um tema abordado pelo Estado, pelas elites dominantes e pela religião como tentativas de reorientar o desejo (FOUCAULT, 1977). O filósofo e historiador desenvolve seu posicionamento sobre as lógicas discursivas e os mecanismos de poder que as engrenam, trazendo o segredo (ou o mutismo) enquanto manutenção do ato praticado, como uma espécie de proteção via ocultamento, sendo o silêncio o promotor da permanência dos fatos – algo semelhante ao material recalcado freudiano. Para Foucault (1977), há uma norma que incita o segredo acerca da sexualidade, travada pela família conjugal.

Nesse sentido, a lógica foucaultiana atesta a instauração de uma norma contendo um discurso asséptico que prevê e controla o anormal. Quem, portanto, rompe com a lógica discursiva, logo é identificado como um sujeito perigoso para a sociedade, devendo pagar sanções:

O que não é regulado para a geração ou por ela transfigurado não possui eira nem beira, nem lei. Nem verbo também. É ao mesmo tempo expulso, negado e reduzido ao silêncio. Não somente não existe, como não deve existir e à menor manifestação fá-lo-ão desaparecer – sejam atos ou palavras (Foucault, 1977, p. 8).

Diante do exposto, haveria a repressão de conteúdos sexuais na história da sexualidade. Todavia, há de se questionar para onde ou para quem tais conteúdos são expulsos. Desse modo, assim como o material expulso da consciência o é por representar ameaças a estrutura superegóica, a sexualidade é conduzida pelo mesmo percurso em nossa sociedade. Ou seja, o corpo freudiano é um corpo social. Nesse sentido, a expulsão de conteúdos perigosos à norma social se dá, também, através da exclusão de pessoas que representam essa adversidade, como no caso as prostitutas o são – representando uma modalidade de material social recalcado. Nesse sentido, Foucault (1977) traz que a prostituta seria uma via

de tolerância para se depositar o que a sociedade buscou reprimir – ocupando uma função paradoxal nos parâmetros sociais; aspectos estes que as prostitutas comportariam enquanto desejo e repulsa para a sociedade.

Ao afirmar que o comportamento sexual dos seres humanos revela o protótipo de seu funcionamento na vida, temos que:

A educação das mulheres impede que se ocupem intelectualmente dos problemas sexuais, embora o assunto lhes desperte uma extrema curiosidade, e as intimida condenando tal curiosidade como pouco feminina e como indício de disposição pecaminosa. (Freud, 1908, p. 203).

Ao constatar que a curiosidade sexual das mulheres as demarcaria como pouco femininas, temos que para ser mulher é necessário que algo do sexo seja castrado, mesmo que isso lhe cause consequências adoecedoras. Nesse quesito, a moral sexual civilizada também se apoia na religiosidade, realizando a manutenção do pilar superegóico que proíbe a inclinação sexual na mulher; ou adoece ou é a pecadora não reconhecida como mulher. Diante disso, grande parte das trabalhadoras sexuais preferem ocultar sua profissão a fim de se resguardar da “moralidade sexual civilizada”, ocasionando em sofrimento por se tornarem alvo de preconceito; elas atuam em um campo tênue entre o proibido e o desejado, vivendo uma profissão vetada socialmente à luz do dia (da moralidade), apesar de muito almejada sexualmente – não à toa, muitas das profissionais entrevistadas para a presente pesquisa usam o termo “meninas da noite” ou referiam-se ao programa como “na noite”. Desse modo, a engrenagem social pode seguir caminhando entre suas contradições e obscuridades, como se a prostituição fosse condição crepuscular das dinâmicas sociais.

Outro importante uso da prostituição pela sociedade seria o de banir um “mal” maior do que o próprio sexo: a homossexualidade. Cabe lembrar que apenas em 1990 a OMS retira a homossexualidade do seu conglomerado de doenças e, contra esse elemento temos a contribuição histórica da prostituição:

Essa política visava, também, o combate à homossexualidade, que passou a ser temida como despovoamento. De acordo com Federici e Richards, em Florença, onde a homossexualidade era tão popular a ponto de as prostitutas usarem roupas masculinas para atrair clientes, foi instituído, em 1403, um órgão específico para conter a prática, o Escritório da Decência, que além de estabelecer medidas punitivas contra homossexuais, determinou a abertura de um bordel público (PROENÇA, 2022, p. 58)

Ou seja, falar de prostituição seria uma das formas de desnudar a sociedade em seus sistemas mais arcaicos. Desnudar, ou simbolizar os fatos através da psicanálise é uma competência que a acompanha desde seus primórdios e que Endo (2008) trata ao afirmar que “A psicanálise, que contribui decisivamente para agravar a perpétua crise do dizer, jamais pensou em limpar, das palavras, o mundo” (ENDO, 2008, p. 22). Se há um não-dito sobre a prostituição, cabe a psicanálise acessar essa incidência, uma vez que o mutismo sobre os fatos ameaçadores à moral sexual civilizada não implica no apagamento de sua incidência

histórica. Tal mutismo representa, pela via da proibição, parte da engrenagem que sustenta práticas clandestinas e falta de direitos para as trabalhadoras sexuais, expondo-as ainda mais a situações de violência.

(...) o prazer a que não se alude para a ordem das coisas que se contam; as palavras, os gestos, então autorizados em surdina, trocam-se nesses lugares a preço alto. Somente aí o sexo selvagem teria direito a algumas das formas do real, mas bem insularizadas, e a tipos de discurso clandestinos, circunscritos, codificados. Fora desses lugares, o puritanismo moderno teria imposto seu tríplice decreto de interdição, inexistência e mutismo (FOUCAULT, 1977, p. 9).

Portanto, falar de sexo, sexualidade e prostituição se configurariam em atos políticos, ainda mais pela relação entre poder, saber e sexualidade articulados à repressão (FOUCAULT, 1977).

Apesar da regulamentação não afastar o estigma,

É verdade que muitas mulheres – muitas mesmo – recorrem à prostituição por não ver saída melhor para sua vida, por considerar suas poucas alternativas ainda piores ou impraticáveis. Este me parece motivo mais do que suficiente para garantir direitos a elas. É assim que pensamos em relação ao trabalho doméstico e a outros trabalhos precários: se há pessoas que precisam exercê-los, que tenham ao menos um mínimo de garantias (PRADA, 2018, p. 101).

Em síntese, mesmo que a regulamentação não proteja as mulheres da condenação moral, ao menos estabelece uma condição mínima para a execução de um trabalho que não vê perspectiva de cessar, pois além de sua longa data e índice lucrativo, acaba sendo um mercado acessível para pessoas excluídas do sistema, como feios, pobres, velhos e doentes (BURKE, 1995).

Em outras palavras, o não dito sobre a prostituição evidencia que a moral sexual vigente é (in)civilizada, afinal escutamos seus ecos sintomáticos através da violência que tais mulheres sofrem em sua prática profissional. Ao se domesticar os prazeres, a pulsão escapa das amarras repressoras e se transfigura em outras formas de descarga. Prada (2018) defende a ideia de as prostitutas serem vistas como sujeitos e não como objetos, uma vez que frequentemente são divididas dessa forma. A Psicanálise compreende a cisão como o apagamento de conteúdos da consciência, silenciando-os, mas não os elimina da vida psíquica, trazendo consequências sintomáticas. Por essa via, os ecos do silenciamento se fazem presentes de maneira enfática na vida das prostitutas.

Aqui é válido rememorar a canção de Chico Buarque intitulada Geni e o Zepelim. A música ilustra a contradição social acerca da prostituição: se por um lado todos veem Geni como uma maldita feita para ser violentada por “dar para qualquer um”, por outro ela é a bendita que salvará a cidade da destruição através da prostituição. Ao ser transformada em salvadora, até o bispo clama por sua contribuição. Entretanto, após realizar o pedido de todos, Geni volta a ser violentada, transformando-se novamente na maldita prostituta. Portanto, a prostituta seria

alvo da intensidade pulsional (in)civilizada, ocupando um lugar paradoxal: ou salva a sociedade ou é destruída. Ainda, é possível dizer que não é o sexo na mulher que é castrado, mas castra-se os prazeres que não são domesticados aos propósitos sociais, conforme apontado ao longo do texto.

Por fim, Ceccarelli (2008) nos diz que:

Se, por um lado, a prostituição traz a marca de um estigma relacionado a comportamentos e práticas sexuais marginais, por outro lado, é justamente dessa marginalidade que ela tira sua força. O território de prazeres ilegítimos, que conta com a cumplicidade entre aqueles que o freqüentam, permite ao homem viver fantasias sexuais inconfessáveis, sem se sentir ameaçado em sua identidade social. Além disso, os eventuais e inevitáveis fracassos sexuais são igualmente preservados neste espaço. Existem também aqueles para quem o pagar representa uma forma de afirmação de poder, virilidade (em particular quando a performance sexual deixa a desejar), uma maneira de compensar uma insegurança ou frustrações afetivo-sexuais, etc. Mas, por certo, existem pessoas que sentem prazer nessa forma de viver a sexualidade sem maiores problemas (p. 9).

Portanto, deixo uma questão pulsar: a moral sexual (in)civilizada sobreviveria sem a prostituição, ou melhor dizendo, sem condenar mulheres que escapam da tirania moral diante daquilo que nos funda? Ou seja, é necessário cessar a repetição da estigmatização para recordar e elaborar o destino daquilo que toca as tessituras de nosso material recalcado.

Referências Bibliográficas:

- BIRMAN, J. (2016). *Gramáticas do Erotismo*. A feminilidade e as suas formas de subjetivação em psicanálise. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- BURKE, P. *Cultura popular na idade moderna*: Europa, 1500-1800. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- CECCARELLI, P. *Prostituição – corpo como mercadoria*. In: *Mente & Cérebro – Sexo*, v. 4 (edição especial), dez. 2008. Disponível em < https://www.cpaqv.org/socioantrop/corpo_prostituiacao.pdf > Acesso em 30 Mar. 2023.
- ENDO, P. C. O psicanalista é um intelectual? *Pulsional revista de psicanálise*, ano 21, n. 3, setembro/2008. p. 19-30. Disponível em < <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/pulsional/v21n3/v21n3a03.pdf> > Acesso em 19 Mar 2023.
- FEDERICI, S. *O Ponto Zero da Revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista*. São Paulo: Elefante, 2018.
- FONSECA, G. *História da Prostituição em São Paulo*. São Paulo: Editora Resenha Universitária, 1982.
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1977.

- _____. *Vigiar e Punir: história da violência nas prisões*. Petrópolis: Editora Vozes, 1987.
- FREUD, S. (1908). Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna. *Edição Standard Brasileira das Obras completas*, volume IX. Rio de Janeiro: Imago, 1969.
- GRANT, M. L. *Dando uma de puta: a luta de classes das profissionais do sexo*. São Paulo: Autonomia Literária (2021).
- MENEGHEL, S. N.; MARGARITES, A. F.; CECCON, R. F. Femicídios de prostitutas no município de Porto Alegre, RS, Brasil. *Interface*, Botucatu, 2022, v. 26, n. 210591. Disponível em: <[http://old.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext](http://old.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&lng=pt&nrm=iso) HYPERLINK =en&nrm=iso"nrm=iso>. Acesso em: 08 mai. 2022.
- MOREIRA, I. C. C. C.; MONTEIRO, C. F. de S. *A violência no cotidiano da prostituição: invisibilidades e ambiguidades*. Rev. Latino-Am. Enfermagem Artigo Original 20(5):[07 telas] set.-out.2012. Disponível em < <https://www.scielo.br/j/rlae/a/SQXkcFZktfcPbsJThTkzs6h/?format=pdf&lang=pt#:~:text=Entre%20os%20v%C3%A1rios%20riscos%2C%20est%C3%A3o,humilha%C3%A7%C3%B5es%2C%20ofensas%20verbais%20e%20morais> > Acesso em 3 mar 2023.
- OLIVEIRA, A. *Prostituição, exclusão e violência. Estudo empírico sobre a vitimação de prostitutas de rua*. II Congresso Internacional de Investigação e Desenvolvimento Sociocultural, 2004. Disponível em: <<https://repositorio-aberto.up.pt/bitstream/10216/13933/2/83382.pdf> >. Acesso em: 08 mai. 2022.
- PARADIS, C. G. *A prostituição no marxismo clássico: crítica ao capitalismo e à dupla moral burguesa*. Rev. Estud. Fem. 26 (3) • 2018. Disponível em < <https://www.scielo.br/j/ref/a/TGMZxHyhvkHvxFqpbKQ3xt/?format=html&lang=pt> > Acesso em 14 mar. 2023
- PRADA, M. *Putafeminista*. São Paulo: Veneta, 2018.
- PROENÇA, A. G. *Prostituição, Direitos Humanos e Feminismo: pensando o Brasil a partir da experiência neozelandesa*. Belo Horizonte, São Paulo: D'Plácido, 2022.
- SILVA, M. S. A prostituição feminina: um percurso e algumas reflexões. *Revista Crítica de Sociologia e Política* Volume 2 Número 1 Janeiro a Junho/2014. Disponível em < <https://revistaterceiromilenio.uenf.br/index.php/rtm/article/view/74/99> >. Acesso em 14 mar. 2023.

DO SILÊNCIO PARA ALÉM DO ARCO-ÍRIS: O AMOR COMO ESPAÇO POTENCIAL PARA INTEGRAÇÃO DO SER

Caroline Pinto Paiva¹

(R)evoluções da clínica contemporânea

Assim o amor é a afirmação de ser e da vida. Nas situações mais extremas de ameaça ao ser, ou seja, de risco absoluto de deixar de ser, de existir, de not to be, o que se tem? A declaração do amor.

(Antonio Quinet)

A noção de psicopatologia difere-se a cada época e civilização. Embora, em um mesmo contexto, as formas de sofrimento também são diversificadas. Contudo, será que a clínica psicanalítica está atualizada a cada contexto? Será que os métodos dão conta de amparar às sintomatologias, principalmente àquelas surgidas na atualidade? É o que proponho pensar-mos nesse artigo.

Segundo Celes e Garcia (2011), a clínica da representação, a qual faz uso da associação livre, a atenção flutuante e a interpretação enquanto método psicanalítico padrão, desde o século passado já vem sendo questionada quanto a sua eficácia e seus limites, sobretudo, ante a pacientes não neuróticos, e também neuróticos. Dessa forma, abrem-se mais questões: essa regra funciona em todos os casos? Deve, o analisando, adequar-se a ela? Diante de uma não adaptação do analisando, não seria mais possível fazer análise? Quais recursos a técnica psicanalítica dispõe para além daqueles elaborados para um *pathos* de outro tempo?

Nesse sentido, Verztman e Ferreira (2008) explicitam que Ferenczi já refletia sobre o lugar do analista e as interpretações de expressões afetivas não-verbais. Para ele, o paciente aprenderia com o analista a expressar-se a partir da técnica ativa, a qual consiste em colocar em ação o conteúdo emocional e posteriormente em palavras. Essa técnica abriu a possibilidade de situar os afetos do analista e este sendo um participante implicado da análise. Assim, restituiria o tato que não ocorreu ao longo do desenvolvimento e repararia o trauma (VERTZMAN; FERREIRA, 2008).

Além de Ferenczi, a teoria winnicottiana traz contribuições para a clínica através da proposição de reproduzir no *setting* a relação mãe-bebê, provendo um ambiente suficiente-

¹ Bacharel em Psicologia pelo Centro Universitário do Rio Grande do Norte (UNI-RN). Psicóloga (CRP 17/6153). Psicanalista em formação pelo Percurso Livre em Psicanálise (PLP). E-mail: caroline@a.unirn.edu.br

mente bom para que haja a retomada do desenvolvimento emocional. Para tanto, a mãe ou aquele que possa exercer a função materna deve atender às necessidades do bebê de forma constante, sendo isto possível a partir da capacidade da mãe em identificar-se com o bebê. Deste modo, falamos em ofertar *holding*, ou seja, a sustentação da ilusão de onipotência até que o bebê, confiante e seguro, possa ser desiludido.

Esse desenvolvimento ocorre no espaço potencial, o qual é entendido como o lugar inicial de um processo psíquico que constitui essa área de ilusão onde os fenômenos transicionais ocorrem de forma a diferenciar o dentro e o fora e evolui para a capacidade de brincar, para o brincar compartilhado e para as experiências culturais, respectivamente (SERRALHA, 2019). Em paralelo, a situação da análise ocorre de modo parecido, em que o analista deverá ofertar as condições ambientais de adaptação e comunicação para que hajam essas conquistas – antes de interpretar o inconsciente – em busca do gesto espontâneo e do contato e intimidade, pois só assim o método psicanalítico padrão poderá ter sentido (FULGENCIO, 2022).

Fulgencio (2022, p.103), reforça ainda que “o analista precisará ter diversos tipos de presença e de comunicação com o paciente, mas sempre a partir de uma presença efetiva e não propriamente técnica”. Em consonância, Figueiredo (2000) articula sobre a discrepância que pode existir entre a leitura que fazemos do Freud dos textos técnicos e o Freud real do consultório, cuja clínica teria um caráter pessoal, implicado e expressivo. O próprio Freud afirma: “O resultado foi que os analistas obedientes não perceberam a elasticidade das regras que propus e se submeteram a elas como se fossem tabus.” (FREUD apud FIGUEIREDO, 2000, p. 15).

Com base nisso, em que podemos considerar como parte integrante da análise os sentimentos advindos da contratransferência, a noção de amor, sem carregá-la de romantismo ou sentimentalismo, pode ser um tema da técnica psicanalítica. Afirmava Freud, em 1906: “Poder-se-ia dizer que a cura [psicanalítica] é essencialmente efetuada pelo amor.” (FREUD apud MARCHON, 2018, p.75). Ainda, Green escreve: “Não há teoria e prática psicanalítica que negue a centralidade do amor na cura” (GREEN apud MARCHON, 2018, p.78). Assim, o amor enquanto uma das significações de Eros, estabelece-se, além da força vital integradora da psique, como um afeto que pode ser pensado enquanto cuidado ético e técnico.

Em vista disso, a “cura pela palavra” parece ser útil em diversos pacientes, mas diante daqueles que foram marcados por falhas e interrupções na continuidade do ser ou traumatizados, como poderemos nos comunicar e compreender os modos de (não)comunicação? Como conseguiremos ofertar uma “cura pela experiência de ser” (FULGENCIO, 2022)? É o que tentarei explicitar no caso a seguir.

Importante salientar que o fragmento clínico a ser apresentado foi atendido de forma remota em uma clínica-escola no período da pandemia de Covid-19, fazendo assim emergirem sofrimentos pertinentes à época e à nível coletivo, mas que não serão o foco do trabalho. Ressalta-se também que, por questões éticas, algumas informações foram modificadas ou omitidas.

Vinheta clínica

Para o neurótico, o divã, o calor e o conforto podem simbolizar o amor da mãe. Para o psicótico seria mais correto dizer que essas coisas são a expressão física do amor do analista. O divã é o colo ou o útero do analista, e o calor é o calor vivo do corpo do analista.

(Donald W. Winnicott)

João, 41 anos, é professor de língua estrangeira em uma escola pública. Decidiu ir à análise motivado pela companheira, porque estava estranho, com ansiedade e estresse devido à pandemia de Covid-19. Até tentou esconder, dizendo que esqueceu de comunicar, mas em sessões posteriores, a sua queixa principal era, na verdade, um problema na voz em que às vezes ela falhava. João é também mágico, apesar de não conseguir fazer sua ansiedade desaparecer. E, é cantor, embora sua voz suma sem motivos aparentes, como um passe de mágica.

De início, parecia não gostar muito das sessões. Tinha dificuldade em externar, nomear e reconhecer sentimentos e pensamentos. Definitivamente, ele não se encaixava à associação livre, ou seria a associação que não encaixava-se a ele? Eu, analista em formação, diante de minhas primeiras experiências, ficava confusa de como seguir a regra fundamental da psicanálise. A priori, eu conduzia as sessões com algumas perguntas abrangentes a fim de que ele falasse algo. Certo dia, percebi que era isso mesmo que eu não deveria fazer: utilizar o tempo de trabalho dele. Mas, como eu deveria agir, então? A partir desse momento, consegui entender que o silêncio nem sempre significará resistência, e isto, talvez, fosse uma necessidade dele. Gomes (2017, p. 164) discorre que “o mais importante para um *self* que se protege, se preserva ou se esconde é não ser invadido pelo ambiente externo”.

Pelo que ele trazia, fui percebendo que as experiências iniciais do ser não foram constituídas em sua vida, de maneira tal que a hipótese é de que seu discurso localizava-se mais em um núcleo não neurótico. Segundo Gomes (2017), para pacientes psicóticos, por exemplo, há uma dificuldade de entrar em contato com o mundo externo, por isso a comunicação exclusivamente verbal e objetiva será inútil. Nesses casos, a revivência do processo maturacional, como exposto na seção anterior, é o que permitirá o paciente a existência. Winnicott diz:

“No processo de cura desses casos a verbalização não importa, as palavras não significam nada, a comunicação não pode ser feita, na maior parte do tempo, por meio de palavras, e o analista deve empregar uma técnica diferente para atender as necessidades do seu paciente” (WINNICOTT apud GOMES, 2017).

Outro ponto de trabalho foi apontar que, além do que lhe viesse à cabeça, ele poderia falar, por exemplo, sobre um filme ou uma música que gostava. Assim, ao longo das sessões ele foi trazendo muito conteúdo a partir desses recursos da cultura. Também foi podendo comunicar-se por meio de metáforas. Isso, permitiu uma exploração do seu inconsciente e compreensão do seu funcionamento sem que eu fizesse interpretações, tendo em vista que

ele não estava pronto para esse movimento, demonstrado quando eu tentei por algumas vezes aprofundar em assuntos delicados, e ele mudava de temática.

Além disso, em seu discurso, muitas vezes desconexo e retraído, carregava palavras mórbidas e temas que o assombravam como suicídio, caos, surtos, vazio, morte e o medo de enlouquecer, “se é que não já enlouqueci, afinal estou aqui” (sic.), disse ele. Winnicott (1941) teoriza sobre o medo do colapso, o qual já foi experienciado em um estágio da dependência e significa a falência das defesas, sendo o temor do paciente originário da necessidade de lembrar a agonia original.

Ademais, algumas dessas metáforas que ele fazia uso me fizeram refletir que, possivelmente, ele estava falando sobre a análise. No primeiro momento, ele comenta sobre o uso da Internet e redes sociais, afirmando que não consegue se expor e falar sobre si. Depois, ele comenta que está cansado de cuidar de suas plantas, ao passo que foi fazendo costuras – “as plantas, na verdade, precisam de cuidado, cada uma a sua forma de cuidado, nem sempre sabemos as flores que elas darão” (sic.). Figueiredo (2009) já nos apontava que o trabalho do analista na análise modificada é uma inscrição de cuidado na história do analisando.

Ele mesmo reconhecia a dificuldade em abrir-se, o que inclusive o fez pensar em desistir do acompanhamento. Mas, nesse dia eu o indaguei: “Se você não tem nada a dizer, o que faz aqui? Afinal, você vem toda semana.” (sic.). Isso me faz pensar que ele não vinha à análise para falar ou se ouvir. Ele vinha, porque encontrava aqui um espaço de cuidado, sobretudo, um lugar que o dava voz.

Essa questão da voz aparecia sempre. Em dado momento, o questioneei sobre a possível causa para ele sentir esse peso na região da garganta. Então, ele diz que associa a um episódio que ocorreu na escola em que trabalha, onde os alunos não estavam prestando atenção na aula que leciona, diferentemente de outras matérias, as quais são consideradas mais importantes e os alunos são mais comprometidos. Sendo assim, ele se questiona “será que o que falo não é importante?” (sic.), demonstrando sua necessidade de ser visto, reconhecido e ouvido. Ele continua: “Eu penso muito em abrir mão de dar aulas, mas sou o único da família que conseguiu chegar ao ensino superior e batalhei muito para isso, então não vou desistir por causa de “arrombadinhos”” (sic.). Aqui, percebemos que com o tempo ele pôde fazer acessos, inclusive, à sua hostilidade.

Em nossa última sessão, o paciente agradece pelos meses de disponibilidade e escuta. Diz ainda, que aquele dia em que pensou em desistir da análise foi um marco para que ele pudesse continuar, pois sentiu que era possível e confortável não ter o que dizer, apenas estar presente, respeitando seu próprio tempo. Pergunto se ele gostaria de encerrar esse processo de alguma forma, ele logo pega o instrumento ukulele e canta a música “Somewhere over the rainbow” (Em algum lugar além do arco-íris) de Israel Kamakawiwoʻole.

Esse caso me desafiou com afetos de apreensão e insegurança, sentia que o meu trabalho não era suficiente e que eu não conseguia me comunicar com o paciente. Corporalmente, ficava com sono e cansada durante as sessões. Entretanto, quando entendi que a nossa comunicação precisava ser atravessada pelas necessidades de João e não as minhas de analista, a minha presença viva pôde ser espelho para ele.

Ao longo de vinte e sete sessões, aprendi com João a ser continente, a poder ser e oferecer sustentação, a entender e respeitar as necessidades do paciente e a ser paciente, pois na análise modificada “sai de cena o “recordar, repetir e elaborar”, tipicamente útil no atendimento dos pacientes neuróticos, e entra o “esperar, esperar, esperar” até que o paciente tente se comunicar, não importa de que maneira” (LOPARIC apud GOMES, 2017, p. 136).

Portanto, pude ver aquele ser desintegrado ser vitalizado, através do espaço potencial entre a analista e o analisando, tomando corpo. Pude testemunhar, não apenas sua integração, mas principalmente que a sua voz era importante, independente do que ele falava, e isso só foi possível através da aposta no amor. O amor que o analista sente ao cuidar do seu analisando.

Considerações finais

Com base no que foi exposto, conclui-se que é necessário pensar em formas alternativas de atuação na psicanálise, sobretudo em casos de não neurose, pois a técnica clássica é limitada. A partir das contribuições de autores como Ferenczi e Winnicott, que postularam sobre a elasticidade da técnica, observamos que é preciso recuperar e reparar a existência e continuidade do ser, a qual foi interrompida ou dificultada em algum momento do desenvolvimento, para só então ser viável aplicar a análise padrão pensada por Freud.

Mais do que articular teoricamente, na clínica é importante que haja a pessoa real do analista, vivo e implicado, até mesmo com seus afetos, uma vez que a noção de amor revela-se um recurso possível para vitalização e integração do ser.

Referências

- CELES, Luiz Augusto; GARCIA, Cláudia Amorim. Limites da interpretação. In: GARCIA, Cláudia Amorim; CARDOSO, Marta Rezende (org.). *Limites da clínica, clínica dos limites*. Rio de Janeiro: Cia de Freud: FAPERJ, 2011, p. 117-135.
- FIGUEIREDO, Luís Cláudio. *As diversas faces do cuidar*: novos ensaios de psicanálise contemporânea. São Paulo: Escuta, 2009.
- FIGUEIREDO, Luís Cláudio. Presença, implicação e reserva. In: FIGUEIREDO, Luís Cláudio; JUNIOR, Nelson Coelho. ***Ética e técnica em psicanálise***. São Paulo: Escuta, 2000, p. 09-50.
- FULGENCIO, Leopoldo. *Winnicott & companhia*: Winnicott, Klein e Ferenczi (volume 2). São Paulo: Blucher, 2022.
- GOMES, Sergio. *A gramática do silêncio em Winnicott*. São Paulo: Zagodoni, 2017.
- MARCHON, Paulo. Para conseguir o impossível, é preciso lutar pelo impossível com amor. *Revista Brasileira de Psicanálise*, v. 52, n. 4, 75-94, 2018.
- SERRALHA, Conceição Aparecida. O espaço potencial: da origem à evolução. *Estilos da Clínica*, v. 24, nº 1, p. 157-172, 2019.
- VERZTMAN, Julio Sérgio; FERREIRA, Fernanda Pacheco. O uso do afeto na obra de Sándor

ANAIS

XI CONGRESSO INTERNACIONAL DE PSICOPATOLOGIA FUNDAMENTAL
XVII CONGRESSO BRASILEIRO DE PSICOPATOLOGIA FUNDAMENTAL

Ferenczi. *Cad. Psicanál.-CPRJ*, Rio de Janeiro, v. 30 n. 21, 2008.

WINNICOTT, Donald Woods. *Da pediatria à psicanálise*. São Paulo: Ubu, 2021.

_____. *O brincar e a realidade*. São Paulo: Ubu, 2019.

_____. *Processos de amadurecimento e ambiente facilitador: estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional*. São Paulo: Ubu; WMF Martins Fontes, 2022.

OS DESAFIOS DA CLÍNICA PSICANALÍTICA CONTEMPORÂNEA: AS EXPRESSÕES DO *PATHOS* ENTRE AS VICISSITUDES DO IMPERATIVO CIVILIZATÓRIO E OS ÍMPETOS DO GOZO PULSIONAL

Anderson Soares¹

O sujeito psicopatológico dos dias atuais

Na atualidade, o sujeito psicopatológico e suas vicissitudes têm desafiado o psicanalista ao trazer em seu funcionamento e implicações no laço social questões que, marcadas por um tempo histórico e cultural, suscitam particularidades na relação entre sujeito, cultura e sintoma. Por isso, a contextualização teórica dos pilares conceituais freudianos nos auxilia na compreensão e produção de questionamentos quanto aos padecimentos e excessos desse sujeito, que se apresenta na clínica psicanalítica em cenários de desafiante manejo para o *setting* analítico. Com isso, a

Psicopatologia Fundamental está interessada num sujeito trágico que é constituído e coincide com o *pathos*, o sofrimento, a paixão, a passividade. Este sujeito, que não é nem racional nem agente e senhor de suas ações, encontra sua mais sublime representação na tragédia grega (Berlinck, 2008, p. 18).

A compreensão das mutações dos laços sociais nos serve como ponto de partida para a questionar a produção de subjetividades e a experiência do sujeito contemporâneo diante do processo alteritário e das vicissitudes da relação entre pulsão e cultura. Com isso, reconhecemos que o “laço social construído para impedir o retorno do estado de isolamento, submissão e despotismo em que viviam na horda, traduz a importância da alteridade como condição do fundamento dos laços sociais” (Fuks, 2003, p. 26). Essa compreensão passa, também, pelo reconhecimento dos imperativos atuais que sustentam a relação entre o sujeito e o outro, “num mundo marcado pela imprevisibilidade e pela instabilidade dos códigos simbólicos estabelecidos” (Birman, 2014, p. 104).

As condições subjetivas da experiência do sujeito contemporâneo têm sido amplamente problematizadas por autores que investigam os padecimentos, os excessos e os sintomas produzidos historicamente. Esta experiência tem se caracterizado pela pobreza dos referenciais simbólicos, por pulsionalidades destrutivas, pelo silenciamento do sofrimento psíquico,

¹ Psicanalista (Percurso Livre em Psicanálise-Natal/RN). Bacharel em História (UFRN), Mestre e Doutorando em História (PPGH-UFRN). Especialista em Psicanálise e seus fundamentos (EPSI – João Pessoa/PB). E-mail: andssoares@hotmail.com.

pela pauperização da interioridade dos sujeitos e pelo enfraquecimento de Eros, “que é precisamente uma relação com o outro, que se radica para além do desempenho e do poder” (Han, 2021, p. 25).

Na atmosfera sociocultural da atualidade, os processos subjetivos, a interioridade e as experiências dos sujeitos são descartadas diante da manutenção e exaltação das performances de sucesso, poder e produtividade. Porém, os inevitáveis adoecimentos psíquicos originados desse processo não ganharam lugar de elaboração, questionamento e de necessária metabolização pelos sujeitos, que encaram seus conflitos e interrogações. Sobre esse complexo processo, apontamos que

A subjetividade contemporânea não consegue mais transformar facilmente dor em sofrimento. Estaria justamente aqui a marca específica pela qual a subjetividade metaboliza o mal-estar na modernidade, de maneira que a dor se interiorizava pelo sofrimento e com ele. No entanto, a dor passou a ser o traço insofismável e inconfundível pelo qual o sujeito se confronta com o mal-estar hoje (Birman, 2014, p. 138).

Ao mencionarmos o enfraquecimento de Eros em dias atuais, é importante explanarmos a sua compreensão. Entendemos, pois, que

Eros é uma divindade fundamental na história da humanidade. Em “O mal-estar na civilização”, Freud nos diz que o propósito de Eros é reunir indivíduos isolados em uma única grande unidade, a humanidade. Para isso, os homens devem estar libidinalmente ligados entre si, ainda que a natural agressividade do homem, representante de sua pulsão de morte, se oponha a esse programa da civilização. Eros corresponde à pulsão de vida e divide o domínio do mundo com Thanatos, representante da pulsão de morte. E é na tensão entre ambas as pulsões que se constitui a espécie humana, cujo principal objetivo é encontrar a felicidade. Na busca da satisfação desse objetivo, Freud assinala que podemos ter esperança de nos libertar de pelo menos uma parte de nossos sofrimentos, agindo sobre nossas pulsões. Nesse processo estão os deslocamentos de libido reorientando os objetivos pulsionais de tal forma que evitem a frustração do mundo externo com a participação aqui do processo de sublimação (Tavares, 2019, p. 35).

O filósofo Byung-Chul Han (2021) aborda a problemática do sujeito contemporâneo a partir do reconhecimento de uma espécie de “regime do eu”, cujos pactos de coletividade e as noções éticas de alteridade estão seriamente comprometidas. O autor afirma que

Os novos meios de comunicação e as técnicas de comunicação estão destruindo cada vez mais a relação com o outro. O mundo digital é pobre em alteridade e em sua resistência. Nos círculos virtuais, o eu pode mover-se praticamente desprovido do “princípio de realidade”, que seria um princípio do outro e da resistência (Han, 2015, p. 91).

O silenciamento das inquietações psíquicas e a sedação das angústias parecem ganhar destaque como formas de sustentação das relações sociais, que, conseqüentemente,

colaboram para o protagonismo dos psicofármacos na tarefa medicalizar as angústias, tristezas e inquietações psíquicas dos sujeitos. Os imperativos culturais atuais têm desestimulado a reflexão do sujeito sobre seus conflitos, suas implicações, seus processos subjetivos e sua interioridade. Com isso, a escolha por calar suas inquietações e dores psíquicas através das fórmulas “milagrosas” da indústria farmacêutica tem configurado uma realidade que dificulta, no sujeito, o processo de “acolher os excessos enigmáticos propostos por uma alteridade radical que exige uma ampliação do repertório signifiante” (Almeida, 2016, p. 121).

Com o empobrecimento dos processos subjetivos e a precariedade dos referenciais simbólicos que sustentam a relação dos sujeitos no laço social, o que podemos refletir sobre o enfraquecimento de Eros nas atuais formas de mal-estar na civilização e da relação entre pulsão e cultura? Essa questão é sustentada por pilares psicanalíticos que afirmam

A ideia de um *conflito* permanente entre as exigências da cultura e as pulsões – a força psíquica que pulsa constantemente nas bordas do corpo, tem um alvo imutável, a satisfação, e cujo objeto não tem nome nem nunca terá, como diria o poeta, porque perdido para sempre – atravessa praticamente toda a obra de Freud (Fuks, 2003, p. 15).

O espetáculo social e seus padecimentos

A partir das especulações construídas até aqui, podemos refletir com maior radicalidade sobre os pilares das subjetividades contemporâneas e as formas de padecimento mais comuns, que inevitavelmente desafiam as práticas psicanalíticas atuais. Assim, não possível é pensarmos os sujeitos e suas idiossincrasias sem relacionarmos com profundidade todos os efeitos das mutações dos laços sociais das últimas décadas. De forma especulativa e com base nas formações sintomáticas, padecimentos e queixas dos sujeitos que chegam à clínica psicanalítica (sujeitos carregam consigo, inevitavelmente, registros da relação sujeito-cultura de um determinado tempo histórico, social e político), podemos apontar que a inserção dos sujeitos no espetáculo da cena social tem uma importante relação com a constituição de subjetividades frágeis e cada vez mais voltadas para o citado “regime do eu”, apresentando baixa capacidade de “elaboração com o mínimo de resíduos e que esteja aberto a acolher a dimensão do conflito” (Leite, 2016, p. 73).

As subjetividades contemporâneas estão inseridas numa teatralidade social que exige dos sujeitos, em quase todo tempo, uma imponente performatividade, gerando sintomas que apontam para as dificuldades com as noções éticas de alteridade. São aqueles cada vez mais comuns, sendo vistos como os desesperançados, deprimidos, os panicados, os fracassados; os considerados como os fracassados da cultura, os que não puderam dentro da teatralidade social atingir um lugar de destaque e poder. Desta forma, compreendemos que são as demandas produzidas contemporaneidade que “provocam no analista o desejo de preservar os fundamentos de sua prática: convocar a alteridade a desfazer os jogos de espelhos, direcionando o sujeito a apropriar-se de sua história no reconhecimento da existência do outro” (Fuks, 2003, p. 63).

Sobre esse contexto psicossocial, é necessário apontar a prevalência de pulsionalidades destrutivas, movimentos das inquietações psíquicas dos sujeitos que não são meta-

bolizadas pela via simbólica. A mencionada teatralidade e as exigências da performatividade exigem um esvaziamento da interioridade, ausência de sentido e silenciamento das perturbações psíquicas do sujeito. Por isso, como consequências do espetáculo social contemporâneo, temos a baixa capacidade sublimatória e a pobreza metafórica dos sujeitos em seus atos e manifestações, com dificuldade em “metabolizar as impressões provenientes do ambiente externo ou interno ao organismo sem deixar um excesso de resíduos fora desse processo de elaboração” (Almeida, 2016, p. 113).

Para a manutenção da sobrevivência de sujeitos produtivos e eficazes na atual teatralidade social, se faz necessário um contexto interpessoal que privilegie o esvaziamento de sentido, ausência de inscrição simbólica, regulação dos sofrimentos e, principalmente, a sedação das angústias. A via medicamentosa é, talvez, o principal pilar de sustentação e manutenção para o silenciamento dos sofrimentos e das tentativas de eliminação dos sintomas que expressam as evidentes marcas de sofrimento dessubjetivado. Sobre esta via, apontamos que

Faz-se necessário, então, uma estrita e altamente constrangedora ordem social que forneça a segurança necessária para o humano sem angústia por efeito de medicamento. Ou seja, o que se perfila na cena da humanidade medicamentada é a ausência de sofrimento, de sexualidade e de liberdade. Anuncia-se, desta forma, uma nova espécie, destituída de subjetividade pela via da erradicação da dor, da depressão e da angústia, mas também pela via da inibição radical da sexualidade. Acabar com o sujeito, projeto psicopatológico contemporâneo, significa, de fato, acabar com o *pathos*, com a desmesura que submete o humano, relevando o desamparo e o assujeitamento ao significante (Berlinck, 2008, p. 236).

Diante da performatividade e da imponência dos recursos medicamentosos, a existência de corpos dessubjetivados, mortificados e desvitalizados é necessária. Esses são corpos que manifestam sintomas sem relação com seus processos psíquicos, ignorando o lugar do sujeito na produção de sofrimentos e inquietações, de forma que ganham protagonismo e visibilidade nas relações sociais contemporâneas em que prevalece a estetização da existência. Com isso, os corpos são expressões do outro, das marcas da cultura e do lugar temporal, pois “se a *dor* evidencia uma posição solipsista do sujeito e o seu fechamento em face do outro, o *sofrimento* seria algo de ordem *alteritária*, que pressuporia o apelo e demanda endereçada ao outro” (Birman, 2014, p. 9).

Refletir para concluir

Para concluir, prosseguimos na tarefa de colaborar com questionamentos e especulações que auxiliem na compreensão das inquietações despertadas pelas subjetividades contemporâneas, tendo em vista os desafios gerados à clínica psicanalítica dos dias atuais. Contudo, não é uma tarefa simples compreender as movimentações psíquicas e demandas do que o psicanalista belga Jean-Pierre Lebrun (2008) intitula como “neo-sujeito”. Lebrun esclarece que

A organização psíquica do neo-sujeito, em todo caso à primeira vista, não é a de um psicótico – ele não é “louco” no sentido tradicional do termo. Vimos que ela tampouco

parece ser a do neurótico de ontem, nem a do perverso “clássico”. Mas então, que estrutura atribuir a esse sujeito? (Lebrun, 2008, p. 234).

Inevitavelmente, o psicanalista (pensador da cultura) terá de ampliar seu arcabouço teórico, sua sensibilidade, seu tato e manejo clínico diante de subjetividades que não mais remetem à relação entre sujeito, sintoma e cultura de fins do século XIX. Assim, somos “levados a concluir disso tudo que o psicanalista deve hoje assumir uma nova responsabilidade, e a um duplo título. Esta com efeito diz respeito tanto à sua clínica no cotidiano quanto ao que tem a ver com a dimensão antropológica da psicanálise” (Lebrun, 2008, p. 340).

A psicanálise, enquanto arcabouço teórico e lugar de escuta de singularidades, tem grande importância ao trazer à tona os processos e dinâmicas inconscientes inerentes da relação entre sujeito, cultura e sintoma. No entanto, esse lugar não pode ser confundido com um lugar de trabalho ortopédico, pedagógico, de eliminação do conflito e silenciamento das inquietações psíquicas; a psicanálise deve levar o sujeito a questionar e interrogar a sua experiência no processo alteritário e na responsabilidade pelo seu desejo. A “psicanálise não é prática que se destina à produção de passivos, pacatos, pascalhos ou pusilânimes, nem mesmo de pacíficos. Nesse sentido, ela não se alinha nem ao lado, nem do lado da paz” (Berlinck, 2008, p. 296).

Sabemos o quanto tem sido desafiante para o movimento psicanalítico a compreensão das subjetividades contemporâneas frente à permanente conflitiva dos sujeitos em seus ímpetos pulsionais com as exigências civilizatórias. As particularidades dessa conflitiva, inerente ao processo alteritário, nos lembram fortemente que o “equilíbrio entre a pulsão de vida e pulsão de morte é absolutamente imprescindível ao sujeito e à civilização” (Fuks, 2003, p. 39).

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Ronaldo Monte. Saúde e Psicanálise – Tradução e conflitualidade. In: BRITO, Jaqueline; CHAVES, Eugênia (org.). *A expressão do Pathos e a saúde possível*. João Pessoa: Editora do CCTA, 2016.
- BERLINCK, Manoel Tosta. *Psicopatologia fundamental*. São Paulo: Escuta, 2008.
- BIRMAN, Joel. *O sujeito na contemporaneidade*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2014.
- FUKS, Betty B. *Freud e a cultura*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- HAN, Byung-Chul. *Agonia de Eros*. Tradução: Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2021.
- HAN, Byung-Chul. *Sociedade do cansaço*. Tradução: Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2015.
- LEBRUN, Jean-Pierre. *A perversão comum: viver juntos sem outro*. Tradução: Procopio Abreu. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.
- LEITE, Ursula Patrícia Neves. Isso que dói. In: BRITO, Jaqueline; CHAVES, Eugênia (org.). *A expressão do Pathos e a saúde possível*. João Pessoa: CCTA, 2016.
- TAVARES, José Luiz Cordeiro Dias. O laço de Eros entre a literatura e a psicanálise. *Jornal de Psicanálise*, [s. l.], v. 52, n. 97, p. 35-50, 2019.

A IMPORTÂNCIA DA PSICANÁLISE PARA UM DIAGNÓSTICO CLÍNICO NO CAPS

Ana Beatriz Andrade

Sonia Alberti

Este trabalho resulta da inserção em um CAPS, localizado na zona norte do Rio de Janeiro, como pesquisadoras. A pesquisa, sustentada na prática clínica implicando em avanços teóricos conforme o método psicanalítico, está inscrita em um projeto maior, em andamento, intitulado “O acolhimento da intervenção psicanalítica em equipes de saúde, educação e justiça, em diferentes experiências”. Seu principal objetivo é verificar, a partir de uma articulação entre ensino, assistência e pesquisa, em que medida uma práxis orientada pela psicanálise pode contribuir para as equipes nas quais ela se insere ou inseriu. Após um longo trâmite burocrático, ela foi aprovada pelo Comitê de Ética da Plataforma Brasil. O critério para a escolha do serviço era, conforme preconiza o projeto em questão, a existência de alguém que se diga psicanalista naquela instituição. Fomos muito bem recebidas pelo psicólogo do CAPS que também é psicanalista, e que chamaremos Fagner.

Nossa entrada no serviço deu-se em fevereiro deste ano. Foi realizada uma verdadeira imersão no CAPS a partir da interlocução com Fagner. As atividades das quais pudemos participar foram: atendimentos clínicos, reuniões de início e fim de turno com a equipe, realização do grupo terapêutico “Ouvindo Vozes”, visitas – sendo essas domiciliares, à Residência Terapêutica e a um abrigo –, assembleia dos usuários, participação na convivência e acolhimento de primeira vez e, por fim, as “ditas” supervisões. Eis o porquê do “ditas”: o CAPS está sem supervisor há quase dois anos, o que não é sem consequências para o seu funcionamento. Da antiga supervisão semanal, restou uma reunião de equipe cujo objetivo inicial seria a discussão dos casos em atendimento, mas, na realidade, o que pudemos observar é que elas acabam se dando em torno da situação dos vínculos cada vez mais precários dos trabalhadores do próprio CAPS que estão adoecendo por conta de um descaso das autoridades para com as necessidades que o próprio funcionamento da instituição impõem.

Este CAPS atende aproximadamente 800 pacientes. Ressaltamos o aproximadamente pois nem mesmo sua diretora sabe dizer se esse é o número real. Dentre as atividades presentes nos projetos terapêuticos singulares (PTS) encontram-se: os atendimentos individuais com a referência do usuário – seja um psicólogo, assistente social, terapeuta ocupacional, enfermeiro ou até mesmo um técnico a nível médio –, a participação na convivência, nos grupos e nas oficinas terapêuticas. A assembleia dos usuários é organizada por todos os técnicos presentes e disponíveis no dia da semana.

Quanto ao espaço de convivência, ele normalmente é assistido por pelo menos dois técnicos que, muitas vezes, estão ali presentes tão somente para vigiar os usuários acolhidos,

conforme constatamos. Não há uma proposta no que diz respeito ao trabalho da convivência propriamente, mas uma vigilância constante. A coisa fica ainda mais complicada quando pensamos na estrutura física do serviço pois trata-se de um complexo do qual fazem parte: uma UPA, uma Clínica da Família e o próprio CAPS. Por ser um CAPS III, acolhe usuários que são mantidos num espaço exíguo, com leitos, sem janelas, com salas para a assistência e um pequeno espaço com poltronas e sofá onde está a televisão. Os pacientes acolhidos ficam ali trancados e só podem, digamos, ver o céu, quando algum técnico se disponibiliza a levá-los para fora – um por vez – para fumar. Eis o problema da infraestrutura que, há quinze anos, é dita provisória.

Apesar de muitas adversidades que um CAPS atualmente atravessa, conforme muitos depoimentos mais recentes, quando há trabalho ele é de enorme valia clínica e social para com seus usuários. A convite de Fagner, durante nossa pesquisa pudemos participar do grupo Ouvindo vozes.

Ouvindo vozes

Em funcionamento há alguns anos no serviço, esse grupo acontece semanalmente. Originalmente criado por uma psicanalista que saiu do serviço, o psicólogo que tão bem nos recebeu continua coordenando-o. O grupo ficou um tempo interrompido em função da pandemia e retornou em março deste ano, retorno esse que pudemos acompanhar. É de praxe que os usuários participantes expliquem para uma pessoa nova sobre o que é aquele espaço. Em uma situação dessas, com a chegada de uma usuária que nunca havia participado desta atividade, Pedro¹, paciente assíduo do grupo, explica *“aqui é o grupo onde a gente expõe aquilo que nos aflige através das vozes. Aqui é um grupo transparente que a gente fala o que sente em relação às vozes”*.

É notório, de acordo com o Fagner, que os participantes que estão há mais tempo neste grupo terapêutico encontram meios de conseguir manejar, cada um à sua maneira, as vozes. Trazemos, nesse sentido, o exemplo de uma senhora que participa desde o início e conta, em seu retorno, *“As vozes eu tiro de letra. Quando elas vêm, eu mando elas a ver navios. Eu tenho uma família que gosta de mim. Quando elas vêm me perturbar, eu falo isso. Eu quero que vocês vão a ver navios. E elas me deixam”*. Estratégia – é assim que Pedro chamou quando ouviu o relato dela – bastante importante para a sua estabilização.

O grupo é, de certa maneira, autogestionado: os pacientes falam livremente, trocam experiências, fazem perguntas e dão respostas uns aos outros. Ao psicanalista, cabe o manejo para que a palavra continue circulando. Apesar do eixo do trabalho ser a por eles dita escuta alucinatória, as falas não se encerram aí e os pacientes podem trazer o que quiserem sobre sua semana, a vida, o mundo e, em muitos casos, sua experiência religiosa. O fato do atual coordenador que sustenta o grupo ser um psicanalista não está, de maneira alguma, desligado da importância do trabalho ali empreendido. Melhor dizendo, a sustentação por um psicanalista introduz nessa atividade algo que faz dela um espaço que permite a elaboração. É neste grupo que os pacientes, acometidos pelas vozes, têm voz e podem falar, o que barra

¹ Os nomes aqui citados são todos fictícios.

as vozes que ouvem.

A maior parte dos usuários que participam do grupo, especialmente aqueles que estão há mais tempo, se identificam como esquizofrênicos. Um espaço tal que permite a elaboração possibilita, por exemplo, que, ao ser perguntado sobre o que entende por esquizofrenia, Pedro possa responder: *“Entendo que sou esquizofrênico. Quando vejo luzes, as vozes das luzes, não é real. Eu penso que é verdade, mas não tenho certeza. As vozes das luzes me chamam de Judas, de X9. E é pior ainda. Quando começo a ver luzes, começo a ouvir vozes das luzes. Elas dizem coisas que você vai enfraquecendo. Chama de tarado, vou ficando triste e penso que é verdade, aí quando aquilo acaba vejo que não é real”*. Em consonância com essa fala de Pedro, é impressionante a lucidez – o termo aqui por nós escolhido não é anódino – quanto à experiência do delírio na psicose em que o sujeito se percebe “enfraquecendo” diante do real que o invade, em particular o das vozes. O que ele, em sua fala de leigo, denomina como não real é justamente esse real invasor que, no momento em que não delira, “quando aquilo acaba” no dizer de Pedro, ele se dá conta de que a realidade é outra, diferente do que, com Lacan, chamamos de real. Sua fala testemunha o que ocorre na psicose quando nos é possível escutar o que o sujeito diz.

Já no caso de Luciana, que começou a participar esporadicamente do grupo em abril, as vozes começaram com um problema de insônia. A voz diz que vai picotá-la, ela sente sua cabeça inchando e, quanto mais barulho no ambiente, mais a voz aumenta e sua cabeça fica vazia. Nesses momentos, ela toma remédio para dormir, assumindo ser a única forma que encontra de parar a voz, mas essa sensação não cessa: ela tem pesadelos. Podemos entender o recurso à medicação, única alternativa encontrada por Luciana, como uma forma de tentar fazer calar a voz – o sintoma –, na contramão daquilo que o grupo, coordenado por um psicanalista, propõe. O grupo sustenta a abertura de uma outra possibilidade, como dissemos, a de uma elaboração. Não negamos a importância dos psicotrópicos, mas reconhecemos que, na tentativa de calar *isso*, *isso* retorna no sonho. Assumimos um caminho outro de escoamento pela fala, de fazer falar, função do psicanalista.

Maria, por sua vez, no primeiro encontro do grupo terapêutico em seu retorno após a pandemia, traz sua angústia frente às vozes que escuta e às imagens que alucina. Afirma *“eu queria ignorar as vozes, mas acabo dando confiança”*. A intervenção do psicanalista vai na direção de dizer que estamos ali para encontrar um meio termo entre “ignorar” e “dar confiança”. Em uma entrevista, ele localiza aí sua proposta orientada por Freud e Lacan: não ignorar, ou seja, anular o delírio, tampouco dar confiança, melhor dizendo, ser escravizado pelo sintoma. Em verdade, inferimos que, ao dizer essa frase, Maria não está nem ignorando, nem dando confiança, pois só o fato de falar já dialetiza, abre caminhos para o sujeito se ver em uma terceira posição.

Os grupos e as oficinas do CAPS

Um grupo como o Ouvindo Vozes tem especificidades oriundas de sua coordenação por alguém orientado pela psicanálise. Sendo esse psicólogo o único psicanalista do serviço, isso leva à diferenciação deste, para com os demais grupos e oficinas daquele lugar.

Como, por exemplo, o grupo de inclusão do trabalho apoiado, organizado por uma terapeuta ocupacional, cujo objetivo é introduzir no mercado de trabalho os usuários que gostariam de encontrar um emprego. Ele é salvaguardado por diretrizes específicas voltadas para pessoas com deficiência psicossocial, como nomeado pela lei, garantindo seus direitos. Uma iniciativa como essa também tem uma função fundamental inclusive para a transformação da vida de algumas pessoas. Demonstrando, assim, a importância da equipe multiprofissional e suas variadas frentes de trabalho que permitam uma direção clínica potencializadora do cuidado no CAPS.

Ressaltamos também o espaço da assembleia dos usuários não somente como um lugar de reivindicação, mas também de trocas entre pacientes e equipe. Citamos, em especial, a leitura da carta numa assembleia, produzida por uma usuária e endereçada à equipe do CAPS. Após diversas idas e vindas, chegando a ficar acolhida por um tempo no serviço, ela vem construindo um outro modo de estar no mundo. Reproduzimos aqui um trecho: *“Bom dia a todos que abrem mão dos seus problemas diários para cuidar com amor, carinho e zelo. Gratidão há toda equipe do CAPS. Tantas vezes que fiquei em crise e que fui muito bem cuidada por todos. Por mais que muitos falem e afirmem que sou louca vocês me provam o contrário... considero todos um anjo. E por mais que muitos afirmam que estou mentindo, vocês não desistiram de mim e isso não consigo explicar só posso crer que vocês trabalham com amor.”*

Questões que pudemos levantar ao longo da observação no local:

Elencamos algumas das questões que pudemos identificar ao longo de sete meses de pesquisa neste CAPS. Iniciamos com o relato de uma técnica do serviço na reunião de início de turno: no dito espaço de convivência, Pedro, paciente psicótico que participa do grupo Ouvindo Vozes, se joga no chão durante uma crise. A técnica, no lugar de ir ter com ele para verificar se está bem e perguntar o que estava lhe acontecendo, ignora-o. Ao relatar esse acontecimento, faz a seguinte observação para os outros técnicos: “ele se jogou no chão e foi até engraçado. Eu não ia dar valor àquilo”. Essa técnica, em eco com colegas da equipe, chama os atos de Pedro de “movimentos histéricos”, e sua crise, de “show”. É curiosa a presença do significante “histeria” atribuído a quaisquer atos do sujeito, independente de sua estrutura. Seria essa uma leitura fenomenológica bastante apressada ou uma vulgarização da psicanálise?

Com frequência, membros da equipe chamam pacientes psicóticos de manipuladores e suas crises são descritas como “questão de caráter” e “dissimulação”. Sem formação continuada, os técnicos não têm norteadores que lhes permitam identificar questões básicas da clínica, e como não há um supervisor há quase dois anos no estabelecimento, que permitiria introduzir uma orientação teórico-clínica, uma crise psicótica é identificada como dissimulação ou um problema de caráter. Vê-se como um supervisor faz falta! Mas não qualquer um, e sim, conforme Rinaldi e Bursztyn (2008, p. 37), alguém que sustente “uma prática que tome o sujeito e suas escolhas como o eixo de um trabalho clínico”, uma orientação que redirecione a equipe às falas do sujeito.

Tendo em vista a orientação de nossa pesquisa, levantamos a hipótese que a psicanálise poderia melhor instrumentalizar a clínica no campo da saúde mental com as contribuições da obra de Freud e do ensino de Lacan no que tange à teoria e clínica da psicose. Testemunhamos, a partir da prática, que o diagnóstico em psicanálise tem a função de direcionar o tratamento para fazer valer a singularidade da fala e dos atos do sujeito.

Como já dizia Ana Cristina Figueiredo (1997), o modelo médico, fundamentado na ética da tutela, identifica a doença como algo que o sujeito tem, ou seja, *isso* é da doença e não há nada que a pessoa possa fazer para mudar, além de tomar regularmente suas medicações e seguir as demais prescrições em vista de controlar *isso*. Dessa maneira, centraliza o saber na figura do técnico, cuja função é tutelar o usuário, seja pela via farmacológica, seja pelo caminho pedagógico.

Recorremos a mais um exemplo: integravam a equipe de nosso CAPS, que abrange um território de tamanha densidade – e complexidade – populacional, somente dois psiquiatras. É tamanha a demanda por atendimentos individuais para prescrição de receitas e produção de laudos e demais documentos, que evidentemente esses médicos tinham uma prática absolutamente engessada e sempre exclusivamente ambulatorial. Em julho passado, no entanto, um dos psiquiatras pediu demissão, deixando o CAPS com apenas um médico até pelo menos março do ano que vem, em vista das eleições municipais que impedem novas contratações agora. Lembremos: estamos falando de um CAPS III com, no mínimo, 800 usuários. Em uma reunião de equipe após a saída do médico, começou uma discussão sobre a continuidade ou não da assembleia dos usuários. Na realidade ela já não acontecia há dois meses e a discussão girou em torno do porquê disso. Várias foram as opiniões: falta um coordenador para essa atividade, sua regularidade deveria ser semanal e não quinzenal para que houvesse mais comprometimento; insatisfação com as atuais condições de trabalho e com a precarização do serviço. A partir da fala de uma das técnicas, uma quarta causa para a ausência das assembleias começou a ser levantada: não há interesse por parte da gestão do CAPS em manter as assembleias pois nelas, tanto usuários quanto técnicos podem falar e reivindicar os atendimentos e cuidados com os profissionais em serviço. Nas assembleias também, observava ela bastante angustiada e revoltada, os técnicos são interpelados pelos usuários sobre a precariedade do que lhes é oferecido e eles, técnicos, não têm no que responder, o que lhes traz muito incômodo. Não seria esse então um modo de silenciar as reivindicações dos usuários e o descontentamento da equipe?

Retomemos algumas das denúncias realizadas pelos membros da equipe pesquisada, em especial na reunião aqui relatada, que culminou na produção de uma carta por parte dos técnicos para a direção e coordenação técnica do CAPS. A carta foi uma saída encontrada pela equipe quando essa se viu sem voz frente à gestão que, muitas vezes, assume uma postura de pura advertência e punição com os demais trabalhadores. Como dito na introdução deste trabalho, as reuniões de equipe que originalmente visavam elaborar questões clínicas e sociais dos usuários, são atualmente apenas lugar de depoimentos dos trabalhadores da saúde mental cada vez mais adoecidos e atropelados pelas demandas do trabalho que é computado por índices de produtividade que estão longe de corresponder à real necessidade da presença dos técnicos no CAPS. Estes se queixam de: pouca abertura para o diálogo com

a gestão, direitos previstos pela legislação trabalhistas desrespeitados e falta de suporte técnico na condução dos casos clínicos. Quanto ao último, destaca-se a fala de uma psicóloga: “*sinto que estou emburrecendo aqui*”.

Se encontramos na equipe uma maior preocupação com os casos (e aqui cada técnico responderá à sua maneira com a formação que lhe foi possível) e na gestão, uma direção mais burocrática em vista das metas a serem cumpridas, caberia ao supervisor, de seu lugar terceiro nessa malha dupla, fazer um trabalho de costura “de forma que clínica e gestão compusessem um mesmo tecido”, conforme descrevem Alberti e Palombini (2012, p. 723). Mas, novamente, um supervisor faz falta! É interessante observar também aquilo que Rinaldi e Bursztyn (2008) identificaram como a função do dispositivo da supervisão que combina tanto a clínica como também as questões institucionais. Para as autoras, quando essas são discussões isoladas, o debate fica circunscrito aos impasses burocráticos, à deliberação de eventos a serem realizados e à falta de recursos (humanos, de verba, de espaços), deixando de lado aquilo que para nós é mais caro: o sujeito e a clínica, melhor dizendo, a clínica do sujeito.

Figueiredo (1997) associa a esses impasses, aqueles que dizem respeito à leitura que a equipe realiza de uma determinada situação, seja na orientação de uma psicoeducação, de um medicalismo ou mesmo moralismo. O psicanalista, em meio ao imbróglio desses modelos, pode tomar como ponto de partida a ética da interlocução.

Se a mercantilização transformou o usuário num objeto do próprio discurso dominante – o do mestre moderno, como diz Lacan (Castro, 2009) – isso permite também a um técnico dentro de um espaço de convivência de um CAPS, o descaso para com o usuário que acaba de se atirar no chão numa crise psicótica em que ele poderia ter se machucado gravemente. Finalmente, o próprio técnico no contexto é tratado como um objeto de mercantilização pois não é minimamente levada em conta a deficiência em sua formação que não lhe dá subsídios para sustentar a prática que se faz de conta que ele sustenta: o serviço público de assistência ao usuário psicótico. Levantamos a hipótese de que o desmonte a que assistimos inseridos na equipe do CAPS, que leva a um descaso para com a formação e a orientação dos próprios técnicos que nele fazem um trabalho muito árduo e nada reconhecido, é intimamente correlato ao descaso para com os usuários que o próprio diagnosticismo pelos manuais vem sustentando cada vez mais. Por sua vez, o trabalho hercúleo dos profissionais que persistem na sustentação do CAPS do modo como originalmente foi proposto, merece todo nosso apoio e suporte, talvez hoje mais ainda do que ontem.

Referências

- ALBERTI, Sonia; FULCO, Ana Paula Lettieri. Um estudo, uma denúncia e uma proposta: a psicanálise na interlocução com outros saberes em saúde mental, como avanço do conhecimento sobre o sofrimento psíquico. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, vol. VIII, núm. 4, dez. 2005, pp. 721- 737.
- ALBERTI, Sonia; PALOMBINI, Analice de Lima. Supervisão em CAPS: Uma Abordagem Psicanalítica. *Psicologia: Ciência e Profissão*, v. 32, n. 3, p. 716-729, 2012.

CASTRO, Júlio Eduardo de. Considerações sobre a escrita lacaniana dos discursos. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica* [online], v. 12, n. 2, p. 245-258, 2009. <https://doi.org/10.1590/S1516-14982009000200006>. Acesso em 07 jul. 2024.

FIGUEIREDO, Ana Cristina. *Vastas confusões e atendimentos imperfeitos: a clínica psicanalítica no ambulatório público*. 3. ed. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997.

RINALDI, Doris Luz; BURSZTYN, Daniela Costa. O desafio da clínica na atenção psicossocial. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, v. 60, n. 2, p. 32-39, 2008.

DA FEMINIZAÇÃO AO FEMININO: O QUE SE PASSA?

Ana Aparecida Rocha

A partir do encontro de Freud (1893/1895) com as histéricas, ocorre a invenção do inconsciente e a descoberta de um caminho que se chama Psicanálise. As mulheres com seus corpos e discurso, trazem junto ao seu sofrimento, um saber. Daquilo que falavam e apresentavam como doença frente à ordem médica vigente, algo salta aos ouvidos de Freud. Disposto a escutá-las, suspende as respostas sobre este adoecer anteriormente dadas e, permitindo que estas falem, chega ao sexual.

A sexualidade falada é aquela que as perturba e afetando-as em seu desejo, lhes causa desassossego, aflição e trauma. O recalque é pensado neste percurso como aquilo que incidirá para que possamos nos sustentarmos como desejantes.

Entretanto, esta operação não dando conta de responder as indagações de cada um, homem ou mulher em seu encontro com aquilo que o sexual engendra, deixa algo de fora. A sexualidade comporta indagações que perpassam o tempo e se mantêm suscitando debates e trabalho àqueles que se debruçam sobre a mesma. Do percurso freudiano com as mulheres, nos fica uma questão: O que quer uma mulher? E, em seu texto *Feminilidade*, Freud (1933) ele destaca que “[...] a psicanálise não tenta descrever o que é uma mulher – seria esta uma tarefa difícil de cumprir -, mas se empenha em indagar como é que a mulher se forma, como a mulher se desenvolve desde a criança dotada de disposição bissexual” (p. 117).

Lacan (1972-1973/1985) nos traz uma outra questão “O que queres?” e a estende ao feminino. Disposto a adentrar no que se passa do lado da sexualidade feminina, depara-se com uma dissimetria no modo como se colocam os sujeitos diante de seu gozo.

Em seu ensino contamos na posição feminina com a presença de um “mais”. Este, parece ultrapassar as fronteiras estabelecidas pela linguagem e fazer insignificante o prazer que esta permite. Podemos supor que lá onde o homem tem o significante mestre como um ponto final, para as mulheres este serve como uma porta aberta, apontando uma radical diferença entre os sexos naquilo que os habita diante do enigma que a esfinge do sexual coloca.

Diante desta particularidade o que nos diz o feminino? Este apontaria para a existência de um gozo posto a homens e mulheres enquanto posição frente a um desmedido, a uma experiência enquanto ser sexuado que não ficaria circunscrita à ordem do significante.

Assim, se a Psicanálise já desde Freud atenta ao enigma que o feminino detém e, Lacan pelo caminho que tomou ao se dedicar a sexualidade feminina, também atentou a uma diferença que do lado da mulher se põe. Não detendo quem a guia, ela em parte se dirige à função fálica, mas, em outra parte vai em direção ao significante da falta no Outro, encontrando-se com o gozo des-medido.

Brousse (2012), em entrevista na revista *Latusa*, destaca que quando Lacan se detém sobre o registro do gozo no final de seu ensino, fará uma revolução no que diz respeito à sexualidade quando coloca a questão do feminino para além do Édipo, para além da função paterna. Para ela esse gozo se define como “um gozo outro, é um gozo, portanto, que não é ligado a um órgão, que não está ligado às representações e à ordem do significante, que está, portanto, para além do sentido sexual ou do sexo como sentido.” (Brousse, 2012, p. 19).

O gozo feminino considerado como aquele que não se reduz ao sentido e parece transbordar aquilo a que a significação fálica não consegue de todo definir, escapa à norma e se apresenta como não cernido pela via comum do significante e da ordem simbólica. Dar-se um salto, um outro olhar quando Lacan destacando este gozo, retira a sexualidade do campo da divisão de um mais e outro menos. Ser homem, ser mulher diria de uma posição que o sujeito constitui diante do gozo que estaria presente em sua relação com o corpo, em seu encontro com o dito gozo feminino.

Uma ressalva se faz importante: a diferença posta nos lados da tábua da sexuação não corresponde à distinção anatômica, mas aponta para uma posição subjetiva que pode ir, inclusive, de encontro a esta. As fórmulas postas não definem sexos e sim posições.

Para Machado (2022) “O gozo feminino não é exclusivo das mulheres, assim como o gozo fálico não é prerrogativa dos homens [...] ele é o ponto obscuro do gozo de qualquer sujeito na sua radical singularidade. Toda a análise passa pelo feminino” (p. 10). Machado (2022) ressalta também que o gozo feminino chegou à cultura, por exemplo na nomeação dos gêneros, alterações nos modelos de família e nas parcerias amorosas estabelecidas, podendo verificarmos os efeitos disso, na clínica dos dias atuais. Indagamos se, diante destas mudanças a posição feminina daria algum saber em nos guiar enquanto analistas destes tempos.

A partir dos pontos que envolvem o avanço que Lacan realiza acerca da sexualidade feminina, escolhemos neste trabalho nos determos sobre o que, no ensino de Lacan, se constrói acerca da posição feminina e com esta pensarmos o fenômeno da aspiração à feminização e suas repercussões na clínica.

Em Lacan (1985) os passos que Freud deram deixaram elementos que ele não dispensou. Entretanto, ele traz algo inédito tanto para a sexualidade tanto para a cultura. Demonstra maior interesse pelo gozo no lado da mulher do que propriamente por definir uma identidade para esta. Avança ao detectar que a significação fálica não drena tudo o que se passa na sexualidade feminina. Ele, recorrendo à linguagem da lógica matemática e interessado nos místicos cria as fórmulas da sexuação onde o masculino e o feminino são colocados em uma perspectiva dissimétrica, estabelecendo assim a diferença entre estes como dois modos que não se complementam e nem se excluem entre si. A saber, o modo todo e o não todo (FREIRE, 2022).

Acompanhando esta movimentação no ensino de Lacan, destacamos que uma mudança estaria se apresentando. Ocorreria uma passagem epistêmica e com repercussões práticas ao sair da primazia do simbólico e do sentido, dando lugar de destaque ao real e à presença do gozo. E neste, o gozo feminino passa a ser o gozo definido como tal.

Pondo o acento no gozo feminino, pensemos sobre a relação entre o feminino e a loucura, assim como com o amor. Estas experiências se apresentam como manifestações onde a posição feminina poderia se fazer presente. Em minha experiência clínica a presença de mulheres é bem maior que a dos homens e, reconhecemos também um maior número de mulheres analistas. Indaguemos: em que a posição identificada por Lacan como sendo a feminina, poderia pôr a mulher mais próxima de uma psicose ou da devastação no campo de suas relações amorosas?

Façamos uma distinção: na psicose encontramos uma rejeição ao significante que vindo do Outro colocaria o gozo em um enquadre dando-lhe uma significação por meio da medida fálica. Na posição feminina, não haveria essa rejeição. Porém, a medida fálica não estaria representando o todo da mesma. Uma parte de seu gozo não seria enquadrado e domado pela significação fálica, mas não poderíamos dizer que por isso seria psicótica.

Tanto em Freud quanto em Lacan, a mulher espera encontrar na via do amor, uma resposta, uma saída que compense a sua castração. Em Freud, a mulher espera receber o falo como órgão ou como uma criança. Em Lacan, esta teria o modo de amar da erotomania aguardando um Outro com as palavras que lhe dissessem ser amada como única.

Nas palavras de Sosa (2022) sobre a relação da mulher com o amor diríamos que:

[...] o amor não só vem compensar a falha fálica, mas vem dar um nome e amarrar no vínculo com o outro aquele gozo do corpo que não tem nome e que pode chegar à angústia, na medida em que beira o infinito. Isso explica por que a mulher dependa de ser amada para recuperar o seu ser (p. 199).

Destacamos que enquanto o gozo fálico institui o sujeito por meio da identificação, o gozo propriamente feminino o afasta, arrastando-o para fora dos limites de seu ser. Portanto, é insuportável sem amor. Talvez com as artes encontre uma saída, em que possa ir além do sentido, do todo conhecido, do saber exposto.

Com o declínio do nome do pai, ou seja, da referência paterna e da ordem do patriarcado para reger a relação dos sujeitos no que diz respeito ao seu desejo e posição de gozo, vemos que no horizonte onde o viril cai, o feminino se apresenta. Miller (2005) em seu curso *O Outro que não existe e os seus comitês de ética*, assinala esta mudança. Em um mundo globalizado, sem uma referência estabelecida para regular as trocas, o feminino que já lida com a falta de um nome, de um aporte que diga como regra única o que se passa do lado mulher na tábua da sexualização, estaria mais preocupado a este regime presente na atualidade. Sistema aberto, horizontal e de múltiplas formas de gozar às quais os sujeitos na atualidade se entregam. Entretanto, vislumbramos diferenças.

Ernesto Sinatra (2013), tratando dos efeitos da globalização na subjetividade situa o acontecimento que Jacques-Alain Miller denominou “feminização do mundo” e identifica o desenrolar de uma sequência que na civilização se alcançou: inicialmente teríamos a queda da *imago* paterna, a que se segue o declínio do viril e ao que responde, por sua vez, a feminização do mundo.

O que isto significaria? Que as mulheres estão ascendendo na cena pública? Tomando cada vez mais a ocupação de postos que antes eram de dominação dos homens? Sem dúvida, assistimos a mudanças no que diz respeito ao lugar da mulher na civilização nos tempos atuais, mas há uma distinção entre estes fenômenos e a posição feminina.

Se de um lado a mulher está ascendendo, ocupando espaços e realizando atividades que demonstram uma mudança de lugar, não significa o mesmo para a Psicanálise. O gozo feminino conforme Lacan o definiu diz de uma abertura, de um além que não fornece a garantia de se conseguir realizar o que deseja. Ao contrário, há uma diferença que supõe saber de um vazio, de uma falta que não há objeto de gozo ofertado pelo discurso do capitalismo capaz de satisfazer. Assim, as mulheres sabem que os semblantes apenas agradam, parecem encobrir aquilo que falta e que se entende ser o objeto de gozo, mas, voltando para si, veem que é o contrário. Lá há um nada, um vazio. Adentrando em nossa questão indagemos: Que relação se passa entre a feminização e a posição feminina?

O gozo feminino suplementar não é igual à aspiração à feminização porque nesta, o que se verifica é um empuxo a gozar desenfreado visando triunfar sobre a castração e prevalecer uma vontade de gozo como se fosse uma lei de ferro, sem limite. O gozo presente na posição feminina não aspira à satisfação completa porque flerta com o vazio, o inominável, o que só se acessa por meio de algumas saídas. A feminização enquanto fenômeno visa ao frenesi de se chegar a uma consumação que supostamente deixará o sujeito feliz e autônomo.

Como refere Miller (2013) podemos pensar que as mulheres situadas além do simbólico e do fálico estivessem com a modernidade à flor da pele e mais afinadas aos princípios deste tempo de empuxo a gozar. Mas, ela nos faz uma ressalva: Os tempos modernos enlouquecem os seres, homens e mulheres, que almejam o sublime e o abismo (MILLER, 2013).

Assim que consequências podemos extrair para o trabalho do analista frente a estes efeitos? Em que lugar situarmos a distinção apontada entre o gozo não todo fálico da posição feminina e o gozo desenfreado que impera no categórico gozar para todos?

Neste sentido, o real presente do lado mulher na tábua da sexuação é que fará a Psicanálise se manter. Caberá ao analista se sustentar frente a este ponto de impossível que não se deixa ser recoberto pelos objetos de consumo presentes no hedonismo da atualidade sabendo que há um além, um vazio, um inominável que não será circunscrito por nenhum objeto do registro fálico. Como diz Miller (2005), “isso falha” e, não há caminho pronto e igual para todos. Percebemos que o que se passa entre a aspiração à feminização e a posição feminina pode nos conduzir ao trabalho de análise onde, no um a um e não para todos, cada *fallasser*, homem ou mulher, se dedicará ao que fazer com esse inominável, esse desmedido que nos habita e nos acossa.

E para a experiência clínica, em que isto nos serve e para onde nos aponta? Sabemos que a psicanálise leva em conta a saída singular frente ao enigma de se ser sexuado. Podemos encontrar desde saídas melancólicas, uma recusa ao furo que este vazio apresenta que nos lembra a posição a histérica. Ainda às voltas com a aspiração ao falo. Também podemos vislumbrar um outro modo para abrigar e destinar o não todo que, para se sustentar, nos pede uma invenção.

Então, assim percebemos que a posição feminina tem um desmedido, mas, não faz deste um empuxo a gozar, uma meta a se buscar e atingir para tornar ao sujeito moderno, homem ou mulher satisfeito. As mulheres, situadas segundo Miller, mais próximas do real têm um modo de satisfação que as deixa avisadas e advertidas da insatisfação que portamos. Elas sabem disso, têm outros caminhos para buscarem lidar com isso.

A experiência de uma análise poderia servir nesta distinção entre o não-todo e o desmedido do empuxo a gozar? Se pensarmos que no percurso desta chegaremos ao ponto de verificarmos que não há a relação sexual, ou seja, o encontro desejado não se constitui, podemos apostar que em uma análise, no um a um, o sujeito pode encontrar um modo próprio de lidar com esta inexistência. Esta posição diz da distinção que o feminino carrega sem se ancorar na feminização que parecemos encontrar, quando se busca, em diversas maneiras, fazer a relação sexual existir, promovendo assim mais uma feminização do mundo do que um mundo feminino (SALMAN, 2013).

Para a Psicanálise o feminino e o empoderamento fálico se separam para abrir caminhos às soluções possíveis ante um gozo que nada tem a ver com as aspirações do falo.

De onde virá a solução para a clínica? Destacou Otoni (2019), em seu texto *O mestre não-todo*, que a solução para os impasses da época não virá dos significantes da tradição, mas sim da força do não todo que subverte o discurso do mestre. Para entendermos melhor a ideia proposta lembremos o que vem ser o discurso do mestre. Seria um dos quatro discursos propostos por Lacan onde quem comanda é o saber que através do consumo supõe ter as respostas acerca da verdade do sujeito. O avesso desse discurso parece nos levar ao não todo, a pensar acerca de uma tentativa de não ficarmos todos imersos e tragados pelo excesso que o imperativo “goza” nos marca e nos põe consumidores consumidos disso que nos devora se frente a ele não inventarmos um modo de singular de situarmo-nos e de gozarmos. O não todo pode nos servir.

Referências

- BROUSSE, M-H. O que é uma mulher? *Latusa Digital*, v. 9, n. 49, 2012, pp.1-39.
- FREUD, S. Estudos sobre a Histeria (ESB, Volume II). In *Obras Completas*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1895.
- FREUD, S. Feminilidade (ESB, Volume XXII). In *Obras Completas*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1933/1965.
- FREIRIA, P. Des-limitado. In: *Scilicet: A mulher não existe*. São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise, 2022. pp. 165-167.
- LACAN, J. [1972-1973]: *Seminário XX. Mais, ainda*. Rio de Janeiro, Zahar Editor, 1993.
- MACHADO, O. M. R. O não-todo em cada um e na cultura atual. In: CALDAS, H., MURTA, A.; MURTA, C. (orgs.). *O feminino que acontece no corpo: a prática da Psicanálise nos confins*

do simbólico. Belo Horizonte. Scriptum Livros, 2012.

MILLER, D. O A-todo feminino. *In*: HARARI, A. (org.). *A Ordem Simbólica no século XXI*. Rio de Janeiro: AMP subversos, 2013.

MILLER, J-A.; LAURENT, E. *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós, 2005.

MILLER, J-A. Uma fantasia. **Opção Lacaniana**, n. 42, p. 7-18, 2005.

MILLER, J-A. Mulheres e semblantes I. **Opção Lacaniana Online**, v. 1, n. 1, p. 1-16, 2010.

OTONI, F. O mestre, não todo. **Revista Curinga**, n. 47, p. 10-14, 2019.

SALMAN, S. Um real feminino. **Virtualia Revista digital de la Escuela de la Orientacion Lacaniana**, n. 27, 2013.

SINATRA, E. **@s Nov@s adit@s**: a implosão do gênero na feminização do mundo. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2013.

SOSA, J. Gozar disso. *In*: **Scilicet: A mulher não existe**. São Paulo: Escola Brasileira e Psicanálise, 2022. pp. 198-200.

O MAL-ESTAR NAS DEMOCRACIAS: UMA LEITURA A PARTIR DE FREUD

Alexandre Patricio de Almeida

Para início de debate

Mas ao menos para fora o Eu parece manter limites claros e precisos.

(Freud, 1930/2010, p. 16, grifos meus)

Ao explorar o fluxo instintual do ser humano e a repressão que ele exige – resultando em conflitos intrapsíquicos –, Freud desenvolveu conceitos que nos ajudam a compreender fenômenos sociais como o autoritarismo, a ascensão de movimentos populistas e a crescente intolerância em sociedades marcadas pela desigualdade e polarização.

Em seu clássico ensaio *O mal-estar na civilização* (1930), Freud discute a tensão entre os instintos humanos e as exigências da vida em sociedade. Para ele, a civilização exige uma repressão contínua dos impulsos agressivos e sexuais, gerando um mal-estar psíquico inevitável, mas necessário para a manutenção da ordem social. No entanto, essa repressão pode acumular tensões que, sob certas condições, irrompem em comportamentos destrutivos, ameaçando tanto a coesão social quanto as instituições democráticas.

Adiciona-se a isso o fato de que a sociedade contemporânea, moldada pelo capitalismo, caracteriza-se por um sistema dominante, imperativo e muitas vezes violento. Nesse contexto, existe um “ideal” de indivíduo que se baseia em valores que tendem a marginalizar a diferença, a singularidade e as exceções, tratando-as como ameaças a serem excluídas. As emoções humanas, nesse modelo societário, tornam-se produtos refinados de uma cultura que celebra o individualismo. Como Freud observa, “Surge a tendência a isolar do Eu tudo o que pode se tornar fonte de tal desprazer, a jogar isso para fora, formando um puro Eu-de-prazer, ao qual se opõe um desconhecido, ameaçador ‘fora’” (Freud, 1930/2010, p. 18).

Nos últimos anos, temos observado o aumento dessas tensões, manifestas em movimentos antidemocráticos que desafiam os valores fundamentais sobre os quais nossas sociedades foram construídas. A insatisfação com a democracia liberal, a desconfiança nas instituições e o ressurgimento de discursos autoritários podem ser vistos como expressões desse mal-estar reprimido. Tais movimentos não surgem do vazio; são, em muitos aspectos, o resultado de uma pressão psíquica acumulada que encontra uma válvula de escape na retórica do ódio e na rejeição dos princípios democráticos.

Cabe destacar aqui, que Freud (1930) reconhece que a agressividade é um componente inerente da natureza humana, e que a civilização deve empregar grandes esforços para conter esses instintos, limitando suas expressões através de formações psíquicas reativas. Ele afirma que, “Devido a essa hostilidade primária entre os homens, a sociedade é permanentemente ameaçada de desintegração” (p. 78). Logo, “A civilização tem de recorrer a tudo para pôr limites aos instintos agressivos do homem, para manter em xeque suas manifestações através de formações psíquicas reativas” (Freud, 1930/2010, p. 78).

Essa renúncia à gratificação dos impulsos agressivos, necessária para a vida em sociedade, não é algo fácil de sustentar e gera um mal-estar intenso. Freud nos alerta que essa tensão, entre os nossos impulsos agressivos e a necessidade de controlá-los, cria um conflito interno que muitas vezes se manifesta como ansiedade, frustração e, eventualmente, violência – especialmente quando esses instintos são defletidos para fora.

Nessa esteira, a crescente polarização e os movimentos extremistas que se alastram em nossas democracias podem ser vistos como sintomas de uma sociedade que, ao reprimir suas tensões internas, acaba por projetá-las no espaço público. A dificuldade em conciliar nossos instintos com as demandas da vida em sociedade coloca em risco a própria base da democracia. A solução, talvez, resida em encontrar formas mais saudáveis e integradas de lidar com esses conflitos, criando espaços onde as tensões possam ser elaboradas e transformadas, ao invés de serem descarregadas de maneira destrutiva. Em última análise, a sobrevivência da democracia pode depender da nossa capacidade de reconhecer e lidar com as forças psíquicas que a ameaçam.

No entanto, existem outros textos freudianos que nos auxiliam a compreender a atual crise nas democracias. Proponho, a seguir, alguns comentários sucintos sobre cada um deles, articulando-os com o nosso tema central.

Algumas notas sobre outras contribuições de Freud

Voltando alguns anos no tempo, mais precisamente em Psicologia das massas e análise do Eu (1921), Freud descreve como os indivíduos, ao se identificarem com um líder carismático, podem *abdicar de sua individualidade* em favor de um sentimento de pertencimento a um grupo maior. Isto é, “Na vida psíquica do ser individual, o Outro é via de regra considerado enquanto modelo, objeto, auxiliador e adversário, e, *portanto, a psicologia individual é também, desde o início, psicologia social*, num sentido ampliado, mas inteiramente justificado” (Freud, 1921/2011, p. 14, grifos meus). Esse processo de identificação com o líder é essencial para entendermos como ocorre a ascensão de figuras autoritárias que prometem soluções simples para problemas complexos.

Ou seja, a massa, ao se unir sob a liderança de uma pessoa que encarna suas frustrações e desejos reprimidos, torna-se suscetível a comportamentos irracionais e destrutivos. Isso é evidente na forma como certos líderes populistas mobilizam seus seguidores contra os inimigos, criando um ambiente de constante confronto e polarização. Dito de outro modo, o mestre de Viena argumenta que, dentro de uma massa, o indivíduo perde parte de sua

identidade e se torna suscetível a ser guiado pelos impulsos e desejos do grupo, frequentemente alimentados por um líder carismático. Esse fenômeno pode ser observado em tempos de crise, em que figuras autoritárias aparecem como respostas milagrosas a um sentimento coletivo de insegurança e frustração. Essas lideranças frequentemente exploram os impulsos agressivos reprimidos da população, direcionando-os contra inimigos externos ou internos, o que pode desestabilizar ainda mais as estruturas democráticas.

Outro texto relevante, aqui, é *O futuro de uma ilusão* (1927), em que Freud discute a religião como uma forma de controle dos impulsos humanos e de manutenção da coesão social. Embora a religião, para Freud, seja uma ilusão necessária, ela desempenha um papel crucial na contenção dos instintos agressivos. Com o declínio da autoridade religiosa em muitas sociedades modernas, surge a questão de como essas sociedades podem substituir os mecanismos que anteriormente ajudavam a controlar os impulsos destrutivos. A ausência de um substituto eficaz pode contribuir para o aumento da agressividade coletiva, manifestada tanto na desconfiança em relação às instituições democráticas quanto na busca por soluções autoritárias.

O artigo *O Eu e o Id* (1923) também oferece contribuições relevantes. Nesse ensaio, Freud descreve o Eu como mediador entre os desejos do Id e as exigências da realidade; um equilíbrio que, no contexto social, é constantemente desafiado. Em momentos de crise, quando as pressões sobre o Eu se tornam insuportáveis, ele pode ceder ao Id, permitindo que os impulsos agressivos e destrutivos venham à tona. Além disso, nesse mesmo ensaio de 1923, Freud problematiza o lugar ocupado pelo Supereu, que atua como uma espécie de juiz interno, incorporando as normas, valores e proibições transmitidos pela cultura e pela educação. O Supereu não apenas regula os desejos do Id, mas também impõe padrões que o Eu deve tentar cumprir. No contexto social, o Supereu pode ser interpretado como as instituições e normas coletivas que mantêm a coesão social e a ordem moral. No entanto, quando essas instituições são enfraquecidas ou perdem sua autoridade, o Supereu social também se torna menos eficaz. Isso pode levar a uma desregulação generalizada, onde as normas sociais são questionadas e os impulsos mais primitivos ganham força.

A fragilização do Supereu social pode ser observada na crescente desconfiança em relação às instituições democráticas e no questionamento das normas que tradicionalmente sustentam o convívio social. A ascensão de movimentos que rejeitam o consenso científico, o respeito às diferenças e a busca pelo bem comum pode ser vista como sinais de um Supereu coletivo em crise, incapaz de exercer sua função reguladora. Sem a força moderadora do Supereu, o Eu coletivo fica sobrecarregado e tende a ceder aos impulsos mais destrutivos do Id, resultando em polarização, violência e rupturas.

Portanto, o desafio que enfrentamos é duplo: por um lado, precisamos fortalecer o Eu coletivo, garantindo que ele seja capaz de mediar as demandas do Id com as exigências da realidade civilizatória; por outro, é fundamental revitalizar o Supereu social, restaurando a confiança nas instituições e revalorizando as normas que possibilitam a vida em sociedade. Sem esses dois pilares – um Eu forte e um Supereu atuante – a democracia se vê ameaçada por forças internas que podem conduzi-la à desintegração.

Porém, antes da construção dessas ideais, em 1908, Freud publicou outro trabalho interessante, chamado *A moral sexual “cultural” e o nervosismo moderno*, que pode ser considerado uma preparação para *O mal-estar na civilização* (1930). Nesse escrito, o mestre de Viena explora como as repressões aos impulsos sexuais, ao longo da história do Ocidente, foram impostas pelas instituições sociais e resultaram nas “doenças nervosas” características da modernidade. Esse processo, intensificado na era moderna, pode ser interpretado como um fator que contribuiu para o aumento das perturbações psíquicas. A moral, assim como o surgimento do direito, conforme observado por Michel Foucault, é vista como um legado da modernidade.

A moralidade se torna, então, uma marca distintiva da civilização. A divisão entre o bem e o mal promovida por essa moralidade civilizatória está profundamente enraizada na renúncia à satisfação sexual. À medida que a civilização avança, a renúncia aos impulsos sexuais se torna mais pronunciada, com a religião reforçando esse processo de repressão. Para a psicanálise, essa moralidade rigorosa é responsável pelo aumento tanto em número quanto em gravidade das doenças nervosas modernas, em grande parte devido à restrição das possibilidades de satisfação. Esse paradoxo freudiano sugere que cada nova renúncia aos impulsos se transforma em uma fonte de fortalecimento da consciência moral, aumentando sua severidade e intolerância.

Ao abordar a moral sexual, Freud argumenta que a cultura se constrói sobre as proibições dos impulsos. Desde *Totem e tabu* (1913) até *Moisés e o monoteísmo* (1937-1939), Freud explora a interdição do incesto e a proibição dos desejos do filho em relação à mãe, desenvolvendo o mito do assassinato do Pai da horda primitiva. Esse mito freudiano assinala que a culpa universal humana estabelece uma ordem moral que carrega em si uma natureza democrática. Nesse sentido, as instituições sociais podem ser vistas como formações reativas ao complexo de Édipo. Freud resume essa ideia afirmando que o complexo de Édipo é fundamental para entender como o ordenamento social, a moralidade, o direito e a religião.

Joel Birman oferece uma perspectiva que complementa o pensamento freudiano ao abordar os desafios contemporâneos. Em *O mal-estar na atualidade* (2023), Birman explora como o narcisismo exacerbado, aliado ao espetáculo da violência promovido pela mídia, contribui para a formação de subjetividades fragilizadas. Essas subjetividades, por sua vez, buscam segurança em figuras autoritárias e em narrativas simplistas que prometem soluções fáceis para problemas intrincados. Ele observa que práticas neonazistas e a agressão ao outro, em aspectos essenciais e inalienáveis, tornaram-se quase banais, especialmente quando legitimadas por líderes que encorajam tais comportamentos.

Birman (2023) argumenta que a sociedade de massa, com sua tendência à superficialidade e ao culto da individualidade, promove uma cultura narcisista que enfraquece os laços sociais. Em vez de unir, essa cultura torna os indivíduos mais vulneráveis às tentações autoritárias. Birman destaca que a ênfase excessiva na exaltação pessoal, característica do mundo espetacular, leva à erosão da solidariedade. O lema predominante parece ser “cada um por si”, em um mundo no qual a coletividade e o apoio mútuo estão em declínio. Ele ressalta que a solidariedade, essencial para relações humanas saudáveis, depende da capacidade de reconhecer e valorizar a diferença do outro. No entanto, na cultura do narcisismo,

predominante em nossa era neoliberal, o sujeito se torna incapaz de admirar ou respeitar essa diferença, pois está fixado em seu próprio Eu, enxergando o outro apenas como um objeto a ser utilizado.

Tais reflexões, ao dialogar com a teoria freudiana, lançam luz sobre a crise que enfrentam as democracias modernas. A fragilização dos laços sociais e o enfraquecimento do Supereu coletivo, conforme discutido anteriormente, criam um terreno fértil para a ascensão de discursos autoritários e para a erosão dos valores democráticos. O narcisismo exacerbado, incentivado pela cultura do espetáculo, mina a capacidade dos indivíduos de se conectarem genuinamente com os outros e de contribuírem para o bem comum.

Ao articular essas ideias com o que foi mencionado anteriormente, fica claro que a crise nas democracias contemporâneas não se limita ao âmbito político ou institucional; ela é também psíquica e social. A cultura do narcisismo, ao enfraquecer a solidariedade e incentivar o individualismo extremo, desestabiliza os alicerces essenciais para a coexistência democrática. Como Freud sugere, a democracia é um empreendimento civilizatório que requer tanto instituições fortes quanto um laço social coeso e um Supereu que regule os impulsos destrutivos.

Considerações finais

Os apontamentos desenvolvidos ao longo deste artigo indicam que a crise das democracias contemporâneas deve ser compreendida como uma questão multifacetada, que envolve não somente aspectos políticos e institucionais, mas profundas dinâmicas psíquicas e sociais. Freud nos ensina que a civilização é construída sobre a repressão dos impulsos, e que essa repressão, embora necessária para a vida em sociedade, gera tensões internas que, se não forem bem geridas, podem levar à desintegração do tecido social.

A partir de Freud, vemos como a moralidade civilizatória, ao impor restrições aos impulsos sexuais e à agressividade, cria um Supereu coletivo que busca manter a ordem e a coesão social. No entanto, conforme Birman nos alerta, as transformações culturais e o domínio da cultura do espetáculo e do narcisismo na atualidade têm enfraquecido esse Supereu coletivo, levando à fragmentação dos laços sociais e à erosão da solidariedade. Esse enfraquecimento cria um ambiente propício para o surgimento de discursos autoritários e para a vulnerabilidade das democracias.

Em conclusão, a crise democrática que enfrentamos hoje reflete falhas estruturais e uma desordem psíquica profunda que permeia a sociedade. Superá-la exige mais do que políticas corretivas; requer um esforço intenso para reconstruir os valores que outrora deram sentido à convivência coletiva. A democracia só florescerá se reconhecermos que sua vitalidade está enraizada na saúde psíquica de uma sociedade que valoriza o outro, respeita as diferenças e cultiva a solidariedade. É necessário reencontrar o equilíbrio entre o individual e o coletivo, entre o desejo e a renúncia, para que, juntos, possamos entrelaçar novos fios de esperança na frágil trama que sustenta os laços da nossa civilização.

Referências

- Birman, J. (2023). *Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Freud, S. (2010). O mal-estar na civilização. In S. Freud, *Obras completas (vol. 18)*. São Paulo: Companhia das letras. (Texto originalmente publicado em 1930)
- Freud, S. (2011). O Eu e o Id. In S. Freud, *Obras completas (vol. 16)*. São Paulo: Companhia das letras. (Texto originalmente publicado em 1923)
- Freud, S. (2011). Psicologia das massas e análise do Eu. In S. Freud, *Obras completas (vol. 15)*. São Paulo: Companhia das letras. (Texto originalmente publicado em 1921)
- Freud, S. (2012). Totem e tabu. In S. Freud, *Obras completas (vol. 11)*. São Paulo: Companhia das letras. (Texto originalmente publicado em 1912-1913)
- Freud, S. (2014). O futuro de uma ilusão. In S. Freud, *Obras completas (vol. 17)*. São Paulo: Companhia das letras. (Texto originalmente publicado em 1927)
- Freud, S. (2015). A moral sexual “cultural” e o nervosismo moderno. In S. Freud, *Obras completas (vol. 8)*. São Paulo: Companhia das letras. (Texto originalmente publicado em 1908)
- Freud, S. (2018). Moisés e o monoteísmo. In S. Freud, *Obras completas (vol. 19)*. São Paulo: Companhia das letras. (Texto originalmente publicado em 1939)

EROS E O MANEJO DA ANGÚSTIA: O DESAMPARO FRENTE À PERDA DO OBJETO CASO CLÍNICO

José Alves Dantas Filho¹

Introdução

A pesquisa psicanalítica, historicamente, tem sido direcionada pela experiência clínica, configura a base fundamental para a construção teórica, desde os primeiros trabalhos de Freud. Uma vez que a experiência clínica é o alicerce da construção teórica, o relato de um caso singular, ou seja, os desdobramentos de uma análise e o acompanhamento do analista, tornam-se uma ferramenta essencial na elaboração do método e da pesquisa em psicanálise.

O caso aqui apresentado, como recorte de uma experiência clínica, trata de um paciente com sintomas de angústia, expressos por uma mente ativa, pensamentos acelerados, procrastinação, inibições e autocobrança. Nas entrevistas preliminares, revelou ter sido vítima de abuso sexual na infância, e relatou desejos reprimidos, de longa data, por um colega de trabalho, a quem se submete integralmente, sem confessar seus sentimentos. Além disso, o paciente mencionou a necessidade de esconder sua orientação sexual, ao longo da vida, temendo o julgamento e a rejeição da família, especialmente da mãe. O ambiente familiar conservador, onde questões afetivas não eram discutidas abertamente, foi identificado como um fator significativo de sofrimento. O paciente expressou dificuldades em estabelecer relações afetivas e sustentar ereção em situações de sexo casual, levando esse aspecto à evitação de encontros amorosos.

Os aportes teóricos ilustram conceitos apreendidos do caso e em especial os imperativos civilizatórios de uma recusa à identidade homossexual como fator desencadeante de sofrimento psíquico e, no sentido freudiano, de um mal-estar civilizatório frente ao cerceamento do desejo, conduzindo o paciente a um investimento libidinal centrado numa relação objetal cuja principal característica repousa justo na sua não expressão e vivência plena da afetividade.

O manejo do caso, que resultou na melhora do paciente frente ao desamparo pela perda desse objeto, evidencia como o processo analítico, com a ampliação da quantidade de sessões, fortaleceu Eros e permitiu ao paciente enfrentar os imperativos da pulsão de morte, expressos na superação de uma ideação suicida, expressão maior de Thanatos nos atravessamentos da angústia.

1 Bacharel em Psicologia pelo Centro Universitário Facex - UNIFACEX - Natal/RN; Psicanalista pelo Curso Livre em Psicanálise PLP - Natal/RN; Pós-graduando em Psicanálise e Análise do Contemporâneo pela PUC-RS; Bacharel em Administração de Empresas pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte - UERN. Email.: josealvesdf@gmail.com

Reflexões teórico-clínicas

A moral sexual cultural

No texto A moral sexual “cultural” e a doença nervosa moderna (1908), Freud explora os modos pelos quais as normas culturais e morais impostas pela sociedade influenciam o psiquismo dos indivíduos. Freud argumenta que a repressão das pulsões sexuais, ditada por padrões morais e culturais, são impostas como um imperativo civilizatório (2021, p. 72-73):

De maneira bem geral, nossa cultura é construída sobre a repressão de pulsões. Cada indivíduo cedeu uma parte de seu patrimônio, de seu poderio absoluto, das inclinações agressivas ou vingativas de sua personalidade; dessas contribuições nasceu o patrimônio cultural comum de bens materiais e ideais.

A moral sexual cultural atua como um mecanismo de controle social, moldando o comportamento e as identidades. Essa moral impõe uma negação da identidade e dos desejos sexuais, e em especial no caso da homossexualidade, forçando os indivíduos a suprimirem uma parte significativa de si mesmos, o que gera angústia e sofrimento psíquico, além de uma série de sintomas neuróticos. A repressão é intensificada pela cultura, que tradicionalmente coloca barreiras severas contra a expressão de desejos homossexuais, exigindo conformidade com normas heteronormativas e criando um ambiente de culpa, vergonha e ocultação para aqueles que não se encaixam nesses moldes.

Investimento libidinal

O termo “libido” foi amplamente utilizado no final do século XIX, especialmente pelos fundadores da sexologia, entre eles Albert Moll (neurologista e sexólogo polonês) e Richard von Krafft-Ebing (psiquiatra alemão), para se referir à energia do instinto sexual, particularmente na sua dimensão genital.

Na psicanálise, Freud passou a empregar o termo numa perspectiva distinta desses autores, e de forma mais estruturada a partir de sua obra Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905, p. 205): “estabelecemos o conceito da libido como uma força quantitativamente variável que poderia medir os processos e transformações ocorrentes no âmbito da excitação sexual.”. Trata-se de um conceito essencial para a compreensão da teoria da sexualidade e conforme nos apontam Laplanche e Pontalis (2022, p. 266):

[...] Freud sempre lhe atribuiu duas características originais:

1. De um ponto de vista *qualitativo*, a libido não é redutível, como queria Jung, a uma energia mental não especificada. Ela pode ser “dessexualizada”, particularmente por investimentos narcísicos, mas será sempre de modo secundário e por uma renúncia à meta especificamente sexual.
2. A libido sempre se afirma mais como um conceito *quantitativo*: “ [...] permite medir os pro-

cessos e as transformações no domínio da excitação sexual”. “A sua produção, o seu aumento e a sua diminuição, a sua repartição e o seu deslocamento deveriam fornecer-nos meios de explicar os fenômenos psicosssexuais.

Entre as contribuições de Freud quanto ao termo, destacam-se a relação da libido com outros conceitos psicanalíticos, como a noção de conflito psíquico, a conexão com a pulsão e a dinâmica das relações objetais.

Objeto e as relações de objeto

O termo objeto é empregado em psicanálise, conforme nos aponta Laplanche e Pontalis (2022, p. 321), sob três perspectivas, a saber: atrelado à pulsão, no sentido de algo que permite o atingimento de uma meta de satisfação; da ordem de uma coisa apreendida em sua totalidade - uma pessoa ou um ideal - e associada a sentimentos de amor ou ódio; aquilo da realidade objetiva que possui características fixas e permanentes reconhecíveis de direito, no sentido tradicional da filosofia e da psicologia do conhecimento.

O uso do termo objeto aqui proposto visa contextualizar uma compreensão clínica, estabelecendo um diálogo com as duas perspectivas inicialmente mencionadas. Neste contexto, as relações de objeto compreendem a interação entre aquilo em que são consideradas os alvos da pulsão sexual, com o propósito de alcançar a satisfação, e aquilo que é percebido como destinatário de sentimentos ambivalentes de amor e ódio, projetados de forma representativa, numa pessoa total com quem o indivíduo interage no mundo externo.

A forma como os indivíduos estruturam suas relações de objeto, o que se dá nas fases iniciais do desenvolvimento, exerce influência na percepção que eles têm de si mesmos e dos outros, configurando padrões de apego, intimidade, investimento libidinal e conflito. Por meio desses padrões, questões emocionais que se relacionam com sentimentos de amor, ódio, confiança, medo e angústia são expressas, exercendo uma influência na dinâmica dos afetos.

A angústia

A angústia é um tema que sofre alterações e desenvolvimentos, ao longo da teoria psicanalítica, mas é no texto *Inibição, Sintoma e Angústia* (1926), que Freud apresenta uma proposição mais definitiva sobre esse assunto. Conforme nos esclarece Quinodoz (2007, p. 239), é nessa obra que Freud adota uma perspectiva sobre a origem da angústia que implica os processos do psiquismo no âmago da mente humana.

Além de conceituar a inibição, o sintoma e a angústia, nessa obra Freud também trata de diferenciar a angústia, da dor e do luto, ressaltando que, para além de uma emoção primária que pode surgir em resposta a conflitos internos inconscientes, experiências traumáticas passadas ou percepções de perigo iminente, é também um elemento fundamental para a compreensão de conflitos que se relacionam com a dinâmica das relações de objeto.

De acordo com Roudinesco e Plon (1998, p. 382), nessa obra Freud vai distinguir as funções do ego que são passíveis de inibição: função sexual, alimentação, locomoção, trabalho social e inibições específicas. A falta de ereção, no homem, seria um exemplo bem evidente dessas inibições.

No âmbito da conceituação da angústia, Freud enfatiza sua ocorrência como sendo uma resposta antecipada e evitativa à revivência de um trauma. Ele destaca, de maneira mais específica, sua origem, relacionando-a a uma situação de desamparo vivida pelo ego em tenra idade. Freud propõe que a angústia desempenha o papel de sinal, indicando a presença de uma ameaça interna relacionada à possível perda de um objeto de amor (2014, p. 116):

Portanto, a angústia é, de um lado, expectativa do trauma, e, de outro lado, repetição atenuada do mesmo. As duas características que nos chamaram a atenção na angústia têm origens diversas, portanto. Sua relação com a expectativa se liga à situação de perigo, sua indeterminação e ausência de objeto, à situação traumática de desamparo, que é antecipada na situação de perigo.

Freud utiliza como exemplo ilustrativo as experiências de satisfação na infância que fazem surgir o objeto materno no psiquismo com a função de atender às necessidades do bebê, relacionadas à sua sobrevivência. Nesse contexto, a dor seria uma reação à perda desse objeto, enquanto a angústia emerge como uma resposta ao perigo que essa perda representa, posteriormente associando esse perigo à própria perda do objeto.

Essa proposição sugere que a angústia não apenas reflete uma sensação iminente de perigo, mas também a ocorrência de um estado de vulnerabilidade psíquica, onde o sujeito teme a separação ou a perda de algo significativo que possa comprometer a sua estrutura emocional.

Análise do caso

A inibição da função sexual

O início da análise foi marcado pela problemática relacionada aos prejuízos da função sexual, expressos na dificuldade de sustentar ereção nos seus encontros amorosos e na evitação desses.

Ficou evidente, pela associação livre, que essa dificuldade se relacionava com duas situações: o abuso sofrido na infância e o investimento libidinal no colega de trabalho. Corrobora com isso uma fantasia particular do paciente no tocante a uma preferência por uma atitude de dominação, tanto na escolha dessa temática ao consumir pornografia quanto nas situações reais de interação sexual.

Durante essa fase inicial, foi possível a elaboração desses conteúdos como parte intrínseca do desejo do paciente, estreitamente ligado às reminiscências da cena traumática

do abuso. Por intermédio da interpretação, foi possível estabelecer as conexões entre essas memórias, levando o paciente a reconhecer essa postura de dominação como pertencente à sua configuração de desejo.

Esse período também trouxe avanços no sentido da elucidação da condição de estar direcionando toda a sua energia a uma relação afetiva com seu colega de trabalho, mesmo que no plano da realidade esses afetos não tivessem retribuição, o que caracteriza um conflito que impedia o fluxo de investimentos em outras relações.

O fortalecimento da estrutura egóica do paciente, como resultante das elaborações desses conteúdos, culminou no engajamento de outras relações, restabelecendo laços com amigos e familiares e a conversão de uma relação anteriormente casual em um compromisso sólido, possibilitando-lhe expressar suas preferências sexuais de forma franca e aberta nesse novo relacionamento.

A inibição da função sexual no paciente, um dos motivos de sua procura por análise, pode ser assim superada.

A crise da relação de objeto

O tempo seguinte da análise é marcado pelos desdobramentos da relação com seu colega de trabalho.

Essa relação não correspondida e mantida em segredo, foi determinante para a ocorrência de um investimento libidinal expressivo nesse objeto de amor. Em decorrência disso, o paciente passou a se submeter a toda ordem de sujeições, alimentando a ideia de que um dia toda a sua dedicação fosse reconhecida e a relação concretizada. Essa dinâmica era central na dificuldade de formar e sustentar outros vínculos.

Em determinado momento, um fato novo surge, alterando essa dinâmica: o colega de trabalho inicia um relacionamento sério após retornar de uma viagem e o paciente passa a interagir com o novo casal. Paralelamente, seu próprio relacionamento passa por dificuldades.

Diante da realidade em que outra pessoa ocupa o lugar desejado, ele decide se afastar em definitivo desse objeto, fato esse que o coloca em contato com a angústia de desamparo.

Sem estrutura egóica suficiente para lidar com esse afastamento, dá-se início a um processo de luto. Como resultado, ele passa a experimentar uma sensação de vazio e falta de sentido da vida, fazendo surgir na cena analítica a presença de uma ideiação suicida.

O manejo da angústia

Diante da situação apresentada, optou-se por lançar mão do recurso da fala e da escuta como aposta clínica, com a sugestão do aumento da quantidade de sessões semanais.

Foi explicado ao paciente que, pelo conteúdo trazido, havia uma intensificação da an-

gústia que alcançava a dimensão de desamparo. Para atravessar esse momento, aumentar o número de sessões permitiria que essa angústia fosse elaborada e expressa pela via da fala.

Estabeleceu-se ainda dois acordos: a disponibilidade do analista por meio de aplicativo de mensagens ou chamada de áudio/vídeo em casos de enfrentamento de momentos de angústia acentuada; em persistindo essa sintomatologia, mesmo com o aumento das sessões, considerar-se-ia conjuntamente a busca por um profissional da psiquiatria, para avaliação e possível tratamento medicamentoso.

Iniciamos logo em seguida um período de duas sessões semanais. Durante esse tempo o paciente conseguiu simbolizar essa experiência como um reflexo de vivências infantis, caracterizadas por uma necessidade de submissão e negação de sua identidade e sexualidade, mecanismos de defesa contra o desamparo provocado pela possibilidade da perda dos primeiros objetos de amor. Essa compreensão permitiu ao paciente um novo momento de fortalecimento de sua estruturação egóica. Com isso a angústia perdeu intensidade e foi acordado o retorno ao padrão inicial de frequência das sessões.

O trabalho analítico possibilitou ao paciente uma maior capacidade de investir em outros aspectos da sua vida, evidenciando a importância de Eros na sustentação e enriquecimento do seu mundo interno.

Considerações finais

O caso clínico aqui apresentado ilustra a complexidade do manejo da angústia e das dificuldades afetivas em pacientes que enfrentam traumas de abuso sexual na infância e a repressão da identidade sexual, em especial da homoafetividade, como resultante de um imperativo civilizatório heteronormativo. A análise evidenciou como a inibição da função sexual e os conflitos emocionais podem ser compreendidos através das proposições de Freud. A integração desses conceitos com a prática clínica permitiu uma compreensão mais profunda dos desafios enfrentados pelo paciente e das dinâmicas subjacentes à sua angústia e dificuldades relacionais.

Além disso, a análise destacou a relevância das relações de objeto na compreensão dos conflitos emocionais do paciente. A manutenção de uma relação não correspondida e os investimentos libidinais excessivos em um objeto de amor inalcançável foram identificados como fatores significativos que intensificaram a angústia e dificultaram o estabelecimento de novos vínculos afetivos.

O manejo aqui adotado permitiu a per-laboração das memórias traumáticas e a compreensão dos desejos do paciente, facilitando a integração de aspectos importantes de sua subjetividade e sexualidade. Através do processo analítico, foi possível fortalecer a estrutura egóica, permitindo-lhe estabelecer novas relações afetivas, vivenciar sua sexualidade de maneira mais congruente e fazer o enfrentamento da angústia: um fortalecimento de Eros frente aos imperativos civilizatórios da repressão da pulsão sexual e em especial da identidade homossexual, demonstrando a importância de uma abordagem psicanalítica centrada na experiência clínica e na construção teórica a partir de Freud.

Referências

- FREUD, S. A moral sexual “cultural” e a doença nervosa moderna (1908). Cultura, sociedade e religião: O mal-estar na cultura e outros escritos. *Obras incompletas de Sigmund Freud*. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.
- _____. (1905). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905). In: FREUD, Sigmund. Um caso de histeria, três ensaios sobre a teoria da sexualidade e outros trabalhos (1901-1905). *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 117-231, Volume VII.
- _____. (1926). Inibição, sintoma e angústia. in: FREUD, Sigmund. *Obras Completas*.. São Paulo: Companhia das Letras, Volume 17, 2014.
- LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J. *Vocabulário da Psicanálise*; tradução de Pedro Tamen. 5.^a ed. São Paulo: Martins Fontes, 2022.
- QUINODOZ, J. *Ler Freud: guia de leitura da obra de Sigmund Freud*. Porto Alegre: Artmed, 2007.
- ROUDINESCO, E.; PLON, M. *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

RESSONÂNCIAS CLÍNICAS COMO TESTEMUNHO DE OUTRO TRATAMENTO DADO AO SOFRIMENTO DOS ESTUDANTES DE MEDICINA

Julia Passos Rufino

Este trabalho se constrói com base na proposta da presente mesa, onde iremos trabalhar acerca dos limites do saber totalizante sobre o sofrimento e das ressonâncias de um saber-fazer com o não-todo. Nesse sentido, iremos discorrer mais especificamente sobre o sofrimento dos estudantes de medicina, avançando com: 1) A relação entre a medicina e a psicanálise. 2) Os giros discursivos dos estudantes de medicina. 3) O que a psicanálise, enquanto dispositivo, pode oferecer como outro tratamento dado ao sofrimento dos alunos de medicina.

Impasses vividos na formação médica

“Quando se é paciente se esquece de tudo da medicina”¹. É a partir do atravessamento dessa fala, de uma estudante de medicina, que abrimos a presente discussão. O que essa frase pode nos suscitar? O que o lugar de paciente - que ao sofrer é ocupado pelo próprio aluno de medicina- impõe ao indagarmos sobre a formação médica? **O que esses estudantes, ao se tornarem pacientes, se esquecem da medicina?** Ou melhor, o que do saber médico não faz ponte com esse saber sobre corpo, que não é só anatomofisiológico? Esse trabalho se sustenta a partir da experiência clínica em consultório, que acolhe o sofrimento de alunos de medicina, e a qual também vem sendo elaborada atualmente como pesquisa de mestrado na UERJ².

Autores apontam que há uma certa naturalização do sofrimento vivido por alunos de medicina, como se fosse algo próprio do processo de formação médica (Conceição, et al., 2019). Ainda que acompanhem Freud (1930), acerca do mal-estar constituinte ao falante, em sua entrada no laço social, há de se investigar os meandros que acompanham esses sofrimentos na formação médica. Principalmente, quando sabemos o quanto a medicina moderna produz de sofrimento na cena médica, ao excluir a subjetividade, em prol de uma pretensa objetividade científica (Clavreul, 1978).

Então, o que a psicanálise pode oferecer em detrimento à subjetividade que fica colocada de fora na atuação médica? Seja nas próprias instituições de saúde, nas universidades ou mesmo em consultórios, no que a psicanálise pode contribuir para os estudantes de me-

1 O presente trabalho expõe breves falas e fragmentos clínicos, cujas identidades serão resguardadas em sigilo e privacidade, na posição de causa de desejo, que o discurso do analista nos propulsiona.

2 Universidade do Estado do Rio de Janeiro

dicina? Assim como no consultório, Moretto (2019) comenta que a presença do analista nas instituições de saúde se justifica a partir da experiência de sofrimento. Isso porque o analista se apresenta transferencialmente como suporte da suposição de saber acerca do sofrimento do queixante, promovendo um giro discursivo, tornando o sintoma em um enigma. Ao ocupar o lugar de vazio, o analista suscita pela associação livre a construção de um saber que inclua as marcas da singularidade a cada falante.

É presente, entre os impasses trazidos na clínica por alunos de medicina, certas inibições, que os fazem por muitas vezes faltarem, ou querem se distanciar de suas inserções no campo prático. Uma vez que, é comum: 1) O medo de errarem, diante de colegas ou professores, ao terem que tomar decisões que ainda não estão, ou não se sentem, aptos a realizar. 2) Em atuarem em serviços de saúde sucateados, por falta de recursos ou negligência dos profissionais responsáveis. 3) Sentirem que não atendem às expectativas de um ideal de eu.

Frente às durezas de suas inserções, alguns temem que “deixem de se importar” com o tempo. Esse medo, no entanto, vem misturado com certa esperança, de que com o tempo, realmente deixem de se importar como forma de conseguir apaziguar suas angústias, sustentando assim o ato médico. A pergunta que tal formulação nos leva a fazer é se ela expressa uma elaboração das questões que atravessam as angústias suscitadas, ou se ela desempenha apenas um silenciamento das mesmas.

Assim, como é comum que queiramos “que tudo passe”, e que simplesmente esqueçamos de nossos “fantasmas”, a psicanálise nos lembra como a travessia de nossas angústias vem na contramão do silenciamento de nossos sintomas. Ao invés disso, bem como Freud (1917) nos orienta, a psicanálise propõe a possibilidade de criarmos um enigma acerca do sentido dos nossos sintomas, já que eles se relacionam com a experiência de cada paciente.

Quinet (2012) nos mostra como o sintoma, que corriqueiramente o sujeito lida em seu cotidiano, é considerado como um signo (algo que representa alguma coisa para alguém), mas que só quando transformado em questão aponta para o lugar de divisão do sujeito, tornando propícia uma entrada em análise, e o sintoma em um sintoma analítico. Desse modo, somente quando a formulação trazida pelos estudantes de medicina passa a ser: “porque nós, médicos, deixamos de nos importar?”, tornando-se um sintoma analítico, pode-se então abrir caminhos para os enlaces singulares a serem produzidos; a partir do que lhes toca, em seus processos de assunção profissional. Depois de indicar o lugar do sofrimento dos estudantes de medicina, poderemos explorar os meandros da relação psicanálise e medicina, principalmente em como ambas se articulam, a partir da teoria dos discursos de Lacan (1969-70).

Medicina e Psicanálise

Não é de hoje que a temática sobre a relação medicina e psicanálise é trabalhada. Inclusive, essa dobradiça recupera a história do nascimento da psicanálise. Nascimento esse que é mercado pelo resto deixado de lado pela ciência moderna. Lacan (1965-66) retoma o papel da física e da matemática enquanto aparatos de validação e construção de verdades para a ciência moderna. Esses aparatos de apreensão da realidade, no entanto, produzem

um resto. Pois, a ciência moderna, marcada por produções de verdades universalizantes, na tentativa de sutura do sujeito, acaba com isso, produzindo reduções e segregações.

Só a partir desse resto produzido pela ciência moderna, que a noção de sujeito surge, pois nas palavras de Lacan (1965-66, p.875), o sujeito é “um correlato antinômico da ciência, já que a ciência mostra-se definida pela impossibilidade do esforço de suturá-lo”. O sujeito, para o autor, é experimentado pela hiância entre o saber e a verdade, e é com esse sujeito, produzido pela ciência, que a psicanálise opera. Pois, Freud enquanto médico, se deparou justamente com algo que o saber médico não poderia intervir e incluir: o inconsciente. Então, dos limites do discurso médico acerca da histeria, acessou-se outro saber sobre o sujeito.

A esse respeito, Lacan comenta sobre o lugar da linguagem, na disjunção entre significante e significado, ou seja, de saber e verdade, na medida em que há uma “falta do verdadeiro sobre o verdadeiro” (1965-66, p.882). A linguagem comporta o recalque originário, da qual ela não pode ser toda compreendida e nem toda falada, ao mesmo tempo que não prescindimos de buscar e produzir saberes e verdades. Ou seja, a psicanálise, partindo da falta estrutural, se lança mais para a verdade como causa, e para o saber construído por cada sujeito. Portanto, a universalização está fadada ao fracasso, por tudo querer saber e formalizar sem considerar que desse saber algo lhe escapa. Esses pontos, apresentados brevemente, indicam a importância da transmissão da psicanálise na direção de produção de saberes e verdades que incluam a dimensão da falta e do que é singular a cada sujeito.

A medicina moderna em sua busca de um saber sobre o corpo, principalmente quando cada vez mais aliada com o discurso da ciência moderna e do capitalismo, acaba excluindo a dimensão do gozo do corpo (Lacan, 1966). Clavreul (1978), comenta então sobre a exclusão da subjetividade da cena médica, na qual essa dessubjetivação do processo de adoecimento não é exclusiva ao paciente, já que o médico também é ejetado da cena enquanto sujeito. O autor comenta como, ao examinar e diagnosticar, o médico está lá como funcionário do discurso médico. Entretanto, o autor complementa como o médico não é pura prestância, já que ele precisa se significar como tal para ocupar tal função, e por isso a psicanálise pode contribuir para uma subjetivação na formação médica.

Os giros discursivos em seus enlaces e desenlaces

Lacan (1969-70) fundamenta o que seria a estrutura dos discursos. Sendo o discurso o estatuto de um enunciado, ele parte das relações fundamentais que inscrevem o campo da linguagem para estabelecer tal estrutura. O que queremos chamar atenção para a presente discussão é como o lugar do limite do campo de saber é uma das partes que compõem o arranjo discursivo, pois como já apresentado, a estrutura da linguagem pressupõe, enquanto lógica, uma disjunção entre o significante e o significado. Resta dessa operação sempre uma divisão entre o saber e a verdade.

É próprio dos discursos sua circularidade, dando abertura a novos giros. A partir disso, podemos acompanhar com Clavreul (1978) os giros discursivos produzidos pela medicina, observando como o discurso do médico se aproxima do discurso do mestre. Isso porque o discurso médico estabelece uma relação entre diferentes signos auscultados, agrupando os

significantes presentes a partir de uma determinada ordem estabelecida pela semiologia médica, com o objetivo de atribuir-lhes uma significação: a doença.

Ou seja, o médico, ainda que apoiado principalmente pelo discurso do mestre, ao diagnosticar, também passa para o discurso universitário, quando através do saber médico, escolhe uma terapêutica para prescrever um tratamento. Entretanto, como resultado desse saber médico, encontra-se um resto, advindo da exclusão da subjetividade do paciente e do médico, propiciando a virada do discurso para o campo do discurso da histérica. A histérica tenta subjetivar-se a partir de seus sintomas, que não estão referenciados ao saber médico.

Para nossa aproximação, podemos localizar como o estudante de medicina, enquanto aprendiz desse discurso do mestre, acaba também circulando por todos esses discursos, já que ocupa, em diferentes momentos, o lugar de agente no discurso do mestre, do universitário e da histérica. O estudante de medicina, quando situado no discurso da histérica, parte da posição de agente discursivo do lugar de sujeito dividido, justamente por não encontrar lugar para sua subjetividade no discurso médico, ainda que tenha que significar a si para tal empreitada. Com isso, podemos ver como os alunos de medicina chegam ao consultório tomados por impasses em suas inserções, a partir de suas vivências do campo prático, ao se apropriarem da assunção do ato médico.

A psicanálise, por sua vez, por ser o avesso do discurso do mestre, parte do lugar de agente, da posição de objeto *a*, do objeto perdido. Clavreul (1978), inclusive, comenta como a psicanálise justamente por partir desse lugar de falta, se torna subjetivante, já que dessa articulação desvela a fantasia presente na relação entre o sujeito e o objeto. A psicanálise, por operar com os restos deixados pelo discurso do médico contribui então como grande aliada contra a dessubjetivação produzida pela cena médica que retorna ao próprio médico, que acaba padecendo, sem lugar para lidar com sua subjetividade na formação médica

Nesse contexto, ainda há a heterogeneidade que o anti-discurso do capitalismo, atravessado pelas demandas neoliberais, reforçam cada vez mais. Tais heterogeneidades implicam tanto na produção de sofrimento, ao influenciar na dinâmica de trabalho e lógica de produção em massa, quanto nas vicissitudes de formas de tratamento desse mal-estar, sendo a medicalização do sofrimento uma delas. Lacan (1966) convoca-nos a incluir ao saber médico moderno sua aliança com o discurso capitalista e científico. Esse estreitamento, de acordo com o autor, repercutiu em formas com as quais o discurso da medicina moderna acaba se ligando a meios externos a ela, incorporando, sob moldes científicos, a demanda para que os médicos sejam distribuidores dos produtos da indústria farmacêutica.

Darriba (2019), ao recuperar essa ligação feita por Lacan, explora as posições do discurso científico em relação ao capitalismo. O autor comenta que por mais que o discurso científico não seja exclusivamente associado ao discurso do mestre, acaba tendo grande afinidade com tal posição. Porém, dessa associação se promove a junção entre o sujeito puro da ciência e o objeto mercadoria, criando outras implicações, já que a lógica do discurso para Lacan, pressupõe o lugar da falha que está na base da articulação dos mesmos.

Para Darriba (2019), essa organização discursiva capitalista remete a uma circularidade entre as posições do discurso, subvertendo o lugar da falha. Ou seja, para ele, Lacan

estaria propondo que no suposto discurso capitalista haveria uma rejeição à dimensão simbólica ao se ejetar a castração, diferentemente dos outros discursos que incluem a dimensão da falha e do limite, assegurando uma hiância, deixando um resto. Dessa forma, o autor trabalha acerca da impossibilidade do capitalismo se constituir enquanto discurso, já que sua estrutura subverte a lógica que os assenta, ficando fadado ao fracasso e fora do laço social.

Isso porque é cada vez mais comum escutarmos no consultório a demanda por medicalização como uma forma privilegiada pela qual os sujeitos buscam lidar com seu sofrimento. No caso dos alunos de medicina é interessante então percebemos como eles, não apenas no lugar de futuros funcionários do discurso médico e consequentemente de distribuidores de fármacos, mas enquanto pacientes, ao vivenciarem suas angústias, também acabam recorrendo a esses ‘objetos mercadoria’ como forma de tratarem de seu mal-estar, e assim prescindindo, de subjetivar tal sofrimento.

Por mais que os alunos de medicina, capturados por tais discursos busquem, por exemplo, seguir com ritalina para tamponar seus impasses com os estudos, ou que realizem cirurgias plásticas como forma imaginária de costurar o real, é no convite a simbolizar tais instrumentos que seguimos, suturando sem tamponar. Afinal, a clínica nos mostra como a angústia não some simplesmente; como por exemplo, quando incontáveis vezes recebemos pacientes que dizem que “fingia que estava tudo bem”, mas que depois “tudo volta”. Então, é nessa hiância que podemos cavar a demanda por um querer saber a dimensão da relação do sujeito com seus objetos. Provocando um intervalo, acolhendo sem responder, para que o sujeito produza um bem-dizer sobre seu não saber.

Um outro tratamento em cena: costuras com a subjetividade

Apresentamos até o momento um recorte dos impasses vividos pelos estudantes de medicina diante da forma de construção do saber, que exclui a dimensão subjetiva, tanto do médico quanto do paciente. Sendo essa exclusão produzida pelo discurso médico, ao se aproximar do discurso do mestre que também se alia aos atravessamentos do discurso da ciência, do capitalismo e do neoliberalismo. Como resultado disso, observamos como o estudante de medicina acaba padecendo, ao não encontrar lugar na formação médica para subjetivar e dar corpo à sua assunção profissional.

Justamente por terem que lidar com a exclusão da subjetividade na cena médica, os estudantes de medicina acabam esbarrando com a sua própria divisão. Tomados, cada um a seu modo, compartilham as angústias do que não se pode formalizar com o discurso médico. Condensam-se nesses restos que muitas vezes chegam até nós, seja no consultório ou nas instituições. Além disso, também localizamos como os imbricamentos capitalistas e neoliberais progressivamente dificultam que a dimensão do ponto de falha emergja e que possamos incluir a relação que subjaz à fantasia nas tramas que vinculam o sujeito aos seus objetos.

Por isso, salientamos a perspectiva de um *tornar-se* em jogo na assunção da titulação médica. Afinal, que corpo sustenta o ato médico? Há portanto um processo de “tornar-se”, como Souza (2021) nos apresenta, em torno de como se constitui, constrói e inventa um cor-

po, a partir da linguagem. Esse corpo, entretanto, não se confunde com o corpo da medicina moderna, que tão bem higieniza os “supostos germes da subjetividade”, esperando um pressuposto desenvolvimento, em nome de uma suposta objetividade científica. Ao contrário, na psicanálise, consideramos um corpo pulsante, que se liga a representantes psíquicos; que se faz unidade imaginária através do Outro; que se organiza e desorganiza de acordo com uma amarração própria; mas um corpo que mesmo não-todo, se simboliza, um corpo de gozo.

Mesmo considerando os efeitos dos discursos que negam ou rejeitam a falta, fazendo com que cada vez mais nossa subjetividade se petrifique, temos de apostar, na posição de causa de desejo, que o discurso do analista nos propulsiona, que haverá ou criar-se-ão aberturas discursivas. Posição essa fecunda para a criação tão necessária aos estudantes de medicina, ao darem corpo ao ato médico. Podemos operar com o discurso do analista marcações, cortes e janelas ao promover o desejo de saber. Entre achados e perdidos, na busca do “quero ser um bom médico”, abrimos: “o que é ser um bom médico?”, quiçá “o que você quer com isso?”. Seguimos causados pelos enigmas, recolhendo suas construções e efeitos possíveis de acesso a um saber outro.

Para além do que já é bem localizado como uma dessubjetivação da cena médica, se faz necessário escutar o que vem sendo demandado não apenas na cena institucional, mas nos consultórios, de que algo não vai bem na formação dos médicos. O que nós também fazemos enquanto testemunhas desse mal-estar relatado? Pois, não só junto ao analisante ofertamos um espaço de elaboração de tais vivências, mas também em extensão, em transmissões como essa, onde damos testemunho das nossas experiências e construções clínicas, que damos notícias de um saber-fazer com a falta associado a um outro tratamento dado ao sofrimento. Se a psicanálise convoca à construção de um saber que não é dado, sendo uma tarefa artesanal e com cada sujeito, apostamos de que em laço podemos lidar com esse mal-estar, dando importância ao processo de tornar-se médico.

Essa explanação não teve por pretensão a impossível complementaridade entre ambos campos de saber, nem de invalidar a medicina como produção de conhecimento. Entretanto, nos valendo da metodologia analítica, buscamos fomentar o quanto os estudantes de medicina podem tecer outras formas de mobilizar seus mal-estares, incluindo sua subjetividade. Sendo isso possível no convite para suas próprias invenções enquanto falantes, ao tentarem novas formas de saber-fazer com os limites do saber médico.

Referências:

- CLAVREUL, Jean. *A ordem médica: poder e impotência do discurso médico*. São Paulo: Brasiliense; 1978.
- CONCEIÇÃO, Ludmila de Souza et al. *Saúde mental dos estudantes de medicina brasileiros: uma revisão sistemática da literatura*. Revista da Avaliação da Educação Superior, Campinas. 2019, v. 24, n. 03, pp. 785-802. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S1414-40772019000300012>>.

- DARRIBA, Vinicius Anciães. *Perspectivas da relação entre psicanálise e ciência em Lacan*. Tempo Psicanalítico, Rio de Janeiro, v. 51.1, p. 11-37, 2019.
- LACAN, Jacques. (1965-66). A ciência e a verdade. In: LACAN, J. *Escritos* (1966-1998). Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- _____. (1966). O lugar da Psicanálise na Medicina. In: *Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*, n. 32. São Paulo: Edições Eolia, 2001.
- _____. (1969-70). *O seminário, livro 17: O avesso da Psicanálise*. Rio de Janeiro, Zahar, 2021.
- MORETTO, Maria Lívia Tourinho. *Abordagem psicanalítica do sofrimento nas instituições de saúde*. São Paulo: Zagodoni, 2019.
- SOUZA, Neusa. *Tornar-se negro ou as viscissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.
- QUINET, Antonio. (1991). *As 4 +1 condições da análise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2012.
- FREUD, Sigmund (1917). Os caminhos da formação dos sintomas. In: Freud, Sigmund. Conferências introdutórias sobre Psicanálise (Parte III) (1915-16). *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de S. Freud*. Vol. XVI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. (1930). O mal-estar na cultura. In: O mal-estar na cultura e outros escritos. *Obras incompletas de Sigmund Freud*. Belo Horizonte: Autêntica, 2023.

O TRABALHO PSICANALÍTICO JUNTO AOS PACIENTES EM FIM DE VIDA EM UM HOSPITAL UNIVERSITÁRIO

Leiliane Silva de Almeida Ribeiro Cardeal

Sonia Alberti

Em *Microfísica do Poder* (1979), Foucault contextualiza historicamente o nascer das práticas de protocolização e medicalização do hospital resgatando o ponto de virada a partir do qual a medicina passa a capitanear o funcionamento dessa instituição, que não tinha por princípio a função de tratar e curar, mas sim de acolher e separar os pobres e doentes excluídos do restante da sociedade.

Até o começo do século XVIII, o hospital era uma “instituição de assistência”, à qual cabia a função de receber quem estava morrendo, enquanto mantinha a sociedade protegida dos perigos que o doente infligia através de seu contágio. Logo, o hospital era um “morredouro, um lugar para morrer” (FOUCAULT, 1979, p. 101). Sendo esta sua finalidade, era necessário apenas assistir material e espiritualmente aquele que ali buscava seus últimos cuidados, estando à frente dessa tarefa aqueles que buscavam realizar caridade, em sua maioria religiosos em troca da própria salvação.

Ao longo do tempo, as transformações enfrentadas pela instituição hospitalar passam a dar lugar para a narrativa da ciência, representada pela medicina. A preocupação com a objetividade científica, a precisão e a racionalidade mostram-se como meios para atingir a verdade. O olhar do homem passa a ser capaz de dominar as experiências e a posição do médico diante do doente precisa ser a de quem possui um saber sobre o que lhe afeta, e isso impõe a necessidade de falar da medicina como sendo um discurso próximo ao discurso de um mestre (MORETTO, 2019).

Se recordamos a trajetória na qual se situa o surgimento do hospital nessa nova ordem, é, antes de mais nada, para elucidar que, concomitante à disciplinarização do espaço hospitalar, aquele que ali é hospitalizado emerge como objeto da prática médica. O hospital passa a ser lugar de formação e transmissão de saber sobre um ser humano passível de ser isolado, observado e curado, o que diz de uma medicina individualizante. Por outro lado, pela mesma disciplina, é possível comparar registros e resultados, constatando fenômenos patológicos comuns a toda a população.

Para Lacan (1966/2001), o surgimento da psicanálise como prática só é possível a partir de seu lugar que se constrói com a ciência, mas que coloca em questão a posição ocupada em alguns discursos que se propõem a dar respostas, a dizer sobre o sujeito. Na experiência psicanalítica no hospital geral testemunhamos as implicações da internação, da aproximação com o inassimilável da morte, que desvelam com mais radicalidade o encontro do sujeito com o efêmero da vida. Permeada pelo discurso técnico-científico, a instituição hospitalar passa

a contribuir cada vez mais para a formação de sua imagem enquanto lugar de saber, espaço de cura. Diante disso, perguntamos: o que fazer diante de um paciente quando não há o que fazer do ponto de vista médico?

No presente ensaio, produto de nossa pesquisa de mestrado realizada no contexto de um hospital universitário, refletimos acerca das questões que marcam essa temporalidade última para o paciente na instituição, interrogando os efeitos da entrada da escuta analítica para o sujeito que é convidado a falar e as possibilidades de (re)posicionamento diante de suas questões que decorrem desse tempo de trabalho.

No hospital, o psicanalista costuma ser convocado, de uma maneira geral, para o atendimento daqueles pacientes vistos como “chorosos”, “queixosos”, para os que “falam demais, perguntam demais”, “para os que negam cooperação durante exames e avaliações”, ou ainda, para os casos de prognóstico difícil, quando as possibilidades de intervenções curativas se encerram. Foi do encontro com estes últimos que se desdobraram as questões por hora investigadas. Também desse encontro emergiu a surpresa ao nos depararmos com casos nos quais foi possível verificar que, mesmo diante de um diagnóstico incurável, algo do desejo insistia, fazendo frente ao pesar da notícia de aproximação da morte, conforme apontamos a seguir, a partir da vinheta de um caso clínico atendido.

N. paciente de 27 anos, após dar entrada no hospital com descompensação cardíaca, se encontra fragilizada e chorosa na Unidade Coronariana Intensiva, o que motiva a solicitação para que seja abordada pelo Serviço de Psicologia. Segue assistida por alguns dias no setor até ser encaminhada para investigação de outros sintomas pela Clínica Médica. Uma massa é encontrada em sua cervical e a paciente permanece internada e sendo escutada pela psicóloga. A equipe do setor faz um importante laço de trabalho com a analista demandando frequentemente a participação nas reuniões sobre seu caso, enfatizando a preocupação com aspectos emocionais, devido ao fato de N. ter um filho lactente de 11 meses e ter de ficar afastada dele. Junto a esta observação se somavam inúmeros elogios à paciente por sua gentileza, amabilidade e o fato “de não dar trabalho”.

Nas primeiras sessões com N. este comportamento se repete e ela se mostra muito sorridente, receptiva, narrando sua rotina hospitalar e falando sobre a saudade do filho. Conforme as visitas se intensificam a paciente começa a esboçar um certo mal-estar com relação à internação, a questões pessoais e familiares, de forma ainda muito polida e cuidadosa, sempre demonstrando muito interesse com relação ao seu quadro clínico e seu possível diagnóstico. A partir do momento em que toma ciência de que seu estado poderia indicar a presença de um tumor maligno, N. passa a trazer outras questões para atendimento, dentre elas, a constante necessidade de ter de “fingir estar bem”. Relata dificuldades na relação com a mãe e muita identificação com o pai, que segundo ela, “morreu sufocado tentando agradar o mundo e foi muito triste” e continua: “sabe o que é estranho, mas só posso falar para você? Me sinto triste. Não pela minha doença, por pensar que vou morrer. Acho que isso eu já aceitei. Mas uma tristeza pelo que deixei de viver, pelo tempo que perdi” (sic). Recordando sua história de vida, diz ter deixado de fazer muitas coisas por medo de entrar em conflitos, em especial com a mãe, contrária a seu casamento religioso, o que relembra como sendo um sonho de seu pai.

A partir da confirmação do diagnóstico de câncer avançado e seu prognóstico desfavorável, N. inicia acompanhamento pela Clínica de Cuidados Paliativos do hospital. Diante da impotência de continuar seu tratamento com vistas à cura, começa a falar sobre a possibilidade de realizar sua desejada cerimônia de casamento, o que faz ainda no hospital, vindo a falecer alguns dias depois.

Em *Recordar, Repetir e Elaborar*, Freud (1914/2010) insiste no fato de que para curar-se é preciso que o sujeito recorde o que foi esquecido de sua memória. Nesse processo, ele descreve que o paciente repete na relação com o analista comportamentos que atualizam elementos de sua história. Também afirma que os processos psíquicos não levam em consideração a realidade no sistema inconsciente. Não são ordenados nem estabelecem relação de referência ao tempo, tampouco se alteram com sua passagem. Portanto, podem ser descritos como *atemporais*. Essa concepção, que aborda de forma inovadora a questão da temporalidade, o permite formular que há um tempo que passa, mas que ao passar pode retificar um tempo já passado, atualizando-se no presente. Um tempo que tem efeitos no “só depois” (FREUD, 1915b/1974).

Na instituição hospitalar, interrogamos ainda como fica a questão da demanda, uma vez que quem se oferece para o atendimento é o analista. Ainda que haja um pedido para atendimento, este é quase sempre feito de forma indireta, fruto do encaminhamento dos demais profissionais de saúde, o que denota a existência nesse espaço de uma fala para além daquele sujeito na sua singularidade. Desse lugar objetificado, o sujeito se vê às voltas com suas questões, dúvidas, angústias e silenciado até mesmo em seu sintoma. É depois, somente quando a fala do próprio sujeito surge na demanda, que podemos dizer que aparece aí uma demanda direta de tratamento (ALBERTI et al., 1994).

No caso de N., o trabalho de escuta é ofertado a ela mediante uma demanda médica, num primeiro tempo. Para que disso se desdobre uma demanda de tratamento é necessário que esse movimento seja feito pela paciente. Ela nos dá notícias da transferência à medida em que nossas conversas fazem com que desperte um desejo de falar mais sobre sua história. Seu interesse possibilita que ela se movimente do lugar de objeto a ser tratado, para conosco iniciar o tratamento da sua história.

Desse modo, para uma clínica do sujeito no hospital, é preciso realizar um trabalho no qual se faça do momento de encontro com o paciente um tempo propício para que ele possa vir a descobrir que existem traços em sua memória que dizem respeito à sua singularidade e desvelam elementos de sua história que somente ele “pode vir a saber, se estiver interessado” (ALBERTI et al., 1994, p. 25). Daí pode vir a se desdobrar num tempo posterior, dentro ou fora da instituição, a procura por alguém com quem falar e que o ajude a escutar sua fala, por uma demanda dele próprio, um movimento que exige a transformação da queixa em demanda de tratamento. Se configuraria assim uma recolocação da demanda com vistas à implicação do sujeito, o que pode ser pensado como a função do psicanalista no hospital (idem).

Pensar uma clínica entre pares diversos coloca constantemente a necessidade de questionar e produzir saídas possíveis para os impasses que ali se colocam. A Clínica dos Cuidados Paliativos (CP) – especialidade médica que tem se dedicado ao tratamento de

pacientes com doenças em curso progressivo e sem possibilidades de cura – apresenta-se como um campo fértil, onde brotam as temáticas dos lutos, das perdas e da finitude, frutos espinhosos e que se aproximam do terreno da morte, do impossível de ser dito. Acompanhar um paciente nesse terreno exige um trabalho que possa viabilizar a sustentação da palavra para o sujeito, mesmo diante da aridez da travessia, o que justifica a presença do psicanalista compondo sua equipe multidisciplinar.

Segundo a Organização Mundial de Saúde (WHO/2002), paliar um paciente é uma forma de cuidado, tendo como objetivo amenizar a dor e o sofrimento, sejam eles de origem física, psicológica, social ou espiritual. Para isso, a comissão de uma equipe técnica de assistência em cuidados paliativos deve contar com pelo menos cinco categorias profissionais que são consideradas essenciais: medicina, enfermagem, fisioterapia, serviço social e psicologia.

Partindo da premissa da prevenção da dor, do sofrimento e dos sintomas, um acompanhamento efetivo exigiria um diagnóstico precoce, assim como as sucessivas avaliações e intervenções. Desde o primeiro momento em que o paciente se encontra diante de uma doença ameaçadora à sua vida, já existe uma indicação para a entrada em CP, ao contrário da crença existente de que seria uma atenção direcionada somente aos cuidados em fim de vida. No entanto, também se configura como uma clínica com importantes contribuições na assistência aos pacientes que se encontram diante da proximidade da morte e que sabem disso – pois todos nós podemos estar também à beira da morte com a diferença de que não o sabemos propriamente (MORETTO, 2019).

Face à impossibilidade da cura diante de uma doença que ameaça a vida, médicos e demais profissionais de saúde se organizam para pensar que tratamento possível deveria ser ofertado, e nessa direção se interroga quais seriam as contribuições, também, dos psicanalistas no seu fazer no hospital. Se por um lado, ao estabelecer a viabilidade de uma clínica de cuidados que não visa a cura, o discurso médico passou a tomar a morte e o incurável também enquanto objeto para sobre isso construir um saber, por outro, ao psicanalista é escancarado justamente o contrário, localizando nesse ponto o furo do saber. Para ele, trata-se da necessidade de promoção de um deslocamento de posição em que a morte e o incurável sejam incluídos, implicando em outra posição frente ao saber, elucidando a debilidade do saber médico diante dos limites que não são superáveis (MORAES E DARRIBA, 2022).

A psiquiatra Elisabeth Kübler-Ross (2008) faz uma crítica aos moldes nos quais a ciência passou a se enquadrar, preocupando-se excessivamente com o avanço da técnica, contudo, mantendo uma postura conservadora diante de antigas questões desafiantes para a medicina, sendo a rejeição da morte uma delas. Orientando-se por uma leitura atravessada pela psicanálise, a autora concorda com o que Freud postula a respeito da defesa psíquica do homem com relação à própria morte, buscando mantê-la bem longe. O que justificaria o horror que está por trás de perguntas que se arrastam ao longo do tempo em torno dos cuidados de pacientes em fim de vida e que atualmente são pautas frequentes no âmbito dos CP: “contar ou não a um paciente sobre a gravidade de seu diagnóstico?”, “como dar tratamento a questões de pacientes que clamam pela interrupção da vida?”, “até onde devem ser respeitadas as crenças de um paciente quando sua vida está sob ameaça?”, “qual o limite entre a autonomia do paciente e até onde cabe ao médico (por seu conhecimento técnico) estabelecer o momen-

to da entrada/retirada de intervenções e protocolos?”.

Em *Nossa atitude perante a morte* (1915a/2015), Freud nos adverte da inconfundível tendência de não falar sobre a morte como tentativa de se manter convencido da própria imortalidade. Ou ainda, admitimos a morte no mundo da ficção, como no teatro, na literatura, onde encontramos “pessoas que sabem morrer [...]”. Apenas lá se verifica a condição sob a qual poderíamos nos reconciliar com a morte: de que por trás de todas as vicissitudes da vida nos restasse ainda uma vida intacta” (1915a/2015, p. 233).

A análise de Foucault (1979) sobre o nascimento do hospital, bem como os ensinamentos deixados por este para a fundamentação da clínica médica, nos fazem evocar a historicidade dessa instituição que abandona seu espaço de “morredouro” para se ocupar da missão de curar. Uma tarefa que exige onerosos custos e investimentos. Se “paliar” remete a encobrir, atenuar, remediar de forma provisória, adiar, protelar (conforme dicionário de verbetes)¹, na perspectiva contemporânea sobre o trabalho realizado num hospital (que objetiva a cura por excelência), ser comunicado da elegibilidade para um plano de cuidados que apresenta atenuantes ao sofrimento, a impotência com relação a cura, o remediar no lugar da garantia dos remédios, costuma ser angustiante para pacientes e familiares. Os CP parecem abrigar a ideia de um desinvestimento nestes pacientes.

Com *Luto e Melancolia* (1917/2020), Freud abre caminhos para pensar sobre o enigmático trabalho de luto, embora ainda deixe algumas lacunas enquanto enigma. Ele confirma a impossibilidade de apontar quais os meios econômicos envolvidos na dolorosa tarefa do luto. Porém, nos deixa uma preciosa indicação que podemos tomar como norte na escuta de pacientes terminais. O autor ressalta que, uma vez que a libido do Eu está disponível, é possível ao enlutado voltar a se enveredar por suas satisfações narcísicas de estar vivo. E é precisamente este ponto que desejamos sublinhar. Se um paciente em vistas de sua terminalidade é tratado como mero objeto de cuidados da equipe, extensão dos aparelhos que o mantém vivo, ele passa a ser tomado como morto antes mesmo de sua morte. Estando morto, desacreditado de investimento, que lugar há para alguma possibilidade de manifestação desejante?

Ainda que em proximidade com a morte, ele se encontra vivo, portanto, um sujeito passível de manifestações por satisfazer – eternas enquanto durem, parafraseando Moraes, e sustentando o estatuto de imortalidade do sujeito do inconsciente. Não estamos, do mesmo modo, propondo que seja possível uma universalização desse trabalho, ou ainda, apresentando uma ideia romântica a respeito do trabalho de luto na clínica com os pacientes em fim de vida e que seja válida para todos. O que a investigação teórica e a práxis revela é que somente no singular de cada caso é possível pinçar quais seriam os limites e indicações para aquele caso específico, sendo necessário levar em consideração tanto as questões da clínica do paciente quanto o contexto da instituição, a construção prévia do trabalho em equipe, os atravessamentos políticos, religiosos e sociais, dentre uma multiplicidade de fatores.

Quando N. resolve deixar cair o semblante de felicidade, anteparo sustentado em nome da manutenção do lugar de paciente amável e colaborativa, para ser escutada no momento de sua tristeza ao ser notificada do diagnóstico fatal, dá início ao que viria a se tornar uma de-

1 Dicionário on-line Michaelis. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/>

manda de trabalho. Sua fala pôde fazer aflorar um sujeito desejante de saber um pouco mais do que indicavam aqueles dados em seu prontuário. Ao falar, revelou que repetia na cena hospitalar um comportamento que trazia de sua história pessoal. Foi falando da identificação com seu pai que conseguiu, mesmo no pouco tempo de trabalho, realizar alguma separação possível, inclusive reconhecendo que ele havia morrido sem conseguir investir suas ambições e que ela desejava fazer diferente. O luto pelo tempo perdido e pela posição ocupada durante a vida permitiram que certa invenção fosse possível com o pouco tempo e recursos que tinha.

Pela via da escuta foi possível afirmar que no luto há algo de único que toca no que há de mais singular para cada um e remonta ao que incide sobre cada sujeito, a cada vez, como mais uma edição da falta. Com a psicanálise percebemos que ainda nesse momento da vida de um sujeito pode haver muito o que fazer.

Referências Bibliográficas:

- ALBERTI et al. A demanda do sujeito no hospital. *Cad. psicol. (Rio J., 1994)*, (1): 22-25, jan.-jun. 1994.
- FOUCAULT, M. O nascimento do hospital. In: _____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- FREUD, S. (1917a). Luto e melancolia. In: _____. *Neurose, Psicose, Perversão*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2020.
- _____. (1915a). Nossa atitude perante a morte. In: _____. *Obras Completas, Volume 12*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- _____. (1915b). *O inconsciente*. In: _____. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1974.
- KÜBLER-ROSS, E. (1969) *Sobre a morte e o morrer*: o que os doentes terminais têm a ensinar a médicos, enfermeiros, religiosas e aos seus próprios parentes. 9ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- LACAN, J. (1966). O lugar da psicanálise na medicina. *Opção Lacaniana - Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*, São Paulo, n. 32, p. 8-14, 2001.
- MORAES, L. F.; DARRIBA, V. A. A carta reavida: o lugar do analista e a prática em cuidados paliativos. *Rev. Latinoam. Psicopat. Fund.*, São Paulo, 25(3), 560-577, set. 2022. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/1415-4714.2022v25n3p560.4>>.
- MORETTO, M. L. *O que pode um analista no hospital?* São Paulo. Casa do Psicólogo. 2019
- WORLD HEALTH ORGANIZATION (WHO). [National cancer control programmes: policies and managerial guidelines](#). 2.ed. Geneva: WHO, 2002.

A VELHICE, O ESPELHO E A VERGONHA

Luciana Goulart Mannrich

É muito comum que os textos a respeito do envelhecimento comecem com estatísticas que mostram o aumento significativo do número de idosos nas próximas décadas. Idoso é uma nomenclatura que, no Brasil, abarca pessoas com mais de 60 anos e que deixou de ser representada pelo símbolo da pessoa curvada com uma bengala. A substituição desta por uma pessoa em pé acompanhada do 60+ é fruto da conscientização contra o etarismo, problema que ganha cada vez mais destaque. Em 2016, a Organização Mundial da Saúde alertou que o comportamento preconceituoso contra idosos pode afetá-los física e mentalmente.

Etarismo é o termo que se usa para denominar comportamentos discriminatórios e intolerantes contra pessoas identificadas como velhas. Sim, deixemos de lado o termo idoso, denominação criada a partir de critérios políticos e econômicos que busca eliminar o estigma contido na palavra velho. Sabemos que não basta mudar o nome. Ainda que o bonequinho representante dos 60+ tenha ficado ereto, perdura certa ideia de que a pessoa envelhecida é frágil, caseira, cuida dos netos e já não participa ativamente do mundo.

O objetivo desse texto é mostrar que há um momento de crise quando alguém se depara com sua própria velhice e que essa crise é motivada pelo desencontro da imagem de si com o que se apresenta no espelho. Gostaria de pensar que o espelho pode ser também o olhar desvalorizador do outro, as capas de revista, a pressão estética para se manter sempre jovem. Pode ser ainda a cidade, que se deforma sob o peso da especulação imobiliária e já não devolve uma imagem na qual seus moradores possam se reconhecer. O sujeito se desorganiza psiquicamente porque perde as bases de sustentação que o tornavam valoroso e davam sentido à sua vida e se enche de vergonha por sentir que já não tem lugar.

O envelhecimento é um processo que nos acompanha por toda a vida. Envelhecemos desde que nascemos e perdemos dentes de leite, virgindade e massa muscular nesse processo. Vamos nos adequando às mudanças impostas pela passagem do tempo, aceitando com mais ou menos facilidade as marcas que deixa em nossa aparência e as limitações que impõe a nossos movimentos. Entretanto, há um momento em que algo se apresenta de maneira mais contundente: pode ser uma doença, a perda de uma pessoa amada, um fracasso no trabalho. Esse acontecimento transforma os sinais do envelhecimento, cabelos brancos ou rugas, na flecha que atravessa o espelho e faz ruir a imagem de si.

Trata-se de um descompasso, uma crise na qual o sujeito vê refletida uma imagem que não reconhece como sua. Espelho que de repente devolve um assombro: “a senhora veio para o grupo da terceira idade?”. Bum, está instalado o desassossego: a imagem refletida provoca uma inquietante estranheza justamente por não coincidir com o que o sujeito pensava de si.

Há uma fantasmática inconsciente própria do momento em que se percebe os primeiros sinais do envelhecimento, momento este de confronto entre o Eu ideal e a realidade corporal. Sabemos que a criança unifica seu corpo desmembrado a partir do corpo inteiro do outro. Se o bebê vem ao mundo sem organização corporal terá, entre 6 meses e 1 ano e meio, uma visão de sua totalidade através dos olhos de seus pais, seu espelho. Essa imagem é um ideal de si mesmo que irá se confundir com a imagem e as fantasias de seus pais e formar o Ego ideal. Os investimentos amorosos darão coesão ao eu, sendo deixadas de lado as representações que remetem ao desamparo ou à angústia catastrófica de desmoronamento vivenciadas nas primeiras etapas da vida e que são ameaçadoras para essa sensação de inteireza.

Passados muitos anos, quando algo especialmente doloroso se abate sobre o sujeito, a imagem coesa de si se esfacela e vem à tona tudo aquilo que precisou ser deixado de lado para constituir o Eu ideal, bastião da onipotência narcísica, para quem a afronta das marcas do tempo é insuportável. Abatido, cai o Eu ideal e em seu lugar aparece seu negativo: o Eu horror, como efeito da dor produzida pelo desencaixe entre a imagem refletida e a fantasia sobre si mesmo.

Isso lança o sujeito numa crise a partir da qual cada mudança que modifique seu aspecto corporal e altere sua imagem será recebida com ansiedade. Surgem afetos como raiva, impotência, medo do futuro e dor pela juventude perdida. A tensão entre Eu ideal e seu negativo, Eu horror, aparece nos momentos em que falham os suportes subjetivos e sociais, tornando incerto e borrado o lugar ao qual sentia pertencer. Quando desaparece o olhar valorizador do outro, o contrato narcisista vacila e emerge aquilo que foi negativizado para fazer possível a constituição de um sujeito dentro de um grupo.

O Brasil é o país recordista em cirurgias plásticas. A figura que representa as pessoas mais velhas segue curvada nessa cultura que valoriza o corpo jovem, saudável e belo. Fazer todos os procedimentos estéticos disponíveis pode garantir ao sujeito que envelhece alguma sensação de valor. Entretanto, apesar de todos os esforços, as marcas do tempo insistem em se fazer presentes. O sujeito assiste impotente às mudanças na sua imagem, ainda que, psicologicamente, não sinta os efeitos do envelhecimento. A exigência ao psiquismo será encontrar um lugar para essa estranha imagem, que golpeia rudemente os ideais narcísicos.

Quando os sinais do envelhecimento aparecem no corpo biológico, que em nossa sociedade costuma ficar velado, podem gerar um tipo bastante desorganizador de vergonha. Numa cultura etarista, portar as marcas do envelhecimento é fazer-se invisível e excluído. “Ao mesmo tempo que o outro sabe tudo dele, que não há qualquer domínio do oculto, ele não existe para o outro, não é olhado. O fundamental de si é tanto absolutamente visível, quanto negado”. (Carbone, 2021, p.198)

Pensemos nesse sujeito que não se sente velho, mas que envelheceu. Ele caminha pela cidade e espera para atravessar uma avenida. O farol de pedestres fica verde e ele se põe a caminhar, mas quando ainda está na metade do trajeto a luz vermelha começa a piscar. Se afoba, tenta correr mas se atrapalha, carros buzina, motos avançam, chega ao outro lado. Esse fracasso vivido publicamente é como um primeiro ataque que o torna suscetível à vergonha. À medida que outras situações como essa acontecem, tem-se uma desestabiliza-

ção que torna a pessoa menos apta a lidar com situações sociais difíceis. É com mais vergonha que irá reagir a situações de desajuste, e esse desajuste a fará sentir-se ainda mais inadequada, sem lugar no mundo, oscilando entre a vergonha e o sentimento de exclusão social.

Vimos até aqui de que maneira a discordância entre a imagem que se tem de si e o que é refletido no espelho gera uma crise que abala os sustentáculos psíquicos com a instalação do Eu horror e que rompe a sensação de pertencimento a um grupo, com o sentimento de vergonha. Se uma das definições da vergonha é o medo da exclusão social, cabe pensarmos sobre o modo como o lugar em que se envelhece afeta as pessoas.

As grandes cidades brasileiras têm sofrido com a especulação imobiliária, que cria uma lógica perversa em que o lucro é mais importante do que a qualidade de vida. A cidade desfigurada é um espelho quebrado no qual é difícil se reconhecer. Como viver numa cidade e sentir-se parte dela se os aspectos que garantem a convivialidade são destruídos? Como encontrar referenciais numa cidade que muda a todo instante e não preserva a memória?

No filme *Aquarius*, o diretor recifense Kleber Mendonça Filho nos conta a história de Clara, que vive em frente à praia de Boa Viagem. Ela sobreviveu a um câncer de mama, ficou viúva, tem filhos e netos e vive sozinha nesse apartamento que pertenceu a uma tia querida. Acompanhamos Clara numa manhã qualquer: maiô, viseira e praia para praticar atividade física. O guarda-vidas a conhece e chama o reforço por barco para que fique por perto enquanto ela entra no mar. Ela diz ao guarda-vidas que isso é bobagem, mas ele diz que ela é muito importante.

Ela faz parte desse lugar, onde construiu vínculos e referências. O calçadão, a turma da ginástica na praia, o comércio, todas essas coisas dão a ela uma sensação de identidade:

O enraizamento num lugar, a possibilidade de aí retornar e a construção de um tempo pessoal me parecem, em sua própria associação, essenciais à constituição do sentimento de identidade. Uma base onde levantar andaimes, um refúgio onde recolher consolo, uma morada onde viver, em surdina, os passos lentos ou precipitados do tempo, uma casa onde instalar seu desgosto do mundo, ou ao contrário, sua avidez admirativa. (Berry, 1991, p.216)

Clara está enraizada nesse lugar e usufrui com prazer das coisas que possui: discos de vinil, piano, sua casa, seu corpo, a praia em frente ao seu prédio. Mesmo quando uma construtora, interessada em derrubá-lo para construir um edifício alto e moderno, passa a assediá-la com o objetivo de comprar seu apartamento, único que ainda não foi vendido. Os meios para convencê-la passam por uma generosa oferta financeira que, recusada, tornam-se mais agressivos.

O lugar onde experimenta intimidade e pertencimento passa a ser atacado, gerando instabilidade. Seus filhos se preocupam com sua segurança e questionam a decisão de permanecer num prédio em que já não há um vizinho sequer. A filha menciona a oferta financeira recebida por ESSE apartamento, enfatizando o pouco valor que atribui a ele. Clara defende que esse apartamento é o lugar onde eles cresceram, onde viveu dias felizes com seu marido,

onde estão as coisas preciosas de sua vida. Nesse apartamento vai ficar até morrer.

A formação do Ideal de eu implica num distanciamento em relação ao narcisismo primário. Esse distanciamento ocorre pelo deslocamento da libido para um ideal imposto desde fora, das exigências da lei, o que marca o caráter externo do Ideal de eu. Essa é a instância simbólica que capacita o eu a resistir aos embates do tempo, da imagem e dos mandatos sociais. A sensação de ter um lugar no mundo é garantida ao sujeito envelhecido através da satisfação que experimenta, das atividades que realiza e do reconhecimento daqueles importantes para si. Essas experiências enraizadoras impedem que o Eu horror tome conta de tudo, mergulhando o sujeito no desespero e na sensação de não ter mais um lugar no mundo. É também a sensação de pertencimento a um lugar que mantém afastado o risco de o sujeito se sentir excluído quando já não é tão jovial e belo.

Clara luta para continuar vivendo onde escolheu. Ao travar um embate com uma construtora rica e politicamente influente, escapa da sensação de enlouquecimento gerada pela situação, que além de tudo a faz sentir inadequada, graças à plasticidade psíquica que possibilita a atualização dos ideais, abrindo caminho para a continuidade dos projetos de vida e o uso do corpo como fonte de prazer.

A imagem de velhice ameaçadora e desvalorizada projetada pela cultura que, através de comportamentos como o etarismo, produz sofrimento físico e mental aos velhos, faz com que o “ideal de ego que envelhece adquira um aspecto de bicho papão do ego” (Messy, 1999, p.25). Será nosso título de país recordista em cirurgias plásticas resultado do pavor de ver marcada no corpo a passagem do tempo?

A velhice não tem nada a ver com uma idade cronológica. É um estado de espírito. Existem velhos de vinte anos, jovens de noventa. É uma questão de generosidade de sentimentos, mas também de uma maneira de guardar em si uma certa dose de cumplicidade com a criança que se foi. (Mannoni, 1995, p.16)

Referências bibliográficas

- AQUARIUS. Direção de Kleber Mendonça Filho. Recife, Globo Filmes, 2016
- BERRY, N. *O sentimento de identidade*. São Paulo: Escuta, 1991
- CARBONE, LMJ. *Vergonha: um estudo psicanalítico*. São Paulo, 2021. 226f. Dissertação (Mestrado – Programa de Pós Graduação em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano). Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, 2021.
- PACHUK, C, FRIEDLER, R. (Org) *Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares*. Buenos Aires: Del Candil, 1998.
- MANNONNI, M. *O nomeável e o inominável. A última palavra da vida*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editora, 1995.

MESSY, J. (1999). *A pessoa idosa não existe: uma abordagem psicanalítica da velhice*. São Paulo, SP: Aleph.

SINGER, D. *O corpo na velhice: usos, abusos, desusos do soma à fantasia*. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/1394/139420850006.pdf>

ENTRE O CELIBATO E O ÓDIO: O FENÔMENO CONTEMPORÂNEO DOS INCELS

Luciana Lins de Carvalho Rocha

Introdução

Muito embora a problemática dos discursos de ódio não seja recente, em tempos atuais, influenciados pelas novas modalidades de comunicação forjadas pelas tecnologias, é preocupante a constatação de que o impacto insidioso do discurso de ódio cresce de forma vertiginosa, dentro de um contexto digital que não conhece fronteiras.

É preciso ter em vista que o advento da internet tem produzido profundas mudanças no modo de ser, de agir e de se comunicar das pessoas, cujas possibilidades de interação permitem aos indivíduos ultrapassar até mesmo as barreiras da realidade espaço temporal (Donard, 2016). Logo, mais do que uma revolução digital, as novas tecnologias têm nos conduzido a uma revolução tecnoexistencial (Donard, 2016b), cujos efeitos ainda não compreendemos em totalidade.

As interações vivenciadas pelos internautas no ciberespaço e o surgimento de novas possibilidades identitárias levou ao desenvolvimento de novos vínculos sociais. Outrossim, conforme bem assinala Donard (2016a), as novas tecnologias proporcionaram à humanidade “a possibilidade de exercer de modo inédito sua capacidade destrutora, utilizando-se deste meio para captações desonestas, malversações ou propagandas belicosas” (p. 28). Além de constituir-se enquanto um território que enseja a produção de novos modos de subjetivação, o ciberespaço coloca em xeque a ordem civilizatória, uma vez que permite aos membros da sociedade violar de maneira inédita e anônima os princípios fundamentais do ordenamento social.

Por outra parte, é muito preocupante a capacidade dos discursos de ódio de promoverem passagens ao ato que, extraído-se do mundo virtual, se aplicam de forma concreta sob diversas modalidades: assédios, assassinatos, estupros e, de modo mais espetacular, ataques em massa a escolas, a lugares de diversão ou ainda a lugares de culto. Somente em 2022 e 2023, o número de ataques em escolas no Brasil já supera os registrados nos 20 anos anteriores (BBC News Brasil, 2023), foram contabilizados nove atentados desde 2011, tendo sido cinco destes ataques com vítimas fatais. Ao todo, 52 pessoas foram assassinadas em atentados a instituições de ensino no país desde 2011, sendo sete somente no último ano.

Independentemente de sua forma, época ou grupo-alvo, o conteúdo manifesto em discursos e atos tem suas bases enraizadas em motivações inconscientes, tanto em nível individual quanto coletivo. Desse modo, interessa-nos aqui apresentar breve discussão acerca do fenômeno contemporâneo dos Incels, questionar possíveis motivações para o agrupamento

de sujeitos que se aninham em bunkers da internet, tendo como afeto central o ódio, em particular às mulheres, bem como a variados grupos sociais minorizados politicamente. Para tanto, foi utilizado referencial teórico de alguns trabalhos de Freud, dentre os quais: Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923) e O Futuro de uma Ilusão (1927). O trabalho aqui apresentado baseia-se em um recorte de pesquisa netnográfica, cujas observações são de natureza não-participantes.

A face obscura da internet e a apologia do ódio

Conforme assinalam Souza et al (2015), em países como “China, Irã e Coreia do Norte, que possuem governos totalitários que monitoram o uso da Internet pela população local, o anonimato é essencial para a circulação de informações que venham a ser de utilidade pública, a *deep web* (rede encriptada) funciona, então, como forma de burlar a censura” (p. 06). Contudo, muito embora essa camada da internet tenha papel importante para a garantia das liberdades individuais, ela também tem sido, em razão do anonimato, uma ferramenta de disseminação do ódio e de práticas criminosas.

Como dissemos anteriormente, episódios de atentado terrorista e de crimes de massa vêm marcando o contexto sócio-histórico de nossa techno-sociedade; no entanto, alguns casos chamaram a atenção por terem certa particularidade: todos foram praticados por homens jovens que atuavam assiduamente em fóruns da *web* ou da *deep web*, denominados “*chans*”.

Esses *chans* (diminutivo de *channels*) eram formados por *boards*, fóruns de conteúdo (imagens, texto, desenhos.), e tinham por principal característica serem anônimos e efêmeros, o que viabilizava postagens de conteúdos violentos das mais variadas tonalidades. Alguns eram acessíveis na *surface web* (web não encriptada), porém a maior parte dos links necessitavam do acesso à rede TOR para funcionarem. TOR (*The Onion Router*) é uma rede informática superposta, mundial e descentralizada, composta por servidores que permitem anonimizar a origem das conexões. O acesso é realizado pelo navegador TOR Browser, que deve ser instalado no computador. Durante longos anos, a rede TOR tornou possível a delimitação de um *dark web* com conteúdos criminosos ou apologéticos extremamente ativos, porém hoje certas redes sociais oferecem a possibilidade de criptografar e blindar as comunicações, o que permitiu a não localização das atividades e discussões da *dark web* para comunidades hospedadas no Telegram e até mesmo no WhatsApp.

Os usuários dos *chans* se unem em guetos em que comungam irrestritamente de ideias semelhantes, em que o outro, cujo modo de ser ou de pensar é diferente, torna-se o inimigo a ser combatido pelo viés do ataque odiento. Graças à garantia de anonimato total, os usuários têm a sensação de invisibilidade, sentindo-se seguros e onipotentes. Sob a égide da invisibilidade, o ódio e a intolerância se propagam com velocidade inigualável, fornecendo solo fértil à sementeira de ideologias favoráveis à violência. A lógica dos *chans* se diferencia das bolhas criadas nas redes sociais da *surface* (Facebook ou Twitter, por exemplo), uma vez que a “blindagem” ao contraditório não se dá por via dos algoritmos controlados e monitorados pelas plataformas, mas sim pelos próprios sujeitos, que rechaçam toda e qualquer argumentação contrária aos pressupostos do grupo.

Assim sendo, os *chans* são habitualmente formados por indivíduos de sexo masculino, geralmente adolescentes e adultos jovens, que, unidos por uma identidade e causas comuns, desenvolvem uma cultura própria, com um vocabulário caracterizado e uma filosofia perpassada por ideais racistas e misóginos. Tais grupos se tornaram o lugar de disseminação de conteúdos violentos e apologistas que gozavam da ausência total de censura permitida pelo anonimato e liberdade oferecida pelo *chan* frequentado.

No Brasil e no mundo homens têm se organizado em grupos de enaltecimento a um certo ideário de masculinidade e que, muito embora possam se diferenciar em determinados aspectos, têm em comum um discurso de ressentimento às mulheres, sobretudo às adeptas de correntes de pensamento feministas. Dentre os quais, destacam-se os *Red pills*, os *MGTOWs* e os *Incel*s.

Grosso modo, os *Red Pill* defendem a submissão das mulheres aos homens, defendem um padrão de masculinidade baseado na virilidade, tendo em comum a característica de discurso motivacional ou *coaching*. Os *MGTOW* – sigla para “*Men Going Their Own Way*” em inglês, algo como “Homens Seguindo Seu Próprio Caminho”. É também um movimento *online* em que homens defendem a necessidade de se distanciar das mulheres, bem como dos padrões de relacionamento tradicionalmente estabelecidos como casamento. O argumento central dos *MGTOW* gira em torno da ideia de que as dinâmicas sociais e legais estão supostamente impregnadas pelos movimentos feministas, os quais teriam tornado as mulheres perigosas, sendo desvantajoso para os homens se envolverem romanticamente com elas (Nery, 2023). Já os *Incel*s têm por especificidade o que homens jovens chamam de “celibato involuntário”, em que as mulheres são responsabilizadas por supostamente rejeitá-los, de modo que o discurso a elas direcionado, além de altamente misógeno, é profundamente ressentido e atravessado por sentimentos ambivalentes de desejo e ódio. Neste ensaio nos debruçamos de maneira mais acurada sobre estes últimos – os *incels*.

No Brasil, o *Dogolachan*, criado em 2013 por Marcelo Valle Silveira Mello (ou Psy, Batoré ou Psytaré) na *surface web*, se caracterizou de imediato pela disseminação de conteúdos relativos à pedofilia, racismo e incitação ao crime. Ainda hoje, surpreende a falta de monitorização dos conteúdos postados por este indivíduo, tendo em vista seu passivo judiciário. Marcelo havia sido preso em 2009 por comentários racistas *online* a respeito de estudantes co-tistas da Universidade de Brasília e solto um ano e meio depois. Responsável pela postagem de comentários racistas, misóginos, homofóbicos e pedofílicos no blog “Silvio Koerich”, ele foi condenado a seis anos e três meses de prisão após a Polícia Federal descobrir evidências de um plano de ataque terrorista contra alunos do curso de Ciências Sociais da UnB, assim como incentivos ao estupro de mulheres.

Cinco anos depois da criação do *Dogolachan*, Marcelo Valle Silveira Mello foi outra vez condenado, desta vez a 41 anos, seis meses e 20 dias de cadeia, por divulgação de imagens pedopornográficas, racismo, ameaças, incitação ao crime, entre outros. Homenageando o nome da professora pesquisadora Lola Aronovich, uma das pessoas mais assediadas e ameaçadas pelos membros do fórum, foi sancionada em 2018 a lei nº 13.642, conhecida como a “Lei Lola”, que outorga à Polícia Federal a investigação interestadual e internacional de crimes “praticados por meio da rede mundial de computadores que difundam conteúdo misógeno,

definidos como aqueles que propagam o ódio ou a aversão às mulheres”. No entanto, mesmo estando encarcerado, Marcelo Mello voltou a criar o site *Dogolachan*, desta vez unicamente acessível no *dark web*.

Os homens que odeiam as mulheres

Nos países de língua Anglo-Saxônica – principalmente nos EUA – alguns *chans*, tais como o *4chan*, foram frequentados desde seus primórdios por um subgrupo ou uma subcultura de indivíduos misóginos autodenominados *Incels* (*involuntary celibates*: celibatários involuntários). Trata-se de homens, geralmente jovens, que muito embora desejem se relacionar com mulheres, são incapazes de estabelecer com elas vínculos afetivo-sexuais. Em síntese, são grupos de homens misóginos que se reúnem em fóruns na internet para culpar as mulheres por seus fracassos sexuais. Tendem a ser introspectivos, apresentam dificuldades de socialização e habilidade socioemocionais subdesenvolvidas, bem como baixa tolerância para lidar com suas frustrações e sentimentos ambíguos.

Nos fóruns frequentados por *Incels*, as mulheres, denominadas “*Stacys*” e para as quais os *Incels* criam categorias depreciativas como, por exemplo, “Depósitos de esperma”¹, ocupam posição central e ambivalente – ao mesmo tempo em que são odiadas, constituem objeto de desejo. Aparentemente, o fracasso em conseguir se relacionar com as mulheres parece retornar, de modo reativo, como ódio a elas. Os *Incels* se categorizam enquanto subgrupo de homens antagônicos aos “*Chads*” – caricaturalmente são homens sexualmente bem-sucedidos com as “*stacys*”.

Outra característica parece unir tacitamente os *Incels*: um sentimento de não pertencimento à sociedade, de inadequação, de inabilidade para se inserir, assimilar e funcionar dentro da ordem social. Em alguns desses indivíduos há marcadamente um padrão antissocial, um desprezo pelo pacto civilizatório e forte inclinação a transgredi-los. No entanto, existem indivíduos auto identificados enquanto *Incels* que não parecem se enquadrar nesse padrão. Dado que são sujeitos aparentemente inseridos no contexto social de forma razoavelmente funcional, o que os conecta aos demais *Incels* é a partilha por um mesmo afeto: o ódio; ódio banalizado às mulheres, às pessoas inscritas às margens da heteronorma, pessoas afrodescendentes, indígenas, não-brancas de modo geral, dentre outros grupos sociais minoritários que lhes despertam forte rechaço ao exercício da alteridade.

No Brasil, o termo *Incel* não é tão amplamente difundido como ocorre nos EUA, onde é possível observar em posts de redes sociais como Instagram usuários se identificarem enquanto “*Incels*”, quando comentam posts ofensivos às mulheres. Entre os norte-americanos, é comum matérias jornalísticas estabelecerem correlações entre autores de ataques sangrentos às escolas, quando cometidos por homens jovens, com o movimento *Incel*. Situação que diverge da brasileira, uma vez que praticamente nenhuma matéria jornalística publicada no Brasil sobre os atentados correlaciona os agentes dos ataques com o fenômeno *Incel*, muito embora tenha surgido ampla gama de indícios que conectam os jovens autores dos ataques aos grupos extremistas neonazistas e aos *chans* de *Incels*, dentre outros. As matérias publi-

1 Termos ou gírias comumente usados para se referir às mulheres.

cadáveres no Brasil sobre os *Incel*s geralmente se baseiam em crimes ocorridos nos EUA, o que mostra que ainda não fomos capazes de compreender o fenômeno e suas articulações com o movimento contemporâneo dos *Incel*s em franco desenvolvimento no país.

Em entrevista publicada pela BBC News Brasil (Jonathan Griffin, 2021), um *Incel* anônimo observa que um sentimento potencialmente pequeno pode ganhar corpo nessas comunidades:

Elas absorvem você para entrar nessa caixa de ressonância de pessoas que sofrem problemas similares [...]. Você pensa em algo pequeno... aí, você vê outras pessoas pensando em coisas muito mais radicais. Então, você acha que as coisas pequenas são aceitáveis[...].

Na prática, esses fóruns funcionam como salas espelhadas ou câmaras de eco, ou seja, o ecossistema individual e coletivo de informação viciada na repetição de crenças inamovíveis. Essas condições acabaram por redundar naquilo que vem sendo chamado de era da pós-verdade. (Santaella, 2018, n.p).

Os fóruns *Incel*s são espaços de intensa radicalização, sobretudo no que diz respeito aos afetos, pois produzem ódio, extremismo, relativização e distorção de fatos históricos, além de engendrar a desumanização de determinados grupos sociais (geralmente minoritários) refletindo na severa produção de aversão contra estes. É desse modo que, perigosamente,

grupos políticos podem formar câmaras de eco em contextos nos quais indivíduos com posicionamentos semelhantes se isolam do resto da sociedade e possuem acesso somente a opiniões e informações que reforcem o posicionamento do grupo. (Recuero, et al, 2021, p. 04).

Além da misoginia, os fóruns frequentados por *Incel*s fazem apologia ao culto às armas, sendo alguns desses grupos associados à incitação de ataques terroristas em escolas. Um exemplo recente é o de Henrique Lira Trad, jovem de 18 anos que, em agosto de 2022, invadiu a escola da qual era ex-aluno em Vitória no Espírito Santo, portando facas e bombas. O criminoso se definia nas redes como “*sancto*”, vocabulário *Incel* usado para glorificar quem consegue realizar ações criminosas (Intrieri, 2023).

Panorama dos atentados perpetrados por *Incel*s

Somente em 2022 e 2023, o número de ataques em escolas no Brasil já superou os registrados nos 20 anos anteriores (BBC News Brasil, 2023), foram contabilizados nove atentados desde 2011, tendo cinco destes ataques com vítimas fatais. Ao todo, 52 pessoas foram assassinadas em atentados a instituições de ensino no país desde 2011, sendo sete somente em 2023.

Em 2014, Elliot Rodger – um rapaz de 22 anos, publicou “*My Twisted World*”² (The New York Times, 2014), um manifesto de ódio e ressentimento ao mundo, sobretudo às mulheres. Repleto de visões deturpadas, apresentou, a um só tempo, um combo de misoginia, racismo, heterossexismo, dentre outras velhas formas de expressão do ódio e aniquilação da diferença, endereçadas aquele que lhe produz estranhamentos. Em 15 de junho daquele ano, após publicar seu manifesto de 140 páginas, Elliot gravou um vídeo para seu canal no YouTube em que revelava os meandros do crime que cometeria dali a alguns instantes – o massacre de Isla Vista, em cuja cronologia matou três estudantes, todos colegas com os quais dividia quarto, seguiu dirigindo e atropelando pessoas pelas ruas rumo às proximidades do campus da Universidade da Califórnia em Santa Bárbara. Ao todo, deixou um saldo de sete vítimas fatais, sendo três por esfaqueamento, quatro por arma de fogo, incluindo o autor que se matou ao final de tudo, além de deixar 14 feridos, alguns atingidos por arma de fogo e outros pelo veículo que dirigia.

Em março de 2015, ocorreu o ataque a tiros contra duas mesquitas na cidade de Christchurch, na Nova Zelândia, que deixou 50 mortos e 48 feridos. O crime foi cometido por um supremacista branco que antes de sair para matar anunciou o massacre que estava prestes a cometer em um *Chan* da *deep web* do qual era usuário, dedicado à propagação de ideias xenofóbicas.

Mais recentemente, em agosto de 2021, Jake Davison, de 22 anos, matou cinco pessoas em Plymouth, no sul do Reino Unido. Ele atirou em sua própria mãe, uma outra mulher, dois homens e uma menina de três anos, em um intervalo de seis minutos. Assim como Elliot Rodger, Davison publicava vídeos na internet, nos quais se queixava de seu isolamento social, dificuldade para conhecer e se vincular com mulheres, além de fazer referência aos “*incels*”. Davison também postou comentários odiosos nas redes sociais sobre mães solteiras e à própria mãe em particular, chamando-a de “*my vile dysfunctional chaotic mother*” (minha mãe vil, disfuncional e caótica). Segundo investigação publicada no The Guardian Uk (2021), Davison publicou em um fórum do Reddit: “não sou muito social e naturalmente quase anti-social, por isso não tenho grandes círculos sociais onde sei que posso encontrar meninas³”.

No Brasil, o *Dogolachan* cultuou assassinos como Wellington Menezes, de 23 anos, que, em abril de 2013, entrou na escola estadual onde havia estudado, em Realengo, matando dez meninas e dois meninos, se matando após ser atingido na perna por um policial. Muito embora tenha sido pouco noticiado na mídia, Wellington também era um *hater*, apesar de ter queimado seus computadores antes de cometer o massacre, há registros de suas ligações com fóruns da *deep web*. Em 2018, André Luiz Gil Garcia, codinome Kyo, que fazia parte do grupo de moderadores do *Dogolachan*, abordou duas mulheres desconhecidas na cidade de Penápolis, interior de São Paulo, atirou pelas costas na nuca de uma delas, e cometeu suicídio em seguida.

Ainda no Brasil, em 2019, um crime entrou para a história tendo sido amplamente divulgado pela mídia nacional, conhecido como “o massacre de Suzano”, em que dois jovens invadiram a escola da qual outrora foram alunos, e atiraram matando sete pessoas – cinco

2 Em tradução livre: “Meu mundo distorcido ou retorcido”.

3 Na postagem original: “I’m not very social and naturally quite asocial so I don’t have big social circles where I know I can meet girls”.

estudantes e duas funcionárias, além de deixar outros onze feridos. Após investigações, concluiu-se que o ataque à escola foi ativamente premeditado e planejado pelos dois jovens em coparticipação com outros usuários do *Dogolachan*.

Em junho de 2019, a Universidade Federal de Pernambuco – UFPE, recebeu ameaças de ataque armado também vindas de um usuário do *Dogolachan*. À época, capturas de tela (*prints*) dos diálogos entre usuários do site apresentavam conteúdo ofensivo a grupos com viés ideológico diverso do predominante entre os usuários desse fórum virtual.

Olhar para tais fenômenos exige uma leitura não isolada dos ataques às escolas que eclodem no mundo ocidental. Ainda mais desafiadora se torna esta tarefa quando se parte do entendimento de que é preciso alinhar, junto à psicanálise, uma leitura social do fenômeno dos discursos de ódio em grupos masculinistas de *Incel*s e correlatos. Dito isto, é importante localizar que ao se debruçar sobre a teoria freudiana acerca do ódio não se está aqui pretendendo isolar a problemática do ódio inscrevendo-a ou encapsulando-a em uma leitura que encerra sobre sujeitos individuais um problema que é, de certo, decorrente da ordem civilizatória, e, portanto, da coletividade.

Discussão

Muito embora reste nítido que o fenômeno *Incel*, junto aos outros grupos misóginos citados acima, *Red Pills*, *MGTOWs*, *PUAs*, neonazistas, dentre outros, constitua grave problema de segurança e de saúde pública, cabe-nos questionar o fenômeno sob a ótica do sintoma social em que sujeitos que sofrem manifestam, individualmente e em bandos virtuais, os efeitos do desconhecimento da causa de seu sofrimento (Kehl, 2010). É neste sentido que o sintoma social se manifesta por meio de práticas e discursos automatizados que incidem, independente das estruturas psíquicas singulares de cada um de seus agentes, na violência nossa de cada dia e em nossos traumas sociais, de modo que a questão dos *Incel*s está além de um fenômeno particular da *web*.

Em *Psicologia das massas e análise do eu* (1921/ 2011), conforme assinala Marques (2015), Freud se debruçou sobre a influência que as massas podem exercer na transformação do sujeito, de modo que passam “a atuar, a pensar e a sentir de forma distinta daquela da qual sentiria, atuaria ou pensaria se estivesse sozinho. Em grupo, o indivíduo adquire uma sensação imbatível de poder, apto a não se render a impulsos que seriam reprimidos caso não estivesse em grupo” (Marques, 2015, p. 72). A partir daí, o efeito que se produz por meio da influência do grupo sobre o sujeito é um a perda do sentimento de responsabilidade que nos leva à repressão dos impulsos. “Isso ocorre porque, nas massas, desaparece o sentimento de responsabilidade capaz de reprimir esses impulsos. Na massa, ele tem comportamentos irracionais, carente de reflexão e de consciência, transformando-se em um autômato desprovido de vontade” (Marques, 2015, p. 72-73). O interesse individual passa a dar lugar à vontade do grupo, cujo sentimento e ato influenciam os membros do grupo de forma contagiosa (Marques, 2015).

Sobre a questão da identificação que se opera entre os membros dos *chans*, aludi-

mos a Freud quando salienta que “a psicanálise conhece a identificação como a mais antiga manifestação de uma ligação afetiva a uma outra pessoa” (Freud, 1921/2011, p. 46). Tendo a identificação origens já na pré-história do complexo de Édipo, no qual o “garoto revela um interesse especial por seu pai, gostaria de crescer e ser como ele, tomar o lugar dele em todas as situações. Digamos tranquilamente: ele toma o pai como seu ideal” (Freud, 1921/2011, p. 46). É nesse sentido que Marques (2015, p. 77) reitera: “a identificação é percebida como a mais remota expressão de um vínculo emocional com outro indivíduo [...] a identificação possui o condão de moldar o ego de um indivíduo segundo aquele tido como modelo”.

Marques (2015), em alusão ao texto freudiano *Futuro de uma Ilusão* (1927/1990), destaca o paradoxo da vida em sociedade, em que o indivíduo tem dificuldade de lidar com a solidão, ao mesmo tempo em que se ressentido quanto ao peso dos sacrifícios impostos pela cultura na vida em comunidade. O que corresponde a dizer que a cultura, visando a defesa das tendências destrutivas do indivíduo, lhe exige renúncia às suas pulsões (Marques, 2015, p. 77). O ciberespaço possibilita aos indivíduos produzir uma via de pertencimento social (identificação) sem que haja necessidade de renunciar às suas pulsões.

O pacto civilizatório relegou o ódio a um lugar de interdição, lançando-o às margens dos afetos socialmente bem quistos. No entanto, para a “psicanálise, que procura iluminar as sombras, o primitivo e o pulsional, pode dar outros significados, sentidos e até certa positividade ao ódio, ao situá-lo como uma função psíquica que estrutura e defende o sujeito” (Filho, 2021, p. 16). Na perspectiva freudiana, quando ocorre a renúncia ou repressão das pulsões sexuais e agressivas por parte dos indivíduos, tendo em vista a ordem social, a civilização conflita com seus membros que, caso se rebelem, podem destruí-la. “Assim, se por um lado a civilização se mantém pela renúncia aos impulsos sexuais e agressivos, por outro, tais restrições produzem a hostilidade do indivíduo contra ela” (Marques, 2015, p. 80). Ademais, no caso específico dos *incels*, é preciso observar que o anonimato fornecido pelo ciberespaço pode representar para tais indivíduos uma possibilidade de escapamento a tal renúncia, ou mesmo uma forma de recusa à castração – preço cobrado pela civilização ao indivíduo como requisito para sua inclusão na cultura.

Considerações finais

Embora os discursos de ódio e intolerância estejam banalmente incorporados em espaços outros, nos fóruns de *Incels*, em especial nos *chans* da *deep web*, tendem a se reproduzir livremente e com alcance mundial, tendo como alvo preferencial jovens em idade escolar. Assim, há que se questionar se não seriam os grupos de ódio hospedados no ciberespaço mais do que um mero problema isolado da internet, dada sua afeição e flerte com a violência, com o ódio, com práticas terroristas e apologia a diversas modalidades de cibercrime. Neste sentido, os discursos de ódio propagados na internet não são um problema apenas da *web*, mas sim da nossa sociedade, sobretudo porque a história registra sua existência, bem como sua capacidade destrutiva, em períodos anteriores ao advento da internet, que com esta passaram a ter alcance célere e mundial.

Embora a sociedade não possa ser analisada do mesmo modo que um sujeito “o sintoma social não tem outra expressão senão aquela dos sujeitos que sofrem e manifestam, **singularmente ou em grupo**, os efeitos do desconhecimento da causa de seu sofrimento (Kehl, 2010, p. 124, grifo nosso). É neste sentido que, segundo Kehl “o sintoma social se manifesta por meio de práticas e discursos que se automatizam, independentes das estruturas psíquicas singulares de cada um de seus agentes” (2010, p. 124).

Partimos da compreensão de que é necessário conhecer a dinâmica de funcionamento desses bandos virtuais dedicados a práticas violentas, bem como suas clivagens com o autoritarismo, para, a partir de então, aprofundar as discussões sobre o tema e compreender sua real magnitude. Ao lançar sobre o fenômeno o olhar clínico da psicanálise, desejamos “escutar” o mal-estar singular dos *incels*, sem perder de vista a dimensão histórica, econômica, social e política destes sujeitos. Interpretar seus discursos e atos nos possibilita outras formas de enfrentamento, indo além da mera denúncia ou repressão, buscando desvendar seus enigmas e expor as estruturas basilares do fenômeno. O manifesto dos *Incels* se apresenta enquanto sintoma de um mundo em crise, capitaneado, em termos, pelas redes sociais que, acessíveis à mão de todos, empreendem algoritmicamente uma reengenharia dos modos de ser e estar no mundo.

REFERÊNCIAS

- BBC News Brasil. *Os dados que mostram explosão no número de ataques a escolas no Brasil*. 5 de Abril de 2023.
- Donard, Veronique. A pesquisa em psicologia na era digital: novos campos e modalidades *Revista San Gregorio*, 2016, n.12, edición especial, julio- diciembre, (26-35).
- Donard, Veronique. *Fundamentos Epistemológicos e Novos Paradigmas de uma Revolução Tecnoexistencial*. In: E. M. C Fernandez, & V. Donard (Orgs.), O Psicólogo frente ao desafio tecnológico: novas identidades, novos campos, novas práticas. (pp. 37 - 52). Recife, 2016; Editora UFPE: UNICAP.
- Filho, Claudio De Oliveira. *Pelos caminhos do ódio - da pulsão ao narcisismo*. São Paulo 2021. Tese
- Filho, Herculano Barreto. *Atirador de Aracruz (ES) tentou esconder suástica para evitar identificação*. UOL Cotidiano, 2022.
- Freud, S. *Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923)* / Sigmund Freud ; tradução Paulo César de Souza — São Paulo: Com panhia das Letras, 2011.
- Freud, S. (1927). *O Futuro de uma Ilusão*. In: Freud, S. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. v. 21. Rio de Janeiro: Imago, 1990, p. 13-71.
- Griffin, Jonathan. *O mundo sombrio dos ‘incels’, celibatários involuntários que odeiam mulheres*. BBC News Brasil, 2021. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/geral-58300599>>. Acesso em: 23 set 2023.
- Intrieri, Laura. *Red pills e incels: por que é difícil frear misoginia online no Brasil*. Terra, 2023.

- Kehl, Maria Rita. Tortura e sintoma social. In: *O Que Resta Da Ditadura: A exceção brasileira.*/ Edson Teles e Vladimir Safatle (Orgs.). - São Paulo : Boitempo, 2010.
- Marques, Oswaldo Henrique Duek. *Contribuições Psicanalíticas de Erich Fromm para a Compreensão do Nazismo*. Tese. PUC - São Paulo, 2015.
- Nery, Natuza. *Redpill, Incel, MGTOW: entenda o que acontece em grupos masculinos que pregam ódio às mulheres*. Portal g1, 03 de março de 2023.
- Pereira, Izael. *Telegram: por que o app foi bloqueado no Brasil? Entenda a decisão da Justiça*. EXAME, 2023.
- Popper, Karl. *A Sociedade Aberta e seus Inimigos*. Belo Horizonte, Itatiaia, 3 Edição, 1998.
- Recuero, Raquel; Soares, Felipe; Zago, Gabriela. *Polarização, hiperpartidarismo e câmaras de eco: Como Circula A Desinformação Sobre Covid-19 No Twitter*. Contracampo, Niterói, V. 40, N. 1, Jan./Abr. 2021.
- Roudinesco, Elisabeth. *A parte obscura de nós mesmos: uma história dos perversos*. Tradução André Telles; revisão técnica Marco Antonio Coutinho Jorge. — Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008. (Transmissão da psicanálise)
- Santaella, Lucia. *A Pós verdade é verdadeira ou falsa?* [recurso eletrônico] / Lucia Santaella. - Barueri, SP: Estação das Letras e Cores, 2018, 96 p.; e PUB. - (Coleção Interrogações). (Ebook)
- Souza, Ana Beatriz Leite de; Barbosa, Diego dos Santos; Melo, Michel Miron de; Rios, River-son. A Deep Web como ferramenta de produção jornalística. Intercom – *Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação XXXVIII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação* – Rio de Janeiro - RJ – 4 a 7/9/2015
- Teles, Edson; Safatle, Vladimir. *O que resta da ditadura: A exceção brasileira* / Edson Teles e Vladimir Safatle (Orgs.). - São Paulo: Boitempo, 2010.
- The Guardian. *Plymouth gunman: a hate-filled misogynist and 'incel'*. 2021.
- The New York Times. *The Manifesto of Elliot Rodger*. 2014.

ATENÇÃO QUE FALTA E ATIVIDADE QUE SOBRA: INTERVENÇÕES E INVENÇÕES

Luiz Felipe Oliveira de Andrade

Começamos pelo seminário que Lacan (1975/1976-2007) vai se dedicar a pensar a invenção num *falasser* ou *parlêtre*, principalmente impactado pelo fazer do escritor Joyce, em agradecimento ao Prof. Dr. Ivo de Andrade Lima pela lembrança de nosso trabalho do qual participou:

Como é que todos nós não sentimos que as falas das quais dependemos são, de algum modo, impostas? (...) A questão é por que um homem dito normal não percebe que a fala é um parasita, que a fala é uma excrescência, que a fala é a forma de câncer pela qual o ser humano é afligido? (p.92)

Há muitos déficits de atenção e hiperatividades, de forma crescente e assustadora nas estatísticas nacionais e internacionais (Lazaratu & Golse, 2018; Tonetto, Barbieri, Andrade & Squires, 2021 & Conitec, 2022). Houve protestos e paralisação de serviços públicos em função da falta de metilfenidato, precisando criar protocolos que submetessem aos não-médicos e outros setores a avaliação da criança: passou-se a contar com relatórios advindos da escola (SMS, 2014), por exemplo pra avaliação.

Nosso trabalho em CAPSi, ressaltou duas coisas: a primeira: que a maioria das crianças chegavam com seus encaminhamentos por escolas ou unidades básicas, onde se lia: criança imperativa (Andrade, 2014). Esse significante um que marca o corpo pode imperar, pode se impor, se não houver chance de enganchá-lo num saber constituído com a criança. A segunda: que essas crianças eram, segundo a voz do povo: hiperativas (Andrade, 2024), fazendo justiça ao valor que toma para Freud (1930/2020) em o *mal-estar na cultura* o uso de expressões do senso comum que podem depois chegar ao estatuto de conceitos. Essas noções do campo de pesquisa na saúde mental valorizam a tradição transdisciplinar do campo da psicopatologia fundamental e psicanálise que não é feita apenas das referências da literatura psiquiátrica e psicanalítica. (Berlink, 1997).

Assim, pouco se fala na “falta de atenção” que forma o segundo eixo do diagnóstico de TDAH, do DSM V, ou ainda, de acordo com o CID11. Destacamos com essa constatação, talvez, uma ausência eficiente da “pessoa prestativa” de que fala Freud (1895/ 2003) em seu *Projeto para uma psicologia científica*, em que destacamos o sentido de pessoa que presta atenção ao caos inicial da criança que mal consegue se acomodar, equilibrar-se e sustentar

uma ação motora sozinha, sem incentivo e recurso que lhe venha de um primeiro Outro. Ao propiciar-lhe ajuda estrangeira para realização de uma ação específica, começa a se constituir matriz de sujeito, efeito também das primeiras falas no organismo, promovendo satisfação, apaziguamento.

Na verdade, o que conta para essas crianças que criaram mais impasses à equipe de CAPSi com que trabalhamos e pesquisamos, é muito mais o corpo- a -corpo com os pais e profissionais, jogando-se no chão ou por sorte, em nossos braços, pouco permeáveis a uma conversa, fugindo e passando de brinquedo em brinquedo, sem constituir propriamente uma brincadeira.

O que ocorre com as falas ou significantes quando chegam até essas crianças é que mais parecem comandos, imperativos, como Lacan (1975-76/2007) diz e que agitam seus corpos ainda mais. O casal de pedopsiquiatras e psicanalistas lacanianos Roy & Roy (2003), nos ajudam a compreender o fenômeno:

O que nos ensina a hiperatividade é que algumas crianças não conseguem alojar seu ser de vivente no sistema significante, porque este não é furado pelo lugar da falta. Seu ser, seu corpo e seus pensamentos se encontram então tomados por uma submissão extrema ao Outro da demanda, na medida em que este não orienta para o Outro do desejo, ou ainda esse desejo se declina como pura vontade de gozo, o que dá uma nota sádica à estrutura. Sua “hiperatividade” é, ao mesmo tempo, o signo de sua resposta obrigatória às ordens que lhe vêm do Outro e “seu esforço de réplica.” Submetidas à deriva metonímica do significante, elas são intimadas a responder “presente” a toda solicitação de um significante novo, o que as deixa sem descanso, perturba sua atenção e agita seu corpo. Elas se tornam servas e agentes de um Outro que sabe tudo, vê tudo, escuta tudo.” (p. 36)

Nossa tentativa será mais uma vez, conceber um modo de funcionamento que identifica esse estilo nas crianças estudadas, que como dizemos, por serem hiperativas, põe muito em cena um corpo-a-corpo conosco e encontrar o que pode dar chance de outro funcionamento, que possibilitem-lhes um laço social distinto. Para isso, precisamos fazer apelo a algo de terceiro, que tire-as desse corpo-a-corpo com seus pais, conosco ou com o chão, a parede – limites reais.

Lacan (1977) advertiu também que esse dentro-fora, esse modo euclidiano de perceber o mundo e de colocar-se com nosso corpo, é consequência de não termos desenvolvido um pouco melhor a topologia de uma “tessitura”. É de Charles Melman (2008) sobre o trabalho do tecelão de John Scheid e Jesper Svebro, *no métier de Zeus*, que vamos tomar a ideia de que nenhum *falasser* é algo neutro, estável ou pacífico, pois para se tecer, da forma mais rudimentar possível uma manta, um pequeno pedaço de tecido que sirva para cobrir o corpo, é preciso, pelos menos dois fios em direção contrária um à outra. As metáforas são muitas, mas a tessitura tem a virtude de tomar corpo e mostrar como o que cobre o corpo, serve para aquecê-lo, é materialmente comprovado pelo que se vê e pelo que se sente da textura. “Se o casaco serve assim, ao mesmo tempo de cobertura, é porque como todo tecido, ele é feito de uma cadeia vertical, sucessão ritmada de fios, de fios robustos entre os quais irá passar a

trama horizontal. (p. 18)”

“À desordem de origem da lã bruta vem substituir-se um tecido ordenado, em que cada fibra toma seu lugar (p.19)”. Essa metáfora vem ao encontro de nosso trabalho com as crianças hiperativas de CAPSi e o que podemos pensar de invenção, como propõe o argumento desta mesa de trabalho. O corpo desordenado, despedaçado (*morcelé*) que Jacques Lacan (1949/ 1998) propõe no seu *o estádio do espelho como formador da função do eu*, só pode ser ordenado, não de uma vez, como mostram as atuais pesquisas com bebês em risco de constituição subjetiva (LAZNIK, 2021), mas a partir de variados in(vestimentos) que envolvem não apenas o visual, mas o tátil e o equilíbrio do corpo. O destaque da palavra “vestir” é proposital, pois descobrimos em nossa tese de doutorado (Andrade, 2024) e a partir do trabalho lacaniano de Melman (2008) que o corpo ou organismo real, precisa ser vestido pelos significantes, para que suas partes sejam concebidas como *corps* formando alguém que sustenta o Eu (Je), sujeito para um Outro simbólico. Melhor que isso é dizer que esse corpo, desde o começo é tecido, fruto de uma tessitura que envolve o organismo para tomar corpo.

O organismo, o que é? Tentaremos concebê-lo em parte a partir de algumas noções teóricas. Mais no intuito de vê-lo participar na tessitura do que faz corpo. Uma delas nos foi indicada por Assoun (2013), através da importante distinção a que consagra sua obra : *L’ excitation et ses destins inconscientes*. As excit-ações são estímulos descontínuos no corpo, ao contrário da pulsão, que conforme o clássico estudo de Freud (1915/2014) *A pulsão e seus destinos* é uma força constante, *konstant kraft*, sem objeto determinado e que está entre o somático e o psíquico ou campo das represent-ações. Esses hífen nas palavras são resultado de nosso interesse e pesquisa sobre as “ações” envolvidas nos processos do corpo mais precoce, uma vez que a hiperatividade é composta por muitas ações que não redundam numa finalidade, ou como prefere chamar Jean Bergès (2008), são passagens-ao-ato reiteradas no sujeito.

Uma das excitações que tem origem no corpo, por exemplo, segundo Freud (1895/2003) é a fome. Só esta excitação daria margem a trabalho de psicanálise e política pública em complexo entrelaçamento, mas vamos tomar o que disso atinge o corpo e que pode ser aplacado com aporte de alimento. O que dizer de tantas crianças carentes de alimento várias horas e mesmo dias? Estariam elas em condições de explorar o campo das represent-ações ou serem convidadas a entrar neles pelo in-vestimento de alguém? Uma vez que estariam absorvidas desde cedo pelo estado da Fome?

Também as pesquisas com bebês apontam que alguns são hipersensíveis a sons e ao toque desde muito cedo, por razões não totalmente conhecidas e que organicamente os excitam mais, exigindo importantes adaptações para que se estabeleça o contato com eles e se configure um circuito pulsional de trocas (Laznik, 2021). A experiência em CAPSi nos coloca em contato com crianças, que “desde a barriga da mãe” (Andrade, 2024), possivelmente sofreram impactos de violências físicas que trazem a tona um corpo desde muito cedo hiperexcitado (Assoun, 2013) e mais sujeito à agitação.

Com esses apontamentos em perspectiva, podemos retomar a perspectiva da tessitura do real do organismo e suas excit-ações com as ações do Outro da criança, inclusive suas ações de palavras ou represent-ações. O que dispara em seu organismo precisa

encontrar apoio no Outro para ser in-corporado na tessitura, na malha que o compõe, esse *falasser*. E lhe conferir assim estabilidade na atenção, ação e movimentos. Isso não tem a ver com as nossas distrações cotidianas, de cada um(a), como atos falhos na fala e na ação, em que algo recalcado faz retorno e aponta para uma leitura do que se intrometeu aí, fazendo apelo de sujeito. O tecido das crianças que vamos considerar aqui é mais esgarçado. O objeto ameaça retornar como corpo não coberto, não (in) vestido, conforme mostra Lacan (1962-63/ 2005), desde seu esquema inspirado em *Bouasse* das flores que a inversão do vaso para cima, vem vestir: dando o conjunto: vaso de flores. O real não vestido, des-coberto, pela fragilidade do tecido, impulsiona o sujeito a buscar abrigo do olhar e da palavra dos outros, tudo é muito ameaçador.

É no acolhimento, na modulação das excitações que estão no corpo dessa criança, de diferentes formas, que podemos ter a chance de oferecer um simbólico que vá tecendo esse corpo de outra forma: “in-vestir quer dizer encontrar-se recoberto da tessitura simbólica, da perfeição nesta união de opostos, de contrários, que vocês têm todavia de realizar.” (Melman, 2008, p. 21) Outro aspecto conceitual do significante que podemos enxergar através dessa prática com a criança hiperativa é que o significante é movimento. Isso está em Freud (1895/2003) quando ele considera de suma importância o movimento de abrir e fechar a boca que registra o que o próprio aparelho fonador profere em retroação sobre o pavilhão auricular do mesmo falante, em sua monografia sobre as *Afasias* (1891/2003). Ou quando, a fim de marcar sua relação de satisfação com o Outro, registra a diferença que faz a cabeça do *in-fans* movimentar-se em direção ao seio, no Projeto (1895/2003). Essas constatações também podem ser feitas na obra lacaniana quando ele diz textualmente, o significante não é mais o fonético, mas outro campo, onde “o significante se situa no nível da substância gozante.” (Lacan, 1972-73/1975, p. 26) Lacan continua: “sem o significante como abordar tal ou qual parte do corpo? Como, sem o significante, centrar esta coisa que, do gozo, é a causa material? Por fluído, confuso que isso seja, é uma parte que, do corpo, é significada neste aporte.” (Lacan, 1974/1975, p.27, tradução nossa). Fierrens (2010) destaca mais uma vez o movimento do significante, no que apostamos ler, que o significante é movimento, é diferenciação: “o movimento de fazer alguma coisa outra com aquilo que aparece – é o movimento próprio do significante- que faz aparecer o sujeito. (p. 42, tradução nossa).”

À criança que vem correndo pra jogar-se no chão bem perto de abraçar uma psicopedagoga de nossa primeira pesquisa (Andrade, 2014), a profissional oferece o abraço. Constata que num momento como esses não dá para dizer o que a criança quer, qual a intenção, ela é empurrada por algo e não sabe se quer se jogar, empurrar ou um contato, cabe a nós, diz a profissional, ajudá-la nisso. À outra criança que batia muito a cabeça no chão durante algumas atividades, a mesma colega oferecia as mãos entre a cabeça e o chão, até surgir ali um colo ou uma brincadeira pouco-a pouco relançada. Dessa forma a excitação começa a não ser tão imperativa, a ser dialetizada e o circuito da pulsão começa a se esboçar e a movimentação significante continuar.

Podemos falar esquematicamente de um circuito pulsional definido por Freud (1915/2014) e retomado por Laznik (1994/2004), com contribuições sobre a pulsão tátil (Couvart, 2020) e sobre a pulsão motora (Forget, 2010), ambos devedores a Jean Bergès (2008),

com interesse especial para a criança hiperativa. Há um estímulo e a criança busca sentir, mexer, isso pode ser retomado pelo outro que presta atenção e tem interesse no sujeito que ela esboça, tocando-a, mexendo-a, enquanto fala com ela até o ponto em que se constitui um novo sujeito no Outro, que é quando a criança busca se fazer tocar, se fazer carregar e fazer-se mexer. O próprio eixo gravitacional da criança e seu equilíbrio é colocado em exercício aí, articulando ações e movimentos contra a gravidade em direção ao outro, buscando-se tomar. É a dimensão do jogo ressaltado pela psicopedagoga e teoricamente por Bergès & Balbo (2001). Um jogo em que se torna possível um relançamento de possibilidades de movimentos, se a criança encontrar no outro uma hipótese (é um abraço que ela quer?) e se deixar ultrapassar na hipótese que faz com ela (não ter que ser necessário isso). Também, não é porque se alcançou isso uma vez com a criança em brincadeira que tenha chance de estabilizar essa tessitura, há que se sustentar. Há crianças que por uma ocasião ou por outra ameaçam esgarçar o tecido, desestabilizando-se. Mas nos referimos especialmente aquelas que estão quase sempre instáveis, na agitação ou passagem-ao-ato.

De um lado temos o organismo com suas exigências, excitações e descompensações, de outro, nós temos o simbólico, como código, como escrito, isso vai tecer o corpo, nessa tensão entre dois, de algo que toma força, verticaliza e outra linha que desliza. Até que, finalmente, adiciona Melman (2008), para a tessitura, que ele vai fazer valer a uma escritura, que compõe e não se dá por completa, escrita feita e acabada, precisa-se de um terceiro fio. Há o fio da coragem, tensiona na vertical, há o fio da sabedoria na horizontal, que vem com o tempo, com a diacronia, as letras, mas há o fio que faz um aí. O da voz. Que dá o sentido, a direção e que no manto, diz Melman (2008) se vê mal, é o que sustenta o cruzamento dos fios, seu “x”. É algo na escritura que como terceiro impede uma errância, um eterno deslizar, e torna possível uma convivência à criança e um ponto para ela se fiar no significante, crer nele e fazer com ele. Algo que lhe dá tecido e terceiro. Como podemos tornar isso mais palpável clinicamente e teoricamente?

A lógica modal, é, em Aristóteles, segundo Pierre-Cristophe-Cathelineau (2007) uma lógica distinta da lógica proposicional e predicativa que diz o que se é: toda criança é hiperativa, por exemplo. Lógica modal é mais ligada a uma temporalidade, “o verbo é ‘modificado’ por um advérbio ou por uma locução que tem valor de advérbio (...) a relação do sujeito com o real e com seus atos substitui a relação do pensamento com o ser. (p.233)” Isso traz mais uma vez à tona o movimento.

Lacan (Cathelineau, 2007) parte da categoria Aristotélica de necessário: quando uma coisa, como Deus, não pode ser diferente do que é, quando é necessário que seja assim! Como fio que se tece ou que se escreve: “não cessa de se escrever”, é como algo que vai. Essa é a relação do real com a escritura. O sujeito hiperativo vive numa urgência que ele não sabe muito expressar, porque não tem mesmo sentido, afirma Bergès (1998/2008) e o mais inadequado nessa clínica é o terapeuta acrescentar sentido sobre essa urgência em que vive a criança, só fazendo-a agitar-se ainda mais. Também não se pode ficar sem fazer nada, mas aguardar que algo possa surgir, oferecendo um mínimo de cuidado e contenção e algumas indicações. Quer fazer isso aqui comigo? Quer ligar pra saber onde sua mãe está? Se ela já tá perto? Pra gente fazer uma coisa enquanto isso? Há um impossível na base do real que se

escreve nesse lançamento ou ação da criança que seria da ordem do que não se representa mesmo e fica todo em potência: “o que não cessa de não se escrever”.

A distinção mais importante é entre possível e contingente nessas modalidades de escrever e não de ser, ou seja, algo importante do sujeito fazer, ao invés de simplesmente ser ou ter, como diria Winnicott (1999). O possível é horizonte de possibilidades, de que algo possa vir a ocorrer ou não: “algo cessa de se escrever”: é possível a mãe da criança chegar no horário combinado no CAPSi ou não chegar. E teremos que trabalhar essa espera com a criança antes, durante e depois da mãe sair. São alternativas imaginárias que se apresentam à consciência do sujeito. Ligadas aquela urgência que nessas crianças representam a não espera: o que não cessa de se escrever. Portanto, para que algo aí se inscreva pra tecer, pra escrever algo novo, no sentido de uma inovação que possa depois participar de uma invenção – sinthome, algo mais estruturador e sustentador pra o sujeito em constituição, precisamos contar no trabalho com o contingente e não com o possível como evento.

Essa modalidade ocorre entre o impossível “não cessa de não se escrever” e o necessário: “o que não cessa de se escrever”, é justamente aí que pode advir algo, fora de qualquer possibilidade: algo que “cessa de não se escrever”, que Lacan também traduz por : “o que cessa, por se escrever.” (Cathelineau, 2008, p. 234). É o que realmente pode produzir um deslocamento subjetivo num tratamento para os sujeitos, pelo inusitado, no emaranhado dos fios.

Após gritar muito pela mãe e não aceitar nenhuma das possibilidades de atividade que oferecemos, ele sai da sala e esbarra no extintor de incêndio da parede do corredor. Com o olhar de fuga e o interesse no objeto, propomos descê-lo juntos da parede para ver como funcionava. Mas que precisávamos ter cuidado. Por quê?, perguntava ele. O que você acha, respondemos perguntando: pra que será que ele serve e o que ele tá fazendo ali? Essa sessão de exploração: O que é isso? É um relógio, perguntava ele? Mede o quê? Conseguimos nessa sessão, consideráveis incursões e um tempo de in(vestimento) juntos.

Outra criança, também muito agitada, que era difícil sustentar num jogo, após repetirmos algumas vezes o basquete com a cesta de lixo em várias alturas diferentes da sala, pede para ir ao banheiro do consultório. Por azar ou sorte, sem que eu soubesse, o banheiro estava quebrado. E ela deixou lá toda sua merda, sem que pudéssemos resolver. Tentamos muita coisa juntos. Outro colega de consultório resolveu no contraturno. Um terceiro? Mas esse ato se escreveu entre o merda que o garoto acha que é ou é considerado, o impossível de ser um merda ou não ser um merda ao mesmo tempo e a contingência da descarga está quebrada. Eis que pôde surgir uma merda que não é toda dele e algo aí se escreve. São chances como essas que, absolutamente sem programação, podem fazer na análise que o a analista e o próprio sujeito perceba que apesar do que lhe é imposto na linguagem como trouxemos de Lacan (1975/1976-2007)) no início do texto, há algo que pode ser feito e tecido, fazendo cessar, pelo menos um tempo, a agitação.

Prestar atenção à criança e a seus pais, suportar e jogar com o inesperado são recursos que só pode fazer parte de uma clínica psicanalítica que conta ademais com todo o trabalho das outras clínicas para o fazer com essa criança em que sobram ou soçobram muita atividade. Às vezes incrementadas por mais atividades que pais, escolas e mundo digital oferecem.

Pela contingência, por algo que se intromete e que dá errado, algo da atividade cessa, pára, e pode começar a contar, para quem sabe, na insistência do tratamento, por novas contingências e suas elaborações, com tempo na transferência, possamos conseguir inventar outros modos de lida do sujeito com o real da agitação.

Concluimos sobre essa clínica difícil e dura da hiperatividade, num mundo que clama sempre por desempenho, consumo e novidade, com o comentário de Mauro Mendes Dias (2020) durante a pandemia de covid no instituto Vox: “não podemos esquecer e precisamos lembrar a essa gente (incluído aí os analistas) que não dá pra inventar todo dia, nem o dia todo.”

Referências bibliográficas

- Andrade, L. F. (2014). Crianças e o CAPSi: do imperativo ao hiperativo. Qual o tratamento? *Dissertação de mestrado*. Pós-Graduação em Psicologia Clínica, Universidade Católica de Pernambuco, Recife. Disponível em: http://tede2.unicap.br:8080/bitstream/tede/204/1/luiz_felipe_oliveira_andrade.pdf
- Andrade, L. F. Hiperatividade no CAPSi: a psicanálise na leitura que enoda corpo, linguagem e social na criança. *Tese de doutorado*. Pós-Graduação em Psicologia Clínica, Universidade Católica de Pernambuco, Recife. No prelo
- Assoun, P. L. (2013). *L'excitation et ses destins inconscientes*. Paris: PUF.
- Bergès, Jean (1995). As crianças hipercinéticas. In: *O corpo na neurologia e na psicanálise: Lições clínicas de um psicanalista de crianças* (pp. 109-133). Porto Alegre: CMC, 2008.
- Bergès, J., & Balbo, G. (2002). *Jogo de posições da mãe e da criança*: ensaio sobre o transi-tivismo. Porto Alegre, CMC.
- Berlinck, M. T. (1997) *O que é psicopatologia fundamental?* In: Psicologia, ciência e profissão. n.17. (pp.13-20). <https://doi.org/10.1590/S1414-98931997000200003>
- Cathelineau, P-C. Logica modal. In: Chemama, R & Vandermesch, B. *Dicionário de psicaná-lise*. (p. 233-235) São Leopoldo, R. S: Editora Unisinos.
- Conitec. *Relatório de Recomendação Protocolo Clínico e Diretrizes Terapêuticas para o Trans-torno do Déficit de Atenção com Hiperatividade (TDAH)*. Ministério da Saúde, Brasília- DF, 2022.
- Couvert, M. (2020) *A clínica pulsional do bebê*. São Paulo: Instituto Langage.
- Dias, M.M. (2020) *Seminário online; clínica na pandemia*. São Paulo: Instituto Vox de psica-nálise. (anotações pessoais)
- Fierens, C. (2010). *Lecture des quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse: Le Sémi-naire XI de Lacan*. Louvain-la-Neuve: E.M.E (Collection Psy Passerelles).
- Forget, J. M. (2010). L'hyperactivité, le mouvement et la gravité comme objet a. In: M. Bergès-Bounes, & J. M. Forget. *L'enfant insupportable: instabilité motrice, hyperkinésie et trouble du comportement* (pp.57-70). Toulouse: Érès, 2010.

- Forget, J. M. (2011). *Les enjeux des pulsions: La clinique des pulsions, une clinique actuelle*. Paris: Érès.
- Freud, S. (1891). Sobre a concepção das afasias: um estudo crítico. In: S. Freud, & L.A. Garcia-Roza. *Afasias* (pp. 113-124). Rio de Janeiro: Zahar, 2014.
- Freud, S. (1895). Projeto para uma psicologia científica. In: O. F. Gabbi Junior. *Notas a projeto de uma psicologia: as origens utilitaristas da psicanálise* (pp.175-260). Rio de Janeiro: Imago, 2003.
- Freud, S. (1915) As pulsões e seus destinos. In: *Obras incompletas* (Tradução Pedro Heliodoro Tavares, v.2). Belo Horizonte: Autêntica, 2014.
- Freud, S. (1930). O mal-estar na cultura. In: *Obras incompletas: Cultura, sociedade e outros textos* (Tradução ma. Rita Salzano Moraes, pp.305-410). Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- Lacan, J. (1949) O estadio do espelho como formador da função do eu : In: Lacan, J. (1998) *Escritos* (pp. 96-103). Campo freudiano. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Lacan, J. (1962-63). *O Seminário, Livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005
- Lacan, J. (1975-76). *O Seminário, Livro 23: o sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- Lazaratou, H., & Golse, B. (2018). L'Hiperactivité, entre biologie et culture: Les variations géographiques, temporelles et culturelles du trouble déficitaire de l'attention avec hypercactivité. *Revue La Psychiatrie de l'enfant*, Paris, Presses Universitaires de France, (61), 179-198. DOI 10.3917/psy.611.0179
- Laznik, M.-C. (1997). Poderíamos pensar numa prevenção da Síndrome Autística? In: D. Wanderley (Org.) In: Laznik, M, C. *A voz da sereia. O autismo e os impasses na constituição do sujeito*. Salvador, BA. Ágalma. (coleção de calças curtas)
- Melman, C. (2008) Le métier de Zeus. In: Melman, C. *Lacan et les anciens*. (p. 17-36). Paris, maio 2008.
- Portaria Secretaria Municipal da Saúde- SMS no. 986, São Paulo, 2014. Disponível em:<http://legislacao.prefeitura.sp.gov.br/leis/portaria-secretaria-municipal-da-saude-986-de-14-de-junho-de-2014>
- Roy, D., & Roy, M. (2004). Ordem e desordens. In: A. L. Santiago, & M. Mezêncio (Orgs.). *A psicanálise do hiperativo e do desatento* (pp. 45-53). Belo Horizonte: Scriptum, 2013.
- Toneto, A. P. M., Barbieri, V., Andrade, M. L., & Squires, C. (2021) Contribuições psicanalíticas para o déficit de atenção/hiperatividade: uma revisão da literatura. *Tempo Psicanalítico*, Rio de Janeiro, 53(2), 52-82. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/tpsi/v53n2/v53n2a03.pdf>. Acesso em: 3 set.2023.
- Winnicott, D. (1999). *Tudo começa em casa* (Tradução de Paulo Sandler. 3ª. edição. São Paulo: Martins Fontes.

A DIALÉTICA CIVILIZATÓRIA: DESEJO E MAL-ESTAR NA CULTURA

Marcelo Guilherme Ferreira Alves

Introdução

O presente trabalho propõe-se a examinar a intrincada relação entre desejo, repressão e civilização, articulando três perspectivas teóricas fundamentais: a dialética hegeliana reinterpretada por Slavoj Žižek, a crítica da repressão civilizatória de Herbert Marcuse e as reflexões seminais de Sigmund Freud sobre o mal-estar na cultura. Esta investigação visa não apenas a uma justaposição de ideias, mas a uma síntese dialética que permita uma compreensão mais profunda e nuançada das contradições inerentes ao processo civilizatório e das possibilidades de emancipação que emergem dessas mesmas contradições. A complexidade do tema exige uma abordagem metapsicológica que transcenda as fronteiras tradicionais da psicanálise, engajando-se criticamente com a filosofia contemporânea e a teoria social. Assim, propomos uma leitura que coloque em diálogo produtivo as diferentes perspectivas, iluminando os pontos cegos de cada abordagem e abrindo novos horizontes para a compreensão da relação entre subjetividade e cultura no contexto da modernidade tardia. Este trabalho se justifica pela necessidade premente de repensar os fundamentos da crítica social e da prática psicanalítica em um mundo cada vez mais complexo e interconectado, onde as fronteiras entre o individual e o coletivo, o psíquico e o social, tornam-se cada vez mais porosas e indistintas.

A dialética do desejo

A dialética do desejo na perspectiva žižekiana oferece um ponto de partida fecundo para nossa investigação. Žižek, em sua releitura provocativa da dialética hegeliana, propõe uma concepção do desejo que desafia frontalmente a noção tradicional de um impulso natural subsequentemente reprimido pela cultura. Para o filósofo esloveno, o desejo não é uma entidade pré-existente que sofre repressão pela civilização, mas é constituído através dessa mesma repressão. Essa inversão dialética tem implicações profundas para nossa compreensão do mal-estar na cultura. O desejo, nessa perspectiva, não é uma força primordial que precede a cultura, mas um efeito da própria estruturação simbólica. Žižek elabora essa ideia através do conceito lacaniano de «objeto a», compreendido como o excedente de gozo que resiste à simbolização, mas que é, paradoxalmente, gerado pela própria simbolização. É o resto que cai do processo de simbolização, mas que, ao mesmo tempo, serve como seu suporte fantasmático. Essa concepção do desejo como fundamentalmente mediado e constituído pela ordem simbólica nos convida a repensar o próprio conceito de repressão, não mais como um mecanismo externo que age sobre um desejo pré-existente, mas como o próprio processo constitutivo do desejo.

A perspectiva žižekiana nos permite ver o mal-estar não simplesmente como o resultado de uma repressão externa de impulsos naturais, mas como uma condição estrutural da subjetividade, intimamente ligada à própria natureza do desejo como sempre-já mediado e, portanto, sempre insatisfeito. Essa compreensão do mal-estar como constitutivo, e não meramente contingente, tem implicações significativas para nossa concepção de emancipação. Não se trata mais de imaginar uma liberação total do desejo das amarras da repressão, mas de reconhecer o caráter produtivo e constitutivo dessa própria tensão. A liberdade, nessa perspectiva, não consiste na eliminação do mal-estar, mas em uma reconfiguração de nossa relação com ele, em um reconhecimento de seu caráter inerente e potencialmente transformador.

Essa visão dialética do desejo e do mal-estar encontra ressonâncias e tensões produtivas com a crítica marcuseana da repressão civilizatória. Herbert Marcuse, em sua obra seminal «Eros e Civilização», oferece uma crítica penetrante das formas de controle social que transcendem o necessário para a manutenção da civilização, apontando para mecanismos de dominação que servem a interesses particulares e não ao bem comum. O conceito marcuseano de «mais-repressão» designa essas formas excedentes de repressão, distinguindo-as da repressão básica necessária para a vida em sociedade. Essa distinção é crucial, pois permite a Marcuse vislumbrar a possibilidade de uma civilização não-repressiva, onde Eros seria liberado das amarras da dominação social. No entanto, à luz da dialética žižekiana, somos compelidos a questionar: seria possível uma liberação total de Eros, ou essa própria noção já não estaria inscrita na lógica da repressão?

A resposta de Marcuse a esse dilema é mais nuançada e, ironicamente, dialética do que muitas vezes se reconhece. Ele não propõe um retorno ingênuo a um estado «natural» pré-civilizatório, mas sim uma transformação qualitativa da civilização. A liberdade, para Marcuse, não consiste na ausência de restrições, mas na gratificação das necessidades humanas libertadas da dominação. Isso implica não a eliminação de todas as normas e leis, mas a instituição de normas e leis essencialmente diferentes, que serviriam ao desenvolvimento pleno do ser humano, em vez de à sua repressão. Essa visão de uma civilização transformada ressoa com a dialética žižekiana, na medida em que reconhece a impossibilidade de um «fora» da civilização, mas insiste na possibilidade de sua reconfiguração radical.

A crítica marcuseana da repressão excedente ganha novos contornos quando consideramos as transformações tecnológicas e sociais das últimas décadas. As tecnologias digitais e as redes sociais oferecem novas formas de mediação do desejo, criando o que poderíamos denominar uma «hiper-simbolização» da experiência. Nesse contexto, podemos argumentar que as tecnologias digitais, ao mesmo tempo em que oferecem novas possibilidades de expressão e conexão, também intensificam formas sutis de controle e exploração. O aparato produtivo tende a tornar-se totalitário na medida em que determina não apenas as oscilações, habilidades e atitudes socialmente necessárias, mas também as necessidades e aspirações individuais. A perspectiva žižekiana nos permite ver como essas novas formas de mediação tecnológica não apenas reprimem o desejo, mas o reconfiguram de maneiras fundamentais. O desafio, portanto, não é simplesmente «desconectar-se» ou «libertar-se» da tecnologia, mas desenvolver novas formas de subjetividade e sociabilidade que reconheçam e trabalhem com essa mediação tecnológica de maneira crítica e transformadora.

O diálogo entre Žižek e Marcuse ganha nova profundidade quando confrontado com as reflexões de Freud em «O Mal-Estar na Cultura». A perspectiva freudiana revela-se mais complexa do que uma simples crítica à repressão civilizatória. Para Freud, o mal-estar não é simplesmente o resultado da repressão externa, mas uma condição inerente à própria estrutura psíquica do sujeito. O sentimento de culpa, elemento central do mal-estar freudiano, é compreendido como a expressão do conflito de ambivalência, da luta eterna entre Eros e o instinto de destruição ou morte. Essa concepção do mal-estar como resultado de um conflito interno, e não meramente de uma repressão externa, aproxima-se da dialética žižekiana do desejo. O mal-estar, nessa perspectiva, não é um obstáculo a ser superado, mas o próprio motor da dinâmica psíquica e social.

Freud elabora que o sentimento de culpa nada mais é do que uma variedade topográfica da angústia, coincidindo em suas fases posteriores completamente com o medo do superego. Essa formulação nos convida a repensar o projeto emancipatório não como a eliminação do mal-estar, mas como uma reconfiguração de nossa relação com ele. A questão não é como neutralizar o superego, mas como transformar nossa relação com essa instância psíquica, reconhecendo sua função constitutiva na formação da subjetividade. Essa perspectiva freudiana, quando colocada em diálogo com as visões de Žižek e Marcuse, nos permite vislumbrar uma concepção mais complexa e dialética da relação entre desejo, repressão e civilização.

Tal interlocução permite o vislumbre de uma nova compreensão da dialética entre desejo e civilização. O desejo não é simplesmente reprimido pela civilização, nem pode ser totalmente liberado dela. Em vez disso, o desejo é constituído através de sua própria impossibilidade de satisfação plena, em um movimento dialético que é fundamental para a constituição do sujeito e da cultura. Essa perspectiva nos permite repensar a crítica marcuseana da repressão excedente. A questão não é simplesmente liberar Eros das amarras da dominação social, mas reconhecer como o próprio Eros é constituído através dessas amarras e, a partir disso, imaginar novas formas de organização social que não se baseiem na exploração e na dominação.

Marcuse antecipa essa perspectiva quando argumenta que a racionalidade tecnológica, despojada de suas características exploradoras, poderia ser o padrão e guia no planejamento e no desenvolvimento dos recursos disponíveis para todos. Esta visão ressoa com a concepção žižekiana de que a verdadeira liberdade não consiste em superar ou reprimir a cisão entre desejo e satisfação, mas em aceitar plenamente o antagonismo central como algo que tem um poder produtivo.

Ainda, considerando as provocações fomentadas pela dialética do desejo, a era digital apresenta novos desafios e possibilidades para a compreensão do mal-estar na cultura contemporânea. As tecnologias de informação e comunicação não apenas modificam as formas de interação social, mas também reconfiguram a própria estrutura do desejo e da subjetividade. A proliferação de imagens, a instantaneidade da comunicação e a virtualização das relações interpessoais criam um novo campo de mediação simbólica que exige uma reavaliação dos conceitos psicanalíticos tradicionais.

Nesse contexto, o conceito lacaniano de gozo adquire uma nova relevância. O gozo, compreendido como uma satisfação paradoxal que vai além do princípio do prazer, manifesta-

-se de formas inéditas no ambiente digital. A compulsão por likes, a exposição constante nas redes sociais e o consumo incessante de informações podem ser entendidos como novas modalidades de gozo que, ao mesmo tempo em que prometem uma satisfação imediata, perpetuam um estado de insatisfação crônica. Essa dinâmica ilustra de maneira vívida a dialética žižekiana do desejo, onde a própria busca pela satisfação gera seu próprio obstáculo.

A crítica marcuseana da repressão excedente também ganha novos contornos nesse cenário. As tecnologias digitais, ao mesmo tempo em que oferecem possibilidades inéditas de expressão e conexão, também se tornam instrumentos sofisticados de controle e vigilância. A coleta massiva de dados pessoais, a modulação algorítmica do comportamento e a criação de bolhas informacionais representam formas de repressão excedente que operam não pela proibição explícita, mas pela modulação sutil dos desejos e comportamentos.

Diante desse contexto, a proposta marcuseana de uma racionalidade tecnológica a serviço da emancipação humana adquire uma nova urgência. Não se trata de rejeitar a tecnologia, mas de reimaginá-la e reapropriá-la de maneira crítica e criativa. Isso implica em desenvolver formas de uso e desenvolvimento tecnológico que não estejam subordinadas à lógica da acumulação capitalista, mas que promovam a autonomia, a criatividade e a solidariedade.

A perspectiva freudiana do mal-estar como condição estrutural da civilização também ganha novas nuances no contexto digital. A promessa de conexão permanente e satisfação imediata oferecida pelas tecnologias digitais pode ser entendida como uma tentativa de negar ou superar o mal-estar constitutivo. No entanto, como Freud nos alertou, tais tentativas estão fadadas ao fracasso e podem, inclusive, intensificar o próprio mal-estar que buscam eliminar. O desafio, portanto, não é eliminar o mal-estar, mas desenvolver formas mais produtivas e criativas de lidar com ele.

A interlocução entre Žižek, Marcuse e Freud nos oferece ferramentas conceituais valiosas para enfrentar esses desafios. A dialética žižekiana nos permite compreender como o desejo é constituído e reconfigurado pelas novas mediações tecnológicas. A crítica marcuseana da repressão excedente nos alerta para as formas sutis de dominação que operam através dessas tecnologias. E a perspectiva freudiana do mal-estar como condição estrutural nos lembra da impossibilidade de uma satisfação plena e da necessidade de desenvolver formas mais maduras de lidar com a falta e a incompletude.

Essa síntese teórica nos convida a repensar as possibilidades de emancipação na era digital. Não se trata de buscar uma liberação total do desejo ou uma eliminação completa do mal-estar, mas de desenvolver formas mais conscientes e criativas de navegar as tensões e contradições inerentes à nossa condição. Isso implica em uma prática política e clínica que não se contente com soluções simplistas ou promessas de satisfação imediata, mas que trabalhe constantemente para desvelar e transformar as estruturas de dominação, tanto externas quanto internalizadas.

Ainda, podemos considerar que mapear tal campo nos convida a repensar os objetivos e métodos do tratamento. Não se trata de prometer uma cura definitiva ou uma harmonia completa, mas atuar no amparo do sujeito que busca desenvolver uma relação mais produtiva e criativa com seu próprio desejo e mal-estar. Isso pode envolver um trabalho de desconstru-

ção das fantasias de completude e satisfação plena, bem como o desenvolvimento de formas mais maduras de lidar com a falta e a incompletude.

No campo da crítica social e da ação política, essa perspectiva nos desafia a imaginar formas de organização social que não se baseiem na repressão excedente ou na promessa ilusória de uma satisfação total. Trata-se de desenvolver instituições e práticas sociais que reconheçam o caráter constitutivo do mal-estar e do antagonismo, mas que busquem canalizá-los de maneira produtiva e emancipatória.

Considerações Finais

A interlocução proposta nos conduz a um terreno paradoxal, onde o próprio conceito de emancipação é posto em xeque. Se o desejo é constituído pela própria ordem simbólica que supostamente o reprime, e se o mal-estar é inerente à condição civilizatória, então qual seria o horizonte possível para uma práxis verdadeiramente transformadora?

Talvez a resposta resida não na busca por uma utopia livre de conflitos, mas na radicalização do próprio antagonismo constitutivo de nossa condição. A emancipação, nessa perspectiva, não consistiria em eliminar o mal-estar, mas em assumi-lo como potência criativa. Trata-se de uma inversão dialética: ao invés de buscar transcender o mal-estar, deveríamos mergulhar mais profundamente nele.

Essa postura implica em uma reconsideração radical do papel da psicanálise e da crítica social. Ao invés de oferecer paliativos ou promessas de harmonia, seu papel seria o de intensificar as contradições, expor as fissuras no tecido social e subjetivo. Pois é precisamente nessas fissuras que reside a possibilidade do novo, contrastando com as formas tradicionais de resistência, que parecem cada vez mais impotentes diante da mentalidade pasteurizada proposta pelo capitalismo tardio, de absorver e neutralizar toda crítica.

O desafio que se coloca, portanto, não é o de superar o mal-estar na civilização, mas o de cultivar uma nova sensibilidade capaz de habitar o mal-estar de forma criativa e transformadora. Uma sensibilidade que não recue diante do abismo, mas que encontre nele a vertigem necessária para o salto rumo ao desconhecido, cultivando uma relação mais lúcida e corajosa com o próprio desamparo.

Concluimos, assim, com uma provocação: e se o verdadeiro ato revolucionário, hoje, consistisse não em tentar construir um mundo melhor, mas em aceitar plenamente a precariedade e a incompletude de nossa condição? Não como resignação, mas como ponto de partida para uma práxis radicalmente nova, ainda a ser inventada.

Referências bibliográficas

- Freud, S. (2010). O mal-estar na civilização. In *Obras completas* (Vol. 18). São Paulo: Companhia das Letras.
- Marcuse, H. (1975). *Eros e civilização: Uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Žižek, S. (1992). *O sublime objeto da ideologia*. Porto Alegre: Martins Fontes.
- Lacan, J. (1998). *O Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Dunker, C. I. L. (2015). *Mal-estar, sofrimento e sintoma: uma psicopatologia do Brasil entre muros*. São Paulo: Boitempo.
- Han, B. C. (2017). *Sociedade do cansaço*. Petrópolis: Vozes.
- Fisher, M. (2009). *Capitalist realism: Is there no alternative?* Zero Books.
- Dardot, P., & Laval, C. (2016). *A nova razão do mundo: Ensaio sobre a sociedade neoliberal*. São Paulo: Boitempo.
- Berardi, F. (2019). *Futurability: The age of impotence and the horizon of possibility*. Verso.

DO “GHOSTING” AO “MATCH”– LAÇOS AFETIVOS DOS HIPERCONECTADOS

Márcia Marques Lopes de Oliveira Pires¹

Artur¹, um garoto de 12 anos que há pouco tempo havia iniciado a análise de forma online, queixava-se de ser excluído por todos na escola. Seu discurso intelectualizado, com teorias sobre a exclusão, incluía críticas sociais e políticas sobre a posição das pessoas com quem convivia. Em uma sessão insisto para que me descreva melhor uma situação em que fora excluído, algo que nas sessões anteriores ele se esquivava em responder, o que chamava atenção. De repente, silêncio. A chamada “caí”. Fico sem entender o que houve, volto a ligar, ninguém responde. Envio uma mensagem que não chega. Depois de um tempo, após tentar contato novamente, um pouco confusa com o que estava acontecendo, percebo que fui bloqueada no WhatsApp. Embaraço. E assim acontece meu primeiro bloqueio.

Em 2001, Levisky escreveu em seu livro *Adolescência* uma sessão em que seu paciente adolescente chega à clínica junto com ele, porém entra antes e o tranca do lado de fora e a sessão acontece através do interfone com o analista na rua. No relato, ele descreve a sessão e seu desconforto diante do acontecimento inusitado, falando no meio da rua ao interfone com seu paciente, que ora zombava da situação, ora se angustiava. Sua reflexão, já naquela época, nos apontava ao inquietante desconforto que eventualmente a clínica com adolescentes nos impõe e da necessidade de sustentação do *setting* analítico neste contexto.

Das diversas situações que a clínica com adolescentes nos lança, nunca imaginei que ficar por quase uma semana neste limbo, bloqueada, ‘presa do lado de fora’ da ligação, fosse levantar tantas questões. Além disso, é fundamental considerar que a adolescência vem sempre nos dando notícias antecipadas do futuro, dos destinos e dos sofrimentos de uma sociedade.

Lacadée fala da adolescência nesta dimensão inédita do ato, como saída ao impasse da relação com o Outro. Ele afirma que “tomar posição na língua, mesmo da forma mais desrespeitosa e incômoda para o Outro, frequentemente é a solução, às vezes sob impasse, adotada por alguns adolescentes” (2011, p.21) e neste sentido a linguagem mostra sua legitimidade por ser veículo identificações, sendo constituinte e constituída pelo sujeito. Neste sentido, ao analista cabe ser sensível ao muitas vezes impossível de suportar de como o sujeito se liga ao outro.

Situo ainda que o propósito deste texto não é questionar a análise online como uma possibilidade ou impossibilidade, entendendo que qualquer formato traz suas questões e implicações, e ainda reconhecendo a necessidade de que a reflexão sobre o sujeito em seu tempo é o que faz da psicanálise um dispositivo vivo.

¹ Mestre em Psicologia Social e da Personalidade (PUC-GO), Especialista em Teoria Psicanalítica (PUC-SP), Formação em Psicanálise pelo GTEP do Instituto Sedes Sapientiae (SP), Psicanalista Membro da APPOA.

“Que antes renuncie a isso, portanto, quem não conseguir alcançar em seu horizonte a subjetividade de sua época. Pois, como poderia fazer de seu ser o eixo de tantas vidas quem nada soubesse da dialética que o compromete com essas vidas num movimento simbólico. Que ele conheça bem a espiral a que o arrasta sua época na obra contínua de Babel, e que conheça sua função de intérprete na discórdia das línguas” (Lacan, 1953/1998, p. 322).

Acrescento ainda que o sujeito que vem à análise, ao contrário do que ainda desejam alguns analistas, não chega com sua questão pronta, articulada e bem endereçada, mas sim munido e falando através de seus sintomas que serão inevitavelmente atuados na relação transferencial. E tomando como eixo a afirmação de Lacan (1958, p.601) em *A direção do tratamento e os princípios de seu poder*, de que “não há outra resistência à análise senão a do próprio analista”, ler o sintoma e entendê-lo como uma forma do sujeito se expressar no mundo é parte do trabalho do analista.

Avançando um pouco nesta articulação aponto ainda dois elementos. De um lado a constatação dos analistas de que nos últimos tempos o vínculo dos pacientes com o processo de análise mudou, está mais irregular, inconstante e inconsistente. De outro, vale considerar a forma com que os laços afetivos vêm se constituindo nos tempos mais recentes, com a mediação importante dos dispositivos eletrônicos no processo.

Assim, nos relacionamentos afetivos surgem novas nomeações que traduzem as possibilidades de laço: “emocionado”, “*ghosting*”, “relacionamento aberto”, “*poliamor*”, etc. Nas formas de nomear o sofrimento temos transtornos, fornecidos amplamente pelo DSM. Na comunicação emojis, figurinhas, letras como representantes de palavras: *ss*, *rs*. Na relação com o outro, atos: sumir, desaparecer, bloquear, cancelar. No encontro a mediação pelas redes sociais: Tik Tok, Instagram, Tinder, Badoo, X (antigo Twitter)... Os jovens de hoje nasceram colados em dispositivos eletrônicos e conectados nas redes, transitando por outros termos e nomeações e dando notícias de um novo código e modo de se relacionar com o outro e com o mundo.

Goldenberg (2017) nos recorda que invariavelmente todos os tempos são de crise e hoje nos levantam questões os dispositivos eletrônicos, mas antes o rádio, o telefone, a televisão foram também questionados. Neste sentido ele segue afirmando que tal mudança implica novas encruzilhadas éticas para os contemporâneos, inclusive analistas, que diante da nova realidade não devem tentar imitar o modelo e condições presenciais, mas reconhecendo que algo mudou, algo se perdeu e outras coisas se ganhou, buscar pensar como contemplar as possibilidades deste novo meio.

Cabe ainda considerar que para entender as mudanças na forma com que os laços afetivos vêm sendo constituídos é indispensável partir de três premissas: feminismo, neoliberalismo e tecnologia.

Os movimentos feministas levantaram questões importantes a partir dos estudos de gênero, a respeito do patriarcado e da maternidade, ou seja, o lugar da mulher nos arranjos relacionais (trabalho, hierarquias, casamento, cuidados com os filhos, etc) e a forma com

que estes formaram condições radicais de poder e submissão. Judit Buttlar (2019), ressalta a forma com que os gêneros são instituídos por uma repetição estilizada de certos atos, que produzem uma ilusão de identidade construída, em que pessoas performam seus corpos e gêneros de forma comum em uma identidade aparentemente harmoniosa, fazendo com que acreditem naquilo que performam. A autora, lança luz sobre a forma como as estruturas culturais e políticas atravessam certa organização social e se reproduz em atos, e entende que os corpos são transformados em gêneros por uma série de atos que são consolidados através do tempo, legados que são sedimentados cultural e historicamente.

Levantar a questão das atribuições e papéis de gênero recoloca no centro do problema aqui formulado uma interrogação a respeito das mudanças que acontecem hoje na noção de laço afetivo, uma vez que não podemos deixar de ponderar que as configurações amorosas se fizeram historicamente sob uma lógica da submissão da mulher à família, amor romântico e casamento, onde o ideal de felicidade e completude da mulher foi forjado na busca da constituição de uma família monogâmica, patriarcal e com filhos, sendo a maternidade o que elevaria a mulher a plenitude, por ser dotada, no discurso patriarcal, de dons de cuidado e amor incondicional.

Assim, a ideia com a qual flertamos de laço afetivo é a de amor construída pelo patriarcado, aquele que se regula nas bases da submissão da mulher. Posto isso, levanto também a provocação, que não será foco deste trabalho, mas que não podemos perder do horizonte, se as críticas atuais à fragilidade dos laços e vínculos neste momento histórico em que se abrem as configurações afetivas e amorosas, especialmente ligadas novamente ao desejo da mulher, não representam mais um esforço de produzir relações de servidão?

Associado a isso, a lógica neoliberal atrelada ao uso da tecnologia, produziram um modelo de 'cultura empreendedora neoliberal' que vincula um entendimento de liberdade a maneira com que as pessoas supõem se governar, a exemplo das práticas da comunicação digital, o surgimento da figura do *influencer* e a ideia do *self* empreendedor. A cultura digital, potencialmente lucrativa, dá visibilidade a discursos e modelos de subjetividade através de ferramentas de produção, edição, modulação, de expressões planejadas, ensaiadas e performatizadas, elevando os valores de sociabilidade àquilo que melhor configurar um espetáculo de si, cuja métrica se dá nos elementos de curtida, visualizações, comentário, seguidores, engajamento e interações. Tais plataformas de socialização que interagem por meio de imagens (fotos e vídeos) tornam cada vez mais evidente o regime de visibilidade onde, sob a premissa do conteúdo informal e despojado, aumentam naquele com quem se interage a ilusão de intimidade, além de produzir uma cena de fabricação do "eu" no ato de exposição (Bentes, 2023).

A pandemia da COVID-19 acelerou também o processo de popularização e acesso a infinidade de dispositivos de inteligência artificial, viabilizando as conexões entre as pessoas em diferentes contextos e lugares. Recentemente uma paciente relata que conseguiu estar virtualmente em um evento que lhe interessava muito, e assim pode "participar sem estar presente". A curiosa expressão se desdobra em inúmeros outros momentos da análise onde ela fala da vida multitarefas em que precisa participar de várias atividades, se sentindo muitas vezes ausente de todas, levantando elementos comuns aos nossos tempos, como assistir

séries e vídeos ou ouvir podcasts e áudios em velocidade dobrada simultaneamente a execução de outras atividades. Não raro vemos os jovens estudando, vendo série, em chamada de vídeo simultaneamente. Assim a atenção se divide em inúmeros elementos, se afetando e interagindo com todos.

Se tais dispositivos aumentam amplamente as possibilidades de interação, é preciso considerar a significativa diferença entre interação e vínculo. No filme de Spike Jonze, 2013, *Her*, o escritor Theodore se apaixona por Samantha, um sistema operacional artificialmente inteligente. Sabemos que estes sistemas são modelos estatísticos de probabilidade. Na sociedade hiperconectada gera-se uma quantidade extraordinária de dados que são organizados de forma preditiva, a exemplo do Chatgpt, que busca a partir da probabilidade situar de forma mais assertiva cada palavra em uma sentença para que responda à questão do usuário que com ele interage. No filme, a partir de uma pergunta do sistema “Quem é você?”, Theodore responde com uma nova pergunta, e inicia-se um processo interativo onde o sistema calcula e processa informações para cada vez melhor responder.

Volto a Artur, o paciente citado no início do texto, que me envia uma mensagem um dia antes da sessão seguinte, confirmando-a. Ele segue em seu processo de análise, ainda com muita dificuldade de se relacionar com as pessoas, porém com grandes habilidades de interação nos meios eletrônicos. Queixa-se de sua dificuldade de ter amigos, pertencer a grupos e participar de forma espontânea das atividades nos ambientes em que frequenta. Recentemente falou que quando vai conversar com alguém tenta agir como se fosse um algoritmo, procura prever o que a pessoa espera ouvir dele, para assim reagir. Desta forma suas atitudes se fazem mecânicas, suas respostas apesar de certas parecem não caber. Para Artur o outro é um enigma estatístico, que ao tentar respondê-lo e não o decifrá-lo, acaba sendo por ele engolido.

Artur é dilacerado pelo ideal que acredita indispensável para se relacionar com o Outro, e neste jogo de enigmas está sempre fadado a perder. Faz-se grande apenas na imagem virtual, em seu avatar, onde brinca siderado pela experiência escópica, ou mesmo mimética da interação como a inteligência artificial. Este olho que retorna da máquina opera como um Outro não barrado, sem falta, que eleva o avatar a um jogo ciber-erótico e faz desaparecer o sujeito no jogo escópico irrestrito e sem limites.

Relacionar não é o mesmo que imitar. Na vitrine das relações sociais, fazer-se objeto de desejo confunde-se com fazer-se objeto de satisfação. O desejo de encontro com o sujeito ideal, que preencha todos os requisitos imaginários, é continuamente frustrado ao se deparar com a realidade do impossível do gozo pleno. O universo da inteligência artificial e os aparatos tecnológicos, reativaram a ilusão constitutiva e estrutural de que é possível um encontro perfeito, um outro que responda aquilo que o sujeito acredita narcisicamente ser o seu desejo, ou seja, aquilo que o completaria.

Como aponta Rinaldi (2011), a distância mediada pela manipulação da palavra e da imagem, associada à subtração da presença, produzem uma opacidade da presença do outro. O encontro com o outro que se dá sob o signo da *das Ding*, que se faz através de uma

distância íntima, que através do corpo apresenta seu caráter intolerável do gozo, e recoloca a questão do que fica excluído ou vazio, opaco, nas redes sociais e acaba se articulando sobre o princípio da identificação e da primazia do imaginário, desconsiderando a dimensão simbólica marcada pelo enigma da presença.

Vale acrescentar aqui que não se trata de uma garantia da presença que possa ser assegurada pelo corpo, mas os efeitos da mudança produzida pela entrada radical dos dispositivos eletrônicos como mediadores amplos nos processos de relacionamentos e sua presença constante na vida dos sujeitos.

Dunker (1917), nos aponta de que maneira a precoce superoferta de presença produzida pela contínua oferta de imagens atraentes e estimulação auditiva e sensorial se coloca como uma novidade intersubjetiva que produz a crença de que o outro está sempre disponível. Em consequência disso, a eliminação do tempo desconfortável, porém criativo, da ausência do outro, produz uma suposição de que o outro está sempre interessado e disponível, o que afeta a estrutura da demanda. Pedir-recusar, oferecer-negar deixam de ser elementos que interagem dialeticamente no processo constitutivo, criando-se, com a mediação do circuito digital, muros de indiferença que invisibilizam a diferença uma vez que excluem o outro perturbador, mantendo as relações sob os signos exclusivos da identificação – amar e ser amado, por exemplo.

Segundo Ferreira (2023), a lógica dos aplicativos cria a ilusão de um encontro que subtraia a diferença, através de um escudo – o dispositivo eletrônico - que faz parecer que o sujeito está protegido do incômodo da presença do outro, e diante do sinal de mal-estar o sujeito reduz-se a um indivíduo que pode se recolher a experiência de anonimato, reduzido à sua insignificância social de identidade ou à solidão. Esta, todavia, pode ser amparada pelo prazer de conexão proveniente dos inúmeros dispositivos simultaneamente conectados, que produzem a ilusão de não estar só. Assim, há um deslizamento da noção de solidão, que deixa de ser entendida como ausência de relação e passa a ser tomada como ausência de interação ou como vida desconectada.

Um limite entre ‘eu’ e o ‘outro’ se põe a partir do anteparo que é o dispositivo eletrônico, manuseado em tempos assíncronos, o que supostamente preserva o espaço e a relação com o outro num plano ideal, onde é possível elaborar a resposta ou reação, manipular, editar, bloquear, eliminar, sem perder a ilusão de estar de estar fazendo o que se deseja e estar sendo sempre ouvido pelo outro.

Uma paciente em uma sessão recente me diz: “decidi abrir a nossa relação, comecei fazer terapia com uma outra pessoa pois não quero desperdiçar o nosso tempo falando desta questão (referindo a um problema específico), prefiro trabalhá-la com outra pessoa – agora temos um relacionamento aberto”. A despeito qualquer coisa que eu pudesse dizer, ficava clara sua necessidade de preservar algo da relação transferencial pra que essa não fosse de nenhuma maneira tensionada e mantivesse no suposto plano das identificações e do amor.

Lacan, no Seminário 11, mais uma vez articula a questão do desejo do psicanalista e sua importância na direção do tratamento: “o sujeito enquanto assujeitado ao desejo do analista, deseja enganá-lo dessa sujeição, fazendo-se amar por ele, propondo por si mesmo essa falsidade é essencial que é o amor” (Lacan, 1964/1979, p.240). O desejo do paciente, emaranhado na trama transferencial, faz de enganar-se.

“... Se a transferência é o que, da pulsão, desvia a demanda, o desejo do analista é aquilo que a traz ali de volta. E, por esta via, ele isola o ‘a’, o põe a maior distância possível do I que ele, o analista, é chamado pelo sujeito a encarnar. É dessa idealização que o analista tem que tombar para ser o suporte do ‘a’ separador, na medida em que seu desejo lhe permite, numa hipótese às avessas, encarnar, ele, o hipnotizado” (Lacan 1964/1979, p.258).

É porque o analista transita em seu desejo no sentido contrário ao da identificação, e não cede a demanda de ser suporte identificatório para o analisando, que a análise se faz possível.

Podemos dizer, a caminho de concluir, que a interposição ou acoplagem dos dispositivos de inteligência artificial obliteram o espaço do engano, do enigma e da diferença entre os sujeitos, através da manutenção da ilusão imaginária da identificação e semelhança como elementos de sustentação da relação e do laço com o outro. Entretanto tais elementos apenas produzem uma espécie de sideração com a própria imagem gerando interações especulares e não relações.

É incontestável que a multiplicidade de formas de nomeação e abertura para possibilidade de melhores arranjos relacionais podem viabilizar diferentes encontros, tirando a ideia de que o laço com o outro se faça exclusivamente dentro de uma lógica construída pelo patriarcado, a saber, casamento, relações heterossexuais, monogamia. Mas, estar com outro é inevitavelmente e no melhor dos arranjos, encontrar-se com a face escamoteada de si e do outro.

Finalizo com o último recorte de um adolescente que desiludido frente aos subsequentes desencontros e rejeições anuncia que não mais tentará se relacionar, pois “é feio e sem corpo” comparando suas formas que não atendem bem ao ‘mercado dos corpos *instagramáveis*’. Nos aplicativos de relacionamento consegue mostrar-se inteligente, manipular um melhor ângulo para sua imagem e exibir-se intelectualmente, mas quando seu corpo entra em cena ele desorganiza, se envergonha e o outro perde o interesse. Algo aparece ali onde tudo ele quer esconder. Ele diz “sou feio e não vou mais tentar, preciso primeiro ter corpo para depois me relacionar”, ao que respondo: “curioso, que eu saiba, os feios também transam”.

Deixar aparecer o equívoco, o dente torto, o corpo não harmonizado, é acima de tudo reconhecer-se castrado, no impossível de fazer ‘par perfeito com o outro’ e declinar-se da ilusão de ser o algoritmo perfeito. Independente do tipo de relação, seja num relacionamento aberto ou fechado, presencial ou online, a possibilidade do laço se faz no furo algorítmico, pois o *maci* não é ‘par’, é ‘ímpar’.

Referências

- Bentes, A. *Selfie influencer: um novo modelo de subjetividade neoliberal nas práticas da comunicação digital*. In: Revista Dispositiva, V.12, N.22, p. 45-67, jul/dez 2003.
- Butler, J. *Atos performáticos e a formação dos gêneros: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista*. In: Hollanda, H. B. Pensamento feminista: conceitos fundamentais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p. 212-230.
- Ferreira, P. P. *Sujeito e gozo escópico nas redes sociais*. São Paulo: Benjamim Editorial, 2023.
- Dunker, C. *Intoxicação digital infantil*. In: Baptista, A; Jerusalinsky, J. (org). Intoxicações eletrônicas: o sujeito na era das relações digitais. Salvador: Ágalma, 2017, p. 117-145.
- Goldenberg, R. *Reflexões de um Geek*. In: Baptista, A; Jerusalinsky, J. (org). Intoxicações eletrônicas: o sujeito na era das relações digitais. Salvador: Ágalma, 2017, p. 78-88.
- Lacadée, P. *O despertar e o exílio – ensinamentos psicanalíticos da mais delicada das transições, a adolescência*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2011.
- Lacan, J. *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* (1953). In: Escritos. Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 1998, p. 238-324.
- Lacan, J. *A direção do tratamento e os princípios do seu poder* (1958). In: _____. Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 1998, p. 591-652.
- Lacan, J. *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- Levisky, D. L. *Adolescência – reflexões psicanalíticas*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1998.
- Rinaldi, D. *Invenções contemporâneas: proximidade, ética e gozo*. Conferência ministrada no 1º Congresso Latino-Americano de Psicanálise na Universidade Complapsa – 7 Simpósio do Programa de Pós-graduação em Psicanálise da Uerj. Rio de Janeiro: Uerj, 2011.

O MUNDO DO TRABALHO E A MAXIMIZAÇÃO DO DESEMPENHO

M. Laurinda R. de Sousa

“O mundo ocidental atingiu um novo estágio de desenvolvimento: agora a defesa do sistema capitalista requer a organização da contrarrevolução interna e externa. Em suas manifestações extremas pratica os horrores do regime nazista. Massacres por toda parte... contra tudo que é chamado “comunista” (poderíamos acrescentar “terrorista”) ou que está em revolta contra governos subservientes aos países imperialistas. A perseguição cruel prevalece nos países da América Latina sob ditaduras militares e fascistas. A tortura se tornou um instrumento normal de ‘interrogação’ ao redor do mundo. A agonia das guerras religiosas revive no auge da civilização ocidental, e um fluxo constante de armas dos países ricos para os países pobres ajuda a perpetuar a opressão da libertação nacional e social”. (Marcuse, Contrarrevolução e Revolta, 1972)

Minha proposta, para este encontro, é a de abrir uma conversa entre *Eros e Civilização* e outras leituras contemporâneas que têm acentuado a precarização da vida e, mais especificamente, discorrer sobre os efeitos do avanço do neoliberalismo no mundo do Trabalho. Meu interesse inicial foi despertado pelo desenvolvimento que Marcuse propõe sobre o *conflito irreconciliável entre o trabalho alienado (princípio do desempenho) e Eros*; afirmação que me pareceu significativamente atual. E, logo em seguida, pelo Argumento de autoria de Plínio Prado para a apresentação deste Congresso, apontando para um dos sintomas da nossa contemporaneidade: o desinvestimento das relações amorosas, tendo como concorrência a adição à internet, a pornografia e o sexo online. A rejeição atuando contra tudo que poderia ser causa de estranhamento e perturbação: o encontro com o outro. Minha hipótese é de que o empreendedorismo, próprio do neoliberalismo, ao incentivar a concorrência, o individualismo e a maximização do Desempenho, está, também, entre as causas que acentuam a evitação das relações amorosas.

Em 1966, 10 anos depois da primeira publicação, Marcuse prefaciou seu livro com um tom otimista. Imaginava ou sonhava com a possibilidade de ruptura na união fatal entre a produtividade e a destruição; entre a dominação e a conquista da liberdade. Mas, o sonho revelou-se pesadelo: as liberdades alcançadas, cresceram no solo da escravização e mantiveram essas marcas; transformaram-se em império da lei dos outros. Uma imposição de domínio; de entrega à servidão voluntária. Experiência já denunciada muito tempo atrás por La Boétie e, mais recentemente por Foucault ao descrever o poder disciplinar, a docilização dos corpos e a biopolítica¹. A sociedade atual, nós o sabemos, tornou-se uma sociedade de guerra; corpos mutilados e esquilados que nos assombram de lugares próximos ou distantes.

¹ A biopolítica gerencia o funcionamento das populações para que sejam maquinamente mais eficientes e produzam sempre mais, respondendo aos interesses econômicos. Os que não respondem a essa regulamentação normalizadora, tornam-se abjetos, supérfluos, descartáveis.

Contra isso, foi como possibilidade de resistência que Marcuse anunciou uma aposta: a aposta na luta pela vida; na luta por Eros – uma luta política. Sustentamos ainda essa aposta?

Já no prefácio anterior, na primeira edição, ele pôs de relevo a equivalência entre as categorias psicológicas e as categorias políticas ao afirmar que a perturbação particular reflete diretamente a perturbação do todo, e que, portanto, a cura dos distúrbios pessoais depende da cura de uma desordem geral (p.19). Essa afirmação nos aproxima do que Freud anunciara em *Psicologia das Massas e análise do Eu* (1921): a psicologia individual é simultaneamente psicologia social, ou seja, somos atravessados subjetivamente por tudo que acontece ao nosso redor.

Nesse sentido, é impossível manter a indiferença diante das cenas de violência que nos atingem diariamente, a menos que fechemos os olhos e os ouvidos, a menos que nos isolem patologicamente da realidade. A impossibilidade de uma ação eficaz e necessária diante da crueldade contemporânea, também faz sintoma. Em *Bem-vindo ao deserto do real*, Zizek (2003) reafirma o lugar do sintoma como efeito de uma ausência da ação social necessária:

Quando perco uma oportunidade ética crucial e deixo de realizar
a ação que “mudaria tudo”, a própria inexistência do que *eu*
deveria ter feito há de me perseguir para sempre: apesar de não
existir o que eu não fiz, seu espectro continua a insistir (p.37).

Retomando o texto freudiano acerca do Mal Estar na Cultura (1930), Marcuse volta-se, então, para a análise do que constitui a cultura e suas manifestações na psicologia individual. Parte da ideia freudiana de que a cultura é construída graças ao sacrifício das pulsões, sacrifício repressivo que sustenta o estabelecimento da lei e da ordem, a transformação do princípio do prazer em princípio da realidade, da transformação da atividade lúdica, erótica, em força de trabalho. E daí a constatação – que logo em seguida será questionada – de que o contínuo crescimento da produtividade, resultante da força do trabalho, constiui-se-ia numa promessa de vida melhor para todos. Mas, como já afirmamos acima, a conquista de uma série de realizações caminha *pari i passo* com uma crescente destruição do homem pelo homem.

Mas, insiste Marcuse, não haverá outra forma de se pensar essa relação? Em sua resposta, aponta para outras perspectivas de futuro; perspectivas que teriam que romper com o componente histórico social específico do princípio da realidade, que até hoje nos parece tão familiar e tão maximizado: o Princípio do Desempenho.

Vejamos, então, o que ocorreu em outro momento histórico - a partir da década de 70, com o fim da Guerra Fria e a queda do Muro de Berlim -, quando novas perspectivas se abriram como projetos possíveis de mudança, levantando-se, novamente, a crença de que se atingiria um novo patamar civilizatório e o mercado se expandiria garantindo uma modulação reguladora das trocas comerciais entre as nações.

Em verdade, deu-se a repetição do mesmo. Manteve-se a primazia do conservadorismo contrarrevolucionário; o Mercado² passou a ocupar o lugar central na conjugação da vida e os Estados Unidos um lugar de proeminência retomando o velho ideário do Imperialismo, justificando as invasões aos países do Oriente Médio, com o álibi de “combate ao terrorismo e defesa da democracia”. Por parte da Rússia, o outro polo da Guerra Fria, assistimos também, a uma tentativa de retomada de antigos territórios que faziam parte do Pacto de Varsóvia, tentando recompor a Grande Rússia.

Desde então, registra-se uma intensidade crescente dos armamentos de guerra, um aumento dos conflitos, da dizimação da população civil e a consequente expansão de refugiados que passam a transitar entre fronteiras e entre mares, sem encontrar lugares de segurança dignos de acolhida.

A expansão também constante de notícias e ameaças vindas do que me permito chamar de “armamentos digitais” – fake News e excesso de informações, impede o pensamento e a crítica sobre o terror diário que nos atinge e dessubjetiva. Jurandir Freire Costa (2024) refere-se a essa estratégia política como “mentira coletiva: ela é permanente e deliberadamente propagada com a finalidade de recrutar simpatizantes e militantes e de uniformizar as diferenças transformando-as em massas homogêneas e submissas aos chefes autoritários-totalitários. (p.30).

Talvez essa seja o palco mais recente para o que Foucault (1999) desenvolveu sobre os dois poderes que se articularam em torno da sexualidade: o da disciplinarização e o do biopoder em sua vertente negativa, sob o primado de Tânatos. “Jamais, diz Foucault, as guerras foram tão sangrentas como a partir do século XIX... Populações inteiras são levadas à destruição mútua em nome da necessidade de viver... os massacres se tornaram vitais” (p.129). Viver condensa aqui, podemos dizer, uma série de outros interesses de domínio. Mantém-se, assim, a exploração dos países subalternos, submetidos à lógica extrativista e mercantilista de uma face velada de colonização onde no extremo o que se pretende é a aniquilação do outro e a posse de seus territórios.

No cotidiano da vida do trabalho, o avanço do neoliberalismo tem acirrado as exigências de suficiências e desempenho, constituindo-se como imperativo e tornando-se, também, palco de manifestações sintomáticas do desgaste psíquico e da violência. Em nossa realidade, temos ainda que considerar os efeitos de uma história marcada pela escravização e pela exploração estrutural do trabalho.

A dessubjetivação, tão presente nessas condições de precarização do trabalho, manifesta-se pela deserotização dos corpos que se voltam mecanicamente para a execução de suas atividades, respondendo cada vez mais às demandas de desempenho, deixando às margens os que não conseguem se inserir ou os que são vistos como ameaça à possibilidade de autorealização. A violência da exclusão tem mostrado consequências drásticas: xenofobia, revolta dos jovens marginalizados, depredações, aumento da população de rua e de

² A afirmação de Margaret Thatcher de que não sabia o que queria dizer *Sociedade*, mas que reconhecia apenas o *Mercado*, é um marco histórico do triunfo do neoliberalismo que foi se disseminando globalmente (Birman, 2024, p.11)

foragidos de lugares onde tem sido impossível sobreviver. Os que não conseguem ter acesso ao reconhecimento ficam identificados a um lugar de deterioração e de humilhação social; a um não-lugar³.

O filme dos irmãos belgas Jean Pierre e Luc Dardenne (2014) *Dois dias, uma noite*, trata dessas questões. O filme passa-se na Bélgica, mas o seu cenário não é o do glamour das belas cidades europeias: trata-se de situações vividas na periferia, num bairro com muitos imigrantes e com uma luta diária para sobreviver. Sandra, a personagem central, vivida por Marion Cotillard, corre o risco de ser demitida, depois de um afastamento por depressão. Seu retorno depende da votação dos companheiros de trabalho que, se optarem pela sua volta, perdem o direito a um bônus de 1000 euros. Ela perde a primeira votação e tenta revertê-la procurando os antigos companheiros. O filme acompanha essa busca do final de semana, a posição de cada um, os conflitos morais, a solidariedade ou sua ausência, a revolta diante do pedido, a vergonha e a humilhação não só de Sandra, mas também dos outros que se veem diante da decisão a ser retomada. Mas o filme também pode ser visto sobre o ângulo mais amplo da precariedade da vida, das condições de sobrevivência e das exigências que desconsideram a ética e a dignidade das relações humanas.

É nessa lógica de competitividade e individualismos acirrados que se inscreve a dinâmica contemporânea do trabalho. E também a retomada do fascismo das classes dominantes. Ao comentar o fascismo e o stalinismo, Foucault (2005), assinalou que estes não foram inteiramente originais; apenas ampliaram os mecanismos já existentes nos mecanismos de exclusão e de extermínio do politicamente perigoso e do etnicamente impuro (p. 333).

A violência policial contra a população, (tão incentivada em nosso Estado), corrobora a continuidade desses mecanismos: atinge principalmente pretos, pardos e periféricos, tomados constantemente como “sujeitos suspeitos”. E só se torna visível, ganhando espaço nas mídias oficiais, quando atinge pessoas especiais. Exemplo típico é o de Jefferson Tenório, escritor negro de 47 anos, autor de *O avesso da pele*, que declarou recentemente, depois de uma nova abordagem policial, ser esta a 16ª. vez em que isso acontece com ele. Ou, o ocorrido com 4 jovens adolescentes, em Ipanema, sendo três deles filhos de embaixadores, o que obrigou o Itamaraty a se desculpar pela violência cometida. Quando se trata dos que ainda não conseguiram ganhar visibilidade, seu destino é o anonimato e a vala comum.

Essa prática de domínio e exclusão de direitos é antiga: Sylvia Colombo descreveu na FSP de 16/6/24, a tática violenta da United Fruit Company, uma empresa americana criada em 1899, nas plantações de frutas na América Latina. A empresa punha e tirava caudilhos dos países cujo mercado queria dominar e combatia com violência as reivindicações trabalhistas por melhores salários e condições de vida. Dessa ação herdamos, nos diz a autora, o título de república de bananas, com mão de obra barata, quase escrava, destinada a produzir complementos para a economia mundial e exposta a perturbações políticas constantes.

Recentemente, uma denúncia sobre o uso mercadológica dos dados obtidos pelo acordo firmado, em 2020, com o Reino Unido, para a digitalização do SUS, revelou o risco

³ Aqueles que ganham representação, especialmente autorepresentação, detém melhores chances de serem humanizados. (Judith Butler, 2011).

da mesma estratégia extrativista e colonizadora, evidenciando uma tendência da plataforma dos dados da saúde e o uso desses dados para fins comerciais, sem que haja participação na sua coleta e uso por parte dos próprios usuários. E, além disso, a ameaça sempre presente de privatização do SUS.

Para além dessa situação específica, há uma crise global que atinge os sistemas de saúde pública, em particular na retenção e recrutamento de trabalhadores para essa área. Genevieve Gencianos, ligada ao Public Services International, em uma conferência realizada em Bruxelas, em 29/6, junto com outros ativistas, sindicalistas e autoridades de saúde, chamou a atenção para a necessidade e urgência em desenvolver estratégias de forças de trabalho que beneficiem a todos. De acordo com seu pronunciamento há “uma escassez de 10 milhões de trabalhadores de saúde e cuidados até 2030, que é resultado de uma crise da redução dos sistemas públicos de saúde e cuidados em nome da agenda neoliberal de extração de lucros à custa dos direitos dos trabalhadores e da saúde das pessoas”. Houve um aumento da carga e das horas de trabalho e uma redução dos salários levando ao esgotamento dos trabalhadores e ao seu afastamento. Para suprir esses afastamentos, os países europeus começaram a recrutar trabalhadores de outros países, exportando a crise para lugares cada vez mais empobrecidos e tratando os profissionais migrantes como mercadoria barata. Denunciando esse movimento, Matilde De Cooman, uma das organizadoras da Conferência, afirma que não há falta de trabalhadores, o que há, é uma escassez de empregos viáveis, bons salários e boas condições de trabalho.

Essa dinâmica abusiva e alienante se reflete em outras frentes e com outras profissões. Paloma, uma jovem publicitária, que tomo aqui como nomeação do que acontece a uma série de coletividades do trabalho, sofre com o desgaste decorrente do excesso de demandas e com metas difíceis de cumprir. Para ela e seus companheiros é evidente a necessidade de se aumentar o número de funcionários. No entanto, essa é uma empresa dependente da matriz americana e a contratação de mais trabalhadores fica sempre na dependência da aprovação da matriz que avalia a produtividade e a resposta às demandas estabelecidas por gestores que não acompanham o cotidiano dessas tarefas. Paloma fica, portanto, sujeita a um enunciado que lhe chega como verdade, que bloqueia sua autonomia e a dessubjetiva.

Retomo, então, a pergunta inicial. É possível mudar essa relação de dominação e maximização do desempenho? Sustentar o que Marcuse anunciou como aposta na luta pela vida? Uma aposta na luta por Eros, uma forma política de resistência?

O que Marcuse propõe o ao longo de sua obra é da ordem de uma certa utopia: a possibilidade de uma civilização em que a distribuição dos bens atenda às necessidades individuais e Eros atue a favor da Cultura, eliminando-se as forças de dominação e a alienação do trabalho marcado pela exigência do Desempenho.

Ora, é necessário não perder de vista que essas conquistas, caso fossem possíveis, estariam sempre sob a égide do conflito interno e externo, e que seria fundamental manter a luta e a resistência;

Sustentar mecanismos coletivos de reparação, de vida e de trabalho compatíveis com o que Mbembe (2018) chamou do comum: “só há um mundo e todos temos o direito de viver

nele. Mas, para construir este mundo que nos é comum, será preciso restituir àqueles e àque-las que foram submetidos a processos de abstração e de coisificação na história, a parte da humanidade que lhes foi roubada; ... reiniciar o jogo de reciprocidade, sem o qual não pode haver elevação da humanidade”.

Em *A nova razão do mundo – ensaio sobre a sociedade neoliberal*, Pierre Dardot e Christian Laval (2016), também nos convidam ao exercício do comum. Para isso, é preciso um ato potente de recusa: “a recusa de se conduzir em relação a si mesmo como uma empre-sa de si, a recusa de se conduzir em relação aos outros de acordo com as normas da concor-rência... a recusa do total autoengajamento na corrida ao bom desempenho, estabelecendo em contrapartida, relações de cooperação, compartilhamento e comunhão”. (p.400)

Valter Hugo Mãe (2019) disse num livro poético e sensível chamado *As mais belas coisas do mundo* que para mudar o mundo é preciso sonhar acordado. E acrescentou: ape-nas os que desistiram guardam o sonho para o tempo de dormir. Como psicanalista, digo ao poeta-escritor que os sonhos do tempo de dormir também preparam os do tempo em que se sonha acordado. Tempos de aposta no impossível quando tudo parece contradizê-lo. Tempos em que seja possível afirmar que a vida não é útil e que o Mercado não é senhor da terra.

Referências:

- Birman, J. (2024) *Guerra e política em psicanálise*. Rio de Janeiro. RJ: Civilização Brasileira.
- Butler, J. (2011) *Vida Precária*. Contemporânea. Revista de Sociologia da UFSCar, São Car-los. Departamento e Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar, n.1, pp.13-33
- Costa, J. F. (2024). *Além do princípio do pudor*. São Paulo. SP: Zagodoni.
- Dardot, P. & Laval, C. (2016). *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal* (Trad. M. Echalar). São Paulo. SP: Boitempo.
- Foucault, M. (1999). *História da sexualidade: a vontade do saber*. São Paulo.SP: Graal
- (2005). *Em defesa da sociedade* (Trad. M.E.Galvão), São Paulo. SP: Martins Fontes.
- Freud, S. (1921). *Psicologia de las Masas e Analisis del Yo. Obras Completas*. Argentina. B. A: Amorrortu, v. 18
- (1930). *El Malestar en la cultura. Obras Completas*. Argentina. B. A.: Amorrortu, v. 21.
- Krenak, A. (2020) *A vida não é útil*. São Paulo. SP: Cia das Letras.
- La Boétie, E. (1576-1982) *Discurso da servidão voluntária* (Trad. L.G.Santos). São Paulo. SP: Brasiliense
- Mãe, V.H. (2019). *As mais belas coisas do mundo*. Biblioteca Azul.
- Marcuse, H. (1955-1956 - sd). *Eros e Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. São Paulo. SP: Círculo do livro
- Mbembe, A. (2018). *Crítica da Razão Negra*. (Trad. Sebastião Nascimento). São Paulo:SP. n-1
- Zizek, S. (2003). *Bem-vindo ao deserto do real!* São Paulo. SP: Boitempo

SOCIEDADE DEPRESSIVA, SOCIEDADE NARCISISTA: DERROTA DE EROS?

Maria Silvia Borghese

Eros e Civilização de Herbert Marcuse é, como sabemos, uma das obras fundamentais de um dos autores da Teoria Crítica da Sociedade, da – assim chamada – Escola de Frankfurt. Publicado em 1955, o livro é, grosso modo, uma tentativa de (re)conciliação entre as ideias de Freud e Marx. A julgar pela escolha do tema central deste congresso, podemos afirmar que as noções ali desenvolvidas seguem vivas e ainda merecedoras de destaque no debate contemporâneo sobre sofrimento mental e patologias do social. Marcuse, se vivo fosse, talvez não estivesse surpreso com as mazelas psíquicas da contemporaneidade, sobretudo a depressão e os aprisionamentos narcísicos, expressões hoje também utilizadas, por empréstimo, na compreensão das condições sociais impostas pelo capitalismo (utiliza-se de modo até corriqueiro as expressões *sociedade depressiva* e/ou *sociedade narcisista*). Mas, provavelmente, ele ainda estaria se perguntando porque o esclarecimento não evitou a degradação das condições sociais de existência, ao contrário do que se supôs inicialmente. Na tentativa, portanto, de lançar luz à questão formulada no título do presente trabalho, recorro de saída ao próprio Marcuse.

Eros e Civilização: o título expressou um pensamento otimista, eufemístico, mesmo positivo, isto é. que as realizações da sociedade industrial avançada habilitariam o homem a inverter o rumo do progresso, a romper a união fatal de produtividade e destruição, de liberdade e repressão... Esse otimismo baseava-se no pressuposto de que deixara de prevalecer o fundamento lógico para a continua aceitação da dominação, que a carência e a necessidade da labuta só 'artificialmente' eram perpetuadas – no interesse de preservar o sistema de dominação. Negligenciei ou minimizei o fato de esse fundamento lógico 'obsoleto' ter sido amplamente reforçado (se não substituído) por formas ainda mais eficientes de controle social. (Marcuse, prefácio político, 1955/1966).

A abertura do 'Prefácio Político' de Marcuse, adicionado ao livro em 1966, impressiona ainda hoje, quase seis décadas decorridas, pela flagrante atualidade e precisão. O autor deixa explícito que para entendermos a dominação e o fracasso civilizatório seria fundamental compreender os principais mecanismos de controle social exercido sobre os sujeitos: dos recônditos mais íntimos de sua vida privada até a dimensão social, em todos os modos de coletivização e de vida em sociedade. Onze anos depois da publicação do livro, Marcuse inicia seu prefácio dizendo que não segue mais tão otimista. Na primeira edição (1955), Marcuse questionara profundamente as estruturas sociais, propondo alternativas radicalmente diferentes, a partir da criação de comunidades, de uma vida em sociedade regida pelas ligações

afetivas e eróticas, a partir de estruturas sociais que não fossem sustentadas pela repressão e dominação.

Contudo, em seu prefácio político, Marcuse parece se dar conta de que o caminho era bastante mais complexo, sugerindo o aprofundamento de alguns pontos centrais de suas ideias. O autor defende, assim, que a elucidação das categorias psicológicas é fundamental – uma vez que estas se converteram em categorias políticas –, na elucidação dos impasses persistentes na vida em sociedade. Segundo ele, somente os processos particulares, os distúrbios pessoais, poderiam ajudar a compreender claramente as desordens gerais. Retomando o percurso de Freud, Marcuse destaca como a psicanálise pôde se colocar como um instrumento que desvela e denuncia, partindo da escuta clínica, as armadilhas refletidas nos sujeitos e sofisticadas nas estruturas institucionais da civilização. As sociedades capitalistas, que se pretendem civilizadas, baseiam-se plenamente na subjugação da pulsão, sendo a renúncia e a dilação da satisfação os elementos básicos e constitutivos do progresso, sempre vinculado a uma intensificada ausência de liberdade. Isso, Freud já havia escrito em ‘O mal estar na civilização’ (1929). Entretanto, Marcuse certamente vai além, ao afirmar que a aplicação direta da psicanálise e da psiquiatria para fins de análise de acontecimentos sociais e políticos, à luz de fenômenos individuais/subjetivos, é fundamental para a compreensão das questões sociais.

Trata-se, portanto, de extrair dos fenômenos individuais, das manifestações subjetivas, as impressões de natureza social e institucional, que lhes são também determinantes, ainda que este critério seja, inescapavelmente, viciado pelos mesmos critérios que o geraram. Um bom exemplo, já entrando no ponto central da presente reflexão, é a compreensão de que a ciclotimia, categoria largamente empregada para explicar o funcionamento mental, é também própria do capitalismo, regido pelas tais leis de mercado e da exploração da força de trabalho. A circularidade, a qual Marcuse se refere, é flagrante. Quando a *depressão*, no seio da língua, passa de econômica a psíquica, o deslocamento produzido revela de maneira inequívoca que, no final das contas, segue se tratando da mesma questão de natureza ideológica, que se desloca de um campo para o outro. Caso contrário, estaríamos obrigados a acreditar que os suicídios cometidos após a depressão econômica de 1929, por exemplo, poderiam ser compreendidos apenas pelo exame das condições psíquicas de determinados sujeitos. É imprescindível, portanto, compreender que a noção de capital – capital de energia – é, ao mesmo tempo, aplicada ideologicamente ao contingente monetário disponível e conquistável, mas também à uma energia psíquica, nervosa, humoral ou moral do sujeito, que necessita manter-se em alta para garantir algum poder e pertencimento social.

O *doente*, o paciente depressivo ou deprimido de que se ocupa a psiquiatria, principalmente depois do desenvolvimento das medicações antidepressivas, vem sendo concebido como portador de um capital de energia que o tratamento deve manter em um nível adequado para garantir a produtividade. Enquanto o sujeito histórico se debatia e procurava escapar dessa lógica, o deprimido se coloca dentro dela. A depressão do sujeito certamente se posiciona como uma explicação ideologicamente plausível, já que este oscilava entre a *culpabilização* moral e a limitação de sua doença identificada pela ciência. Tomando, em con-

traposição, a melancolia ou até mesmo a neurastenia, sabemos que a clínica psiquiátrica do século XIX tinha por referência uma noção de afetividade e de ética, que não se reduzia a uma bipolaridade simplista de baixa e de alta de alguma substância neuroquímica, por exemplo. A difusão do termo depressão é também, e principalmente, sinal das relações de dominação que fundam e estruturam o sistema capitalista, ao qual as ciências e suas produções também estão subordinadas.

O sujeito da civilização é moldado por uma cadeia de renúncias, precisa dar mais do que receber, sua adaptação à sociedade exige um *plus* de renúncia de suas satisfações pessoais, que incide diretamente e de maneira funesta sobre o *plus* de prazer pulsional, único motor capaz de impulsionar o ser humano na direção de uma existência diferenciada. Mas como é possível manter a absoluta maioria da população vivendo em insatisfação crescente e persistente até o dia de sua morte, tal qual o cavalo da fábula mencionada por Freud em seu texto de 1929?

Freud, aliás, emprega essa fábula justamente para ilustrar como a civilização impõe restrições crescentes às pulsões humanas, em uma crítica sobre as exigências repressivas da sociedade, que geram o mal-estar particular e o inescapável substrato da violência na vida em coletividade. É na medida em que as condições sociais se impõem de modo tão predominante sobre a existência humana que os autores da chamada Escola de Frankfurt, dentre eles Marcuse, sugerem o resgate da psicanálise como uma via importante de esclarecimento, uma vez que desvela exatamente a contradição entre o homem e a civilização, inclusive no que se refere à própria mitificação da ciência.

Roudinesco (2000) cunha a expressão *sociedade depressiva*, justamente ao buscar analisar porque a psicanálise não se converteu em um anacronismo, ressaltando, sobretudo, que o sofrimento psíquico se expressa atualmente sob a forma de depressão, resultante do vazio de desejo. Segundo a autora, a era da individualidade substituiu a da subjetividade. O ser humano se transformou no contrário de um sujeito. Passou a ser compreendido como um ser autônomo, anônimo, pertencente a uma totalidade orgânica, mas apenas sob certas condições.

E que condições são essas? A saída ilusória desse vazio do desejo, dessa depressão necessária à sobrevivência psíquica, aponta para o outro eixo do título, o que hoje se denomina vulgarmente de sociedade narcisista. Expressão foi cunhada por Christopher Lasch, em seu livro *A cultura do narcisismo* (1979). Lasch era historiador e pesquisador também ligado aos autores da Escola de Frankfurt, mas viveu nos EUA, o centro do capitalismo moderno. O autor argumentava que a sociedade capitalista fomenta o narcisismo como lógica que sustenta as senhas sociais de pertencimento: o consumismo, a mídia, a ênfase crescente na autoimagem e na realização pessoal, em detrimento de valores comunitários e das relações afetivas profundas. Todos devem ser seres autônomos, empreendedores de si mesmos, esvaçados de desejo, mas submetidos ao escrutínio mais cruel de um supereu que, forjado também a partir da relação com o outro e com a cultura, impõe cada vez mais desafios a serem vencidos, como forma de garantir o pertencimento social sempre fugaz.

Como psicanalistas, sabemos que a abrangência multidisciplinar é assim imprescindível para a reflexão e o entendimento do adoecimento psíquico, é fundamental compreender

o quanto as graves mazelas decorrentes da sociedade desigual e injusta do neoliberalismo segue adoecendo e restringindo a vida – e, conseqüentemente, a vida psíquica – dos sujeitos.

A *culpabilização* individual e o aprisionamento dos sujeitos à lógica depressiva e/ou narcisista seguem sendo os principais pilares de sustentação de um modo de vida, no qual a grande maioria das populações mundiais vive em condições bastante difíceis de subsistência. Nas sociedades ditas democráticas, a violência tácita se dissemina através de noções como *meritocracia*, *qualidade de vida*, *empreendedorismo*. Em tempos de redes sociais, a vida nunca foi tão administrada e controlada. As pessoas são submetidas à lógica narcisista das construções individualmente bem-sucedidas, sendo confrontadas com sua dimensão de fracasso diariamente, uma vez que a exclusão da maioria da população mundial, que não tem acesso aos bens de consumo e a condições dignas de existência, está assentada exatamente na exacerbação do mal-estar individual e da depressão de cada um. As sociedades capitalistas, neoliberais, estruturam-se nas classificações dos sujeitos a partir de suas características, suas impossibilidades e seus sofrimentos, compreendidos também a partir de suas próprias inabilidades e incompetências em se tornar empreendedores de si mesmo, mas, sobretudo, de corresponder aos padrões de vida ditados. É preciso ter a aparência correta, a raça pura, o gênero binário etc.

A psicanálise se vê confrontada assim com importantes discussões sobre a cena social, pois racismo, homofobia, misoginia, xenofobia, pobreza e miséria, estruturais na sociedade capitalista, são a origem da absoluta maioria das condições de adoecimento mental das populações. Obviamente, tornou-se fundamental a democratização do acesso ao tratamento psicanalítico e à formação de psicanalistas oriundos das classes sociais mais pobres e submetidas a esse estado de coisas, colocando-se, além disso, a necessidade de revisão da teoria, da produção de pensamento psicanalítico a partir dessa abrangência de conhecimentos que envolvam, não apenas, outras disciplinas, mas sobretudo os autores que geralmente são silenciados e ocultados nos espaços de formação psicanalítica ou acadêmica. Cito aqui, especialmente, o importante resgate que vem sendo feito de autores como Neusa Santos Souza, Franz Fanon, Achille Mbembe, Eliane Potiguara, Ailton Krenak, Davi Kopenawa, entre tantos outros.

Com a ascensão do *neofascismo* no Brasil (e no mundo) e a chegada da pandemia de Coronavírus, viu-se uma escalada de adoecimento e sofrimento mental exponencial, com consultórios de psicoterapia lotados, atendimentos online sendo feitos *em série*. Evidenciou-se, de modo inquestionável e ampliado, que as condições de vida adoeciam psiquicamente, tanto pelo confinamento da parcela da população privilegiada, quanto pela exposição compulsória das pessoas que não tinham meios de se proteger da contaminação pelo vírus. A população mais pobre, periférica, majoritariamente preta, viu-se muito mais impactada pelo desemprego e o agravamento da falta de serviços e condições dignas de vida. A explicação das doenças mentais pela perspectiva organicista ou individualizada não era suficiente para a compreensão do agravamento das crises depressivas, de ansiedade e tentativas de suicídio, em uma sociedade que vivia perdas de pessoas queridas, atravessando uma espécie de luto coletivo sem precedentes.

Claro está que as práticas psicoterapêuticas, entre elas a psicanálise, são instrumen-

tos fundamentais para tratamento e suporte ao sofrimento psíquico. Vimos acontecer uma importante proliferação de projetos públicos e coletivos de atendimento às populações mais impactadas. Porém, a reflexão sobre as atuais condições de existência obriga não apenas a intervenções coletivas, mas também à implementação de políticas públicas, assentadas em debates consistentes sobre a dimensão social do adoecimento mental. Na medida em que as práticas psicoterapêuticas, especialmente a psicanálise, passam a ser demandadas a dar respostas e soluções ao adoecimento mental, retornam também as críticas ferozes à sua suposta *não cientificidade*. Tomando como critérios, princípios da ciência exata, alguns autores passaram novamente a tentar desqualificar a psicanálise – teoria e prática. Desde o seu surgimento, ataques à cientificidade da psicanálise acontecem de tempos em tempos, a partir de publicações de amplo alcance midiático, que, defendendo critérios ‘positivistas’, acabam por encerrar nos próprios sujeitos a origem e manutenção de seu sofrimento mental. O sujeito empreendedor de si mesmo seria o único responsável por seus fracassos e pelo seu adoecimento físico e mental.

Vale destacar, essa não é uma discussão secundária entre diferentes campos de conhecimento acerca do adoecimento psíquico. Na verdade, encontra-se nela o cerne da sustentação da atual lógica social que, quanto mais questionada e desvelada, mais tende a caminhar para o acirramento de polarizações seja no âmbito político quanto no econômico. As cisões, assim exacerbadas, permitem-nos compreender o surgimento de cada vez mais praças de guerra, o aumento de episódios execráveis de racismo e xenofobia, pois quando os mecanismos de repressão e controle social são desvendados e fragilizados, resta como sempre o poder da força, a violência direta contra os corpos, a morte.

Inclui-se aqui, a complexa e conflitiva relação dos sujeitos com seu corpo e sua imagem, concebidos como requisitos na obtenção do passaporte que garantiria pertencimento social. As constantes intervenções corporais, nos dias de hoje, decorrentes de uma necessidade de modelização e modelagem dos corpos, sustentam-se em movimentos regidos por algum tipo de simbolização psíquica? Ao contrário do *acting-out* presente na histeria, com sua evidente carga simbólica a ser desvelada, a saída psíquica encontrada nesses casos seria fundamentalmente a *passagem ao ato*? A ação sobre o corpo, na maioria dos casos brutal e violenta, faria desaparecer as possibilidades de elaboração psíquica e da consequente simbolização? Estaríamos testemunhando a derrota de Eros?

Nas patologias adjetivadas como *contemporâneas*, o silêncio simbólico se manifesta no registro do somático. O estresse físico e psíquico, o pânico, as perturbações psicossomáticas, as distorções e angústias diante da própria imagem, geradoras inclusive de ataques impen-sáveis contra a integridade física dos sujeitos são exemplos disso. O desvelamento dos movimentos psíquicos concernentes à obsessão pela imagem conduz ao exame das condições presentes em uma cultura, que faz coincidir o belo, o jovem e o saudável como expressões quase sinônimas, tornando-as credenciais para o pertencimento social e para a troca amorosa da vida adulta. Não se pode esquecer que as experiências narcisistas, estruturantes ou patológicas, estão articuladas a não menos fundamental *presença do corpo na experiência do sujeito*, no qual está enraizada a experiência da dor.

As mazelas e as dores corporais retiram do sujeito qualquer interesse pelas coisas do mundo externo, na medida em que elas não ‘teriam relação’ com seu sofrimento. O desvendamento da trama urdida no tecido social, a meu ver, não pode ser posto em segundo plano pelos psicanalistas. Em seu aspecto social, o ideal do Eu é também o ideal comum de uma família, de uma classe, uma nação. A insatisfação pelo não cumprimento do ideal se transforma em consciência de culpa ou angústia social, como bem ensinou Freud. A administração da vida em sociedade, que invadiu os espaços privados, chegando aos nossos corpos, visa e necessita de indivíduos, como aqueles que são recrutados pelo coaching: *você consegue, basta ser positivo, você pode ser o que você quiser, pare de dar desculpas, o que é seu está a seu alcance, basta querer pegar...* Existem frases mais violentas do que essas? Fazendo um exercício de tradução livre de ideias como essas: *você pode escolher entre desinvestir a vida, deprimir, ser um ‘loser’ ou sair por aí perseguindo os ideais, tornando-se um indivíduo bem sucedido, que só depende de si mesmo, um ‘influencer’ de sucesso.*

Finalizando: se estes são os dois pólos oferecidos para seguir vivendo nas sociedades capitalistas do século XXI, Eros sairá realmente derrotado. A vida sustentada principalmente pelos algoritmos das redes sociais, visam ao enclausuramento dos sujeitos em cenas imaginárias. No entanto, cabe retomar a pergunta de Roudinesco: por que a psicanálise não se converteu em anacronismo? A meu ver, porque não tem nada mais *erótico* atualmente do que se encontrar com alguém e ser verdadeiramente escutado. A invenção freudiana, na medida em que possibilitar a compreensão profunda do sujeito contemporâneo e seus sofrimentos, permanece revolucionária, na exata medida proposta por Marcuse em seu *Prefácio Político*.

Referencias bibliográficas:

- FREUD, S. *O mal-estar na civilização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1929/2010. (Sigmund Freud. Obras Completas).
- LASCH, C. *A cultura do narcisismo: a vida americana numa era de esperanças em declínio*. Rio de Janeiro: Imago, 1979/1983.
- MARCUSE, H. *Eros e civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. Guanabara: 1955/1966.
- ROUDINESCO, E. *Por que a psicanálise?* Rio de Janeiro: 2000.

NOTAS SOBRE A OBRA DE ARTE E A POSIÇÃO FEMININA DO CRIADOR

Mayara Yamauti Possari¹

As origens da obra de arte

No ensaio *Lascaux ou la naissance de l'art* (1955/2021), George Bataille chama atenção para a diferença entre as sensações que são evocadas quando estamos diante de uma exposição pré-histórica cujo tema são as ferramentas desenvolvidas, como a pedra lascada, e as sensações provocadas pelas representações figurativas encontradas nas grutas, como é o caso de Lascaux.

O *homo faber* (homem do trabalho), que habitou a terra durante o período paleolítico, caracteriza-se pela capacidade de fabricar os utensílios para o trabalho. Esse desenvolvimento provocou um degrau entre o fazer e a produção, visto que, ao se fabricar uma ferramenta, antes, é necessário o trabalho para produzir um objeto que não é o objeto final desejado. Ou seja, trata-se de um objeto cuja finalidade não é direta, mas que irá servir de base para um trabalho posterior. Isso indica que sua fabricação implica a imaginação de sua utilização. Ele produz dois objetos, um que serve a seu presente e outro que tem o objetivo de um advir.

A origem dos desenhos e das formas de representação tem como preâmbulo a utilidade. O *homo sapiens*, que surge em seguida, no período paleolítico superior, teve como antecedente essa distância produzida pelo desenvolvimento dos utensílios, para que, assim, a criação de desenhos e de representações pudessem ser desenvolvidas. Assim, o *homo sapiens*, caracterizado como o homem do conhecimento, coincide com o desenvolvimento da capacidade de representar, ou, dito de outro modo, com a sua capacidade lúdica marcada pela produção de representações figurativas.

A hipótese de Bataille é que a passagem do *homo faber* ao *homo sapiens* concerne mais à estética que ao conhecimento. “A linguagem a partir daqui se situa duramente na fuga do tempo. Mas o objeto arrancado, aquele que anuncia a sensibilidade imediata. O homem reencontra o sensível, se, pelo trabalho, ele cria para além das obras úteis, uma obra de arte”² (Bataille, 2021, p. 60, tradução nossa). Nesse sentido, podemos compreender que a possibilidade de produzir conhecimento está intimamente vinculada ao campo sensível e à necessidade do homem de ultrapassar uma relação única de utilidade com os objetos.

1 Psicóloga, Psicanalista, doutoranda em cotutela pela Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP) e Université Catholique de l'Ouest (UCO) – Rennes 2, bolsista CAPES, mestre em psicanálise pela UERJ, especialista em Filosofia Contemporânea pela PUC-RJ e especialista em Saúde Mental, na modalidade de residência multiprofissional pela UERJ.

2 Le langage a partir de là le situe durablement dans la fuite du temps. Mais l'objet arrache celui que l'énonce à la sensibilité immédiate. L'homme retrouve le sensible si, par son travail, il crée, au-delà des œuvres utiles, une œuvre d'art.

Heidegger, em *A origem da obra de arte* (2019), diferencia a obra de arte da coisa e do apetrecho. No apetrecho, a forma dada à matéria leva em conta a sua serventia, ela é o traço fundamental a partir do qual se vai desenvolver o domínio da matéria e da forma. O sapato acabado contém em si a pura coisa; no entanto, ele não tem, por exemplo, a forma natural da coisa como tem o bloco de granito. O apetrecho se situa entre a coisa e a obra, visto que, por um lado, ele se assemelha à obra de arte no que tange à sua dimensão de ser fabricado, por outro, no que diz respeito à sua presença autossuficiente; já a obra de arte se distancia do apetrecho e se assemelha à mera coisa.

Para Heidegger, ao mesmo tempo em que a obra instala, ela mantém a abertura do mundo. O ser-obra da obra possui dois traços essenciais: a instituição de um mundo e a produção da terra. Mundo e terra são essencialmente diferentes e, ao mesmo tempo, inseparáveis. “O ser-obra da obra consiste no disputar do combate entre mundo e terra. Porque o combate alcança seu auge na simplicidade da intimidade” (Heidegger, 2019, p. 39).

Ao usar a terra para produção da obra de arte, pode parecer ser apenas uma atividade de manufatura, mas não é, a obra de arte “[...] utiliza a terra na fixação da verdade na forma” (Heidegger, 2019, p. 53). Nesse sentido, a verdade não existe de antemão, ela se situa entre a clareira e a ocultação. Ela institui o pôr-em-obra-da-verdade, na medida em que possibilita a abertura do ente que está sempre algures.

Vemos, tanto em Bataille quanto em Heidegger, que a origem da representação, ou do que virá a ser chamado de arte, inaugura uma forma de existir no mundo. Bataille refere-se à origem do *homo sapiens* enquanto uma capacidade de desenvolvimento da espécie humana que transforma completamente sua relação com o seu entorno, e Heidegger situa na obra a instauração de uma verdade singular.

Um destino da pulsão

Em psicanálise, uma das formas de abordar a obra de arte pode ser feita a partir de um conceito um tanto difícil de ser delineado ao longo da obra freudiana, que é o da sublimação. Essa nomenclatura corresponde, na química, à passagem direta do estado sólido ao gasoso, sem um estado intermediário, que seria o líquido. Dessa forma, podemos entender essa alusão feita por Freud como um dos destinos da pulsão, cuja satisfação se dá de maneira direta, sem passar por uma repressão.

A parcialidade e a falta de objeto definitivo da pulsão permitem um movimento plástico que inclui também um certo limite, na medida em que ocorre a fixação. Há pontos delicados apresentados por Freud no que concerne à sublimação: a referência à sublimação como dessexualização da pulsão e a aproximação da sublimação a uma finalidade que implicaria a produção de algo que tenha um reconhecimento social, uma valorização cultural.

Talvez o que Freud tenha intuído da sublimação, ao implicar a cultura nesse processo, seja uma face de Eros, visto que, ao realizar uma produção, é possível, a partir dela, ir ao

encontro do outro. Nesse caso, a ênfase é dada menos no reconhecimento social e mais na possibilidade da construção do laço social.

A descoberta freudiana da não existência do objeto da pulsão — já que qualquer coisa pode vir a ocupar esse lugar — permitiu que Lacan desenvolvesse um conceito próprio, que é o objeto *a*, “[...] este objeto, que de fato é apenas a presença de um cavo, de um vazio, ocupável, nos diz Freud, por não importar que objeto, e cuja instância só conhecemos na forma de objeto perdido, *a* minúsculo” (Lacan, 1959-60/2008, p. 176). A primeira experiência de satisfação é mítica, pois se trata de uma satisfação hipoteticamente experimentada, mas que nunca mais poderá ser alcançada, deixando apenas seus rastros, que lançam o sujeito em busca de restituí-la. “Esse objeto, pois trata-se de o reencontrar, nós o qualificamos igualmente de objeto perdido. Mas esse objeto, em suma, nunca foi perdido, apesar de tratar-se essencialmente de reencontrá-lo” (Lacan, 1959-60/2008, p. 74).

Para Lacan, o objeto *a* não é a origem da pulsão oral, no sentido de que ele não surge a partir de um alimento primitivo. Ele é introduzido no momento em que nenhum alimento irá satisfazer a pulsão oral, visto que somente se pode contornar esse objeto, que é para sempre faltante: “A pulsão contorna um furo, velado pelas imagens oferecidas pela história do sujeito” (Brousse, 1997, p. 129)

Lacan cria um neologismo para situar a noção de *das Ding*, chamando-o de “êxtimo”, indicando algo do sujeito que lhe é mais íntimo, mas que está fora, no exterior. Trata-se de uma formulação paradoxal: aquilo que é mais interior, mais singular, mais íntimo, está no exterior e, dessa forma, *das Ding* encontra-se, ao mesmo tempo, no centro do psiquismo e externo a ele.

Lacan aborda o apólogo do vaso apresentado por Heidegger, para representar o vazio central da Coisa; o oleiro cria o vaso a partir de um vazio e, na medida em que cria esse vazio, cria a possibilidade de preenchê-lo. O oleiro modela o vaso como significantes. Lacan aponta essa face artesã do homem, enquanto modela os significantes. A criação do vaso é simultaneamente a criação do vazio, pois segundo Lacan os significantes são modelados mais pelas mãos que pela alma. “O homem modela o significante à imagem da Coisa, enquanto que esta se caracteriza pelo fato de que nos é impossível imaginarmos-la para nós. É aí que se situa o problema da sublimação” (Lacan, 2008, p. 152).

Segundo Recalcati, no texto *As três estéticas de Lacan* (2006), nesse momento de seu ensino, Lacan compreende a arte como um remédio defensivo na confrontação com o real. “A criação artística faz surgir o objeto sobre o vazio dessa ‘rasura’ significativa como signo desta mesma rasura e seu próprio incontornável resíduo”³ (Recalcati, 2006, p. 17, tradução nossa). Uma obra de arte rodeia o vazio da Coisa que permite não evitá-la e, ao mesmo tempo, produzir uma certa distância dela. Assim, a obra de arte não apenas imita o objeto, ela extrai dele um novo sentido, havendo uma renovação da percepção do objeto que é irrepresentável, visto que ele transpõe a relação com a natureza para uma relação com a Coisa.

3 La creación artística hace surgir el objeto sobre el vacío de esta signo de ésta misma tachadura y de su ineludible resíduo.

“tachadura” significativa como

Celine Masson, em *Introduction à une métapsychologie de la création* (2004), aponta que o trabalho de uma obra é uma verdadeira cena pulsional, pois o objeto, antes de ganhar forma estética, é plástico/psíquico. Dessa forma, o trabalho oferece uma superfície à matéria sem forma, provinda do monstruoso da angústia, ou seja, o fazer-obra constrói um lugar psíquico extratópico.

Esse objeto extratópico parece nos remeter a esse lugar êxtimo, que produz extimidade ao expectador. Nesse sentido, certos objetos de arte corresponderiam a uma criação que não apontaria para a produção de algo inédito, mas corresponderia a um reencontro, cuja única maneira de saber que foi perdido é por meio desse reencontro dado a partir de uma outra coisa. “Um objeto que pode preencher essa função que lhe permite não evitar a Coisa como significante, mas representá-la na medida em que esse objeto é criado” (Lacan, 1959-60/2008, p. 146).

Martin-Mattera, em *Théorie e clinique de la création* (2005), trabalha a criação para além do campo das artes, o que permite uma leitura da criação implicada na clínica. O autor diferencia a criação de uma simples criatividade. Esta última diz respeito à utilização criativa dos diferentes significantes existentes e disponíveis para o sujeito, já a criação corresponde ao surgimento de um significante novo inexistente até o presente momento.

Nessa perspectiva, a sublimação e a criatividade não são confundidas com a criação. A sublimação permitiria uma aproximação e a possibilidade de uma abertura das vias para que possa surgir a criação; no entanto, ela não é suficiente, é necessário um processo específico que implica a posição feminina.

Sobre a criação e a posição feminina

Martin-Mattera aborda a criação a partir de quatro principais dimensões:

1. Criação generalizada (falar é criação);
2. A criação como surgimento de um significante novo no Outro da linguagem;
3. A criação como o acolhimento em si de um significante do Outro; e
4. A criação como invenção de um novo tipo de significante, livre da influência do sentido.

A criação generalizada diz respeito à sua face mais banal: a introdução da linguagem que marca uma transformação radical no sujeito que tange a entrada em um mundo transformado pelos significantes, ou seja, trata-se da criação que produz a passagem do instintual para o pulsional.

Para trabalhar o surgimento de um significante novo no Outro, Martin-Mattera nos dá, dentre outros exemplos, a própria psicanálise, visto que as proposições relativas ao inconsciente e ao Édipo impõem uma nova forma de pensar o sujeito que foi acolhido pelo mundo científico de sua época. Esse elemento, que até então não existia, causa uma reviravolta no instituído

e implica uma reformulação. “A criação não é somente uma recombinação de elementos da realidade, mas ela é a introdução nesta realidade de um elemento até o momento, impossível, inexistente, porque heterogêneo”⁴ (Martin-Materra, 2005, p. 74). Importante ressaltar o acolhimento desse significante no Outro social, pois este é o ponto em que se diferencia a criação de um neologismo particular do autor. “O significante novo é então este elemento suplementar que vem abrir um espaço semântico a mais, que permite se escapar à alienação própria à realidade da época e que instaura um outro estilo de apreensão do mundo” (Martin-Materra, 2005, p. 93).

No que concerne ao significante novo em si mesmo, é importante diferenciá-lo do lapso de linguagem ou de um significante recalcado. Trata-se de um significante novo que reorganizará a relação do sujeito com a cadeia significativa, ocorrendo um deslocamento da posição subjetiva. Seria um significante já existente no Outro, mas que resta desconhecido para nós, o que o autor chama de “as criações de uso pessoal”. Esse significante é acolhido em si, de maneira que antes não teria nenhum lugar, ele se equipara aos primeiros limites do eu que amplia e remaneja sua relação com o mundo. “O acolhimento do significante novo em si só pode se fazer com a condição que se cave um vazio para ali fazer lugar” (Martin-Materra, 2005, p. 102, tradução nossa).

Para trabalharmos a quarta dimensão da criação como invenção de um novo tipo de significante, livre da influência do sentido, retomamos que esse tema é abordado de diferentes formas, em dois momentos da obra lacaniana: o registro do simbólico e o registro do real. Essas duas perspectivas não são compreendidas como excludentes, mas, de certa forma, complementares. No primeiro, destaca-se a modelagem da coisa pelo significante, a criação é ligada a função paterna, ou seja, relaciona-se com esse significante que permite o aparecimento dos outros significantes; no segundo, acentua-se a relação entre o objeto materno primordial e a emergência da criação ex-nihilo, é a questão da origem da criação que é abordada a partir da Coisa materna em sua dimensão real e, nesse sentido, impensável enquanto tal.

Nesta última perspectiva, a posição feminina é condição para a criação. Na posição masculina, a assunção da castração no sujeito se dá sob a suposição de que, ao menos um, não é castrado, o pai. A partir da clínica, vemos que o desejo do sujeito que assume a castração permanece à procura de um objeto que viria a compensar e reparar a falta introduzida pela castração. Nesse sentido, o objeto em questão será somente um substituto da Coisa, seja ela um par amoroso, seja ele objeto de consumação, seja a obra a produzir.

A posição feminina supõe que todo sujeito é submetido à castração, mas, ao mesmo tempo, uma parte de si o ultrapassa, permitindo que não todo o sujeito seja submetido.

[...] a criação em si é feminina, qual seja o domínio da sublimação onde ela aparece. No mais, o lugar da criação é aquele do real, da Coisa. É um lugar aquém do reino fálico, um lugar onde não se exerce mais a ditadura de oposição, onde desaparecem os limites do significante, mas a partir do qual novos limites podem ser fixados, visando esta vez a um além potencial do mesmo reino fálico⁵ (Martin-Materra, 2005, p. 197-198).

4 Le signifiant nouveau est alors cet élément supplémentaire qui vient ouvrir un espace sémantique de plus, qui permet d'échapper à l'aliénation propre à la réalité de l'époque, et qui instaure un autre style d'appréhension du monde.

5 La création en soi est féminine, quel que soit le domaine sublimatoire où elle apparaisse. De plus, le site de la création est celui du réel, de la Chose. C'est un site en deçà du règne phallique, un site où ne s'exerce plus la dictature de l'opposition, où disparaissent les limites du signifiant, mais à partir duquel de nouvelles limites pourront être fixées, visant cette fois un au-delà potentiel de ce même règne phallique (Materra, 2005, p.197-198).

O criador revela a verdade como vazio, o real só pode se desenvolver na realidade imaginária se a falta de um significante fundamental é mantida na representação, no simbólico, no Outro. Sendo assim, não tenta preencher o furo deixado pelo Outro, mas, ao contrário, a fazer operar como tal.

O autor aponta que não devemos pensar que tudo que se situa fora da ordem fálica é automaticamente caótico ou sem forma. A ordem fálica é equivalente de uma perspectiva de uma linha de fuga que organiza a paisagem e o conjunto de elementos do mundo. O significante fálico traça uma fronteira que delimita territórios opostos. Assim, o artista que produz a partir dessa ordem o faz a partir do já traçado do significante, pode remanejá-lo, reorganizá-lo, mas não mudá-lo ou perturbá-lo — o que só é possível ocorrer na introdução de um significante novo. O fora-fálico, ao contrário, diz respeito ao nascimento da perspectiva a partir da qual podem se desenvolver outras, ou seja, ele não é a negação do pensável, mas a sua potência, a sua condição prévia.

Considerações finais

Nessa perspectiva, nem toda obra de arte é da ordem da criação, ainda que ela possa produzir efeitos sublimatórios. É necessário abordar cada uma em sua singularidade, para compreendermos que lugar ocupa para aquele que a produziu ou para aquele que é tocado por ela.

O surgimento de um significante novo implica uma reorganização significativa, e, nesse sentido, tanto o que nos mostra Bataille (a transformação produzida na espécie humana a partir dos desenhos nas cavernas de Lascaux) quanto o que apresenta Heidegger (a verdade colocada na matéria que instaura o mundo) implicam uma reorganização que é da ordem da criação, seja no âmbito da espécie, seja no âmbito do sujeito, isto é, ambos destacam a inscrição de uma nova maneira de estar no mundo que só é possível pela inauguração de uma nova perspectiva.

Referências bibliográficas:

- BATAILLE, G. *Lascaux ou la naissance de l'art*. Paris: Illustré, 2021.
- BROUSSE, M-H. Una sublimación a riesgo del psicoanálisis. In: *Las tres estéticas de Lacan (psicoanálisis y arte)*. Argentina: Ediciones del cifrado. p. 83 – 91.
- _____. Pulsão II. In: FELDSTEIN, R; FINK, B; JAANUS, L'H. (Org.) Para ler o seminário 11. Rio de Janeiro: Zahar, 1997. p. 125-133
- HEIDEGGER, M. *A origem da obra de arte*. 1ed. Portugal: Edições 70, 2019.
- MASSON, C. (2004). Préface. Dans : Céline Masson éd., *Psychisme et création: Le lieu du créer – Topique et « crise »* (pp. 7-10). Le Bouscat: L'Esprit du temps. <https://doi.org/10.3917/edt.masson.2004.01.0007>

LACAN, J. *O seminário – livro 7*, Rio de Janeiro : Zahar, (1959-60/2008)

MARTIN-MATERRA, P. (2005). *Théorie et clinique de la création* : perspective psychanalytique. Paris : Anthopos, 2005.

_____. Position Féminine du créateur : toujours extra-ordinaire ? In : *Corps et création: perspectives psychanalytiques*. Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2019. p. 225– 234.

RECALCATI, M. Las três estéticas de Lacan. In: *Las três estéticas de Lacan (psicoanálisis y arte)*. Argentina: Ediciones del cifrado, 2006. p. 9 – 36.

_____. (200). La sublimación artística y la cosa. In: *Las três estéticas de Lacan (psicoanálisis y arte)*. Argentina: Ediciones del cifrado. p. 37 - 82

NASCIMENTOS E LUTOS NA MATERNIDADE GEMELAR: QUANDO VIDA E MORTE SE ENTRECRUZAM

Maycon Andrade Fraga¹

Gestar é uma experiência complexa que envolve diversos fatores ao longo dessa jornada. A pessoa que gesta, assim como seu/sua eventual cônjuge, enfrentará mudanças em seus lugares subjetivos, sendo necessário dar um lugar para aquele que está por vir, o que envolve fantasias e idealizações sobre o futuro. Sentimentos ambivalentes em relação ao bebê também podem surgir, juntamente com as inevitáveis implicações e o ônus das alterações no corpo. Além disso, o nascimento de um bebê traz consigo perdas: a perda do bebê idealizado, dos lugares previamente ocupados, das fantasias relacionadas a um modelo onipotente de maternidade e da autonomia de quem gesta e pari, o que muitas vezes pode gerar medos, sensação de falha e impotência.

De acordo com Iaconelli (2023), tal sensação de impotência está referida a um modelo gestacional onipotente, ao mito da maternidade ideal e da ideia de instinto materno, os quais são pautados na concepção instrumental do papel da mulher-mãe na cultura, conforme explica a filósofa Elisabeth Badinter (1985) em importante pesquisa sobre os lugares atribuídos à maternidade ao longo dos séculos.

A notícia de uma gravidez gemelar pode amplificar tais reverberações, uma vez que, de partida, é considerada, pelo campo médico, como uma gestação de risco, já que está associada ao risco aumentado de morbidade e mortalidade perinatal. Nesses casos, observa-se um aumento de cerca de cinco a seis vezes da mortalidade neonatal, quando comparadas com gestações únicas. Para Iaconelli (2023), quem gestou e pariu acaba por ser responsabilizado pelo que acontece durante o processo perinatal, seja pelas alegrias, fracassos, problemas no parto, perdas e/ou óbitos gestacionais.

Embora as gestações gêmeas representem um baixo percentual entre todas as gestações, sua incidência tem aumentado progressivamente devido ao desenvolvimento de técnicas de reprodução assistida e ao aumento da idade materna (Biancolin & Miyadahir, 2017). Apesar disso, as gestações múltiplas correspondem a cerca de 10 a 15% da mortalidade perinatal, sendo um evento relativamente frequente (Padovani *et al.*, 2018). Existem três tipos de gravidezes gêmeas, nas quais os fetos podem ou não compartilhar o saco gestacional e a placenta: gêmeos idênticos em que há uma placenta e uma bolsa amniótica para ambos

¹ Psicanalista. Mestre em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano pelo Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (IP-USP). Especialista em Psicanálise e Saúde pela Faculdade Israelita de Ciências da Saúde Albert Einstein. Membro do Laboratório de Pesquisa “Psicanálise, Saúde e Instituição” do IPUSP (LabPsi-USP). Pesquisador do Grupo de Clínica e Pesquisa Gemelar do Departamento de Psicanálise com Crianças do Instituto Sedes Sapientiae/LabPsi-USP. E-mail: maycon_fraga@hotmail.com

ou idênticos com uma placenta e duas bolsas amnióticas e gêmeos fraternos em que há duas placentas e duas bolsas amnióticas. Gêmeos monócóricos, que dividem a mesma placenta, apresentam um risco de óbito perinatal de 3 a 5 vezes superior em comparação aos gêmeos dicóricos, que possuem placentas distintas. Devido a esse risco aumentado, as gravidezes monócóricas exigem um acompanhamento pré-natal mais frequente e exames constantes, o que aumenta as possíveis complicações e preocupações com a saúde e a vida dos bebês (Biancolin & Miyadahir, 2017). Portanto, estamos diante de uma experiência de excessos que perdura durante meses, isto é, em um campo potencialmente traumático.

Entre as possibilidades de complicações, existe um quadro denominado síndrome de transfusão feto-fetal, na qual ocorre um desequilíbrio no fluxo de sangue entre os dois bebês, em virtude de dividirem a mesma placenta, de modo que um deles acaba recebendo mais sangue que o outro. Tal síndrome é exclusiva das gestações gemelares monócóricas e apresenta elevada morbimortalidade fetal e neonatal, restrição de crescimento e eventuais alterações neurológicas para os bebês.

Ao falar sobre a experiência de sua gestação, Maria, que carregava o filho de poucos meses, conta que o bebê que sobreviveu “chupou todo o sangue do irmão” gêmeo, o que o levou a óbito. Ela havia seguido com a gestação de ambos os bebês, realizado procedimentos invasivos com *laser* para tratar a síndrome de transfusão, mas somente um bebê permaneceu vivo. O bebê que estava em seus braços apresentava alterações cardíacas e neurológicas, carecendo de tratamentos precoces e acompanhamento clínico frequente.

São situações desta ordem, exclusivas às gestações gemelares, que estamos dando ênfase para pensarmos sobre os excessos que apresentam o potencial de instalar um intenso sofrimento iniciado durante a gestação e que percorrerão, em consonância a outros lutos e perdas, na maternidade gemelar. Costumamos escutar que quando nasce um bebê, nasce uma mãe. E quando morre um filho antes mesmo de nascer ou logo após seu nascimento, morre uma mãe ou ela também deixa de nascer?

Sabemos que em qualquer gravidez, quem gesta terá de se a ver com representações de diversas ordens sobre o que é ser mãe e sobre o que é ter um filho... O que salientamos é que em casos de gestações gemelares, entra para essa conta (somando ou multiplicando) o que o significante “gêmeos” representa para cada sujeito: o que isso incide sobre a maternidade, sobre a linhagem geracional, sobre os investimentos e sonhos feitos para a dupla e sobre os mitos que estão emaranhados no campo social sobre a gemelaridade. Maria, que era mãe solo, tinha dificuldades em se relacionar com Tadeu, o bebê sobrevivente. Em seu relato ela não sabia definir ao certo o tempo verbal, se o filho “é” gêmeo ou se “era” gêmeo. Somado a esta vacilação de Maria, me perguntava: e o que acontece com a identificação ao *status* “mãe de gêmeos”? A partir de então, essa mulher segue como “só” mãe? Para Maria, os sonhos, expectativas, mobiliário e enxoval construídos para a dupla haviam se perdido.

Quando uma gestante de gêmeos que se encontra com um filho que virá a nascer e outro de quem precisou se despedir, a ambivalência dos sentimentos pode ser terrivelmente inevitável, justamente porque, por vezes, gesta-se vida e morte concomitantemente. Frente a quebra da regra, a de que gestação e nascimento levariam à vida, o que dizer para essas pes-

soas? Antes disso, será possível para estas pessoas dizerem algo? Naquele momento, Maria conseguia dizer até aqui, seguido de um intenso choro e silêncio que ocupavam todo o espaço.

Sabemos desde Freud (1915/2010) que o luto não é um estado patológico, é um trabalho moroso que tende a ser superado após certo tempo. Para que o luto seja atravessado, Freud indica algumas condições, como: o exame de realidade, o superinvestimento e desinvestimento de libido em cada lembrança que remeta a perda do objeto e o reconhecimento social da dor do sujeito.

De acordo do Dunker (2023), mesmo que Freud tenha indicado que o luto é um processo individual, na prática clínica, observamos que os lutos se interligam coletivamente e dependem, também, de processos coletivos. A contribuição que Lacan faz a teoria do luto é tomá-lo como um processo intersubjetivo, não intrassubjetivo, em uma experiência com a alteridade. Portanto, “o luto do sujeito envolve assim a leitura, interpretação e integração simbólico *no* Outro e do luto *dos* outros” (p. 26).

Somado a isso, há processos no luto que são complexos e tendem a se prolongar, a depender de certas circunstâncias. “O luto pela perda de filhos, especialmente quando pequenos, o luto sob sentimentos de injustiça, os lutos de pessoas desaparecidas, privadas de ritos fúnebres ou destituídos de memória são particularmente aptos a tornarem-se lutos infinitos” (Dunker, 2023, p. 15).

Essa concepção vai ao encontro do que Iaconelli (2007) denomina de luto insólito para se referir ao luto perinatal, uma vez que tais perdas costumam ser de difícil compreensão e reconhecimento pelo entorno. No que compete, especificamente, as perdas gemelares perinatais, frequentemente essas pessoas costumam ouvir frases como “pelo menos você está com um bebê”; ou “você pode tentar ter outro depois”, etc.

A negação ou dificuldade de reconhecimento do campo social das perdas perinatais de gestações gemelares contribuem para o não atravessamento do luto e para o entrave de se dizer dessa experiência. Para Iaconelli (2007) a negação do sofrimento dos pais funciona como o desmentido da perda e obstrui a possibilidade de representação. O traumático é entendido aqui como algo da ordem de uma experiência, cuja dimensão requer intenso trabalho psíquico e que não encontra condições de ser operada (p. 615). Dunker (2023) aproxima-se dessa ideia e salienta que o luto infinito implica em uma forclusão narrativa do sofrimento, em que as perdas traumáticas são mal nomeadas.

Ao ser perguntada sobre Thomaz, o bebê que havia falecido, Maria chorava e permanecia em silêncio. Ainda era muito difícil dizer sobre essa perda e o que foi perdido na perda.

Podemos assim dizer que as possibilidades de nomeação e narrativização das experiências vividas quando ocorre um óbito fetal estão intimamente entrelaçadas aos processos de reconhecimento e de ritualização que são ofertados pelo campo social e político.

Somente em setembro de 2023, uma norma publicada pela Corregedoria Nacional de Justiça, órgão do Conselho Nacional de Justiça (CNJ), passou a permitir que os pais registrassem o nome do bebê natimorto nos cartórios de todo o Brasil, inclusive de forma retroa-

tiva. Até então à normativa nacional, essa possibilidade era restrita a alguns estados, como São Paulo, Minas Gerais e Pernambuco, que possuíam normas locais desde 2013 (Brasil, 2023; Cintra, 2023).

A declaração de óbito é obrigatória caso a gestação tenha tido duração igual ou superior a 20 semanas ou o feto tiver peso corporal igual ou superior a 500 (quinhentos) gramas e/ou estatura igual ou superior a 25 cm, de acordo com uma resolução do Conselho Federal de Medicina. Caso o feto não se enquadre nesses critérios, a emissão do documento é facultativa, emitida somente a pedido da família para sepultamento (Brasil, 2007).

Assim, se um dos bebês gêmeos que foi a óbito não se enquadrar em tais critérios, por exemplo, a indicação da gemelaridade poderá não constar no registro da certidão de nascimento do bebê que nasceu vivo. Desse modo, quando o registro legal não se aplica, o testemunho dessas gestantes terá de assumir a vez. É aqui que o trabalho do psicanalista se faz valer.

O não reconhecimento do óbito perinatal, o silenciamento dos afetos, e a tentativa de desmentir os fatos são questões profundamente delicadas e dolorosas, que demandam uma abordagem cuidadosa por parte do psicanalista. Nesse contexto, é essencial que seja construído dispositivos de cuidado voltados para o sofrimento, com o objetivo de romper o ciclo de silenciamento e invisibilização que muitas vezes cerca esses eventos e os afetos associados, para que essa experiência subjetiva não seja desmentida e o evento potencialmente traumático seja reiterado.

Nos casos de óbito perinatal em gêmeos, além de haver um não lugar para o feto que foi a óbito, o bebê vivo se torna um lembrete constante, para quem gestou, do que foi vivido.

Nesse sentido, ao discutir sobre a clínica do traumático, Rosa (2002) destaca que a oferta de uma escuta que «supõe romper barreiras e resgatar a experiência compartilhada com o outro, deve ser uma escuta como testemunho e resgate da memória» (p. 47). Abrir espaço para a fala e para o relançamento das significações permite que o sujeito possa dar valor e sentido à sua vivência, promovendo a quebra do silêncio que o isola.

Lacan (2002) enfatiza a importância da dimensão ritual e coletiva como pré-condição para a elaboração do luto, afirmando que «os ritos são a intervenção maciça de todo jogo simbólico – uma satisfação dada ao que se produz de desordem em razão da insuficiência dos significantes para fazer face ao buraco criado na existência» (p. 100 *apud* Rosa, 2002, p. 38).

Alguns dos rituais existentes na cultura para os óbitos fetais dependem do que o campo jurídico permitirá, a partir de certos critérios, como o registro do nome e o sepultamento, por sua vez. Já outros tipos de rituais, como os religiosos (batismo e a criação de altares), o plantio de árvores, a produção de cartas e mensagens, a doação de objetos e o compartilhamento das histórias são recursos existentes, utilizados ou não, de maneira singular, como ferramentas de legitimação do sofrimento e de produção de sentido para a experiência.

Nem todas as gestações irão «adquirir investimento psíquico suficiente para que um outro seja reconhecido na perda» (Iaconelli, 2007, p. 621). No entanto, para aquelas em que houve certo investimento, cabe ao psicanalista a possibilidade de realizar uma escuta atenta

e sensível para o desenrolar do luto dessas gestantes, sem deixar de considerar, nos casos de gestações gemelares, os mitos, as idealizações e as produções singulares acerca da gemelaridade que são colocadas em xeque.

Referências

- BADINTER, E. *Um amor conquistado: o mito do amor materno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- BIANCOLIN, S. E.; MIYADAHIRA, M. Y. Gestação Gemelar: Determinação da Corionicidade. In: URBANETZ, Almir Antonio; LUZ, Sérgio Hecker (Org.). *PROAGO - Programa de Atualização em Obstetrícia e Ginecologia*: Ciclo 13. 1. ed. Porto Alegre: Artmed Panamericana, 2017. v. 4, p. 91-112.
- BRASIL. *Ministério da Saúde. Manual de Preenchimento da Declaração de Óbito*. Brasília: Ministério da Saúde, 2007. Disponível em: https://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/declaracao_de_obito_final.pdf. Acesso em: 11 ago. 2024.
- BRASIL. *Provimento nº 151, de 22 de setembro de 2023*. Estabelece diretrizes e procedimentos relativos ao registro de nome de natimortos em cartórios. Disponível em: https://www.anoreg.org.br/site/wp-content/uploads/2023/09/SEI_1670130_Provimento_151.pdf. Acesso em: 9 ago. 2024.
- DUNKER, C. I. L. *Lutos finitos e infinitos*. São Paulo, SP: Planeta do Brasil, 2023.
- FREUD, S. Luto e Melancolia (1915). In: FREUD, S. *Obras completas: Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*. Tradução de Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. v. 12, p. 170-194. (Trabalho original publicado em 1915).
- CINTRA, C. Bebês natimortos podem ter nome registrado em cartório: 'Importante para nós como família', diz mãe de criança que nasceu morta no DF. *G1*, Distrito Federal, 04 dez 2023. Disponível em: <https://g1.globo.com/df/distrito-federal/noticia/2023/12/04/bebes-natimortos-podem-ter-nome-registrado-em-cartorio-importante-para-nos-como-familia-diz-mae-de-crianca-que-nasceu-morta-no-df.ghtml>. Acesso em: 9 ago. 2024.
- IACONELLI, V. Luto insólito, desmentido e trauma: clínica psicanalítica com mães de bebês. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, v. 10, n. 4, p. 614-623, 2007. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1415-47142007000400004>. Acesso em: 9 ago. 2024.
- IACONELLI, V. *Manifesto antimaternalista: Psicanálise e Política da reprodução*. São Paulo: Zahar, 2023.
- PADOVANI, T. R.; QUEVEDO, R. N.; FERNANDES, B. C.; CARLI, L. da S.; SILVA, G. B. de C.; MORELLI, R. F. Óbito fetal em gestação gemelar monocoriônica. *Revista da Faculdade de Ciências Médicas de Sorocaba*, Sorocaba, São Paulo, v. 20, n. Supl., 2018. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/RFCMS/article/view/40040>. Acesso em: 15 ago. 2024.
- ROSA, M. D. Psicanálise implicada: vicissitudes das práticas clinicopolíticas. *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, n. jul. 2011/ju 2012, 2012. Disponível em: <http://www.apboa.com.br/uploads/arquivos/revistas/revista41.pdf>. Acesso em: 09 ago. 2024.

A ÉTICA E TÉCNICA ANALÍTICA COM O “PACIENTE-GRUPO”

Maysa Marianne Silva Bezerra

Desde os anos 80, o CPPL tem-se dedicado ao cuidado de pessoas com transtornos psíquicos precoces, sempre valorizando suas individualidades e capacidades. Entre os recursos clínicos utilizados, destacam-se os grupos terapêuticos, que são a principal ferramenta de intervenção para pacientes que demonstram, entre outros sintomas, falta de interesse ou dificuldade em se integrar ao laço social.

Este dispositivo é composto por diferentes atores: terapeutas, pacientes, equipe e instituição. Cada posição ocupada no grupo é simultaneamente transmissora e receptora de afetações transferenciais, que precisam ser escutadas em suas diversas fontes, destinos e vértices. Uma das manifestações transferenciais que pode emergir é a transferência subjetal, que evoca um trabalho de Tânatos, promovendo o desligamento entre os integrantes do grupo.

A “transferência subjetal”, termo cunhado por Xavier Jacquy (1972), representa um fenômeno específico observado na clínica com pacientes psicóticos. Esse conceito foi desenvolvido a partir de sua experiência clínica no CEREP (Centre de Réadaptation Thérapeutique) na França, uma instituição que, desde sua criação nos anos 1970, adotou abordagens inovadoras para o tratamento de pacientes graves.

Esse tipo de transferência refere-se a uma forma de repetição induzida e assumida subjetivamente pelo terapeuta. Nesse processo, algo do núcleo inconsciente do terapeuta entra em ressonância com o movimento pulsional não internalizado dos familiares do paciente, levando o analista a ocupar, na relação terapêutica, posições que espelham as dinâmicas parentais. Esses atravessamentos fazem com que os movimentos pulsionais mortíferos da história do paciente sejam vividos de forma crua e encarnada, sem mediação do campo simbólico (LEAL, 2006). Nesse tipo de transferência, há uma inversão nas posições que sujeito e objeto da transferência normalmente ocupam, por isso, é necessário destacar que:

Não se trata de uma transferência de objetos internos do psicótico sobre o terapeuta nem tampouco de uma transferência de imago materna ou paterna que a criança psicótica iria incutir na pessoa do terapeuta. Ao contrário, o terapeuta aí se encontra na posição de sujeito. Quer dizer, ele enquanto suporte de um desejo ou de um movimento pulsional em relação ao psicótico (ROCHA et al., 2006, p. 39).

A transferência subjetal, portanto, atinge a subjetividade do terapeuta, mas não é a subjetividade do terapeuta que está em jogo, e sim algo incitado pela relação com o paciente psicótico (KUPFER, 1997). Vemos nesse tipo de modalidade transferencial a presença de Tânatos, uma inclinação para a destruição, desligamentos e, em última instância, a morte (real ou simbólica).

Com base na experiência com um determinado grupo terapêutico do CPPL, foi possível observar que a transferência subjetal era vivida em relação ao grupo como um todo. Ao longo dos anos, terapeutas, pacientes e estagiários entravam e saíam do grupo, mas o modo de funcionamento dele permanecia o mesmo. Independentemente das pessoas que o compunham, todos os envolvidos eram inevitavelmente impactados por esse tipo de transferência, e não apenas o terapeuta na relação com um paciente específico. Esses fatores levaram à formulação da noção de “paciente-grupo”, devido à repetição constante vivida, como se, de fato, o grupo fosse um paciente preso nessa dinâmica: perpassado por um sentimento de desesperança e uma dificuldade significativa em estabelecer investimentos afetivos.

O relato de caso a seguir refere-se a um grupo terapêutico de adultos, no qual todos tinham graves comprometimentos em termos psíquicos e na linguagem verbal. Expressavam-se, predominantemente, através do corpo e sensorialidade. Na época, os pacientes, com idades entre 17 e 38 anos, vinham de famílias que enfrentavam grandes problemas subjetivos e tinham dificuldades em investir afetivamente em seus filhos. Esse “paciente-grupo” emergia como um caso clínico que evocava o espectro de Tânatos, a repetição da pulsionalidade mortífera, sem espaço para representações. No seguinte excerto, busca-se transmitir as emoções predominantes que permeavam as sessões, afetando terapeutas, pacientes e estagiários:

Os gritos ecoavam, com vozes e palavras ininteligíveis sendo enunciadas simultaneamente. Tumulto e agitação. Falas atropeladas que não se escutavam. O barulho era tão intenso e atormentador que parecia preencher todo o espaço, tornando muitas vezes impossível o estado de repouso e silêncio. No centro da cena, os pacientes se moviam incessantemente: pulavam, andavam e deitavam no chão. Seus corpos dominavam com uma intensidade quase palpável. O turbilhão de angústia e ansiedade não era contido, explodia em uma dança desgovernada e inquietante. Expressões de sexualidade e agressividade se alternavam de forma imprevisível e crua, dirigidas tanto a si mesmo quanto aos outros. A linguagem verbal parecia uma ponte quebrada; em vez disso, os gestos, vozes e olhares gritavam as emoções e pensamentos mais íntimos e profundos. Era uma tapeçaria de afetos que se desenrolava na sessão – agonia, perturbação, raiva, impaciência, nojo, pena e medo.

O desejo dos analistas de desistir era avassalador, uma tentação constante de sair pela porta e deixar tudo para trás, sem despedidas. Transferencialmente, eles tinham a energia sugada, provocando um desgaste físico e psíquico imenso. Era como se a única tarefa fosse sobreviver e retornar a cada nova sessão. Eles lutavam para não perder a capacidade de pensar, para não serem completamente invadidos por uma alteridade radical. Para isso, era necessário começar a tecer um fio de sentido, através do emaranhado de suas experiências, na busca de sair desses estados de não-sonho ou pesadelo diurno.

Nas sessões clínicas do grupo descrito, a dinâmica frequentemente se caracterizava por uma das terapeutas sentir-se completamente sobrecarregada, como se toda a responsabilidade recaísse exclusivamente sobre ela, enquanto o outro terapeuta permanecia alheio, quase como um espectador desatento. Havia momentos em que, enquanto um parecia cochilar, o outro se queixava de estar sobrecarregado, mas, ao mesmo tempo, demonstrava dificuldade em compartilhar as responsabilidades.

A tensão aumentava quando um acusava o outro de desimplicação, esquecendo compromissos clínicos, atrasando-se ou não cumprindo acordos, o que exacerbava o fardo, preocupação e sufocamento em um dos terapeutas, enquanto o outro parecia indiferente. Era visível a desarticulação entre eles, onde a percepção alheia era constantemente posta em dúvida, gerando um ambiente de desconfiança mútua.

Os terapeutas que assumiam o cuidado dos pacientes do grupo encontravam-se, por um lado, imersos em um desejo crescente de desistir, sentindo uma desesperadora sensação de não haver mais o que fazer, como se estivessem presos em uma engrenagem sem saída, com o tempo estagnado. Por outro lado, acreditavam que a única solução era se colar subjetivamente aos pacientes, numa indiferenciação que os levava a resignar-se ao fardo de cuidar deles.

Os fluxos inconscientes mortíferos que se alternavam entre terapeutas, na verdade, expressavam as dinâmicas familiares dos casos envolvidos. A simbiose parental oscilava entre uma invasão excessiva e um distanciamento afetivo, o que resultava em uma ambivalência não-integrada no desejo de cuidar dos pacientes. Essa cisão dos responsáveis e cuidadores representavam o funcionamento do “paciente-grupo”.

Ao mesmo tempo, era extremamente difícil para esses pais continuar apostando na vida de seus filhos, agora adultos, uma vez que já não havia mais o horizonte de esperança, comum no vir a ser de uma criança. Isso resultava em um encargo muito penoso para as famílias, que muitas vezes tinham que abdicar dos seus próprios anseios viver em função dos filhos.

Essas correspondências entre as vivências dos terapeutas e a história de vida dos pacientes foram exploradas nas reuniões clínicas de terapia intensiva do CPPL. Nesses encontros, discutem-se os casos mais graves da instituição, com a participação de todos os membros da equipe. O objetivo principal é fazer a transição da ação (marca da transferência subjetal) para a circulação da palavra (marca da representação). Segundo Rocha et al. (2006), o enquadramento dessas reuniões é voltado para o aparecimento e análise dos movimentos transferenciais: “é o espaço onde se fala das angústias e fantasias, dos desejos, sonhos e conflitos surgidos” (p. 46).

Nesse espaço, os terapeutas conseguem se distanciar psiquicamente da demanda simbiótica e psicótica gerada pelos casos, o que permite o trabalho de ligação entre o relato dos pais e os afetos dos terapeutas. Como resultado, promove-se a expansão do pensamento clínico, a retomada da cadeia simbólica, a quebra da repetição da transferência subjetal e a consequente mudança intrapsíquica dos pacientes. Através dessas técnicas, é possível observar a manifestação e retomada do trabalho de Eros, ou seja, do vínculo libidinal que se forma entre os pacientes, entre pacientes e terapeutas, entre os próprios terapeutas, e entre o “paciente-grupo” e cada participante.

Além das reuniões clínicas, o atendimento aos pais, individual ou em grupo, servia para os terapeutas “desencarnarem” da subjetal instalada, ao ouvir das famílias aquilo que estava sendo vivido por eles. O acompanhamento no grupo de pais permitia que familiares e cuidadores expressassem seu sofrimento e compartilhassem suas vivências de dor com outros pais em situações semelhantes. Esse espaço de troca ajudava-os a elaborar juntos as

dificuldades relacionadas aos filhos com tamanha dependência e impossibilidade de comunicação, permitindo a transição dos movimentos simbióticos para um investimento pulsional amoroso. Juntos, buscavam sentidos que pudessem libertá-los do ciclo mortífero de repetição que se instalava. Nesse contexto, a instituição adotava a concepção de que a repetição da pulsão de morte é, na verdade, uma “insistência da vida” (FIGUEIREDO, 2018, p. 157), no qual Tânatos é visto como um impulso que encobre a manifestação de Eros, e a vida é encontrada onde aparentemente só há morte.

Na construção de todo esse aparato institucional para a circulação de Eros, as atividades culturais realizadas nos grupos terapêuticos serviam como mais uma técnica mediadora, facilitando aberturas e construções, especialmente nos casos em que o grupo não pode ser sustentado apenas pela palavra. Celebrações de aniversários, que reforçam os laços sociais e marcam ritos de passagem, e a música, como expressão cultural e ferramenta simbólica, atuando em conjunto, foram frequentemente utilizadas como recursos clínicos para promover a ligação do grupo. O relato da sessão a seguir ilustra como o “paciente-grupo”, em vez de ser influenciado unicamente pelos atravessamentos de Tânatos, como ocorre na transferência subjetal, pode também ser permeado por Eros, através da constituição do espaço potencial e do brincar:

Em um dos atendimentos clínicos, foi comemorado o aniversário de Ana Clara. Assim que os terapeutas anunciaram que seria um dia de celebrações, a paciente Lívia exclamou: “Momento inesquecível.” Uma das terapeutas respondeu que, de fato, o aniversário de um dos participantes do grupo é sempre um momento inesquecível. Após cantarem os parabéns e se servirem, uma das terapeutas comentou que a música preferida de João deveria ser “Chocolate”, já que era o que ele mais comia durante a festa. Em seguida, ela começou a cantar o trecho: “Não adianta vir com guaraná pra mim, é chocolate que eu quero beber. Chocolate, chocolate, eu só quero chocolate...”. Todos os terapeutas se juntaram em coro. João, aparentemente encantado, começou a cantar timidamente “Chocolate...”. A outra terapeuta notou que ele parecia ter gostado da música e, logo em seguida, convidou Ana Clara a participar, pedindo que ela cantasse. Ana Clara começou a rir, e a terapeuta comentou que ela parecia estar apreciando a atmosfera musical. Nesse momento, Camila tentou pegar o pandeiro que estava nas mãos de uma das terapeutas. Lívia então começou a cantar “Inesquecível”, de Sandy e Júnior: “Não, não me deixe mais... Porque eu te quero aqui... Inesquecível em mim.” Uma das terapeutas, animada, juntou-se a ela na canção. Logo depois, ela sugeriu que Lucas também participasse, pedindo-lhe para cantar. O jovem mencionou “Sandy e Júnior”, e Camila prontamente retomou a mesma música, acompanhada pelos terapeutas que se uniram ao momento. Próximo ao horário de finalizar a sessão, uma das terapeutas pediu que todos se juntassem para tirar uma foto e registrar o momento. Nesse instante, Sérgio se levantou, e ela pediu que ele voltasse ao seu lugar, pois ainda estavam tirando as fotos e sua presença no registro era importante. Ele voltou, e ela conseguiu tirar uma foto de todos juntos. Logo depois, Camila cantou: “Fica dentro do meu peito sempre uma saudade...”. A sessão terminou com todos imersos na música, criando um ambiente leve e descontraído.

Nessa vivência, é possível perceber um encontro vitalizado do eu com o outro e a criação de uma área intermediária da experiência, em outros termos, o espaço potencial que

favorece o brincar, na perspectiva de Winnicott (1975). Segundo o autor, o brincar é uma atividade essencialmente humana, através da qual o indivíduo explora e experimenta o mundo de maneira criativa e simbólica, estabelecendo uma ponte entre seu mundo interno (fantasias e desejos) e o mundo externo (a realidade objetiva): “Há uma evolução direta dos fenômenos transicionais para o brincar, do brincar para o brincar compartilhado, e deste para as experiências culturais” (p. 86).

No espaço potencial vivido no grupo, observamos a comunicação entre pares, o desenvolvimento da capacidade simbólica, a produção de sentidos para a experiência, o reconhecimento e respeito ao outro, ou seja, uma realidade compartilhada entre os participantes do grupo. Nessa mesma perspectiva, Polity (2002) afirma que: “É no espaço potencial que o sujeito pode completar o processo de construção de seu *self*. À medida que interage com o outro – a mãe, primeiramente; mais tarde, o analista, o professor, o amigo – pode entrar em contato com diversas subjetividades por meio de manifestações culturais como a música, o texto, o diálogo, enfim, a presença humana, que enriquece e complementa (p. 23-24).

Esse tipo de atividade nos grupos enriquece a vida cultural e oferece um espaço de socialização, identificação, fortalecimento da identidade, incentivo à autonomia e elaboração de experiências emocionais. Esses eventos permitem que os indivíduos experimentem um senso de pertencimento e continuidade, ao mesmo tempo em que afirmam a própria subjetividade no tecido social. Ademais, por se constituir no espaço potencial, essa prática produz efeitos de subjetivação por meio da relação construída com o outro e com o mundo (BEZERRA, 2020).

Diante dessa discussão, como se definiria a ética do cuidado no CPPL? No contexto do grupo em questão, a ética é construída na sustentação do espaço institucional e envolve a busca por uma vida digna para cada paciente, onde todos são considerados e incentivados a viver em sua máxima potência. O viés curativo é deixado de lado, permitindo a construção de outras possibilidades de cuidado que incluam a singularidade de ser e estar no mundo.

De outro modo, a ética se traduz no comprometimento com o outro, ou seja, a ação de cuidar é uma forma de amar, como nos lembra Zeferino Rocha (2012): “Cuidam verdadeiramente as pessoas que não apenas se ocupam, mas se preocupam, com solicitude e desvelo, de quem lhes pede acolhimento e ajuda” (p. 458). Nesse grupo, a ética pode ser considerada como acolher a radical alteridade do outro humano: “Trata-se, de fato, muito mais de uma disposição ao convívio acolhedor, mas nem por isso tranquilo, com o inesperado e o irredutível que caracteriza a alteridade” (FIGUEIREDO E COELHO JÚNIOR, 2000).

Portanto, a dinâmica de trabalho entre pares, o enquadramento institucional e a técnica do brincar permitem que Eros volte a circular como força de ligação nos grupos terapêuticos, assim como, na mitologia grega, vemos que o fio de Ariadne¹ permitiu que Teseu encontrasse o caminho de volta do labirinto após lutar com o Minotauro.

1 Disponível em: <https://vidapsiquicablog.wordpress.com>. Acesso em: 10 ago. 2024.



Ariadne, princesa de Creta, apaixonada por Teseu, entrega-lhe um fio que lhe permite encontrar o caminho de volta após lutar com o Minotauro. O fio revela ser um símbolo que guia o herói através da escuridão, da confusão, ligando-o à vida e à esperança, ou seja, a Eros e sua pulsionalidade vital. Pode-se dizer que Eros sustenta e é sustentado pelo trabalho em equipe, conectando as tramas subjetivas com os fios da criação e serve como um guia para fora dos labirintos interiores da destruição e do caos produzidos pela transferência subjetal.

Ariadne, com seu fio, oferece não apenas uma rota de fuga para Teseu, mas também a vinculação que previne a queda íngreme nos confins do abismo do isolamento. Eros é essa linha invisível que promove o laço social. Tal como Ariadne, o CPPL, com a ética e técnica voltada para o “paciente-grupo”, trabalha como um tecelão que desata os nós e as sombras dos labirintos criados nos atendimentos de casos difíceis.

Referências

- BEZERRA, M. Os efeitos de subjetivação produzidos na experiência da refeição compartilhada nos grupos terapêuticos do CPPL. *Psic. Clin.*, Rio de Janeiro, v. 32, n. 1, p. 59-78, 2020.
- FIGUEIREDO, L. C.; COELHO JUNIOR, N. E. *Ética e Técnica em Psicanálise*. São Paulo: Escuta, 2000.
- FIGUEIREDO, L. C. *Psicanálise: elementos para a clínica contemporânea*. São Paulo: Escuta, 2018.
- JACQUEY, X. *Le Deuil Assumé*. Paris: Faculté de Medicine Pitié-Salpêtrière, Tese (Doutorado), 1972.

- KUPFER, M. C. Sobre o jeito cepepeliano de avançar na construção de uma clínica psicanalítica. In: ROCHA, P. S. (org.). *Autismos*. São Paulo: Escuta, 1997. p. 154-157.
- LEAL, L. *Sobre a transferência subjetal e suas implicações para a prática clínica*. 2006. 73 f. Monografia (Especialização em Psicologia Clínica de Orientação Psicanalítica) – Centro de Pesquisa em Psicanálise e Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Recife, 2006.
- POLITY, E. Algumas considerações sobre o espaço potencial. *Psicologia: teoria e prática*, 4(1), 21-28, 2002.
- ROCHA, P. et al. Um modelo de instituição para o tratamento das crianças psicóticas – análise da transferência subjetal. In: ROCHA, P. S. (org.). *Cata-ventos: invenções na clínica psicanalítica institucional*. São Paulo: Escuta, 2006.
- ROCHA, Z. *Para uma clínica psicanalítica do cuidado*. Conferência pronunciada no XIX Congresso do Círculo Brasileiro de Psicanálise e XXVI Jornada do Círculo Psicanalítico de Pernambuco, Recife, 2012.
- WINNICOTT, D. W. *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1975.

FÓRMULAS DA SEXUAÇÃO: UM NECESSÁRIO RECURSO PARA A DISCUSSÃO CRÍTICA EM TORNO DOS DIAGNÓSTICOS DAS SEXUALIDADES

Olga Queiroz Veridiano

Quantas pessoas não escutam ainda hoje em suas análises ou mesmo em seminários e aulas de psicanálise que as homossexualidades são modos de tentar negar ou resistir à diferença sexual? Quem nunca presenciou falas dentro do campo psicanalítico de que as homossexualidades buscam rejeitar a alteridade e que, por isso mesmo, são narcísicas ou até mesmo auto-eróticas?

A gente sabe que Ernest Jones e Anna Freud (sim, a própria Anna Freud - que de tão “amiga” da Dorothy Tiffany, morou junto com essa e criou como se fossem seus os filhos da “amiga”) organizaram uma articulação para negar o acesso de homossexuais na formação de psicanálise. Curioso que foi uma outra “amiga” da Anna Freud, a Lou Salomé, quem, inclusive, escreveu em co-autoria o relato de caso que a Anna Freud apresentou para ser admitida na formação. À época, a exigência de admissão era a leitura de um trabalho sobre um caso clínico que o candidato tivesse conduzido. Hoje, sabemos que o caso que a filha do Freud apresentou foi o da sua própria análise com o pai, na sua perspectiva de adulta e clínica. Freud intitulou o artigo sobre seu caso como “Bate-se numa criança: contribuição ao conhecimento da origem das perversões sexuais” (1919) e Anna intitulou a sua versão desse mesmo caso como “Fantasias de surra e devaneios” (1922). Quer dizer, ela foi admitida por meio do relato de um caso que ela não conduziu, mas que foi a analisante, e que posteriormente trabalhou junto com sua “amiga” a fim de extrair suas próprias consequências com interesses teóricos e clínicos. Chama a atenção essa disparidade entre os pesos e medidas na trajetória da criadora da psicologia do ego.

Sabemos também que já no século XXI, no início dos anos 2000, cerca de 10 anos após a retirada das homossexualidades da lista de doenças e distúrbios mentais presentes no CID, ocorreu na França o debate sobre a adoção de crianças por famílias homoafetivas. Jean-Pierre Winter declarou-se contra a adoção e afirmou que casais homoafetivos querem fabricar “crianças simbolicamente modificadas”. Já o influente psicanalista lacaniano Charles Melman, na mesma ocasião, não foi tão inventivo e repetiu a perspectiva mais difundida: acusou as famílias homoafetivas de serem adeptas de um tipo de narcisismo primário do qual estaria excluída toda relação verdadeira com o outro (JORGE, 2021, p.32).

Em pleno tempo pós-pandêmico, e pós 2018 - o ano da retirada das transexualidades do CID - Marco Antônio Coutinho Jorge, importante psicanalista carioca que, inclusive, foi quem publicou em tom de denúncia e em livros consagrados essas histórias de homofobia institucional na psicanálise que acabei de mencionar, mantém sua posição teórica e clínica de

que pessoas trans, devido a uma suposta homofobia internalizada, acrescida da influência de uma epidemia histórica coligada com os avanços técnicos e ideais científicos da indústria farmacêutica, buscam resolver o mal entendido entre os sexos no bisturi e não por meio da elaboração simbólica que compreende que o pênis não é o falo. Essa posição tem sido bastante criticada, sobretudo por parte dos psicanalistas transmasculinos não binários e transviados, embora não apenas (JORGE, 2019, p. 88).

Mas o interesse desta presente comunicação não é apenas lembrar o mal estar que há na psicanálise, mesmo nos espaços considerados mais qualificados, em relação às homossexualidades e também sobre as transexualidades. Não basta evidenciarmos os aspectos políticos travestidos de “psicanálise verdadeira” dessas posições problemáticas. É preciso que discutamos, enquanto psicanalistas, os fundamentos teóricos que sustentam as escutas clínicas de cada analista que corrobora tais afirmações. Afinal, as interpretações psicanalíticas sobre as sexualidades também estão em disputa desde sempre no seio das escolas e instituições de psicanálise. Penso que, para isso, as fórmulas da sexuação são importantes e estratégicas.

Há duas vertentes interpretativas majoritárias sobre as fórmulas da sexuação. Uma, entende que com esse matema Lacan estaria, finalmente, mostrando o que afinal significa ser mulher e homem segundo os parâmetros da psicanálise. Outra, compreende que o matema não deve ser lido como se fossem dois lados fixos, separáveis. Não compreende que cada um deva se identificar ou se reconhecer como tendo uma única posição de gozo, sendo essa, então, escrita conforme um dos lados do matema. A diferença diametralmente oposta entre essas duas leituras mencionadas se deve, principalmente, ao gesto lacaniano de nomear, ao apresentar oralmente o matema no seminário XX, cada um dos seus lados por “homem” e “mulher”. Se na primeira leitura, essa nomeação reforça a hipótese de que tais nomes são espécies de legendas da parte inferior escrita; é bem verdade que no eixo interpretativo da segunda leitura, é frequente ou a recusa ao gesto de Lacan com a referida nomeação, ou mesmo a admissão da não compreensão sobre suas intenções. Essa aparente insuficiência explicativa da segunda leitura geralmente fortalece os adeptos da primeira interpretação, que por conseguinte, afirmam a si mesmos como os verdadeiros psicanalistas, ou os psicanalistas que não cedem diante de sua riqueza teórica frente ao sintoma da cultura que erroneamente os fazem parecer apenas “politicamente incorretos”.

Esta presente comunicação faz parte da minha pesquisa de doutorado em psicanálise na UERJ, com orientação do prof. dr. Felipe Castelo Branco e co-orientação da prof.^a dr.^a Carla Rodrigues. Na tese, busco encontrar uma resposta coerente com o percurso lacaniano para o motivo pelo qual ele nomeou com os mencionados significantes os lados das fórmulas da sexuação. Enfatizo aqui para vocês desde agora, que considero a primeira leitura das fórmulas, problemática e pouco abrangente no que diz respeito ao próprio movimento da obra lacaniana. Problemática, no âmbito clínico, porque fundamenta escutas orientadas por uma normatividade a respeito do que deve ser homem e mulher para os parâmetros da psicanálise. A principal interpretação sobre os matemas sexuais com que trabalho e me fundamento, portanto, foi sustentada por Jean-Claude Milner em 1995 no seu livro intitulado *A obra clara: Lacan, a ciência, a filosofia*. No capítulo de título “Literalidade e contingência”, Milner (1995, p. 57) propõe que “a sexualidade, na medida em que a psicanálise dela fala, nada é senão

isso: o lugar da contingência infinita nos corpos”. A tese de Milner é que tanto o inconsciente, bem como a sexualidade, são parasitados pelo infinito, ou mais precisamente, no inconsciente e na sexualidade, “cruzam-se, como convém, o infinito e o contingente”. É o Milner, também, quem situa a escrita do primeiro matema lacaniano, isto é, as fórmulas da sexuação, como proposição que acompanha a construção do segundo doutrinal de ciência por parte de Lacan. Doutrinal de ciência, nos ensina Milner, é o conjunto das proposições do campo científico que Lacan está fiado. Assim, Milner nos oferece uma série de referências teóricas que, para ele, devem ser consideradas na leitura interpretativa das fórmulas da sexuação e que, então eu ressalto, não parecem ser suficientemente exploradas pelos psicanalistas da primeira leitura. Para nos aproximarmos do que Milner está chamando de infinito e contingência, precisamos conhecer outra tese por ele defendida no mesmo livro: há na obra lacaniana uma complexa e elaborada teoria do moderno e da ciência.

Em linhas muito gerais, o que Lacan considera moderno é a sinonímia entre literalização e matematização. Nesse sentido, ele inscreve a psicanálise na esteira da discussão científica protagonizada pelos matemáticos Descartes, Cantor, Rusell, Godel e Boubarki. É complexa, embora mais conhecida, a elaboração lacaniana de que o sujeito da psicanálise não é outro senão o sujeito formal cartesiano, o sujeito da ciência, um sujeito sem qualidades. Cantor, por sua vez, foi quem retirou a discussão sobre o infinito do campo teológico e a realocou no campo matemático. Com este gesto, fez uma incontornável contribuição para a lógica moderna. Rusell e Godel tiveram grande influência no doutrinal de ciência lacaniano porque uma vez que levaram ao extremo o projeto de formalização da linguagem e da lógica, concluíram a máxima com que trabalha o Boubarkismo e Lacan: toda vez que se afirma um conjunto fechado, necessariamente, há um conjunto parasitário que, por negação de um elemento desse, forma outro conjunto, e assim, infinitamente. No livro ainda em questão de Milner, ele esmiúça o impacto da influência do projeto bourbarkista na psicanálise lacaniana. Um dos exemplos fáceis de aludir agora é a importância retórica de Boubarki, reconhecida nominalmente, na formatação da revista produzida por Lacan. Milner, portanto, lê as fórmulas da sexuação considerando todas essas referências e defende que o matema sexual de Lacan não tem a pretensão de apontar, enfim, o que significa ser homem ou mulher na teoria psicanalítica. Mas, ao contrário, mostra como um conjunto, o conjunto dos não-todo, é necessariamente parasitário do conjunto de “todo”. Para Milner, Lacan realiza o esforço de, tal como os mencionados matemáticos, estabelecer uma psicanálise que não tenha a mais a pretensão de unicidade. Dessa forma, o Lacan das fórmulas da sexuação, seria, portanto, um ultra-moderno.

Outro exemplo dado por Milner para se referir ao que ele chama de parasitismo necessário dos conjuntos que a psicanálise demonstra, é a sua reflexão proposta sobre o prefixo *un* da língua alemã em contraste do prefixo latino *in* :

se restringe sempre a delimitar o complementar do campo significado pelo positivo. [...] O *Unmensch* não é um não-humano, mas um homem desfeito, um monstro; o *Unkraut* é uma erva (*Kraut*), mas uma erva ruim, parasita; o *unheimlich* não é o inverso do familiar, mas um familiar parasitado por uma inquietude que o dispersa. [...] O infinito é o que diz não à exceção da finitude.” “O inconsciente parasita incessantemente o consciente; o prefixo *un* é apenas o selo desse parasitismo (MILNER, 1996, p. 55).

Bom, mas se Milner fundamenta teoricamente o porquê entende que os lados das fórmulas da sexuação não devem ser lidos enquanto fixos e separáveis, mas ao contrário, necessariamente parasitários, ainda não justifica em que consistiu o gesto de Lacan ter nomeado oralmente cada um dos lados por homem e mulher. Embora não adentre tanto nesta seara, Milner nos sugere que o ato de Lacan é complexo e nos remete a discussão a respeito dos significantes homem, mulher, e seus atributos associados culturalmente, de uma forma menos dicotômica e excludente. Meu trabalho no doutorado, além do esforço de seguir o caminho de referências enfatizado por Milner e apontado por Lacan, consiste também em pesquisar quais eram as referências feministas que Lacan provavelmente estava referido quando estabeleceu este referido gesto de nomeação dos lados das fórmulas. Esta parte da pesquisa pode ficar pra outra comunicação. Hoje eu gostaria de concluir com essa crítica à primeira leitura das fórmulas da sexuação que segue contribuindo para escutas problemáticas, sobretudo, no que diz respeito a pessoas LGBTQIA+ e mulheres, embora não apenas.

Referências Bibliográficas:

FREUD, S. *Bate-se numa criança*. Zahar: 2020.

JORGE, M.A.C. “Nada está definitivamente conquistado” in: *Caro Dr. Freud: respostas do século XXI a uma carta sobre homossexualidade*. Iannini, G. (org). Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

JORGE, M.A.C. *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan.: A clínica da fantasia*. Editora Schwarcz, Vol. 2, 2021.

MILNER, J.C. *A obra clara: Lacan, a ciência, a filosofia*. Jorge Zahar ed.: 1996.

EXCLUSÃO E TRANSGRESSÃO: RESPOSTAS SUBJETIVAS DO ADOLESCER ENCARCERADO

Pâmela Esteves

No nosso atual mundo contemporâneo a adolescência muitas vezes rouba a cena por conta da emergência de quadros patológicos de intensa gravidade social. Assistimos atônitos muitos casos permeados de violências psíquicas que se inscrevem no corpo de um modo tão doloroso que nos falta representação simbólica para significar. Cardoso (2006), assinala que a adolescência contemporânea é marcada por uma experiência de ruptura e transformação que não cessa de nos interrogar como analistas e pesquisadores. O que nos questiona o tempo todo se inscreve na complexidade inerente ao processo de adolecer ao qual incidem exigências de rupturas que são vivenciadas como perdas, para as quais, em diversos casos a dor psíquica emerge diante da fragilidade narcísica e da ausência de representações simbólicas sólidas que permitam a elaboração das perdas.

No sujeito adolescente que entra em conflito com a lei, objeto de reflexão desse texto, a linguagem do ato e o registro no corpo são recorrentes. O corpo se transforma em um espaço de testemunho e tatuagem das diversas angústias vividas, dos conflitos psíquicos irrepresentáveis que coadunam o trauma da diferença sexual, da morte e das perdas objetais. “O adolescente é um sujeito em estado-limite contra o conflito obrigatório da perda de objeto”. (Houssier, 2018).

É com o objetivo de avançar na compreensão das angústias inerentes à travessia do adolecer imerso na criminalidade que esse texto busca investigar os casos de delinquência na adolescência à luz da teoria psicanalítica. Busca-se, durante o percurso argumentativo, refletir sobre a delinquência enquanto uma conduta extrema de violação da lei, que marca um estado-limite nas respostas subjetivas da adolescência à miséria simbólica que constitui o mal-estar contemporâneo. O objetivo central é compreender a delinquência como uma figura do extremo na trajetória de sujeitos adolescentes. Para dar conta desse objetivo duas questões são problematizadas acerca dessa temática a partir de leituras da teoria psicanalítica: 1-Os estados-limites que assinalam respostas subjetivas extremas não seriam uma tentativa de simbolização diante da miséria simbólica que constitui a marginalização do adolescente em conflito com a lei? 2 - Em que contexto os atos de delinquência podem ser considerados extremos?

Estados-limites: O ato como resposta aos tempos sombrios da contemporaneidade

Em linhas gerais o que caracteriza um estado-limite é o funcionamento limite do psiquismo, que se encontra restrito na capacidade de representar e de recalcar. Essa limitação é decorrente de vivências traumáticas experimentadas pelo sujeito ao longo de sua constituição subjetiva. No contemporâneo, as configurações subjetivas são verdadeiros desafios que ins-

tigam investigações a partir das dimensões psicanalíticas do excesso pulsional e das falhas narcísicas, ambas entendidas aqui como irrupções traumáticas.

No escopo das constituições subjetivas contemporâneas, a travessia do adolescente é constitutivamente traumática, uma vez que o pulsional transborda diante das demandas de separação e identificação impulsionadas pela puberdade, e ainda as fragilidades narcísicas são acionadas pela revivência edípica. Os sujeitos adolescentes angustiados pelos sentimentos de abandono, separação e perda (Green) apresentam dificuldades em estabelecer fronteiras seguras entre o eu e o outro, o interno e o externo, o corpo e o psíquico, justamente por se sentirem ameaçados pelas diversas necessidades alteritárias e identificatórias e ao mesmo tempo temerosos de perder os objetos de amor da infância. Assolado diante desse processo o adolescentes “se apresenta como ato, resposta limite à ameaça de um possível transbordamento interno provocado pela presença de um excesso pulsional”(Cardoso, 2007, p. 331).

Por essas ponderações que consideramos a adolescência um autêntico estado-limite, pois esse momento é marcado pelo excesso pulsional que traumatiza o ego do sujeito adolescente ainda incapaz de representar e elaborar as excitações tanto internas quanto externas. Representar e elaborar significa ligar, fazer laço, simbolizar as irrupções que se descortinam de dentro e de fora. Quando o sujeito adolescente não dá conta de fazer ligações significantes, as marcas traumáticas se inscrevem no psiquismo, e este muitas vezes é incapaz de representá-las ou recalca-las, e por isso tende a exteriorizá-las pela via do ato, que na maioria das vezes aciona o corpo como forma de convocação e registro.

Nesse percurso o sujeito adolescente é passivo diante do excesso pulsional, mas consegue algum grau de atividade quando na atuação extrema (a violação da lei, por exemplo, que será trabalhada adiante) faz um apelo alteritário pela via da delinquência. Ser visto como delinquente passa a constituir um lugar, uma identidade, mesmo que pela via da violência social e psíquica que se instauram internamente, e ainda pelo medo e a ameaça que são expressados externamente. Ser o perigoso, o destemido, o violento é um mecanismo de defesa, uma resposta subjetiva diante do desamparo de não ser nada.

Todavia, o adolescente que faz uma passagem ao ato violando a lei experimenta um estado-limite do funcionamento do seu psiquismo. Entendemos aqui a conceituação de estado-limite não como um entrecruzamento de estruturas clínicas como a neurose e a psicose, mas sim como um estado psicopatológico de funcionamento do psiquismo demarcadamente fronteiro, caracterizado por fragilidades identitário narcísicas. O psiquismo funciona assim no limite, na fronteira entre o interno e o externo, uma vez que a “a interioridade vê-se suplantada por uma tendência à exteriorização, justamente em função dos limites da capacidade de representação e de recalque” (Cardoso, 2007, p.331). Situações angustiantes e por vezes traumáticas são vivenciadas de modo complexo, justamente por serem marcadas por processos de invasão egóica e por ameaças de perda de objeto. As invasões assinalam a possibilidade de destituição narcísica, ao passo que as ameaças de perda de objeto direcionam o ego para incompletude e para o desafio alteritário de novas identificações. No sujeito adolescente, as voltas com suas demandas de separação e identificação, a interioridade é assolada levando a uma carência de contornos efetivos nos limites entre o eu e o outro. O ego, confuso em seus próprios limites, fragilizado e ameaçado é incapaz de recalcar seus vividos traumáticos

e elaborar compromissos sintomáticos administradores das angústias.

O extremo dentro e para além dos estados-limites

O extremo enquanto fenômeno psicossocial nem sempre é patológico, principalmente quando voltamos o olhar para o contemporâneo. Entre os adolescentes o extremo aparece quase que inerentemente nas escolhas, nos discursos, nos argumentos. Frases como *eu amo* e *eu odeio* são frequentemente utilizadas para todas as esferas da vida. Mas não é desse extremo cotidiano que nos ocupamos aqui, mesmo porque, há toda uma literatura sociológica (Z. Bauman, F. Jamenson, A. Giddens) que adverte para a radicalidade e a intensidade do mal-estar de nossa civilização atual.

O extremo aqui considerado está além do mal-estar, e se apresenta através de configurações subjetivas que vivenciam intensos sofrimentos, que respondem atestando uma radicalidade nas escolhas e nas ações. É esse extremo que está presente nos estados-limites, assinalando sofrimentos identitários narcísicos que desafiam as teorias psicanalíticas. Para alguns sujeitos o extremo, a radicalidade do agir contempla uma forma de exteriorização dos diversos conflitos psíquicos que avassala o ego. A questão que fica é se essas respostas extremas garantem ao funcionamento psíquico algum tipo de alteridade? No sentido de um protagonismo para o ego, uma saída da passividade, da exclusão e da indiferença que marcam o contemporâneo? Ou se a dimensão de apelo ao outro que o extremo possibilita é ainda mais nociva ao próprio psiquismo?

Florian Houssier (2008), acentua que na adolescência, o ato extremo, como por exemplo, um delito, tem a função de fortalecer uma postura narcísica, uma certa onipotência do desejo diante de uma luta traumática para não mais depender do objeto. Essa constatação corrobora o processo de continuidade entre as fantasias incestuosas infantis e os atos extremos caracterizados por condutas de risco, as quais os adolescentes frequentemente se colocam. O ato de se colocar em risco, de testar os limites, de estar a beira da borda se transforma em um apoio externo, um apoio do ambiente para expandir/exteriorizar às fantasias irrepresentáveis e por isso angustiantes. Para exemplificar, apresentamos duas respostas clínicas (1- a retirada (estado-limite); 2- as condutas de risco (extremo) que os adolescentes contemporâneos recorrem em suas travessias, fundamentalmente diante do desamparo inerente às perdas de objeto e às novas obrigações identificatórias.

Alguns sujeitos adolescentes ameaçados pelo temor de depender dos objetos amados e/ou de perdê-los recorrem à retirada psíquica (Houssier, 2008). O que seria essa retirada? Houssier, compreende a retirada como uma resposta clínica da adolescência contemporânea. Trata-se de um ato de se esconder, se retirar de cena, se isolar do mundo, e destruir todas as possibilidades de laço social. Mesmo que o ato de retirada provoque sofrimento, o ganho está em não ter que enfrentar a realidade, em se abster de fazer escolhas e ter de se responsabilizar pelas renúncias. O sujeito se sente tranquilo diante do refúgio que a retirada proporciona e protegido das angústias que as escolhas de objeto acarretam. O ego se sente fortalecido e embalsamado em um não agir. A libido encontra esconderijo em um narcisismo ilusoriamente onipotente.

Por que a retirada é um ato de limite do psiquismo? Justamente porque na retirada há um pedido de ajuda e ao mesmo tempo uma tentativa de conservação e defesa do psiquismo. Os objetos internos são protegidos em um estar só mesmo que na presença de um outro. O sujeito adolescente na retirada não nega suas identificações, na verdade, o isolamento caracterizado pelo retirar-se do mundo é uma busca de evidenciar o estado de encurralamento em que se está.

Nesse sentido a retirada é o início de um pedido de ajuda e ao mesmo tempo uma defesa contra a depressão. Enquanto pedido, precisa ser escutado! No geral, o ambiente não escuta esse pedido, tornando a travessia ainda mais dolorosa. A saída da retirada implica um agir, em enfrentamento da realidade psíquica, ou seja, significa deixar o objeto partir sem que para isso seja necessário matá-lo. Confrontar a realidade e aceitar que a onipotência é ilusória.

Em oposição aos estados-limites que caracterizam a retirada, as condutas de risco, ainda que também sejam atos de respostas subjetivas da adolescência e juventude contemporânea, apresentam elementos avessos. Le Breton (2012) investigou o risco deliberado como uma marca da adolescência contemporânea. As condutas de risco assinalam uma exposição deliberada do indivíduo a situações de se machucar ou morrer, de alterar seu futuro pessoal ou de colocar sua saúde em perigo: tentativas de suicídio, fugas, inconstâncias, alcoolismo, toxicomanias, transtornos alimentares graves, velocidade em estradas, violências, relações sexuais sem proteção, atos de delinquência marcados pela violação da lei, entre outros comportamentos deliberadamente arriscados.

Se colocar em risco é uma forma de atuar, um agir que nos possibilita pensar a atuação como uma tentativa de escapar da impotência, da dificuldade de se pensar a si próprio, mesmo se, via de regar, as consequências sejam perigosas. Nessas formas de atuar mediadas pelo risco, o corpo substitui a linguagem e comunica o indizível que caracteriza o sofrimento de angústia. Nas meninas, as condutas de risco denunciam dores silenciadas relacionadas à insatisfação corporal, relações sexuais desenfreadas e submetidas ao abuso, escarificações, tristezas e isolamentos profundos. Entre os meninos, o risco se apresenta pelo viés da agressividade, do confronto com os pais, com as leis e normas sociais. Envolvimentos em episódios de delinquência, violência, velocidade em estradas, toxicomanias, alcoolismo, entre outras atuações fundamentadas em um viver na fronteira do perigo.

As condutas de risco são defesas egóicas do psiquismo traumatizado. São resposta subjetivas afirmadas por adolescentes de todas as classes sociais, independente do gênero, da sexualidade ou de pertencimentos religiosos. Essas experiências ainda que intensamente perigosas satisfazem, sempre parcialmente, as pulsões avassaladoras que emergem na puberdade e que exigem do psiquismo um entendimento para o qual não há ainda simbologias. Se arriscar é uma forma de representar a fronteira traumática do adolescer, pois o risco “corresponde à necessidade interior de se transformar e de renascer sob uma nova versão de si, melhorada, depois de ter olhado, real e simbolicamente, a morte de frente” (Le Breton, 2011, p.37)

O adolescente enxerga no risco o real da morte e dessa experiência retira elementos representativos para enfrentar simbolicamente a morte da infância. Trata-se de abandonar

o ser infantil e de iniciar a constituição do ser adolescente. Nesse caso, o trabalho de luto é investido pelo ato de se colocar em risco, onde simular a morte através do risco se configura em uma representação simbólica para se proteger da morte real da infância (Fedida, 1988). O risco deliberado e intencional constitui a fabricação de uma dor que age minimizando momentaneamente os sofrimentos de impotência e passividade que invadem o adolescente. Fabricar essa dor significa ter algum controle, ter alguma impressão fugidia de pertencer e estar no mundo.

A delinquência do adolescente em conflito com a lei: uma conduta de risco de figuração extrema

Dentre as diversas condutas de risco acionadas pelos adolescentes, como resposta subjetiva diante do próprio traumático da travessia do adolecer, estão os atos delituosos. A delinquência, conceito sociojurídico que engloba os atos de resistência, desobediência e violação da lei é, além de um comportamento recorrente entre os jovens, um recurso social, uma forma específica de demanda que muitos adolescentes direcionam ao ambiente social. Na literatura psicanalítica a delinquência já foi interpretada como uma neurose grave, nos dias atuais tem sido relacionada aos estados-limites, e dependendo do caso, podemos ainda compreendê-la como uma figura do extremo no sentido de um esgotamento radical do psiquismo.

O que nos chama atenção nos atos delituosos não é tão-somente a violência empregada, ou o risco acentuado à integridade física e psíquica, e nem tampouco a ruptura com as leis e regras sociais, mas sim, nos atentamos aqui para a própria linguagem expressada através do ato delinquente, que é própria das regressões narcísicas inerentes à adolescência. Dito de outra maneira, o ato delinquente, seja dirigir embriagado, assaltar, roubar, traficar drogas, entre outros, funciona como uma espécie de continuidade das atividades fantasiosas que alimentam os ideais narcísicos e sustentam desejos onipotentes.

A fragilidade narcísica constitutiva da adolescência é fortalecida também pela imagem que o delito simboliza. O sujeito delinquente é socialmente visto como destemido, perigoso, dominador, e essas representações assumem um status de defesa contra à dependência do objeto, além de possibilitar um prazer de gozo semelhante às fantasias incestuosas, já que o delito também enuncia a transposição do proibido, do impossível de ser realizado. O medo diante do sofrimento interior, diante da angústia de várias experiências pulsionais excessivas abre espaço para exteriorização através da dissimulação, da agressividade e mesmo dos atos violentos. Trata-se de uma violência psíquica que encontra no ato delinquente um caminho de extirpação.

Diferente de outras formas de atuação, a linguagem do ato transgressivo que marca a delinquência tem uma ação aposteriori, já que é constituído de significantes. Somente após o ato que o psiquismo é capaz de iniciar uma reapropriação e certa rememoração dos conflitos infantis para a partir daí confrontar com os sofrimentos atuais. Isso que torna o ato um recurso, como Freud já sinalizava. Ao atuar transgredindo o ambiente normatizado, o adolescente se vê diante dos proibidos que produziram os conflitos não compreendidos e muitas vezes irrepresentáveis da infância. Nesse processo, durante esse se reapropriar, o psiquismo é

capaz de elaborar e mobilizar defesas que tornem menos traumáticas os encontros internos e externos. “O ato representa o esforço desdobrado pelo adolescente para interiorizar o acontecimento que ao mesmo tempo é fonte de sentido e portador dos tropeços de sua história infantil” (Houssier, 2002. P.65).

O sujeito adolescente necessita de experiência de confrontação para se sentir vivo, ativo, dominador da sua própria subjetividade. O ato possibilita exatamente esse suporte justamente por representar os conflitos psíquicos que são demasiadamente traumáticos para serem colocados em palavras. O ato é assim uma linguagem que encontra na exterioridade uma forma de cicatrizar as falhas narcísicas. Mas o ato apresenta simbologias diferentes no funcionamento do psiquismo dependendo de sua formação e intencionalidade. O ato violento está fundamentado na intencionalidade racionalizada e consciente de causar dor e sofrimento, diferente do ato agressivo, que não se constitui exclusivamente pela via da destrutividade e da violência. A agressividade é um traço da pulsão de morte que coexiste com os desejos e anseios dos seres humanos pela paz. Quando Freud respondeu Einstein sobre o porquê da guerra ele acentuou que a agressividade é constitutiva da natureza humana, mas também enfatizou que o projeto civilizacional se fundou na busca pela renúncia do lado destrutivo da agressividade. Nesse sentido, o ato agressivo opera somente quando há uma dimensão alteritária, no momento em que o sujeito reconhece o objeto ao qual ele endereça a agressividade, ou, seja o outro é investido de algum valor. Essa dimensão não está presente no ato violento, onde o outro é desqualificado e anulado enquanto sujeito. Na violência não há laço social.

A partir dessas diferenciações, é possível compreender os atos de delinquência caracterizados pela violação da lei, como atos agressivos. Isso significa afirmar que esses atos são fundamentados no reconhecimento e no endereçamento de mensagens ao ambiente externo. Esses atos quando não acolhidos, escutados, minimamente olhados, tendem a se transformar em defesas cristalizadas na forma de ganhos secundários, no sentido de possibilitar, ao sujeito, um gozo fornecido pelo social. Quando as condutas de risco chegam à clínica enquanto sintomas, demandas de análise, percebe-se na narrativa dos adolescentes uma identificação prazerosa em ser visto como perigoso, destemido, traficante, esperto...

É esse ganho secundário que localiza o sujeito em um lugar, em uma identidade, que o possibilita não fazer um apelo pela retirada (Houssier, 2008), e que o coloca em uma compulsão de repetição das mais variadas formas de condutas de risco. Todavia, o ganho secundário consequente do ato agressivo não caracterizaria a delinquência enquanto um extremo. O que torna um ato delinquente extremo não é seu potencial de agressividade, mas sim seu poder violento de destrutividade, ou seja, quando o ego de um sujeito adolescente é invadido por um excesso pulsional violento e destrutivo que não encontra defesas narcísicas sólidas e o psiquismo falha no recalçamento. Nessas configurações subjetivas o ato violento exterioriza destruindo e anulando o outro. Nesse cenário a violência ultrapassa todas as tentativas de ligação constitutivas da agressividade.

Esse trabalho buscou explorar a temática da delinquência na adolescência que entra em conflito com a lei. O texto caminhou apresentado o ato enquanto resposta subjetiva recorrente entre este grupo de adolescentes. Buscou-se problematizar se os estados-limites que

assinalam respostas subjetivas extremas não seriam uma tentativa de simbolização diante dos tempos sombrios simbolicamente miseráveis em que vivemos? E ainda, em que contexto os atos de delinquência podem ser considerados extremos? Sobre essa última reflexão, consideramos que a delinquência, quando advinda de um ato radicalmente violento e destruidor, caracterizado pela destituição e anulação do outro, pode ser compreendida como o extremo, no sentido de ultrapassar e aniquilar a agressividade, que diferente da violência, é constitutiva, e se inscreve no processo de subjetivação, já que seu movimento possibilita a organização dos labirintos identificatórios de cada sujeito.

Por fim, é preciso considerar que as condutas de risco não correspondem somente à mecanismos egóicos de defesas, diante da violência psíquica instaurada na adolescência. É preciso considerar também o mal-estar contemporâneo. Sobre esse aspecto, Le Breton adverte que na atualidade nascer ou crescer não é mais suficiente para estabelecer completamente o direito a um lugar no interior do elo social, sendo necessário conquistar o direito de existir.

Referências Bibliográficas:

- BIRMAN, J. (2006) "Subjetividades contemporâneas." In: _____. *Arquivos do mal-estar e da resistência*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira
- CARDOSO, M. R. (Org.) (2010). *Adolescência: reflexões psicanalíticas*. Rio de Janeiro
- COSTA, Jurandir Freire (1986) *Violência e psicanálise*. Rio de Janeiro: Graal.
- FREUD, S. (1926). *Inibição, sintoma e angústia*. (J. Salomão, Trad.). Rio de Janeiro: *Imago*.
- FREUD, S. (2020). *Além do princípio do prazer*. Belo Horizonte: *Autêntica*
- GONÇALVES, Hebe Signorini (2005) Medidas socioeducativas: avanços e retrocessos no trato do adolescente autor de infração penal In: *Para além das grades: elementos para a transformação do sistema socioeducativo*. Rio de Janeiro/São Paulo: PUC-Rio/Loyola, p. 35-61. (ver abaixo)
- GUERRA, Andrea. *Risco e Sinthome: A Psicanálise no Sistema Socioeducativo*. Psicologia: Teoria e Pesquisa. São Paulo, 2014
- HOUSIER, F. L'acting out, un organisateur du processus d'adolescence. In: MARTY F. *Le jeune délinquant*. Paris: Payot, 2002. P. 335-359
- LE BRETON. (2012) *O risco deliberado: sobre o sofrimento dos adolescentes*. São Paulo: Política e Trabalho
- _____. (2014) *Desaparecer-se de si: uma tentação contemporânea*. Petrópolis: Vozes.
- WINNICOTT, D. (1997). *Privação e delinquência*. Rio de Janeiro: Martins Fontes

CANGAÇO DIGITAL? O CONSUMO DE VIOLÊNCIA NAS REDES SOCIAIS E SEUS IMPACTOS NA SUBJETIVIDADE DE ADOLESCENTES SERTANEJOS¹

Renata Guaraná de Sousa Lorena

O presente trabalho parte de uma pesquisa-interventiva² em nível de doutoramento, que se encontra em fase de finalização, de tal forma que aqui será apresentado um recorte específico que pretende problematizar o consumo excessivo de violência nas redes sociais digitais. O objetivo principal da pesquisa de doutorado foi investigar acerca das postagens feitas por adolescentes em momentos de intenso sofrimento. Partiu-se da pergunta: como os usuários das plataformas digitais se apresentam através das suas publicações quando estão tomados por um sofrimento difícil de expressar por meio de palavras? Para responder tal questão, a pesquisa se utilizou de uma metodologia híbrida através da qual propôs uma atividade em grupo em duas escolas, amparada na conversação psicanalítica, e concomitantemente, acompanhou os perfis digitais dos participantes nas redes sociais.

A conversação psicanalítica é um instrumento de aplicação da psicanálise proposta por Jacques-Alain Miller como estratégia de trabalho para pesquisas acadêmicas com propostas interventivas no campo da educação. Como método em pesquisas é feita uma aposta na oferta da palavra, através da qual os participantes podem fazer uso de um espaço de fala e de escuta (Dias et al, 2019). Tem como premissa a possibilidade de uma associação livre coletivizada, através da qual o significante trazido à tona por um participante toca e faz eco em outro participante que, afetado pelo que escutou, pode contribuir com suas próprias representações, fazendo assim deslizar a cadeia significante (Ferreira, 2018).

Foram conduzidos três grupos, cada um com cerca de 10 participantes, com adolescentes entre 11 e 14 anos, em duas escolas localizadas no Município de Serra Talhada. Os participantes foram indicados pelos professores, gestores e pelos próprios alunos. A pesquisadora principal mediu os encontros com apoio de estudantes de Psicologia, anteriormente selecionados e treinados. Foram realizados em média oito encontros com cada grupo e cada encontro teve duração em torno de 90 minutos.

Além da coleta de dados através das conversações, os participantes do estudo autorizaram a pesquisadora a acompanhar suas publicações nas redes sociais digitais. Sendo assim, a metodologia entrelaçou os dados produzidos na escola, através do contato direto com os estudantes, com os dados da netnografia sobre o comportamento digital dos adolescentes em redes sociais digitais, principalmente o Instagram, por ser o aplicativo mais utilizado pelos participantes.

1 A pesquisa conta com o financiamento do CNPq.

2 Aprovada pelo Comitê de Ética em Pesquisa, CAAE 73188323.0.0000.5206, em 25 de agosto de 2023

Como o estudo aconteceu no Sertão do Pajeú, torna-se fundamental detalhar algumas características peculiares da região. Impossível não começar pelas figuras públicas de maior destaque: Lampião e Maria Bonita. Segundo Clemente (2007, p. 02), o cangaço não se resume a Lampião, porém ele condensa e representa o movimento de “banditismo típico do sertão nordestino”. Sua representatividade se justifica pela posição de liderança e por ser reconhecido como “valente, habilidoso em combate e tinha o exemplo acima da palavra”.

Apesar de sua expressividade, a história do cangaço levanta controvérsias, principalmente no que se refere à questão ética do movimento visto por alguns como bandidagem e por outros como traços de heroísmo. A possibilidade de heroísmo se justifica pela premissa de que o cangaço era um agrupamento de justiceiros, empenhados em distribuir aos pobres a riqueza concentrada nas mãos dos coronéis. Por outro lado, o movimento era conhecido pelas práticas cruéis de estupro, torturas, matança, executadas sem piedade.

A cidade de Serra Talhada segue sendo conhecida pela violência praticada nas ruas. Atualmente, sua maior expressão se concentra nas brigas entre famílias e no tráfico de drogas. São corriqueiras as execuções com armas de fogo à plena luz do dia, em ambientes abertos, públicos e com grande circulação de pessoas, como praças, bares, calçadas. A vítima normalmente é executada sem possibilidade de reação ou defesa e quem está ao redor assiste à cena, correndo algum risco de se ferir acidentalmente, porém as execuções costumam ser eficazes em mirar apenas na vítima (Sá, 2024).

Os participantes da pesquisa são atravessados por essa cultura cangaceira presente nas ruas por onde circulam. Além disso, na pesquisa foi possível perceber que de forma adicional à violência nas ruas, os adolescentes consomem conteúdo digital de cenas de suicídio, chacina, tortura.

Apesar do objetivo inicial da pesquisa de doutorado ter sido analisar as publicações dos adolescentes nos momentos de sofrimento psíquico, percebemos que mais do que publicar, os usuários consomem conteúdos nas redes sociais digitais quando acometidos por uma angústia da ordem do inominável. Segundo os dados do mais recente relatório da *Digital in 2024 Global Overview*, uma pesquisa que quantifica as atividades dos usuários da internet entre 16 e 64 anos em 53 das maiores economias mundiais, o Brasil ocupa o terceiro lugar no ranking dos países em que a população passa mais tempo nas redes sociais digitais. A pesquisa confirmou que os brasileiros gastam, em média, por dia, 3h e 37 minutos nas redes sociais.

Apesar da população deste estudo – adolescentes entre 11 e 14 anos - não estar contemplada no relatório, os dados coletados na pesquisa em pauta indicam que os adolescentes são usuários ativos nas redes sociais e gastam mais tempo do que gostariam conectados às plataformas. A maioria dos participantes apontaram que o período online é excessivo e “rouba o tempo” que deveria ser dedicado a atividades rotineiras e obrigatórias como realizar tarefas escolares, trabalhos domésticos, como também achata as oportunidades de socialização corpo a corpo, como frequentar praças, compartilhar refeições com a família.

A pesquisadora Anna Bentes (2019, p. 222) resgata a ideia de Shoshana Zuboff sobre capitalismo de vigilância para apontar o objetivo que norteia as plataformas digitais: levar seus usuários a passar o maior tempo possível conectado nos seus dispositivos. Afinal, somente

indivíduos “enganchados e engajados” poderão fornecer a maior quantidade possível de dados que serão devidamente coletados e armazenados visando aumentar “a acuidade preditiva dos mecanismos algorítmicos”. Bentes faz importante denuncia ao apontar que a gestão algorítmica visa “explorar as vulnerabilidades cognitivas e emocionais dos usuários, a fim de influenciar e persuadir suas escolhas comportamentais” (p. 224).

A lógica de marketing digital provoca efeitos para além das decisões mercadológicas, porque o algoritmo dirige as publicações para que o usuário consuma sempre mais do mesmo conteúdo. Assim, quando os adolescentes passam a buscar cenas violentas, espetáculos mórbidos, a plataforma direciona de forma repetitiva informações necromidiáticas, agora sob o rótulo de “cultura gore”.

Sayak Valencia (2010) conduziu uma pesquisa aprofundada na cidade fronteiriça de Tijuana, caracterizada por elevados índices de violência e tráfico de drogas, o que a levou a identificar essa região como o “Lado B” da globalização. A autora argumenta que a faceta sombria do capitalismo é caracterizada por elevados índices de criminalidade, denominando esse fenômeno como «capitalismo gore». Ela destaca três pilares que sustentam a violência nesse contexto: como uma ferramenta eficaz de mercado, como um meio alternativo de sobrevivência e como um mecanismo de autoafirmação masculina. Fazendo um deslizamento da nomenclatura batizada por Valencia, as postagens com conteúdos violentos compartilhados nas redes sociais digitais recebem a hashtag “cultura gore”, apontando para o consumo recreativo e repetitivo dessas cenas de crueldade extrema.

Serão resgatados alguns recortes da pesquisa que merecem destaque para apontar como o consumo da violência online tem acontecido entre os adolescentes sertanejos, duplamente marcados pelo ambiente violento: desde o cangaço até a cultura gore; das ruas e praças até as publicações online.

No segundo encontro de conversação com o grupo 01 da Escola Central, Maria Alice mostrou sua indignação com as publicações tóxicas indevidamente postadas nas comunidades que participa. Aproveitando este comentário de Maria Alice, a pesquisadora perguntou o que eles consideravam conteúdo ofensivo, pesado. Eva começou expondo que tóxico é conteúdo abusivo, violento, pessoas que tratam mal os outros para “subir na fama”, ou seja, gerar engajamento, curtidas.

Para Ana os conteúdos tóxicos são racistas, e tudo o que “*fere, machuca e traz sentimentos negativos*”. Nesse momento, Ana tentou exemplificar o que pensava e falou sobre um vídeo muito forte que havia visto, mas não conseguia encontrar palavras para descrevê-lo. Como estava armazenado no seu celular, disponibilizou para que a pesquisadora o assistisse. Alguns participantes se aproximaram para visualizar a cena. No vídeo, uma jovem andava à noite pela estrada escura, enquanto ao longe uma carreta se aproximava. Repentinamente, a moça se jogou na frente do enorme veículo, e várias de suas rodas passaram por cima dela. A finalidade era claramente se matar. A cena do atropelamento já havia sido bastante intensa, porém ao final ainda apareceu o estado do corpo após o acidente, completamente desconfigurado, ensanguentado. A cena continha um real traumático no seu despudor que realmente o tornava difícil de ser nomeado.

A pesquisadora ficou impactada com o vídeo, porém o que mais lhe chamou a atenção foi a naturalidade com a qual os adolescentes assistiram à cena e a falta de reação. Diante da discrepância reativa, a pesquisadora abalada e os participantes sem esboçar nenhum afeto, passou-se a investigar como era para eles assistirem vídeos como aquele.

Bárbara foi logo explicando: *“É algo longe como se não fosse comigo”*. Sinalizando uma baixa empatia e distanciamento afetivo com a tragédia. Entretanto, cabe destacar que o cenário no qual aconteceu a fatalidade é muito típico da região em que habitam. A cidade de Serra Talhada é cortada por uma BR de alto fluxo de veículos, carretas, sendo muito semelhante ao ambiente retratado no vídeo. Em contraposição, Gabriel, que até então estava quieto, mostrou sua indignação com as pessoas que gravavam essas tragédias, mas não tinham coragem de ajudar quem estava em sofrimento.

Ana imediatamente discordou de Gabriel dizendo que *“Se ela fez, ela tem um motivo (...) é normal, natural, sentir dor e querer dar um fim à vida”*. Bárbara explicou que Ana gostava muito de assistir esse tipo de conteúdo, elas trocaram olhares, e nesse momento Ana ficou constrangida. Entretanto, Adones e Bárbara revelaram que quando assistem vídeos como aquele, lembravam de Ana e enviavam para ela. Brincou-se dizendo que era um sistema de recomendação entre amigos, em analogia à eficácia dos sistemas de recomendação algorítmicas.

Ainda impactada pela cena assistida, a pesquisadora questionou onde eles tiveram acesso a esse vídeo porque achava que seria banido das redes sociais. Bárbara explicou que tinha visto um pedaço do vídeo no Instagram e foi buscá-lo completo no Google. Ao encontrar, mandou por WhatsApp para Ana, que arquiva a maioria desses vídeos. Adones revelou sobre um site que armazena vídeo com cenas de chacina, tortura coletiva, esclareceu que a maioria era gravada por facções criminosas cuja intenção é mostrar seu poder conquistado através do medo e das ameaças. Alguma semelhança com o cangaço nordestino ou o capitalismo gore da cidade de Tijuana?

Resgatar-se-á outro momento da quarta conversa com o mesmo grupo. A discussão em pauta era sobre bullying e cada participante falava sobre suas experiências em torno do tema. Uma delas citou os massacres escolares como consequência do bullying sofrido no ambiente educacional. Ana, então, passa a explicar que meses antes, justamente quando aconteceu a tragédia na creche em Blumenau e mediante a repercussão nacional do tema, um homem havia invadido a escola gravando o ambiente em postura ameaçadora. Enquanto os alunos ficaram assustados com a possibilidade de uma crueldade, Ana pensou em se aliar ao suposto ameaçador para juntos realizarem uma chacina na escola. Segundo ela, seria a oportunidade para se vingar das pessoas que lhe haviam feito o mal. Apesar da fantasia a respeito da colocação em ato, Ana não representava um perigo à instituição. Tratava-se de um devaneio diurno, uma fantasia de revanche e a conversa foi o local ideal para que ela pudesse nomear seu desejo sem que fosse interpretada como uma ameaça. A possibilidade de colocar em palavras seus pensamentos é justamente o que protege Ana da colocação em ato.

Dentre tantos vídeos violentos consumidos e armazenados por Ana, um lhe deixa sem palavras: o suicídio de uma jovem em um cenário semelhante ao atravessado por ela diaria-

mente. Apesar da incapacidade de nomeação, tal como o inenarrável da pulsão de morte, Ana compartilha a cena em um pedido oculto de intervenção. Quando ela retruca a Gabriel, por um lado naturalizando a tragédia, por outro ela falava de si: “*É normal sentir a dor e querer dar um fim à vida*”. Aquele é o desejo de Ana, colocado em ato pela jovem suicida.

Não à toa, no dia seguinte à conversação na qual a cena descrita se passou, Ana publicou em seu perfil no Instagram um vídeo com a trilha sonora da música “In The End”, de Linkin Park, conhecida como uma canção que retrata a frustração, decepção e desesperança. A associação acontece, para além da letra, pela morte por suicídio de um dos cantores integrantes da banda. No vídeo publicado por Ana apareciam várias cenas de corpos, representados por figuras de anime, mas também outros tipos de desenho, sempre decaídos, mortos, ensanguentados, retratando vestígios de cenas de agressão autodirigidas e personagens em intenso sofrimento.

Ainda que ausente de algumas conversações por suas inúmeras faltas escolares, Ana expôs de diversas maneiras sua dificuldade em contornar seu sofrimento por outra via que não fosse os impulsos destrutivos. Cortava-se com tamanha frequência que as lesões foram se tornando mais profundas e ganhando espaços mais amplos no corpo. Chegou ao ponto de se cortar no tórax na sala de aula, sendo conduzida pelo professor para a direção. A instituição escolar ameaçou comunicar a sua mãe. A conduta foi pavorosa para Ana, pois sua mãe já havia alertado que da próxima vez que surpreendesse a filha se cortando, ela própria pegaria um facão e lhe cortaria o braço. A advertência eleva a situação lesiva ao ápice da violência, da incompreensão e da ameaça de castração.

A construção da subjetividade de Ana está profundamente influenciada por uma orientação voltada para a morte. Isso pode ser observado através de várias manifestações, como seus atos autolesivos, suas publicações que expressam comportamentos de ruptura, o consumo repetido de conteúdos violentos e as fantasias de massacres escolares. Essas evidências indicam uma produção subjetiva que se alinha com uma perspectiva destrutiva e aniquiladora.

Ampliando a questão para além de Ana e reposicionando o foco para a falta de reação de todo o grupo mediante à cena de horror, trazemos à tona a conclusão de Santos (2022) em sua dissertação de mestrado, cujo objetivo foi investigar a exposição de conteúdos antisociais online. A pesquisadora apontou que o consumo de temas violentos, como forma de entretenimento, provoca estados emocionais negativos com maior presença de sentimento de raiva e hostilidade, como também leva o indivíduo a dessensibilizar, naturalizar e disseminar a violência.

O conteúdo de horror retratado na cena de suicídio e na exposição do corpo dilacerado acessado pelas redes sociais, deixa Ana sem palavras. O real é retratado sem lei e fora de sentido. O véu que recobre cenas de horror é retirado, deixando-as despidas. A rede social corta o vídeo, mas deixa seu rastro para ser facilmente encontrado, está acessível em um clique. Há uma banalização da violência, onde cenas reais e cruéis são consumidas de forma compulsiva apontando para uma forma de gozo. Mas Ana se constrange, ao ter revelada sua preferência e consumo excessivo do espetáculo mórbido. Fica evidente sua desregulação pulsional.

Segundo Lima e Santos (2019, p. 280) “os jovens na internet encontram-se desamparados, sem bússola, pois estão sem o suporte de um Outro humanizado. Ficam à deriva, deslizando em um campo sem fronteiras definidas”. Em contraposição ao desamparo e desnortamento, Ana vivenciou o espaço viabilizado pela conversação. Ainda que tenha apresentado dificuldade de nomeação do seu mal-estar, o ambiente acolhedor e de escuta permitiu que Ana mantivesse a violência dirigida ao Outro via massacre em sua fantasia, não precisando passar ao ato, como também apresentou um efeito de contenção no agir agressivo contra si.

Para além do caso de Ana aqui descrito superficialmente, é possível delinear como a violência presente nas ruas, consumida online e ainda vivenciada no ambiente escolar apresenta desdobramentos na subjetividade dos estudantes que não reagem com espanto, com indignação. Ao contrário, existe uma naturalização do ato violento, do corpo dilacerado, do horror largamente exposto. Como desdobramento apontamos os devaneios violentos, revanche via massacre escolar, vislumbrado por Ana e endossado por colegas como única forma de reagir ao mal.

Finalizamos esse curto texto com a proposta de que a escola e a sociedade viabilizem espaços de reflexão, escuta e fala junto com os adolescentes cujo processo de desenvolvimento está à pleno vapor e têm sido presas fáceis para o que se dissemina de forma online. Ainda, é necessário que se responsabilize as plataformas digitais pela possibilidade de disseminação desses conteúdos, haja vista os efeitos nefastos para toda uma geração.

Referências

- BENTES, A. A gestão algorítmica da atenção: enganchar, conhecer e persuadir. In: POLIDO, F., ANJOS, L., BRANDÃO, L. (Org.). *Políticas, internet e sociedade*. Belo Horizonte: Iris, 2019.
- CLEMENTE, M. *Cangaço e cangaceiros*: histórias e imagens fotográficas do tempo de Lampião. Revista Fênix, Vol. 04, nº 4, 2007.
- DIAS, V. C. et al.. Adolescentes na Rede: Riscos ou Ritos de Passagem?. *Psicologia: Ciência e Profissão*, v. 39, e179048, p. 1-15, 2019.
- FERREIRA, T. Pesquisa em psicanálise: a conversação e a entrevista clínica como ofertas de palavra – a aposta na invenção subjetiva. In: FERREIRA, T.; VORCARO, A. (Orgs.) *Pesquisa e psicanálise: do campo à escrita*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.
- KEMP, S. Digital in 2024: Global overview. *We are social*. Disponível em: <https://datareportal.com/reports/digital-2024-global-overview-report>. Acesso em 10 de agosto de 2024.
- LIMA, N.; SANTOS, T. O crescimento da exposição ao real traumático na adolescência: declínio do pudor no imaginário contemporâneo. Trauma e suas vicissitudes. *Cadernos de Psicanálise*, v. 31, p. 265-284, 2015.
- MILLER, J. Problemas de pareja, cinco modelos. In: *La pareja e el amor*: conversaciones clínicas em Barcelona. Barcelona: Eólia, 2003.

SÁ, G. *Serra-talhadense César Adriano Leite é assassinado na PE-365*. Farol de Notícia, Serra Talhada, 11 de junho de 2024. Disponível em <https://faroldenoticias.com.br/serra-talhadense-e-assassinado-a-tiros/>. Acesso em 05 de julho de 2024

SANTOS, I. *Comportamento antissocial online: uma abordagem pautada no modelo geral da agressão*. Orientador: Carlos Eduardo Pimentel. 2022. Dissertação de Mestrado. Mestrado em Psicologia Social. Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa, 2022.

VALENCIA, S. *Capitalismo gore*. Santa Cruz de Tenerife: Melusina, 2010.

O MAL-ESTAR NAS DEMOCRACIAS: UMA LEITURA A PARTIR DE WINNICOTT

Samantha Dubugras Sá

Introdução

Donald W. Winnicott, pediatra e psicanalista, tocado pelo contexto social do seu tempo e, a partir dos seus estudos sobre a natureza humana, fez importantes reflexões sobre a cultura e a sociedade, bem como a respeito das questões cruciais – saudáveis e problemáticas – que as envolvem. Winnicott formulou ideias sobre temas relacionados à liberdade, à democracia, às ditaduras e às guerras. Todos esses, mas principalmente o estabelecimento de uma sociedade democrática, estão, para o autor, profundamente relacionados ao cuidado, tanto do bebê no início da vida – exercido pela “mãe-ambiente” –, quanto à capacidade que ele precisa desenvolver, em determinado momento do amadurecimento, para vir a “considerar/cuidar” de outros. Partindo dessa ideia, podemos dizer que o princípio da democracia está no “colo da mãe” e, que a teoria winnicottiana do amadurecimento não é, apenas, pessoal, mas também social.

Winnicott nos diz: “[...] vou estudar o conceito da saúde do *indivíduo*, porque a saúde social depende da saúde individual; a sociedade não passa de uma duplicação maciça de indivíduos” (1967/2021, p. 22).

Assim, para o psicanalista britânico, a evolução da sociedade se dá consoante o desenvolvimento pessoal dos seus membros; ou seja, está intrinsecamente relacionada à maturidade. Importante dizer que tanto a democracia quanto a maturidade não podem ser decretadas em uma sociedade, pois Winnicott (1950/2021a) se refere a um fator democrático inato, que provém dos cuidados de um bom lar comum. Será a devoção da boa mãe comum ao seu filho, que irá fundamentar a capacidade que, posteriormente, permitirá a sua maturidade emocional.

A maturidade está relacionada à saúde; mas como Winnicott entende essa conquista?

Em outro trabalho (Sá, 2023), escrevi que em sua teoria do desenvolvimento maturacional¹, o nosso autor preconiza que o bebê nasce em um estado *não integrado*, e isso não significa estar *desintegrado*. No começo da vida, o bebê não constitui uma unidade em si mesmo, uma vez que vive uma realidade subjetivamente percebida, ou seja, a partir da sua *ilusão de onipotência*. Esse é o estágio que precede a capacidade do reconhecimento do próprio eu, sabendo diferenciá-lo do não-eu; fase anterior ao estabelecimento da constituição unitária e do reconhecimento da realidade objetiva.

Então, embora o bebê venha ao mundo com um potencial inato à integração, que, para Winnicott, caracteriza a natureza humana, será necessário um ambiente que facilite esse processo. Assim, a base para a constituição do verdadeiro *self* é estabelecida nos primórdios da infância, através do adequado provimento dos cuidados dispensados à criança por uma *mãe-*

1 Nas últimas traduções publicadas pela editora Ubu (São Paulo), o Conselho Editorial responsável tem optado pela tradução de “desenvolvimento emocional”.

-ambiente suficientemente boa. Essa mãe, no início, se adapta *ativamente* às necessidades do bebê por conta de um *estado especial*, a *preocupação materna primária*. A esse respeito Winnicott (1964/2020a, p. 49) refere que “Nesse estado, as mães se tornam capazes de se colocar na pele da criança [...]” e que “Durante essa fase, em grande medida, a mãe é o bebê e o bebê é a mãe” (Winnicott, 1966/2020b, p. 20).

O lactente vem ao mundo em um estado de absoluta dependência e vai avançando, aos poucos, para uma dependência relativa e, se tudo ocorrer bem, seguirá rumo à independência (Winnicott, 1970/2020c; 1968/2021b). Para que a integração do *self*, o estabelecimento da psique no corpo e, por fim, as relações de objeto, sejam possíveis, três funções da mãe são necessárias: segurar (*holding*), manusear (*handling*) e, posteriormente, apresentar objetos. Cito Winnicott:

No início, entretanto, é o segurar físico da estrutura física do bebê que fornece uma condição psicológica boa ou ruim. Segurar e manusear bem facilita os processos de amadurecimento, enquanto segurar mal implica interrompê-los repetidamente em decorrência das reações do bebê ante falhas na adaptação. (Winnicott, 1967/2020d, p. 76)

Assim, será no colo da mãe que o bebê poderá começar *a ser ele mesmo* (Loparic, 1999). Importante mencionar, aqui, que a mãe suficientemente boa não é “perfeita”, mas se encontra “[...] preparada para essa experiência em que ela sabe extremamente bem quais as necessidades do bebê” (Winnicott, 1966/2020b, p. 21). Dessa forma, o bebê, ao nascer, depende da disponibilidade de um adulto genuinamente preocupado com os seus cuidados, isto é, que contribua para uma adaptação ativa e sensível às suas necessidades que, a princípio, são absolutas. Isso significa, em um primeiro momento, respeitar o *gesto espontâneo* do lactente, o que “alimenta” a sua ilusão de onipotência². Tal situação se dará nas primeiras semanas ou meses de vida, pois, aos poucos, aquele(a) que exerce a *função materna*, deverá desiludir (frustrar) esse bebê, na medida em que ele for capaz de suportar.

A partir daí, terá início a fase da dependência relativa, na qual a criança começa a se diferenciar do outro (eu – não eu), a integrar-se e a perceber a existência de um mundo interno e outro externo. Nesse momento surgirá a culpa verdadeira, manancial de potência e de construtividade, afora ser condição para o sentimento moral e ético do adulto – componentes da maturidade emocional e, portanto, da saúde (Winnicott, 1963/2022). A criança experimenta o sentimento de culpa ao passar a perceber a existência do “outro” e da importância do cuidado com ele. Isso implica no senso de responsabilidade – por seus aspectos amorosos e destrutivos – e de consideração pelo outro. A presença de uma figura materna confiável, que auxilie a criança na reparação, é fundamental para que o sentimento de culpa possa ser tolerado e para que se desenvolva a capacidade de *concern*.

Esse é um período de transição, um processo pelo qual a criança se move do estado de dependência total rumo à maturidade e à “independência” emocional.

² Muito parecido com o que Freud (1914/2017) chamou de “narcisismo primário”; ou seja, um estado precoce no qual o bebê investe toda a sua libido em si, pois sua energia psíquica estaria completamente voltada para o seu próprio Eu.

O papel da família

A família, ao proporcionar para os seus filhos um ambiente no qual possam crescer como indivíduos saudáveis, possibilita que, gradualmente, eles venham a se identificar com os seus pais e, em seguida, com grupos cada vez mais extensos – escola, sociedade, cultura. Segundo Winnicott (1950/2021a), a “mãe dedicada comum”, é capaz de criar uma pessoa inteira, que se relaciona e considera o outro, que tem a possibilidade de vir a constituir a própria família e de colaborar, construtivamente, com a sociedade. Dessa maneira, é inestimável o valor da boa mãe comum para o indivíduo e para a sociedade, simplesmente por ser devotada a seu filho e, é por conta disso, que toda a sociedade e a política devem dar liberdade para que os pais conduzam os seus lares a seu modo (Winnicott, 1957/2021c).

Winnicott, inclusive, ressalta que, “caso se estrague ou se impeça a imensa contribuição da mãe, realizada por meio da sua dedicação, não restará nenhuma esperança de que o indivíduo um dia passe para o grupo dos [indivíduos maduros], o único responsável por gerar o fator democrático inato” (Winnicott, 1950/ 2021a, p. 296, colchetes meus). Mais uma vez fica clara a imensa importância atribuída por Winnicott aos cuidados maternos no início da vida como, também, às condições ambientais propiciadas para que as mães possam realizá-los de maneira satisfatória, pois, como mencionado, o amadurecimento pessoal influencia diretamente o amadurecimento da sociedade. Afirma o autor:

[...] a única base autêntica para as relações de uma criança com a mãe e o pai, com as outras crianças e, finalmente, com a sociedade, consiste na primeira relação bem-sucedida entre a mãe e o bebê, entre duas pessoas, sem que mesmo uma regra de alimentação regular se interponha entre elas, nem mesmo uma sentença que dite que um bebê deve ser amamentado ao peito materno. Nos assuntos humanos, os mais complexos só podem evoluir a partir dos mais simples (Winnicott, 1945/2021d, p. 36).

Diante disso, para que possamos viver em uma democracia são necessárias inúmeras conquistas no campo da saúde psíquica individual. A própria democracia, para Winnicott, “[...] é uma indicação de saúde, porque se origina, naturalmente, da família, que é em si mesma um construto pelo qual os indivíduos saudáveis são responsáveis” (1967/2021, p. 42). Uma vez que a sociedade é o somatório de vários indivíduos, Winnicott pondera que só é possível existir uma vivência democrática se essa mesma sociedade for constituída por uma quantidade suficiente de indivíduos saudáveis.

Nas comunidades em que há uma proporção suficientemente elevada de indivíduos maduros existe um estado de coisas que proporciona a base para o que chamamos democracia. Se a proporção de indivíduos maduros se encontra abaixo de certo número, a democracia não poderá se tornar um fato político, na medida em que os assuntos da comunidade receberão a influência de seus membros menos maduros, aqueles que, por identificação com a comunidade, perdem a sua individualidade, ou aqueles que jamais alcançaram mais do que a atitude do indivíduo dependente da sociedade. (Winnicott, 1988/1990, p. 173)

Partindo desses pressupostos, Winnicott (1950/2021a) nomeia como antissociais ocultos aquelas pessoas que reagem à sua insegurança interna através da identificação com uma autoridade ou com uma causa, uma vez que a realidade psíquica não pode ser suportada por sujeitos que não vivenciaram uma experiência criativa ao longo da vida que possibilitasse a integração da sua personalidade.

Os antissociais ocultos [identificados com a autoridade] não são ‘pessoas inteiras’, não mais do que os antissociais manifestos, já que cada um deles precisa encontrar e controlar a força conflitante do mundo externo, fora do self. Em contraste, a pessoa saudável, que tem a capacidade de ficar deprimida, consegue encontrar tanto o conflito inteiro dentro do self como vê-lo por inteiro fora do self, na realidade externa (compartilhada). Quando pessoas saudáveis se juntam, cada uma contribui com um mundo inteiro porque cada uma traz uma pessoa inteira. (Winnicott, 1950/2021a, p. 290, colchetes meus)

Ademais, essa identificação – dos antissociais ocultos – é doentia e imatura, pois não surge da autodescoberta do ser, “é como um livro sem palavras, repleto de páginas em branco, que aguardam uma história para ser contada»; ou seja, uma propensão a favor da sociedade, mas em oposição ao indivíduo.

Destarte, polarizações políticas e ideológicas, entre outras, podem ser exemplos de tais identificações. Os indivíduos tendem a procurar um representante, um líder, que é seguido e aclamado sem críticas. Dessa forma, os embates que se instalam no meio social, são mantidos por essas pessoas e os confrontos com aqueles que pensam de maneira diversa, são benéficos, em razão de aliviar os conflitos da realidade psíquica interna.

Quando se tem fascínio por um líder ou por determinada ideia, isso gera uma certeza acerca dos seus atos e transforma o sujeito num ditador que não possui dúvidas, apenas a obsessão por manter o domínio. Na contemporaneidade, cada vez mais, temos nos deparado com posições ou líderes que são defendidos fervorosamente e, com isso, o antagonismo não é tolerado, pois é “mais fácil” impor ideias ou autoridade. Ainda assim, de maneira contraditória, a liberdade, para o grupo maior e mais forte que obteve o domínio, permanece, sem um debate aberto e maduro (Winnicott, 1969/2021e).

Por conseguinte, se estabelece a supremacia de uma ideia supostamente boa sobre uma má, contudo, a definição da importância das convicções é privilégio do ditador ou da causa. Segundo Furedi (2020), a sociedade contemporânea tem propiciado uma rápida desconexão da linguagem pública com a realidade, resultando em uma perda deliberada de perspectiva, que impede discussões entre os membros do grupo social. Assim, os significados tradicionais da linguagem se perdem. Nesse contexto, o extremismo tanto da esquerda quanto da direita revela que não há uma verdadeira discussão de pontos de vista, mas sim imposições que segregam e discriminam os indivíduos, falhando em promover mudanças significativas na sociedade e, conseqüentemente, intensificando a polarização e o empobrecimento da discussão.

Em contrapartida, Winnicott (1969/2021e) fala sobre as pessoas saudáveis que contribuem com a sociedade de uma forma ampla, que são capazes de lidar com os conflitos tanto internos quanto externos e, assim, assumem a responsabilidade pelas suas ações. Isso significa que a autonomia presente nesses indivíduos, tem como premissa a responsabilidade e, desse modo, há a liberdade, sem a necessidade de justificar as suas atitudes com base em uma determinada concepção ou autoridade; ninguém que lhe dê ou retire a permissão para fazer o que quiser ou, de acordo com Winnicott, alguém que o poupe da tirania de uma consciência.

A vida de um indivíduo saudável é caracterizada tanto por medos, sentimentos conflituosos, dúvidas e frustrações como por características positivas. O principal é que o homem ou a mulher se sintam que *estão vivendo a própria vida*, assumindo responsabilidade pela ação ou pela inatividade, e sejam capazes de assumir o crédito pelo sucesso e a culpa pelas falhas. Em outras palavras, pode-se, que o indivíduo passou da dependência para a independência, ou para a autonomia. (Winnicott, 1967/2021, p. 29, grifo do autor)

Paradoxalmente, não raro, as pessoas parecem temer tanto a liberdade quanto a sua privação. Quando alguém dá ordens, grande alívio é propiciado e a única obrigação é a devoção às ideologias ou aos grandes heróis. É difícil vermos indivíduos que sejam livres e que assumam plena responsabilidade pelos seus atos e pensamentos, sem que isso acarrete frustração excessiva. Então, tanto o excesso quanto a inibição das ações e das opiniões pessoais podem ser delegadas a um líder ou a um princípio, mas o resultado é o empobrecimento do si mesmo.

Algumas palavras finais

A democracia para Winnicott (1940/2023) é um exercício de liberdade e, para tal, espera-se que os indivíduos sejam capazes de tolerar as opiniões opostas, a partir de discussões que podem envolver desgaste e dor, mas que não deixam de ser necessárias para o bom funcionamento da sociedade. Infelizmente, o que vemos atualmente, é a falta de diálogo, o que só reforça um mundo binário, em que padrões são repetidos e o protagonismo individual tem sido deixado de lado, dando lugar a falas massificadas (Unamuno, 2017).

Por fim, para concluir a presente reflexão, sem, com isso, ter a pretensão de esgotar o tema, finalizo retomando o pressuposto que um ambiente que é facilitador – suficientemente bom – precisa ter certas qualidades que irão auxiliar no processo maturacional. Desse modo haverá a possibilidade de o bebê vir a tornar-se uma pessoa real e inteira, que poderá contribuir com a sociedade de uma maneira responsável, com diálogos e produções construtivas e criativas que favorecerão a manutenção da democracia. Quando o ambiente falha em demasia ou é intrusivo, o indivíduo não consegue alcançar a plenitude do seu potencial pessoal. Logo, a adesão a um princípio ou a um líder é facilitada, pois a pessoa não consegue preencher a si mesma ou se tornar completa; e o externo acaba por proporcionar alívio, justifi-

cativas, direções, em que as atitudes são explicadas por argumentos extremistas, intolerantes e preconceituosos.

O que vemos atualmente é uma sociedade que vem sendo insuflada por pessoas que falam de liberdade, mas que não se comprometem, que não assumem responsabilidades. A democracia é uma conquista, de uma sociedade que possui diversidades e posições opostas que favorecem a ampliação das suas fronteiras. Por isso, os limites de ações que são aceitáveis não giram em torno de princípios baseados, unicamente, na liberdade de expressão, mas sim em torno de algo que deve ser debatido e negociado sem que haja prejuízo aos demais.

Dado ao exposto, vale destacar a importância de um bom lar comum, pois a essência democrática repousa nesse ambiente, e assim, segundo Winnicott, a sociedade poderá caminhar com as suas diversidades de modo saudável, sem os discursos de ódio, destruição ou violência extrema. E aqueles que estão suficientemente bem, livres, responsáveis e que contribuem com a sociedade de maneira efetiva, precisam ser capazes de suportar a conquista que é própria ao seu estado de existência.

Se nos deixarmos levar pelas correntes ideológicas vigentes, corremos o sério risco de nos tornarmos partidários – de uma causa política, de um movimento, de uma agenda de interesses agrupados [...]. De alguma maneira, o teatro do mundo tornou-se um palco onde sobrevivem os coros em detrimento dos personagens: enquanto os primeiros são marcados pelo uníssono e o homogêneo os segundos são identificados pelas idiossincrasias e a irrepetibilidade (Amorim, 2017, p.11).

Referências

- Furedi, A. (2020). Are we allowed to call them riots? *Spiked online*. Disponível em: <https://www.spiked-online.com/2020/06/02/are-we-allowed-to-call-them-riots//>
- Loparic, Z. (1999). A teoria winnicottiana do amadurecimento pessoal. *Infanto – Revista de Neuropsiquiatria da Infância e da Adolescência*, 7(1), 21-23.
- Sá, S. D. (2023). Eu só existo por você: considerações sobre o falso self patológico. In A. P. Almeida (Org.), *Psicanálise contemporânea: clínica, cultura e sociedade*. Zagodoni.
- Unamuno, M. D. (2017). *A agonia do cristianismo*. Livraria Danúbio Editora.
- Winnicott, D. W. (1990). O ambiente. In D. W. Winnicott, *Natureza humana*. Ubu. (Trabalho original publicado em 1988)
- Winnicott, D. W. (2020a). O recém-nascido e sua mãe. In D. W. Winnicott, *Bebês e suas mães*. Ubu. (Trabalho original publicado em 1964)
- Winnicott, D. W. (2020b). A mãe dedicada comum. In D. W. Winnicott, *Bebês e suas mães*. Ubu. (Trabalho original publicado em 1966)
- Winnicott, D. W. (2020c). A dependência nos cuidados com a criança. In D. W. Winnicott, *Be-*

bês e suas mães. Ubu. (Trabalho original publicado em 1970)

Winnicott, D. W. (2020d). O ambiente saudável na infância. In D. W. Winnicott, *Bebês e suas mães*. Ubu. (Trabalho original publicado em 1967)

Winnicott, D. W. (2021). O conceito de indivíduo saudável. In D. W. Winnicott, *Tudo começa em casa*. Ubu. (Trabalho original publicado em 1967)

Winnicott, D. W. (2021a). Algumas reflexões sobre o significado da palavra “democracia”. In D. W. Winnicott, *Tudo começa em casa*. Ubu. (Trabalho original publicado em 1950)

Winnicott, D. W. (2021b). Sum: eu sou. In D. W. Winnicott, *Tudo começa em casa*. Ubu. (Trabalho original publicado em 1968)

Winnicott, D. W. (2021c). A contribuição da mãe para a sociedade. In D. W. Winnicott, *Tudo começa em casa*. Ubu. (Trabalho original publicado em 1957)

Winnicott, D. W. (2021d). Alimentação do bebê. In D. W. Winnicott, *A criança e o seu mundo*. Ubu. (Trabalho original publicado em 1945)

Winnicott, D. W. (2021e). Os muros de Berlim. In D. W. Winnicott, *Tudo começa em casa*. Ubu. (Trabalho original publicado em 1969)

Winnicott, D. W. (2022). O desenvolvimento da capacidade para a consideração. In D. W. Winnicott, *Processos de amadurecimento e ambiente facilitador*. Ubu. (Trabalho original publicado em 1963)

Winnicott, D. W. (2023) Crianças na guerra. In D. W. Winnicott, *Deprivação e Delinquência*. Ubu. (Trabalho original publicado em 1940)

ATO DRAMÁTICO E O OUTRO SEXUAL

Tales Ab'Sáber

A clínica dos chamados perversos, nomeação carregada de sombra moral e julgamento prévio, atos psíquicos *anti-analíticos* do analista, nos provoca e confronta com *experiências* para as quais não costumamos encontrar *lugar psíquico* em nosso trabalho cotidiano de psicanalistas. As condições contemporâneas de *crítica política* de *normatividades sexuais* vigentes – movimento social que não encontra oposição na teorização freudiana, muito pelo contrário – implica uma crítica das sombras morais e de algumas certezas não criticadas que genericamente se abatem sobre a estrutura discursiva da psicanálise original, e seu setting histórico, construído inteiramente sobre as bases de um tipo de experiência psíquica *transfereencial*, em que, apesar da diferença inconsciente, se pressupõe igualdade estrutural de psiquismos de analistas e pacientes.

O setting primeiro da psicanálise, objeto histórico tido por instituição universal, foi baseado na estrutura de atenção e de cuidado do *sujeito que dorme e sonha, acorda e pensa*, e que flutua em espaços imaginativos e de fantasias, em sua vida pré-consciente ativa, entre esses dois mundos de produção psíquica para ele necessários. O analista *que escuta tudo igualmente*, incluindo no trabalho a atenção às próprias impressões e fantasias, e que, pela presença do divã como objeto ordenador do setting, evita acesso visual direito com o paciente, reconhecendo a intensidade de sua própria produção imaginária e associativa, também é um *sujeito* onírico, ou um *sujeito do inconsciente*, disposto na situação do mesmo modo que o paciente: dando livre vasão ao pensamento, conexões sensíveis, emergências psíquicas, dados desconhecidos de representação e sentido.

Daí a presença imaginária e teórica na primeira psicanálise das neuroses de um certo *simetrismo* psíquico, em que elementos significantes de um, analista ou paciente, podem chegar a habitar o outro, e elementos de outro podem fazer pressão por fim compreensível como índice de linguagem que ambos reconhecem, a transferência, sobre o primeiro. Se são pessoas muito diferentes a teoria psicanalítica, a o modo de estar no consultório, igualam paciente e analista em um ponto inconsciente produzido comum, que levaria ao encontro do sentido neste *fora da cada um, o inconsciente partilhado na clínica*, mas que passa a ter sentido para ambos. É o mundo mais fino e complexo da psicanálise como *transferência*. Todavia, na clínica mais radical de um *outro sexual*, os chamados *perversos* da psiquiatria clássica do século XIX, as coisas parecem mais complicadas, por não haver esse grande espaço de correspondências sensíveis e oníricas entre paciente e analista. Freud já situou teoricamente, estruturalmente, por assim dizer, perversão e psicose em modos completos de operar *eu, realidade* e *outro*, em conjunto com outra ordem de relação de objeto e de gozo, reconhecendo pela primeira vez *as alteridades de grande forma* com que a psicanálise pode se deparar. Mas a descrição exterior, de formas psíquicas totais, subjetivação em *pathos*, psicopatologias comparadas, por assim dizer, pouco dizem respeito ao caráter do embate e do encontro clíni-

co, sua produção e seu ensino, entre estes diferentes modos de estar no mundo.

Um trabalho continuado de análise de cerca de dois anos com um *outro sexual* contemporâneo pode nos esclarecer sobre a vida *deste choque de perspectivas de sentido*, ao mesmo tempo que deixa indicado, através da revelação clínica, no lugar de observação e vida do analista, e sua dialética fina, figuras psíquicas psicanalíticas não inscritas nas possibilidades da reflexividade exterior ao encontro, própria a uma certa racionalidade objetificante da metapsicologia. Mais como um antropólogo das possibilidades psíquicas humanas, e sua grande variedade, do que o detentor de uma tábua mais ou menos definitiva de razões ordenadoras de um *aparelho* ou continente teórico, referido ao ser do próprio analista, *originalmente o sujeito de um tipo de sonho*, e não de outros, os analistas podem se dedicar a *bem desconhecer* seus pacientes, *estrangeiros* de sua própria humanidade, histórica, familiar e culturalmente situada. Este *bom desconhecimento*, diante de um desconhecido humano que nos exige trabalho desde o início das coisas da teoria – para mim o sentido epistemológico mais forte do *além do princípio de X (do prazer, dito originalmente...)* de Freud – é o epítome, o limite e a ética epistemológica fundante, do próprio método psicanalítico freudiano.

Este trabalho é o relato de como o caso de um verdadeiro *outro sexual*, o velho *perverso sexual* de outros tempos, implicou *ações interpretativas* enigmáticas, e verdadeiros acontecimentos clínicos *dramáticos*, para o analista, mas esvaziados de drama ou valor para o paciente, campo de sentido desigual, que elide o símbolo da comunicação neurótica, e que levou a uma verdadeira movimentação psíquica, de ambos, através da análise. Porque a clínica do mundo ativo *de relação de objeto dominante*, vazio radical do sentido das coisas comuns, do *outro sexual*, não corresponde inteiramente ao *ideal* do espaço e tempo livres, para o movimento livre, do paciente que busca sentido de si através de alguma *formação do inconsciente*, sempre derivada e pressupondo a presença da forma sonho, entre o concreto e o abstrato, em seu fundo. Uma reserva de *absoluta diferença* torna o paciente opaco às esperanças do analista, e, se o *perverso* perde força na correspondência da circulação comum de sentidos, o analista tende a investir o caso psiquicamente com uma certa intensidade, que pode surpreender clinicamente a ambos.

**JACQUES DERRIDA E A PULSÃO ARQUIVIOLÍTICA:
NOS RASTROS INVISÍVEIS DA NECROPOLÍTICA
BRASILEIRA**

Tânia Corghi Veríssimo

Onze anos se passaram desde o assassinato do ajudante do pedreiro Amarildo de Souza, no Rio de Janeiro. No dia 14 de julho do ano de 2013, Amarildo foi sequestrado em frente à sua casa, enfiado em uma viatura, torturado e assassinado por policiais militares da Unidades de Polícia Pacificadora (UPP) da Rocinha. O caso alcançou grande repercussão popular e, em 2016, 13 policiais militares investigados foram condenados pelos crimes de tortura seguida de morte, ocultação de cadáver e fraude processual. Contudo, apesar de decisão favorável da Justiça, desde então, nenhum familiar do pedreiro foi indenizado, seis dos policiais condenados continuam no quadro ativo da Polícia Militar, atuantes em cargos diretores da corporação e, até hoje, o corpo de Amarildo segue desaparecido.

No mês de abril de 2019, militares do Exército dispararam mais de 80 tiros contra um carro que levava uma família na região da Vila Militar, na zona oeste do Rio. A família, – e aqui importa sublinhar –, negra, estava a caminho de um chá de bebê em um domingo. O motorista do carro, o músico e segurança Evaldo dos Santos Rosa, de 51 anos, foi assassinado em frente à sua esposa e filha por militares do Exército. O crime ocupou espaço na grande imprensa, causando indignação de muitos setores da sociedade. Quando interpelados, os autores dos 80 disparos, à época, alegaram que tudo não passou de um “engano”, um “incidente”.

Arquivos como estes, pululam cotidianamente sustentados pelas malhas de um projeto de poder e governamentalidade nefasto nos desígnios da vida e da morte de tantos brasileiros/brasileiras pobres, negros e negras. Pululam ao mesmo tempo, produções em nosso campo, questionam o que pode a psicanálise frente à destrutividade e ao trauma, como pode um psicanalista escutar a violência, quais os limites e possibilidades da escuta psicanalítica ante questões estruturais e políticas de grande magnitude.

Aceito a provocação deste encontro: o convite à escuta dos restos, dos numerosos sinais que nos impelem a pensar hoje o mal-estar na cultura, Eros e civilização, e a espacialização de esforços críticos no desafio da promoção de novos circuitos pulsionais. A necropolítica, afinal, interroga a psicanálise e os psicanalistas no tempo do agora, invoca à interpelação de arquivos como os de Amarildo e Evaldo, que expõem suas atemporalidades ao mesmo tempo em que nos dão a ler suas constantes redefinições, movimentos que os inscrevem culturalmente, em um contexto histórico de diferentes marcadores. Na batalha do mal-estar, faz pensar em pactos da cultura estabelecidos como condição ao convívio, mas também nos que surgem, de saída, como condição à perpetuação de abusos e violências de uns sobre outros. Daí nosso compromisso com o enlace ético, com a responsabilidade pela denúncia e pelo trabalho psíquico com excessos e suas sistemáticas repetições.

Para esta discussão, elegi dois arquivos, os chamados arquivos do mal – aqueles que, segundo Derrida (2001), são os “dossiês e os revisionismos históricos, os arquivos alvo de negacionismos, silenciamentos, dissimulados ou destruídos, interditados, desviados, recalcados” (p. 07), disparadores de uma reflexão/provocação ao pensamento sobre a tensão da vida em cultura, que, penso, se quisermos que de fato questione nossa escuta, deve ser estendida à psicanálise freudiana desde sua epistemologia. Penso que ambos arquivos oferecem subsídios à provocação: o caso Amarildo trata de um corpo que “segue desaparecido”, ou seja, um caso que expõe o fim decretado pelo desaparecimento de uma presença corporal, mas que questiona este mesmo fim, ao sugerir que algo segue deste desaparecimento. Amarildo segue desaparecido. Cadê o Amarildo? O que segue deste arquivo? Desta violência sumária que apaga e faz parecer nada sobrar, haveria algum resto/rastro a seguir? O caso de Evaldo, por sua vez, traduz o cinismo de uma narrativa que dá status de incidente à crueldade de um sistemático projeto de extermínio, produz indignação pela brutalidade de uma ação em seu visível propósito de aniquilamento, pelo estampido audível de tantos disparos noticiados. Desafia a pensar sobre como arquivamos a violência. Como ler este arquivo para além de suas visibilidade e audição pungentes, do gatilho apertado e do barulho dos tiros de fuzil? Como transcender a indignação, traduzindo-a em termos pulsionais à serviço da vida e da morte?

A provocação aqui serviria à transcendência, ao que chamamos, desafio de promoção de novos circuitos pulsionais frente a um regime de produção sistemática da morte, neste caso, de corpos pobres e pretos. Assim como Achille Mbembe provocou Foucault ao propor o conceito de necropolítica em decorrência de uma crítica ao conceito de biopolítica que, segundo o autor camaronês, “não incluiu todas as dimensões que a ascensão do neoliberalismo provocou no exercício da soberania, em especial a expansão da lógica colonial e as transformações do racismo” (ALMEIDA, 2021, p. 02), há que se reconhecer a necessidade da psicanálise também ser provocada em seus lugares comuns e estabelecidos no pensamento sobre o mal-estar.

E Derrida, leitor acurado de Freud, fez-se importante provocador. Em seu ensaio “Mal de Arquivo. Uma impressão freudiana” (2001), ousou traduzir a consolidada pulsão de morte, sistematizada por Freud em 1920, chamando-a pulsão arquiviolítica. A palavra arquivo, advinda do radical grego “*arkhê*”, foi trazida pelo autor em sua ambiguidade, designa começo e comando, lugar onde as coisas começam e são ordenadas politicamente; enquanto o sufixo “lítico” se presta à adjetivação de substantivos ligados à “lise”, que significa decomposição, dissolução. Nesta lógica, palavras terminadas em “lise” como “catálise, diálise, análise”, quando adjetivadas, adquirem o formato “lítico” “catalítico, dialítico, analítico”. A palavra arquiviolítica, sendo a expressão dessa junção “*archivum*” e “lítico”, traduz o arquivo como um lugar que se decompõe/dissolve pelos efeitos da separação de seus elementos formadores.

A pulsão arquiviolítica é esta decompositora, no limite, apagadora de arquivos, de traços de memória que, na tradução de Derrida seria esta que “é muda (*stumm*) e trabalha, mas, uma vez que trabalha sempre em silêncio, não deixa nunca nenhum arquivo que lhe seja próprio. Ela destrói o seu próprio arquivo antecipadamente, como se ali estivesse, na verdade, a motivação mesma de seu movimento mais característico. Ela trabalha para destruir o arquivo: com a condição de apagar, mas também com vistas a apagar seus próprios traços

– que já não podem desde então serem chamados “próprios”. Ela devora seu arquivo, antes mesmo de tê-lo produzido externamente (...) a pulsão de morte é, acima de tudo, *anarquívica*, poderíamos dizer *arquiviolítica*. Sempre foi, por vocação, silenciosa, destruidora do arquivo (DERRIDA, 2001, p. 21).

O que (a)colher de um campo de efeitos produzidos por uma pulsão muda e avassaladora, obstinada em apagar, devorar e destruir traços de memória? Tão destruidora e eficaz no propósito de apagar arquivos sem deixar vestígios, tão indomável na produção de condições de não-acontecimento de arquivos: o que pensar sobre as consequências da ação desta pulsão arquiviolítica? Qual o fim de uma pulsão decompositora? É possível calcular a sua força? O que faz afirmar/viver, o que faz negar/morrer/inexistir?

A tradução de Derrida, sabemos, não consiste em mera mudança de nomenclatura, tampouco na introdução gratuita de um novo significante. Sua tradução/provocação fundamenta-se numa mudança epistemológica elaborada pelo autor em seu texto “Es specular sobre Freud” (1980), desde o qual fez sua releitura da segunda teoria pulsional freudiana. Atento às continuidades e descontinuidades do discurso freudiano, Derrida contribuiu ao pensar que mesmo que em Além do princípio do prazer (1920) a pulsão de morte já estivesse estabelecida em sua mudez e inacessibilidade, haveria em Freud um dogma dualista (DERRIDA, 1980) que incidiria sobre nosso modo de conceber a economia pulsional e, conseqüentemente, sobre nosso modo de lidar com a questão vida e morte. A crítica de Derrida alveja o caráter dogmático oposicional e dualista impresso por Freud às pulsões, convidando a pensar sobre seus efeitos em nossa escuta. A teoria freudiana, devemos lembrar, nos diz que pulsões de morte e pulsões de vida localizam-se em terrenos opostos, assim como a vida e a morte. Postulou a separação de dois grupos de pulsões em duas espécies “as que querem conduzir a vida à morte e as outras sexuais que almejam sem cessar a renovação da vida” (FREUD, 1920/2020, p. 155). Adiante, afirmou: “Nossa concepção foi, desde o início, *dualista*, e hoje ela o é mais rigorosamente do que antes, depois que nomeamos os opostos não mais de pulsões do Eu e pulsões sexuais, mas de pulsões de vida e pulsões de morte (...)” (FREUD, 1920/2020, p. 173-175).

Freud, por conseguinte, opõe dois eventos: a morte e a renovação da vida, como se a renovação não contemplasse a morte e vice-versa. Para ele, ou vida ou morte, ou morte ou vida, portanto. Trata-se de uma dicotomia pregada em sua metapsicologia e que foi tomada por Derrida como oportunidade de inflexão: e se as pulsões de vida e morte fossem tomadas como pulsões de vida-morte, em plano coexistente? Postula o autor que “no *fim* nada pode se opor a essa morte, ela não é diferente, no sentido da oposição, ela está inscrita no processo dessa estrutura. Se nada pode se opor à morte, ela é, desde já, *a vida a morte* (DERRIDA, 1980/2007, p. 315).

Para supor este desenho da coexistência e do jogo entre pulsões que, desde então, não se opõem, mas se expressam em suas diferenças, foi preciso questionar o dogma dualista freudiano. A pulsão arquiviolítica decorre de um exercício freudiano impedido. Este foi o caminho tomado por Derrida quando traduziu a pulsão de morte em pulsão arquiviolítica. Em princípio, podemos tomar os casos Amarildo e Evaldo como obras tanto da pulsão de morte freudiana quanto da pulsão arquiviolítica derridiana, já que convergem em sua característica

silente, inacessível e em seu propósito apagador-destruidor. São ambas, afinal, pulsões mudas, invisíveis, firmes em seus propósitos de desfazimento e destruição de arquivos, mas que, isso importa frisar, deixam de convergir quando vistas à luz das divergentes epistemologias que embasam suas consistências: enquanto a pulsão de morte parte de um paradigma binário e dicotômico, a pulsão arquiviolítica advém de outra condição de significação, da *différance*, diferença/diferencialidade, esta que compreende as pulsões desde uma cadeia de diferenciação constante. Pela *différance*, pulsões de vida e pulsões de morte, Eros e Thanatos, não estão em planos opostos, tampouco em configuração excludente, mas em comunicação, encontro- desencontro, coexistência-dissidência, num jogo que não apaga sua dimensão conflitiva. Desde então, as pulsões não são mais de vida e morte, nem de vida ou morte, mas sim de vida morte.

Para Derrida, não há opostos em dicotomia, há, sim, uma pulsão que se gesta na lógica do trânsito entre economias, lugares possíveis desde rastros que se produzem entre princípios do prazer-realidade, propondo pensar sobre a inexistência, a morte, a vida e a destruição em coexistência, sobre o campo de efeitos destruidores abertos por uma ação silenciosa e invisível que tantas vezes escapa à percepção. Uma leitura que pode causar estranhamento, uma vez que tendemos a pensar a morte como “sentença de morte” condenada a dois sentidos oponentes: sentença que condena à morte, ou interrupção que suspende a vida (DERRIDA, 1980/2007, p. 315), e não como rastro desde sempre participante, inserida numa trilha de diferencialidade produtora da vida.

Por isso a pulsão arquiviolítica é esta pulsão vida morte. Com ela, Derrida evidencia o que “não deixa *nunca nenhum* arquivo que lhe seja próprio” (DERRIDA, 2001 p. 21, grifos nossos), situando o “nunca” e o “nenhum” numa perspectiva real de perda, parte inflexiva de um horizonte de expectativa pelo reencontro, restauração e/ou recuperação de algo ou alguém perdido. Em sua concepção, a morte, desde sempre presente, é levada à sério, às últimas consequências, assim como a vida.

Em minha leitura, compreendi que a pulsão arquiviolítica acenava justamente para os lugares mais inóspitos, ao mesmo tempo, seria o que, para Derrida, possibilitaria que um arquivo aconteça, afinal, “(...) sem esse movimento propriamente infinito de destruição radical não surgiria nenhum desejo nem mal de arquivo” (DERRIDA, 2001, p. 121/122).

Em sua condição de fazer evidenciar a intimidade inextricável vida-morte, ameaçar apagar traços de memória até seu desaparecimento, penso na pulsão arquiviolítica como um avanço metapsicológico à análise do mal-estar e da necropolítica brasileira. Afinal, surge como noção importante para que não apaguemos ambivalências componentes de arquivos, fazendo conversar as contradições. Morte irreversível, vida nova a gestar ante o perdido, a leitura não dicotômica das pulsões e a compreensão da “vida ou/e morte” como “vida-morte” estabelecem uma economia do trânsito constante entre o que antes apenas se opunha, da sustentação do olhar para a ambiguidade do arquivo, ou seja, para os disfarces em meio a não-ditos, sempre mal-ditos, porque parciais e atuantes em sua mudez. Trata-se de outro paradigma de leitura e tradução, a partir do qual atenta-se à permanência da força de atuação das dimensões do mudo e do invisível na constituição do arquivo, a despeito da beleza e das falsas impressões de desvelamento trazidas por máscaras sedutoras, como disse Derrida.

Os arquivos de Amarildo e Evaldo, em princípio, surgem como exemplos de flagrante desaparecimento e extermínio. Em ambos os casos, a morte comparece como sentença, como evento invasor e brusco causador de susto e escandalização. Com eles, tendemos a arquivar o recorte: a marca do desaparecimento sumário de um corpo, também os estampidos de 80 tiros contra um homem negro, tomando as violências em seu caráter excessivo, logo, traumático. Uma rememoração que não esconde nossa legítima afetação-comoção a mais uma arbitrariedade necropolítica, mas que, pelo pensamento dicotômico, pode fazer perder de vista a invisibilidade de ações que, anteriormente e desde o início já estavam e estão ali presentes, atuando ininterruptamente a serviço da gestão da morte de arquivos.

O paradigma derridiano das pulsões, ao trazer vida-morte em coexistência, permitiria o alargamento desta moldura que apenas evidencia a vida assaltada pela morte, lançando luz às nuances da necropolítica, num jogo desde o qual seria possível supor a invisibilidade da pulsão de morte na composição do visível da cena, a mudez na eloquência e vice-versa. Trata-se de uma lógica que alertaria para o risco de captura ao flagrante e sumário de um arquivo, para o perigo de escutar apenas os tiros do fuzil disparados contra Evaldo e o sumiço literal do corpo de Amarildo.

Às voltas com o compromisso ético, perguntamos: como arquivamos e como arquivaremos a violência? Quais as possibilidades de alargar a moldura, tendo a psicanálise como ferramenta na assunção deste compromisso?

Franco (2023, p. 98), ao falar de um “dispositivo desaparecedor”, endossa esta reflexão derridiana: dispositivos produzem dessubjetivações, no sentido de que, desde o primeiro momento, quando as vidas são neles capturadas, uma série de mecanismos leva à progressiva perda dos referenciais espaçotemporais, da identidade, dos princípios de organização do comportamento, até culminar com a produção do cadáver desconhecido. Mas o dispositivo desaparecedor ao qual refere o autor, importa dizer, não trata do desaparecimento literal meramente, mas contempla a conjunção desaparecimento-morte, algo que, como traduziu Almeida (2021, p. 12): “não se limita a fazer sumir alguém, ocultar um corpo como se nunca houvesse existido. O desaparecimento de que aqui se fala é o *desaparecimento-morte*, o desaparecimento em sua dimensão política, que não se esgota no ato de fazer sumir o suporte material da vida – o corpo – mas que consiste no *esvaziamento da existência*. Assim, o desaparecimento político se abate sobre a história que aquele corpo poderia contar – não só a história do indivíduo cuja vida ali se sustentava, mas a história de um país”.

Compreende-se que através das ações desta pulsão arquiviolítica, é possível acompanhar um processo regressivo de progressivas perdas, um verdadeiro processo de mortização invisível pelo exercício de um poder que melancoliza para governar; uma mortização que não se traduz pela vida ou morte de sujeitos/arquivos, mas da morte em vida. Ainda com Franco (2023, p. 106), temos que: “Vida e morte se tornam indecíveis para o prisioneiro que foi levado até esse ponto do processo de desaparecimento. Se, por um lado, ele se sabe vivo, por outro, vive paradoxalmente uma morte em vida, uma morte antes da morte; são “mortos que caminham”.

Quantas mortes podemos rastrear ao longo de uma desapareição e de um extermínio

que, desde então, não mais sentenças, devem ser lidos como processos? Amarildo, Evaldo e quantos mais são tratados como mortos que caminham? Sujeitos que se sabem vivos, mas que paradoxalmente vivem a morte em vida, aviltados em suas múltiplas possibilidades viventes por ações de indignidade, exclusão, crueldade, invisibilidade e desumanização, cotidianamente?

Lembremos desta pulsão arquiviolítica como “vocação silenciosa de queimar o arquivo” e “ameaça de destruição” (2001, p. 23), por termos que não conotam a consumação de atos, mas ações em potencial – potência, vocação, ameaça – que realiza um trabalho de extermínio que poderá (ou não) futuramente (sabe-se quando) despontar em flagrante visibilidade. Esta pulsão que salienta que não só o visível participa da tessitura e do apagamento de arquivos: quantas ações de apagamento não são noticiadas? Penso que se o assunto é a decomposição de arquivos por uma pulsão destruidora, o paradigma de Derrida surge como possibilidade de iluminar o caráter processual e constante da pulsão muda que, em seu vagar (in)transitável, quando não escutada, pode culminar no desaparecimento mais chocante. Obra de uma pulsão muda que a todo instante tem como modo de atuação a própria retirada, uma pulsão que, de tanto apenas deixar, mata um arquivo aos poucos pelo desinvestimento que produz, até que ele desapareça. Nas palavras de Almeida (2021): Mais que um método, o desaparecimento revela outras dimensões da necropolítica. Não é preciso que o Estado mate; basta que ele deixe morrer ou deixe matar. Ou ainda: que deixe que se matem uns aos outros. Não é preciso que o Estado suma com os corpos; é suficiente que não procure os desaparecidos nem quem os fez desaparecer (...).

A seriedade desta pulsão arquiviolítica, curiosamente, se enuncia em sua invisibilidade. É o que não devemos deixar de ver. Ao mesmo tempo, miremos seus valiosos rastros, que não permitem recuperação do que já se perdeu, mas do que se pode tangenciar e que, em constante jogo vida-morte, pode provocar desde sua invisibilidade - a imaginação, criação e invenção de futuros. Mais mirar a gestação, o que se dá como potência arquiviolítica vida morte de arquivos, menos fixar-se no escândalo formatador de arquivos da violências sempre contraditos por ações escusas de emudecimento, tendo assim, mais instrumentos para intervenção e responsabilidade com a produção e tradução de arquivos do mal, como Amarildos, Evaldos, João Pedros, Ágathas, Marcos Vinícius, entre outros que não acessamos.

Referências bibliográficas

- ALMEIDA, S. L. Necropolítica e Neoliberalismo. *Caderno CRH*, volume 34, Dossiê 2. Universidade Federal da Bahia. Novembro. 2021.
- DERRIDA, J. Especular sobre “Freud”. In: *O Cartão-postal*. De Sócrates a Freud e além (1980). Trad. Ana Valéria Lessa e Simone Perelson. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- DERRIDA, J. *Mal de arquivo*. Uma impressão freudiana. Trad: Cláudia de Moraes Rego. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- FRANCO, F. L. *Governar os mortos: necropolíticas, desaparecimento e subjetividade*. São Paulo: Ed. Ubu, 2021.

FREUD, S. As pulsões e seus destinos. Obras Incompletas de Sigmund Freud. 1915/2013.
Ed. Bilingue. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

FREUD, S. Além do princípio do prazer. *Obras Incompletas de Sigmund Freud*. 1920/2020.
Ed. Bilingue, comemorativa do centenário. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

MBEMBE, A. *Necropolítica*: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. Trad.
Renata Santini. São Paulo: N-1 edições, 2018.

EROS PARA ALÉM DA CIVILIZAÇÃO: PENSANDO O COLETIVO NA PSICANÁLISE

Thais Klein

Minhas colocações têm como objetivo, a partir da experiência psicanalítica com mulheres expostas à violência, trazer alguns questionamentos para a ideia de coletivo na psicanálise. Os atendimentos acontecem no âmbito do projeto de estágio e extensão da Universidade Federal Fluminense, campus de Rio das Ostras, que está sob o guarda-chuva de um grupo de pesquisa mais amplo, o Núcleo de Estudos Psicanálise e Clínica da Contemporaneidade (NEPECC), parceria entre o Instituto de Psiquiatria da UFRJ e a Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica da UFRJ. Os vínculos abarcam duas instituições da rede de assistência social do município, o Centro de Referência Especializado de Assistência Social (CREAS) e o Centro Especializado de Atendimento à Mulher (CEAM) e comportam ações nos próprios dispositivos com as equipes multidisciplinares, ações pontuais no território, grupos continuados e atendimentos individuais no Serviço de Psicologia Aplicada da UFF.

O aspecto coletivo torna-se, no cuidado de mulheres expostas à violência, não apenas um ponto de partida para a clínica psicanalítica, mas parte de seu próprio curso. Trata-se de uma clínica compartilhada na qual a dimensão transferencial ultrapassa o analista e o analisando e se estende para a equipe e outros atores incluindo o próprio território. O caso clínico, nesse contexto, não está referido apenas a um analista: a própria experiência analítica é coletiva. Mas, o que seria o coletivo nesse contexto? Por que a sua importância nessa clínica? Em que sentido a importância do coletivo engendra de questionamentos para a própria experiência analítica?

Minha hipótese é que em situações de violência, o desmantelamento dos contornos de si provoca a impossibilidade de experienciar a continuidade de ser no tempo, para usar uma expressão de Winnicott, e exige que a clínica psicanalítica inclua aspectos relacionados ao território, à equipe de profissionais e à rede de saúde e atenção psicossocial, deixando entrever considerações importantes para a dimensão coletiva da clínica psicanalítica – passemos a voz para essas mulheres.

Virgínia, aconselhada pelos próprios funcionários da rede de atenção psicossocial de uma cidade da baixada fluminense, chegou até Rio das Ostras em uma fuga. Levando consigo duas filhas, de 7 e 4 anos, Virgínia sai às pressas de sua cidade natal após o descumprimento de uma medida protetiva que ela havia solicitado contra seu ex-marido e agressor. Figura influente do meio político, o homem, além de agredi-la, abusava sexualmente de suas duas filhas. Estes fatos foram explicitados de forma protocolar nos primeiros atendimentos – Virgínia ainda estava fugindo com duas crianças

Não sem dificuldades, na primeira sessão, as estagiárias foram convidadas a acom-

panhar a angústia e o desamparo da fuga ainda em curso – de cidade em cidade, a história, repetida inúmeras vezes para diferentes profissionais de instituições que não puderam acolhê-la, é narrada sem afeto e esperança. O silêncio, as pausas e o vazio permeiam a sala de atendimento do Serviço de Psicologia Aplicada. A precariedade do acolhimento, sobretudo na cidade em que o agressor exerce poder sobre as instituições, torna a rede de profissionais aliados à própria fuga: contar a sua história é repeti-la incessantemente para ninguém, é revivê-la em cada detalhe.

A fuga ainda está em curso: após a segunda entrevista, Virgínia não comparece no horário marcado e não responde às tentativas de contato. Não foi sem surpresa que alguns meses depois, recebemos uma mensagem de Virgínia durante a madrugada perguntando se poderia voltar na semana seguinte. Em meio a fuga incessante, a possibilidade de construção de um espaço-tempo para dar contorno para as situações de violência começa a ser esboçada. O retorno é muito diferente: Virgínia parece encontrar nas sessões um esteio e deixar aparecer o sentimento de intrusão, de perseguição e angústia. Após experimentar uma forte crise de ansiedade em sua própria casa, na qual ainda não pode se sentir segura, Virgínia aos poucos nos permite a acompanhá-la no caminho.

O episódio de ansiedade narrado acontece justamente após a proprietária do imóvel onde residia anunciar o encerramento do contrato de aluguel e cobrar sua saída antes do prazo. Às pressas, ela e suas duas filhas se mudam para uma casa, nas suas palavras, “com os muros baixos demais”, “exposta por todos os lados”. Virgínia descreve o cheiro das baratas que passeiam pela casa e imagina andar sob suas filhas no meio da noite. Impossibilitada de sonhar, nos pesadelos, as baratas entram pela boca de todas e, à noite, Virgínia permanece desperta em batalha contra os seres intrusos que vem de todos os cantos.

Contrastando com o silêncio de Virgínia, as primeiras sessões de Clarice transbordavam: o espaço era preenchido pela enxurrada de episódios guardados por toda a vida. Foi necessário o dobro do tempo previsto. A narrativa, no entanto, era permeada por uma estranha uniformidade e apatia: Clarice mantinha pouco contato visual, realizava movimentos repetitivos com os dedos e seu corpo encolhia-se em um lado do sofá com a bolsa retida sob o colo – “só queria um colo de mãe”.

O medo da morte de seu atual marido foi o ponto de partida para o relato de outras mortes, sobretudo a de sua segunda filha, assassinada pela agressão do companheiro anterior que provocou seu nascimento prematuro. Vale ressaltar que a sua primeira filha, após o diagnóstico recebido por Clarice de depressão pós-parto, foi retirada de seus cuidados e convívio. Sem expressão afetiva no rosto, Clarice conta que escondia as marcas da violência física com maquiagem e chegava a se urinar de medo das agressões. Foi, no entanto, somente alguns anos após os episódios de violência cessarem, que Clarice começou a experimentar outras formas de sofrimento que a levaram até a SPA da UFF.

A saída do município periférico da região metropolitana do Rio de Janeiro para Rio das Ostras, diferente de Virgínia, não foi uma fuga. Com seu novo companheiro, em quem confia e se sente cuidada, a mudança aconteceu em busca de melhores condições de vida. Após algum tempo na cidade, já estabelecida em uma região periférica, Clarice procura o CEAM relatando ouvir vozes que se manifestavam de forma imperativa e intrusiva, proferindo

palavras de ordem sobre suicídio e assassinato do marido e da enteada, grávida de 7 meses. As vozes são acompanhadas de extremo sofrimento já que contrastam com a certeza de não ser uma pessoa violenta – algo de continuidade em Clarice se mantém apesar da sensação de estranhamento devastadora. Por outro lado, o distanciamento da experiência de si também se estende ao próprio sofrimento: “não era para isso tudo estar acontecendo logo agora que está tudo bem”.

Qualquer saída para fora de seu quarto, onde se sente segura agachada em um canto, torna-se perigosa e exige companhia. Quando se desloca pelo resto da casa, Clarice lava roupas recém lavadas, faz faxina inúmeras vezes ao dia utilizando produtos químicos extremamente fortes que a deixam “sem ar”. No jardim, deixa as plantas secarem até quase morrerem para então retomar o cuidado.

Por questões institucionais, as primeiras quatro entrevistas na SPA são realizadas por duplas de estagiárias – as usuárias são avisadas desde o princípio que, após este período, os atendimentos continuarão com apenas uma analista. O protocolo institucional frequentemente causa ruídos e, com Clarice, não foi diferente: nos deparamos com uma questão que convocou e exigiu uma reorganização de todas as profissionais envolvidas no caso. A iminência da saída de uma das estagiárias foi experimentada de diferentes formas, tanto por Clarice quanto pela equipe, como uma morte em latência, uma retirada de um pequeno espaço que estava começando a ser conquistado para além do canto das paredes de seu quarto. “Por que não posso ficar com as duas?”, Clarice perguntava em meio ao choro. As estagiárias, por sua vez, recorriam à equipe temendo os efeitos da nova configuração, desejando não se separar, para preservar Clarice de mais uma perda.

A triangulação, no entanto, não comportava apenas Clarice e as duas estagiárias, toda a equipe foi mobilizada, bem como as profissionais do CEAM, permitindo que a iminência da perda se tornasse a potencialidade de um espaço sustentado por muitas. A quantidade de atendimentos semanais foi dobrada na aposta do estabelecimento de um ritmo que pudesse marcar a continuidade e a diferença. Com o encaminhamento para o Centro de atendimento Psicossocial de Rio das Ostras, a articulação entre as três instituições consolidou a possibilidade de criação de um rudimento de espaço de confiança para a própria experiência analítica. A produção de uma diferença, após a saída de uma estagiária vivenciada como uma perda, produziu também a continuidade ancorada na dimensão coletiva: tratou-se de um rearranjo e não de uma morte.

Clarice e a equipe sobrevivem à saída de uma das estagiárias – a morte habita o espaço-tempo em outras dimensões. Por vezes, Clarice é agressora, por outras, Clarice é vítima; Clarice pode começar a ser. Em seus sonhos, ensaia matar o companheiro, a enteada, a mãe, e, por fim, a própria analista – sobrevivemos. As vozes que a invadem ganham um nome, parte de seu próprio, e aos poucos permitem o esboço de um diálogo entre Clarice, sua analista e as outras profissionais da rede. O estranhamento esboça novos contornos e outros tempos – não reconhece sua imagem nas fotos antigas, mas se lembra de que, enquanto mulher negra, as situações de violência não começaram com seu ex companheiro. A posição quase fetal do canto da parede de seu quarto é transposta para o espaço de atendimento da SPA: com voz de menina, narra uma violência racial sofrida por sua mãe – Clarice é uma criança que assiste, experimenta e perpetua a violência transmitida entre gerações. “Shiuuu,

sou pequenininha, ninguém me ajuda, eu caio muito e faz dodói, ninguém pode me ajudar, a moça bateu na minha mamãe”.

A clínica psicanalítica, neste contexto, exige que a dimensão da coletividade, da saúde pública, das instituições de saúde, seja um de seus alicerces – sem a presença no próprio território, a atuação das profissionais da rede pública e a equipe da SPA, talvez permanecêssemos, como no caso de Virgínia, em uma eterna fuga sem poder criar um espaço-tempo para de fato experimentar e acolher seus efeitos. O coletivo viabiliza, para parafrasear Winnicott (1978), construir a possibilidade de experimentar a destruição sem desesperança. “Esperança”, justamente o nome dado por Clarice a uma planta que pediu de presente para sua analista e guardou sob seus cuidados.

Ora, nesse contexto, gostaria de deixar indicadas algumas ideias para discutirmos. Me parece que a experiência analítica com pessoas afetadas pela violência revela uma dimensão do coletivo que se desloca das considerações freudianas sobre o social ancoradas sobretudo na sua clínica com sujeitos neuróticos. A dimensão alteritária, nesse contexto, não se restringe à função regulatória das pulsões – aqui Eros, para lembrar do tema desse congresso, tem sua função civilizatória posta em cheque. Se o social, pensando em *Totem e Tabu* (Freud, 1913/2012), faz frente a uma organização ‘primitiva’, de base animista, para instaurar um pacto civilizatório ancorado na culpa cuja centralidade está no indivíduo, o coletivo só pode ser pensado em termos de uma massa que nas palavras de Freud (1921/2020), em *Psicologia das massas e análise do eu*, “se comporta como uma criança malcriada ou como um selvagem passional” (p.157). Ora, a separação entre selvagem (ou primitivo) e civilização é fruto do pensamento moderno branco e europeu que tem como norma a cultura centrada em um indivíduo civilizado. Essa perspectiva, por sua vez, é aliada à violência colonial e desvela uma outra face de Eros quando pensado em sua vertente civilizatória. A partir das experiências analíticas apresentadas talvez seja possível pensar a dimensão do coletivo como formas de organização social que não se ancoram no pacto civilizatório moderno, sustentado pelo mecanismo do recalque e na culpa, mas que possam conceber a potência daquilo que por Freud foi chamado de primitivo, ou seja, que não se sustenta na formação do pacto civilizatório moderno branco e europeu. A experiência psicanalítica com pessoas afetadas pela violência, sobretudo violência de gênero, mostra que o próprio pacto civilizatório é produtor de violência e que a possibilidade de experimentar a dimensão coletiva da clínica psicanalítica engendra a outras formas de laços com o outro que não passam pela culpa ou pela ameaça de desintegração de si mesmo. Trata-se, na direção contrária do indivíduo moderno, de experimentar a possibilidade de se sentir não integrado, de experimentar a porosidade das fronteiras com os outros sem ameaça de aniquilamento. Ora, quais implicações dessa discussão para a ideia de coletivo em sua radicalidade na clínica psicanalítica? Minha hipótese, que quero deixar pra a discussão, é que essa problemática coloca em xeque o modelo de clínica e certas construções metapsicológicas concebidas pelo paradigma neurótico e centralizadas entre um analista e um analisando.

Entre Clarice, Virgínia e as equipes, somos muitas vozes – vozes que juntas dão contorno àquelas mesmas escutadas por Clarice. Para não calar essas vozes, é preciso de muitos: instituições, territórios, profissionais – a experiência analítica é coletiva, é saúde pública.

Ainda assim, os perigos da perpetuação da fuga e do silenciamento rondam todos aqueles que são tocados por situações de violência. Em uma conversa com o psiquiatra do Caps, Clarice se queixa dos efeitos da medicação – tem dormido demais. “Melhor dormir do que ouvir vozes”, é o que escuta. Ora, a constante transformação da experiência analítica com mulheres atravessadas por situações de violência nos ensina que é melhor ouvir essas vozes do que morrer dormindo.

Referências bibliográficas

- FREUD, S. Totem e tabu (1913). In: FREUD, S. *Totem e Tabu, Contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos (1912-1914)* São Paulo: Companhia das Letras, 2012. (Obras completas, 11).
- FREUD, S. (1921) Psicologia das massas e análise do eu. In: FREUD, S. *Cultura, sociedade, religião. O mal-estar na cultura e outros escritos*. São Paulo: Editora Autêntica, 2020.
- WINNICOTT, D. W. *Privação e delinquência*. São Paulo: Martins Fontes, 1978.

EXPERIÊNCIAS CLÍNICAS COM O MANEJO DO LUTO NO CONTEXTO DE UM SERVIÇO DE ONCOLOGIA

Sonia Alberti

Thayane Cristina Soares Lima

Iniciei essa pesquisa a partir da minha experiência enquanto residente de psicologia em uma instituição oncológica após atender Neusa pela primeira vez no ambulatório da instituição. Neusa já contava mais de 70 anos e estava em remissão, ou seja, já havia atravessado o tratamento de combate ao câncer, quando buscou espontaneamente o serviço de psicologia com a queixa de sentir-se muito *fria, apática e fechada*. Dizia não se reconhecer mais e sentia que seus sentimentos mudaram. Surge-nos então a questão: que acontecimento foi capaz de marcar um antes e depois na vida dessa paciente a ponto de culminar em um não reconhecimento de si ?

O aprofundamento dessa questão só pôde ser realizado no decorrer dos atendimentos, mas já na primeira sessão, Neusa destacou a morte de uma filha como uma perda significativa entre tantas outras também importantes e vivenciadas anteriormente. Tânia, como decidimos chamar sua filha, faleceu devido a um câncer, e seu tratamento transcorreu acompanhado do tratamento de sua mãe, o que não foi sem consequências, pois esse fato impossibilitou que Neusa acompanhasse Tânia na internação que culminou em sua morte, fato que impactou seu luto.

Ao fim do primeiro atendimento, Neusa pontua : “ *eu tenho medo de morrer de novo, deixar meus netos, meus filhos.*” E foi a partir da escuta deste “*morrer de novo*” que levantamos a hipótese de que Neusa estivesse às voltas com seu trabalho de luto, e que talvez estivesse experimentando a perda da filha como morte de uma parte de si.

A partir desse caso, me debrucei sobre a questão do luto, partindo primeiramente das concepções psicanalíticas presentes no trabalho publicado de Freud (1915/1917) intitulado Luto e Melancolia. Freud define o luto como um afeto normal, uma reação a perdas significativas para o sujeito e um trabalho sobre o qual o sujeito se debruça visando a separação de um objeto amado. A questão da patologização do luto já estava posta desde Freud, pois o autor aproximou luto e melancolia, normal e patológico, com a finalidade de tecer esclarecimentos a respeito da melancolia. Isso porque o luto culmina em um afastamento dos modos de vida habituais, cotidianos dos enlutados, como demonstra Neusa ao dizer que já não se reconhecia mais, além de mudanças em sua disposição e rotina, como a falta de desejo de trabalhar e a dificuldade em executar tarefas simples do dia a dia, como cuidar dos netos e do irmão. No entanto, Freud considera que existe um fim para o luto após um tempo, tempo que é único para cada sujeito e para cada luto, o que o faz afirmar que a patologização do luto é incabível.

É necessário, no entanto, considerar que o manejo do luto dependerá da posição discursiva ocupada pelo profissional de saúde convocado diante dele, e considerando que o atual trabalho diz respeito aos manejos do luto em uma instituição hospitalar oncológica, torna-se necessário refletir sobre que discursos estão presentes neste contexto e o que é possível ao psicanalista.

De acordo com Alberti (2000) o hospital é “um campo de entrecruzamentos discursivos” em que vigora o discurso do Mestre, é “terra de médicos” (p.38), que possuem com ele uma relação constituinte, sendo necessário que o psicanalista, que está em uma relação de contingência com o hospital, estude a melhor forma de intervir a fim de que seja possível se tornar agente, posição sem a qual “não será possível provocar qualquer mudança no laço social”(p.39).

No texto intitulado *Psicanálise: a última flor da medicina* (Alberti, 2000), Alberti pontua que existe um impasse entre psicanálise e medicina, “impasse que tem origem na questão tanto discursiva quanto ética” (p.42). A autora esclarece que a ética da psicanálise “não é a ética humanitária, nem a ética do bem supremo de Aristóteles ou de Kant, mas a ética do desejo, mais precisamente, a ética de bem dizer a relação do sujeito com o desejo” (p.41).

Essas observações corroboram o que Lacan já dizia em *A ciência e a verdade* (1965), que na ciência e na psicanálise, trata-se do mesmo sujeito, no entanto, enquanto a ciência o rechaça, a psicanálise o acolhe, conforme afirma Darriba (2019), “A psicanálise se ocupa, portanto, do resto imanente ao procedimento pelo qual o discurso científico impele à universalização” (p.247).

A demarcação das diferenças entre a psicanálise e a medicina é fundamental, pois a partir da prática, podemos inferir que em certos casos, o modo possível encontrado pelo médico para exercer sua função é partir da redução do sujeito a um doente ou, em casos mais extremos, a uma perna que precisa ser amputada ou a um câncer que precisa ser tratado. Caso contrário, seu trabalho poderia ser inviabilizado devido à angústia paralisante manifesta em algumas clínicas, incluindo a oncológica. A construção de protocolos não é, portanto, prescindível, é antes, fundamental para o funcionamento do hospital, mas não é também sem efeitos para o sujeito, que corre o risco de ficar foracluído do campo de sua experiência, manejado unicamente enquanto objeto de cuidado, tendo o seu sofrimento não reconhecido e, assim, correndo o risco de ser relegado ao silenciamento e à invisibilidade.

Retomamos, assim, o caso de Neusa, que nos dá pistas importantes sobre a diferença de manejo do luto a partir da escuta analítica em contraste com a escuta médica. Em uma das ausências da analista, devido às férias da residência, Neusa decidiu conversar com sua médica oncologista sobre sua angústia devido à morte da filha. Ao ouvi-la, a médica a diagnosticou com depressão, encaminhando-a para o psiquiatra da atenção básica para iniciar tratamento medicamentoso. Neusa disse, “Eu não gosto de tomar remédio, mas a médica falou ‘mas você vai ter que tomar, porque você está com depressão, você tem todos os sintomas’”. Sessões depois, pontua que suspendeu o uso do medicamento, referindo não estar lhe fazendo bem, pois sentia-se muito *grogue*, e ainda assim angustiada.

Com o avanço da ciência e a cada vez maior articulação do discurso médico com o dos laboratórios, hoje se observa que há contextos que negam a importância do luto. Efetivamente, observamos que o tempo para o luto, em alguns casos, é subsumido ou até inexistente. Apesar de a clínica atual nos permitir verificar que ainda se mantém a condição humana de tratar a morte enquanto um tabu, evitando-se de mencioná-la e procurando escondê-la, condição que sempre esteve presente na humanidade, se verifica também uma novidade, a sua frequente patologização pelo discurso médico. Este fato pode ser observado a partir dos principais manuais.

Para o CID-11, quando o luto se estende para além do período esperado pelo contexto sociocultural e religioso do indivíduo, e que exceda no mínimo 6 meses, o processo pode ser abordado como um transtorno, denominado como Transtorno do Luto Prolongado (CID 6B42). Já o DSM-V considera que o luto que exceda a duração de 12 meses (6 meses tratando-se de crianças) já pode ser abordado como um processo patológico, denominado como Luto Complexo Persistente.

Observamos a partir da clínica que, em alguns casos, existem lutos que podem se desdobrar em processos depressivos ou patológicos, e outros que podem perdurar por um período mais longo do que o esperado pela cultura. No entanto, segundo Costa (2017), para que o sujeito realize o trabalho de luto, é necessário um primeiro momento que é marcado pelo tempo cronológico e pela cultura, tempo em que se realizam rituais e que contribuem para o reconhecimento da vida e da morte daquele que parte, mas o trabalho que se segue após esse primeiro momento parte de um tempo subjetivo, que não pode ser coletivizado. Sendo assim, o tempo de luto do sujeito não é passível de comparação com o tempo do outro, impossibilitando sua universalização pela ciência. Surge-nos então a questão: o fato de um processo de luto — que é atravessado por diversas nuances e especificidades — se estender para além de um ano ou para além das prerrogativas da cultura é suficiente para considerá-lo complexo, persistente ou patológico ?

Ao estabelecer um protocolo que limite as possibilidades do sujeito de fazer luto — pois o luto é diverso e único para cada sujeito — corre-se o risco de trabalhar a serviço do discurso capitalista que propõe a forclusão da castração, e seguindo a leitura freudiana, a morte é a castração por excelência.

No entanto, o que a clínica demonstra é que, apesar de os sujeitos se esquivarem do luto através de estratégias diversas para continuarem vivendo após uma perda significativa, momentos de adoecimento ou de risco de morte iminente, como é o caso de adoecimento por câncer, impõe uma pausa e por vezes impossibilitam que continuem lançando mão de suas estratégias de escamoteamento, e neste contexto, quando a escuta analítica é ofertada, em alguns casos, a temática da internação e do adoecimento é colocada em segundo plano, e a questão do luto emerge prioritariamente, como demonstra o caso de Verônica.

Verônica testou positivo para a covid-19, o que exigiu um isolamento e prolongamento da internação, incidente que inclusive possibilitou um acompanhamento mais contínuo do caso. A paciente falou das várias perdas vivenciadas após ter sido diagnosticada com câncer de mama e ter realizado a mastectomia radical, procedimento cirúrgico que além

da retirada da mama inclui a remoção dos linfonodos axilares. Relata que era cabeleireira e não pôde mais exercer essa profissão, o que impactou sua posição no contexto familiar, pois tinha seu próprio negócio e era financeiramente *independente*, o que para ela era um fator muito importante.

Pontua que era a principal provedora da família, o que afetava seu relacionamento com o marido — relacionamento que, de acordo com ela, melhorou após sua queda do lugar de proeminência financeira. Este lugar foi perdido porque Verônica não pôde mais trabalhar devido ao adoecimento, o que tornou necessário o aceite de mais cuidados do marido. Relata que antes da doença, não tinha tanto tempo para dedicar ao relacionamento, e não era receptiva às sugestões e apontamentos do marido sobre sua vida e trabalho, questão da qual ele se queixava e gerava conflitos na relação.

O adoecimento e tratamento também influenciaram na relação com a filha, com quem já não tinha boa relação. Queixa-se, relatando necessitar dos cuidados da filha, assumindo assim uma posição de *dependência* diante dela. Após proferir muitas críticas à filha, chamando-a “rígida e exigente”, diz que ela se parecia com o pai e prossegue “Quem parecia comigo era o meu filho”, filho que morreu aos 21 anos em um acidente, e embora tenha morrido já há alguns anos, sua perda ainda impacta no posicionamento de Verônica diante da vida até aquele momento atual.

Verônica chora e diz “Ele era igualzinho a mim, ele era maluco, cara ... ficou rebelde, se envolveu com drogas, era maluco, maluco”, diz “Ele me exigia muito” demandava muito “cuidado”. E, por fim, pontua: “têm aquelas pessoas que te dão força pra seguir um passo depois do outro, sabe ? que te dão um estímulo, ele era esse meu estímulo”. E diz sobre sua sensação após a perda do filho: “eu me senti fraca, sabe ... sem estímulo, sem força, porque era ele que me estimulava, e eu vivo assim até hoje”.

Muito poderia ser dito sobre esta vinheta de caso atendido no leito de um hospital, no entanto, destacamos que os atravessamentos do esvaziamento axilar e do tratamento do câncer de mama tocam a cada paciente em um ponto diferente e de modo diferente, a depender de cada singularidade.

O acompanhamento de Verônica teve poucos encontros, devido à interferências institucionais e ao agravamento da doença da paciente, mas em seu caso, vê-se que a mastectomia em si não aparece como uma questão principal, pelo menos não durante o período em que foi possível ouvi-la, nem ao menos o esvaziamento axilar, mas as consequências destes procedimentos que a fizeram passar de uma posição *independente, demandada e cuidadora*, portanto, do lugar em que se identificava como sujeito, para uma posição de *dependente, demandante e cuidada*, lugar de objeto, transmutação que a faz sentir *fraca*.

No entanto, pudemos escutar que as perdas vivenciadas no tratamento do câncer não se encontram aí sozinhas, mas se somam à morte do filho, que também operou um deslocamento de sua posição — e a deslocou primeiro do que o câncer — do lugar de sujeito que cuida, que é demandado e de quem o outro depende. A escuta da analista a este sujeito neste contexto possibilitou que algo de sua história singular emergisse a partir das perdas vivenciadas no tratamento do câncer de mama.

Assim, observa-se que a oferta da escuta na instituição oncológica permite que lutos não realizados, inacabados ou paralisados em algum ponto possam emergir, serem pontuados, e ainda que não se consiga trabalhá-los até o seu fim na instituição, devido aos limites e impasses impostos pela rotina hospitalar, pelo agravamento da doença, por questões burocráticas da instituição, dentre outras questões próprias do contexto hospitalar, fazer o trabalho possível de escutar o sujeito e viabilizar a emersão de um luto inacabado, que por vezes pode ser paralisante para o sujeito, possibilita, em alguns casos, que o sujeito se repositicione diante de sua questão, que seja trabalhá-la em outro lugar, fora da instituição, como foi o caso de Neusa, que após ter nomeado muitos de seus sofrimentos como luto a

partir do trabalho realizado por um ano no ambulatório de psicologia da instituição oncológica, integrou-se a um grupo de apoio a enlutados próximo a sua casa.

Tratando especificamente da clínica oncológica, observamos que há uma relação peculiar estabelecida com o tempo devido à possibilidade de avanço da doença, conforme mencionado por Bernat e Costa (2015), “com o real do câncer, não há como negociar muito tempo” (p.20), o que não é sem efeitos para o paciente, que em sua experiência, por vezes, vê-se ‘correndo contra o tempo’ com o intuito de salvar sua vida.

A urgência em que o paciente é lançado quando diagnosticado com o câncer, por vezes, o impele a uma dinâmica em que se expõe a uma série de procedimentos que acarretam em mudanças em sua rotina e em perdas bruscas, sem que haja tempo para elaboração dessa experiência. Os efeitos disso, em alguns casos, só poderão ser colhidos *a posteriori*, passado o tempo do tratamento, como observado no caso de Daniela.

Daniela buscou a escuta clínica após os procedimentos curativos, quando os efeitos subjetivos do tratamento ainda estavam presentes apesar da inatividade do câncer. Daniela diz que após a realização da linfadenectomia¹ não era mais possível varrer ou passar pano no chão, já que não podia aplicar força com o braço esvaziado, no entanto, relata: “mas a vida tem que continuar né, então o que eu fiz, o meu pai comprou um aspirador de pó, então eu aspirava porque aí eu fazia com uma mão só, às vezes também pegava um pano de chão molhado, e aí eu abaixava e ia passando no chão com a mão”.

Daniela iniciou o acompanhamento ambulatorial no meio da pandemia de covid-19, muito inquieta com o medo da contaminação, o que a impediu de utilizar a condução pública por muito tempo. Em certo momento, após longo período de atendimentos, diz do seu retorno ao uso das conduções públicas, e acrescenta “antes eu segurava no ônibus com as duas mãos, agora eu não posso mais, e a enfermeira falou também pra não segurar com esse braço, porque pode ser que o motorista freie rápido, e aí vou ter que fazer força e eu não posso”, e por isso precisou alterar os horários dos atendimentos presenciais para um período em que o ônibus não estivesse tão cheio e não precisasse ir em pé, apoiando-se no balaústre.

Notamos que no caso de Daniela, o medo da contaminação pelo covid-19 se somou ao medo de lesionar o braço esvaziado, o que poderia inviabilizar a circulação da paciente pelos espaços, no entanto, foi possível alguma invenção de sua parte a partir de seu desejo, desejo de reconstrução que se estendia a um corpo que sentia ter sido “mutilado”, e agora era

¹ procedimento que consiste na retirada de linfonodos axilares, que participam do sistema linfático e atuam na defesa contra infecções, cuja remoção acarreta em modificações na dinâmica cotidiana das pacientes, trazendo limitações e exigindo alguns cuidados, como não fazer as cutículas e não levar peso no braço operado

percebido como “retalhado”. Apreendemos que nessa passagem, de “mutilado” para “retalhado”, alguma reconstrução já havia sido possível, no entanto, não se esgotara e não se limitava ao corpo. Assim, o uso que a paciente faz do espaço analítico é tanto o de um lugar de testemunho, em que conta, relata, diz das perdas vivenciadas em seu período de tratamento curativo do câncer, como um trabalho de elaboração das perdas vivenciadas em decorrência deste tratamento, o que possibilitou que pudesse inventar novos modos de viver consentindo com essas perdas.

Assim, partindo da minha experiência em uma instituição oncológica, considero que que a oferta de escuta analítica na instituição hospitalar apresentou características diferentes no ambulatório — espaço que possibilitou um acompanhamento mais longitudinal dos casos, e cujas pacientes já haviam atravessado a fase de tratamento curativo, mas permaneciam vinculadas à instituição devido às consequências do tratamento do câncer — e nas enfermarias — contexto cujas intervenções, por vezes, eram mais pontuais devido ao risco de alta ou óbito, considerando que, em sua maioria, tratavam-se de pacientes que ainda estavam tentando alcançar a remissão da doença, e muitas se encontravam debilitadas para comparecer ao ambulatório por situações impostas pelo próprio tratamento.

No entanto, em ambos os contextos, a questão do luto emergiu e foi trabalhada pelas pacientes, seja o luto pelas perdas decorrentes do tratamento, sejam lutos encobertos, não realizados de perdas significativas vivenciadas anteriormente em suas vidas, e que puderam emergir naquele momento devido à oferta de escuta e, hipotetizamos, devido ao encadeamento de perdas que deslizava, como no caso de Verônica, da perda da mama à perda de um filho.

Referências

- ALLOUCH, J. *Erótica do luto no tempo da morte seca*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004.
- ALBERTI, S. *Psicanálise: A última flor da medicina*. In: Clínica e Pesquisa em Psicanálise. Rio de Janeiro: Marca d'Água Livraria e Editora LTDA, 2000, p. 37-56.
- AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION (APA). *Transtorno do luto complexo persistente*. In: APA. Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais: DSM-5. 5º ed. Porto Alegre: Artmed, 2014, p.789-792.
- BERNAT, A. B. R., COSTA, N. G. *O tempo de uma escolha forçada*. In: Cadernos de psicologia: os tempos no hospital oncológico. Rio de Janeiro: INCA - MS, 2015, p. 15-22.
- FREUD, S. (1917[1915]). *Luto e Melancolia*. In: Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos. São Paulo: Cia das letras, 2010, v.12, pp. 170-194.

- _____. (1915) *Considerações atuais sobre a guerra e a morte*. In: Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos. São Paulo: Cia das letras, 2010, v.12, pp. 170-194.
- COSTA, A. (2017). Notas sobre o luto. Correio APPOA, 270, 8-12. Disponível em: https://apoa.org.br/correio/edicao/270/notas_sobre_o_luto/510 Acesso em 10 de dezembro de 2022.
- DARRIBA, V. A. *Psicanálise e prática multidisciplinar no hospital: clínica e transmissão*. Belo Horizonte: SBPH, 2019. Disponível em:
<http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-08582019000200017>
Acesso em: 20.jun.2024
- LACAN, J.. (1965). *A ciência e a verdade*. In: Escritos. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE (OMS). *Distúrbios especificamente associados ao estresse: Transtorno de luto prolongado*. In: OMS. Décima Primeira Revisão da Classificação Internacional de Doenças (CID-11). ed. 11, p.51. Genebra: OMS, 2022.