

tempopsicanalítico

51

Nº 2

TEMPO PSICANALÍTICO
51.2, 2019

Publicação da Sociedade de Psicanálise Iracy Doyle
Filiada a International Federation of Psychoanalytical Societies (IFPS)
Rua Visconde de Pirajá, 156, salas 307/310 - Ipanema - 22410-001 - Rio de Janeiro - RJ - Brasil.
Telefone: (21) 2522-0032
E-mail: spid@unisis.com.br - Homepage: <http://www.spid.com.br>

EDITOR RESPONSÁVEL:
Pedro Sobrino Laureano

EDITORES ADJUNTOS:
Alexandra de Gouvêa Vianna
André Soares Pereira Avelar
Daniela Teixeira Dutra Viola
Rodrigo Sanches Peres

COMISSÃO EXECUTIVA:
Adelina Helena de Freitas
José Durval C. Cavalcanti de Albuquerque

REVISÃO:
Sandra Felgueiras

DIAGRAMAÇÃO:
Marco Aurélio Costa Santiago

CONSELHO EDITORIAL

Ana Cleide Guedes Moreira - UFPA
Ângela Maria Resende Vorcaro - UFMG
Anna Carolina Lo Bianco - UFRJ
Antônio Márcio Ribeiro Teixeira - UFMG
Edilene Freire de Queiroz - UNICAP
Francisco Moacir de Melo Catunda Martins - UNB
Fuad Kyrillos Neto. UFSJ
Luiz Augusto Monnerat Celes - UNB
Luiz Eduardo Prado de Oliveira - Paris 7, França
Marco Antônio Coutinho Jorge - UERJ
Marta Gerez Ambertin - UNT, Argentina
Nelson da Silva Junior - USP
Octavio Almeida de Souza - Fiocruz
Raul Albino Pacheco Filho - PUC - SP
Ricardo Salztrager - Unirio

Tempo psicanalítico. - V. 51.2 (2019) Rio de Janeiro. - Rio de Janeiro: Sociedade de Psicanálise Iracy Doyle, 1978 - 274 p.; 21-28 cm

Semestral (1978-1989), anual (1990-2007), Semestral (2008-)

ISSN 0101-4838

1. Psicanálise - Periódicos. I. Sociedade de Psicanálise Iracy Doyle

CD:616.8917

LINHA EDITORIAL

A revista Tempo Psicanalítico é uma publicação semestral de trabalhos originais que se enquadrem em alguma das seguintes categorias: estudos teórico-clínicos, relatos de pesquisa, revisões críticas da literatura, relatos de experiência profissional, notas técnicas e resenhas na área da Psicanálise e áreas relacionadas. Excepcionalmente serão publicados artigos não originais, de difícil acesso e/ou traduções.

Versão online: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_serial&pid=0101-4838&lng=pt&nr=iso

PERIÓDICO INDEXADO NAS BASES DE DADOS:

PEPSIC - http://pepsic.bvs-psi.org.br/scielo.php/Ing_es

SSCI - Social Sciences Citation Index - scientific.thomsonreuters.com

PsycINFO - American Psychological Association - <http://www.apa.org/pubs/database/psycinfo/index.aspx>

IndexPSI - www.bvs-psi.org.br

LILACS/BIREME Literatura Latino-Americana e do Caribe das Ciências da Saúde, da Organização Pan-Americana da Saúde-OPAS e da Organização Mundial da Saúde - <http://regional.bvsalud.org/php/index.php>

CLASE - www.dgbiblio.unam.mx/clase.html

PSICODOC - <http://www.psicodoc.org/>

QUALIS da CAPES - <http://qualis.capes.gov.br/webqualis> (A2)

tempopsicanalítico

51

Nº 2



SPID

Sociedade de Psicanálise Iracy Doyle
Julho/Dezembro - 2019

SUMÁRIO

EDITORIAL	6
-----------------	---

ARTIGOS

A POTÊNCIA POLÍTICA DO REAL

Vinicius José de Lima Souza

Tiago Iwasawa Neves	7
---------------------------	---

REFLEXÕES SOBRE A COMPULSÃO À REPETIÇÃO A PARTIR DE CORRELAÇÕES COM O MITO DE SÍSIFO

Ana Flávia Cicero Conde

PAULO JOSÉ DA COSTA	31
---------------------------	----

ENTRE CARÊNCIA ORGÂNICA E DESAMPARO: UMA LEITURA DO PROJETO DE UMA PSICOLOGIA (1895)

Rodrigo Barros Gewehr

Jéssica Baêta de Azevêdo Carvalho	53
---	----

O TEMPO E O OBJETO NA PSICANÁLISE

Inês Maria Seabra de Abreu Rocha

Márcia Rosa	84
-------------------	----

SOBRE A TEORIA DA NOMINAÇÃO EM J. LACAN: DO ATO À INVENÇÃO

Andréa Máris Campos Guerra

Hudson Vieira de Andrade	103
--------------------------------	-----

ALIENAÇÃO E SEPARAÇÃO NO *SEMINÁRIO II* DE LACAN: UMA PROPOSTA DE INTERPRETAÇÃO

Pedro Costa Zanola

Rosane Zétola Lustoza	121
-----------------------------	-----

FEMINILIDADE NÃO TODA: UMA REVISÃO SISTEMÁTICA
DE LITERATURA
Flávia Angelo Verceze
Sílvia Nogueira Cordeiro 140

A ESCUTA-*FLÂNERIE* COMO EFEITO ÉTICO-METODOLÓGICO
DO ENCONTRO ENTRE PSICANÁLISE E SOCIOEDUCAÇÃO
Rose Gurski 166

ENTRE AS AMIZADES PERFEITAS E VIRTUAIS,
O SUJEITO ADOLESCENTE
Samara Sousa Diniz Soares
Márcia Stengel 195

A CRISE DOS SENTIDOS: UMA PERSPECTIVA FERENCZIANA
Stephanie Brum 224

A MUDANÇA EM PSICANÁLISE E A PSICANÁLISE
EM MUDANÇA. PARTE I
António Pazo Pires 244

RESENHA

ENTRE A ESTÉTICA DO GRITO E A ÉTICA DO CUIDADO
Guilherme Bernardes Petronzio 270

EDITORIAL

A Tempo Psicanalítico chega ao v.51, n. 2, trazendo artigos dos mais variados temas dentro da psicanálise. No atual contexto político, vale a pena lembrar o compromisso assumido pela psicanálise com o acolhimento do campo que Freud nomeou, em 1930, de “mal-estar na cultura”. Mais do que apenas o título de uma das mais importantes obras de Freud, a ideia de que o mal-estar não é eliminável, e mesmo a de que ele contribua para a construção daquilo que de mais relevante e interessante existe na cultura, continua sendo, a nosso ver, fundamental.

De fato, acolher o negativo, em suas mais variadas manifestações, e compreender seus impactos na subjetividade, é parte do que fundamenta o campo psicanalítico: não o semblante fálico e narcísico do sucesso, seja este presente na fantasia neurótica ou no ideal da cultura, mas a afirmação da precariedade do ser, aquilo que Lacan, em suas obras, chama, parodiando Heidegger, de des-ser. Desta forma, a psicanálise engaja-se em uma ética relacionada à desarticulação dos semblantes, à valorização do desamparo e da precariedade como condições constituintes da vida. O sujeito na clínica vê-se confrontado com seus limites e ideais e, muitas vezes, com a relação entre ambos: a fantasia de onipotência contribui para o sentimento de impotência; a ausência de limites esconde a presença, por toda parte, da frustração; e o lugar ficcional do indivíduo fálico, todo, sem falhas, torna a cultura dependente de novas formas de autoridade. Não se trata, é claro, de lamentar o presente, mas de desarticular as fantasias de bem estar vinculadas pelo que Lacan chama de discurso capitalista, este que, pretendendo obrigar o sujeito à felicidade, produz, por toda parte, frustração.

Neste sentido, acolhemos os novos artigos da presente edição, sabendo que a matéria prima da psicanálise é, justamente, o não saber: não saber assumido, e não recusado. Não saber que é condição de qualquer pesquisa, calcado na ideia, talvez paradoxal, de que é na possibilidade do sujeito de se auto-limitar que reside a aposta pela sua liberdade: que o limite não venha de Outro – Deus, pai, ídolo – mas seja auto-imposto, assumido.

Equipe Editorial

A POTÊNCIA POLÍTICA DO REAL

*Vinicius José de Lima Souza**

*Tiago Iwasawa Neves***

RESUMO

Nas últimas quatro décadas, a racionalidade neoliberal avançou sobre o cenário social, determinando o quadro de possibilidades da política através da generalização da concorrência como princípio universal das condutas e da empresa como modo privilegiado de subjetivação. Além de determinar os fins da política institucional, a racionalidade neoliberal também promoveu novas formas de sujeição social através da determinação dos modos de individuação e sociabilidade que devem ser assumidos pelos sujeitos para que tenham suas condutas reconhecidas. O saldo desse avanço é a ausência de transformações efetivas na política, uma vez que toda e qualquer transformação fora do quadro delimitado pelo neoliberalismo é considerada uma realização impossível. Diante desse contexto, o presente ensaio teórico objetivou promover uma articulação entre psicanálise e política por meio da extração da potência política do conceito de real presente na obra de Jacques Lacan. A negatividade do conceito lacaniano mostrou-se fecunda ao nos permitir defender que a política não pode ser pensada a partir de um regime de gestão das possibilidades de uma dada situação, pois a política é por excelência um acontecimento real, ou seja, trata-se justamente da realização através de processos disruptivos do que até então era considerado impossível pelo regime dominante.

Palavras-chave: neoliberalismo; política; real; psicanálise.

* Mestrando em Psicologia pela Universidade Federal de São João del-Rei. Graduado em Psicologia pela Universidade Federal de Campina Grande.

** Professor Adjunto do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Campina Grande. Doutor em Psicologia Clínica pela Universidade Católica de Pernambuco.

THE POLITICAL POTENCY OF THE REAL

ABSTRACT

In the last four decades, neoliberal rationality has advanced on the social scene, determining the framework of possibilities of politics through the generalization of competition as a universal principle of conduct and enterprise as a privileged mode of subjectivation. In addition to determining the ends of institutional politics, neoliberal rationality has also promoted new forms of social subjection through the determination of the modes of individuation and sociability that must be assumed by the subjects to have their behaviors recognized. The balance of this advance is the absence of effective transformations in politics, since any transformation outside the framework delimited by neoliberalism is considered an impossible realization. In view of this context, the present theoretical essay aimed at promoting an articulation between psychoanalysis and politics through the extraction of political power from the concept of real present in the work of Jacques Lacan. The negativity of the Lacanian concept has proved fruitful in allowing us to argue that politics cannot be thought from a regime of management of the possibilities of a given situation, since politics is par excellence a real event, that is, it is precisely from the realization through disruptive processes of what until then was considered impossible by the dominant regime.

Keywords: neoliberalism; policy; real; psychoanalysis.

LA POTENCIA POLÍTICA DE LO REAL

RESUMEN

En las últimas cuatro décadas, la racionalidad neoliberal avanzó sobre el escenario social, determinando el cuadro de posibilidades de la política a través de la generalización de la competencia como principio universal de las conductas y de la empresa como modo privilegiado de subjetivación. Además de determinar los fines de la política institucional, la racionalidad neoliberal también promovió nuevas formas de sujeción social a través de la determinación de los modos de individuación y sociabilidad que deben ser asumidos por los sujetos para que tengan sus conductas reconocidas. El saldo de ese avance es la ausencia de transformaciones efectivas en la política, ya que toda transformación fuera del marco delimitado por el neoliberalismo se considera una realización imposible. Ante este contexto, el presente ensayo teórico objetivó promover una articulación entre psicoanálisis y política por medio de la extracción de la potencia política del concepto de real presente en

la obra de Jacques Lacan. La negatividad del concepto lacaniano se mostró fecunda al permitirnos defender que la política no puede ser pensada a partir de un régimen de gestión de las posibilidades de una determinada situación, pues la política es por excelencia un acontecimiento real, o sea, se trata justamente de la realización a través de procesos disruptivos de lo que hasta entonces era considerado imposible por el régimen dominante.

Palabras clave: neoliberalismo; política; real; psicoanálisis.

INTRODUÇÃO

Na segunda metade do século XX, o declínio da democracia liberal nos países ocidentais marcou a ascensão de um novo modelo de gestão na política institucional. O avanço da racionalidade neoliberal nas últimas quatro décadas através da generalização da norma da concorrência e do modelo empresa como forma de conduta legou à política de Estado um modo de governo orientado pelos princípios e pelas práticas da gestão de empresas privadas.

Para entender como a nova face do capitalismo é partidária de um novo modo de governo na política institucional, é importante enfatizar que a ascensão neoliberal resulta não somente de uma crise de acumulação, mas de uma resposta a uma crise de governabilidade. Segundo Pierre Dardot e Christian Laval (2016), o “novo liberalismo” nasce da constatação da incapacidade dos dogmas liberais em colocar novos parâmetros para a intervenção governamental. No neoliberalismo, a divisão tradicional entre Estado e mercado, defendida pelos liberais clássicos, não existe mais. Longe de objetivarem a “saída” do Estado, os neoliberais buscaram lograr uma transformação da ação pública, fazendo do Estado uma empresa submetida às regras concorrenciais e às exigências de eficácia. O Estado-providência, considerado burocrático e ineficaz, foi gradativamente substituído por um Estado-empresa que se dobra à norma mundial da concorrência e adota dispositivos administrativos e sociais mais eficientes para a lógica de mercado. Dessa forma, a política institucional não faz outra coisa senão orientar a ação pública dentro do campo de possibilidades formatado pelo neoliberalismo.

O saldo dessa mudança na forma de governar é a ausência de transformações efetivas no campo político. Se na democracia liberal a formação de compromissos que a sustentava já representava o abandono

da busca por mudanças institucionais profundas, no governo neoliberal a política institucional não só permanece orientada pelos ditames da economia capitalista, como incorpora um discurso moral perpetrador de novas formas de sujeição social. Além de determinar os fins da política institucional, a racionalidade neoliberal também determina os modos de individuação que devem ser assumidos pelos sujeitos para que tenham suas condutas reconhecidas. É nesse ponto que reside a sua novidade: o neoliberalismo avança sobre diversos sistemas da vida social através da expropriação libidinal e da regulação psíquica, determinando o quadro dos possíveis da existência.

Se a única forma de fazer política atualmente é adotando a gramática neoliberal, é porque já não há política alguma. Para Alain Badiou (1999, p. 38), “a política consiste em pensar e praticar o que é declarado impossível pela política dominante. É isso que faz com que uma política seja real. É quando ela força o impossível a existir”. Por isso, se nos dizem que o neoliberalismo é a única possibilidade e que fazer outra coisa é impossível, devemos retrucar que uma política real reside justamente na realização desse impossível. É o que objetivamos defender no presente ensaio teórico ao extrair a potência política do conceito de real como a realização do impossível, presente na obra de Jacques Lacan. A partir dessa extração, pretendemos fazer a defesa de uma política real, uma política capaz de produzir transformações no campo político através da emergência de novas formas de vida.

Na primeira parte do trabalho discorreremos sobre o governo empresarial adotado na política institucional como marca da reestruturação do Estado promovida pelo neoliberalismo e as novas formas de sujeição social. Na sequência, considerando que a transformação é o fim esperado de uma política, buscamos localizar os impasses da transformação no contexto da gestão neoliberal da vida. Por fim, nos lançamos a extrair a potência política do conceito de real como realização do impossível para fazer a defesa de uma política lacaniana do real.

GESTÃO DOS POSSÍVEIS

A ascensão do neoliberalismo nas décadas de 1960 e 1970, fruto da convergência fortuita dos princípios neoliberais com as reivindicações de movimentos sociais como Maio de 68, representou, na visão de Boltanski

e Chiapello (2009), não somente a consolidação de novos postulados sobre a circulação de riquezas na sociedade, mas fundamentalmente o avanço de uma racionalidade sobre a cena política e social.

Segundo Dardot e Laval (2016, p. 7), o neoliberalismo não é apenas uma doutrina econômica, mas “um sistema normativo que ampliou sua influência ao mundo inteiro, estendendo a lógica do capital a todas as relações sociais e a todas as esferas da vida”. A racionalidade neoliberal fez da generalização da concorrência e do modelo empresa os princípios de inteligibilidade das condutas: os valores e práticas reconhecidos nesse contexto são aqueles que respeitam as regras da gramática empresarial. Foi através do avanço dessa racionalidade que o papel do Estado na economia e na sociedade foi reconfigurado.

O Estado passou a agir em conformidade com a razão neoliberal de duas maneiras: de fora, através de privatizações de empresas estatais, e de dentro, com a incorporação de novos instrumentos de poder, como a avaliação empresarial de rendimentos e a estruturação de novas relações entre governo e sujeitos sociais. Dessa forma, buscou-se superar as críticas à falta global de eficácia e produtividade do Estado-providência, que custava caro e colocava obstáculos à competitividade da economia. O que mudou sobremaneira foi a ação pública, agora submetida à lógica da competição mundial. Mesmo cabendo ao Estado administrar a sociedade para colocá-la a serviço das empresas, ele próprio passou a funcionar conforme as regras de eficácia das empresas privadas. Foi essa a principal característica do “Estado gerencial”, que começou a se formar a partir dos anos 1980.

A imposição da lógica empresarial à ação pública conduziu a política institucional a uma nova forma de governo. O gerenciamento é o novo paradigma que orienta a ação pública no sentido de garantir uma atuação do Estado que seja fundamentada no mercado e voltada para o consumidor. No universo empresarial, o conceito de gerenciamento diz respeito à gestão dos processos com foco na otimização dos resultados. A importação de conceitos como esse para o setor público foi consequência da formatação do poder governamental pela racionalidade da empresa. Não é sem razão que a palavra “governança”, termo muito próximo da significação atribuída ao gerenciamento na gramática das empresas, tornou-se a palavra-chave da política institucionalizada na era neoliberal.

A política da “governança” tem uma função muito importante na difusão da concorrência como princípio universal das condutas. “A ‘boa governança’ é a que respeita as condições de gestão sob os préstimos do ajuste estrutural e, acima de tudo, a abertura aos fluxos comerciais e financeiros, de modo que se vincula intimamente a uma política de integração ao mercado mundial” (Dardot, & Laval, 2016, p. 276).

A avaliação que recebe a política de Estado atualmente se dirige a julgar a sua capacidade de respeitar as “boas práticas” econômicas de governança. Desse modo, assim como os gerentes de empresas privadas são avaliados de acordo com os critérios da *corporate governance*, os gerentes de Estado são julgados pelos mesmos critérios de controle definidos pela comunidade financeira internacional. É dessa forma que investidores estrangeiros podem assegurar-se de seus investimentos: cobrando aos dirigentes locais a adoção das normas vigentes numa rede internacional de instâncias supragovernamentais, eles garantem o controle dos instrumentos da política institucionalizada, que asseguram o alcance de seus interesses econômicos. É por isso que as agendas do Estado são ditadas pela lógica do capitalismo financeiro.

A partir dessa lógica que rege o governo de Estado é que podemos entender a afirmação de Alain Badiou (2017) de que os economistas são pretensamente os fiadores do real na contemporaneidade. Isso fica mais evidente quando reparamos nas medidas adotadas na governança neoliberal, todas elas amparadas nos ditames e nas previsões da comunidade financeira internacional. Os economistas mostram uma realidade inexorável, à qual todos precisam se dobrar tal a força de sua intimidação. Quando vemos os Estados adotarem a retórica de que a austeridade é o único caminho possível para recuperar a economia do país, fica claro como os economistas capitalistas e seus financiadores reinam na política institucionalizada. O alarmismo que rodeia o aumento da dívida pública no Brasil, por exemplo, tratada enquanto uma questão puramente técnica pelos economistas, levando à retração de bancos públicos e ao corte dos investimentos em serviços públicos, deixa algo bem claro: é necessário sacrificar os gastos sociais em nome de uma realidade imposta por economistas que travestem interesses de grupos financeiros em dados científicos.

Não são raras as ocasiões em que a economia prova não saber muita coisa. Ela sequer consegue antever tragédias em seu próprio campo. Mas o que chama a atenção de Badiou (2017, p. 10) é o fato de que, “mesmo quando enuncia que o “real” dela está fadado à crise, à patologia, eventualmente ao desastre, todo esse discurso inquietante não produz nenhuma ruptura com a submissão subjetiva ao real de que ela se gaba de ser o saber”. Ou seja, mesmo quando o discurso econômico sobre o real perde seu compasso ao esbarrar em catástrofes que não conseguiu prever, ele continua firme e forte na imposição de um saber sobre o real. Contudo, frente à concepção intimidante de real dos economistas, é preciso enfatizar que seus discursos versam não sobre o real, mas sobre uma realidade que eles mesmos sustentam.

É precisamente a realidade sustentada pela racionalidade neoliberal que delimita o campo dos possíveis da ação política. E isso não se resume só à política de Estado, pois como defenderá Vladimir Safatle (2017), o neoliberalismo é um discurso moral que produz novas formas de sujeição social através da expropriação libidinal e da regulação psíquica. Uma maneira de dizer que a razão neoliberal, além de delinear a política institucional, também produz certos tipos de relações sociais, certas formas de subjetivação. Pois o que está em jogo no neoliberalismo “é nada mais nada menos que a *forma de nossa existência*, isto é, a forma como somos levados a nos comportar, a nos relacionar com os outros e com nós mesmos” (Dardot, & Laval, 2016, p. 16).

A tese de Michel Foucault em *Nascimento da biopolítica* (2008) converge com a defesa de Dardot e Laval (2016). Para ele, o neoliberalismo, antes de ser a adoção de uma racionalidade econômica como forma de governo, é fundamentalmente uma política de sociedade. Vejamos:

O neoliberalismo, o governo liberal não tem de corrigir os efeitos destruidores do mercado sobre a sociedade. Ele não tem de constituir, de certo modo, um contraponto ou um anteparo entre a sociedade e os processos econômicos. Ele tem de intervir sobre a própria sociedade em sua trama e em sua espessura. No fundo, ele tem de intervir nessa sociedade para que os mecanismos concorrenciais, a cada instante e em cada ponto da espessura social, possam ter o papel de reguladores. [...] não é um governo econômico, é um governo de sociedade (Foucault, 2008, p. 199).

O que devemos extrair das teses dos três autores é que o neoliberalismo determina, enquanto modelo socioeconômico, a configuração de um conjunto de comportamentos, métodos de avaliação e justificativas a serem internalizadas pelos agentes da sociedade a fim de que tenham suas ações reconhecidas. O modelo da empresa e o princípio universal da concorrência, além de chegarem à política de Estado, produziram novas formas de subjetivação na modernidade. O que não se fez sem a disseminação de uma concepção de homem que servisse de modelo de conduta para todos.

Tal modelo de conduta, no contexto neoliberal, é precisamente a figura do empreendedor de si, o indivíduo que governa a si mesmo através da “cultura de empresa”. A adoção individual da gestão empresarial como modelo privilegiado de conduta implica em levar para todos os âmbitos da vida a lógica da eficácia, da otimização de resultados e, principalmente, a responsabilização pelos riscos que se corre, inclusive o de fracassar. Segundo Dardot e Laval (2016, p. 333), o empresário de si é o indivíduo competente e competitivo que procura maximizar seu capital humano em todas as esferas, não apenas calculando ganhos e custos, mas procurando, sobretudo, “trabalhar para si mesmo com o intuito de transformar-se continuamente, aprimorar-se, tornar-se sempre mais eficaz”. Não é por acaso que o *coaching* é a marca de nosso tempo. A busca desenfreada pela superação de desempenhos na sociedade faz com que se multipliquem técnicas e estratégias que visam ofertar ferramentas para que os indivíduos aperfeiçoem seus desempenhos.

Para Alain Ehrenberg (2010), o neoliberalismo buscou na competição esportiva um ideal social de justiça meritocrática para responder à crise dos modos de ação clássicos da política. Dessa forma, a competição foi naturalizada, forçando os indivíduos a assumirem o governo de si como forma de resposta possível num cenário de riscos. O empreendedor é o herói da vida cotidiana que reinventa a rotina e a domina ao invés de se submeter a ela, pois ele não se vê mais como um trabalhador, mas como um empresário de si em busca de sua realização pessoal. Safatle (2017, p. 26) afirma que a razão neoliberal foi imposta através de uma moral baseada em uma versão muito particular da coragem como virtude. Pois na “selva” neoliberal é preciso ter coragem “para assumir o risco de viver em um mundo no qual pretensamente só se viveria através da inovação, da flexibilidade e da criatividade”.

O mais irônico no discurso neoliberal é que cada indivíduo pode inventar seu próprio modelo, elaborar a sua *performance*, ter liberdade para escolher ser quem quiser, contanto que respeite as formas de individuação neoliberal. O indivíduo pode fazer escolhas apenas dentro de um quadro de possibilidades formatado pelo neoliberalismo, sob pena de não ter sua ação reconhecida. O poder dessa racionalidade reside em forçar os sujeitos a jogarem conforme as regras do jogo neoliberal, definindo a forma de vida do empreendedor como a única possível.

O efeito mais nefasto do neoliberalismo para a política é o engessamento dos sujeitos em modos de individuação restritos à racionalidade da empresa. Dentro do quadro normativo neoliberal a escolha só pode se realizar dentro do cálculo do interesse individual, ou seja, as ações estão delimitadas por um universo que parece ter a acumulação como lei geral da existência. No campo dos possíveis organizado pelo neoliberalismo nenhuma transformação parece possível, porque a elevação da concorrência e do modelo empresa a princípios universais da conduta não se faz sem a circulação do medo como afeto político central.

IMPASSES DA TRANSFORMAÇÃO POLÍTICA

A tese de Safatle (2015, p. 19) é de que “o medo como afeto político central é indissociável da compreensão do indivíduo, com seus sistemas de interesses e suas fronteiras a serem continuamente defendidas, como fundamento para os processos de reconhecimento”. A perspicácia de sua tese reside em constatar que a reprodução material de determinadas formas de vida, como a forma “empresa” reproduzida pelo neoliberalismo, garante sua força de adesão através da circulação de afetos que privilegiam certos modos de existência em detrimento de outros. Conduzir a vida a partir de uma determinada norma implica sempre estar mobilizado pelos afetos que lhe são específicos. Por isso, para compreender o poder é necessário “compreender seus modos de construção de corpos políticos, seus circuitos de afetos com regimes extensivos de implicação, assim como compreender o modelo de individualização que tais corpos produzem, a forma como ele nos implica” (Safatle, 2015, p. 16).

Modelos socioeconômicos como o neoliberalismo, fundamentados na institucionalização de liberdades individuais, são indissociáveis da

gestão social do medo. O indivíduo empreendedor de si não é convocado a ser herói, como assinala Ehrenberg (2010), por acaso. Pois ele, estando na condição de empresário de si mesmo num mundo regido pela norma da concorrência, é permanentemente mobilizado pelo medo não só de perder os seus bens materiais, ou de investir da maneira errada, mas fundamentalmente pelo medo de ser despossuído dos predicados que o determinam dentro de um campo estruturado de diferenças opositivas (Safatle, 2015). A predicabilidade é uma pré-condição nas sociedades neoliberais para o reconhecimento dos sujeitos. Sendo a predicação o modo privilegiado de reconhecimento, a possessão é naturalizada como relação a si mesmo. Se para o sujeito sua expressão só pode se dar a partir de predicados, outras formas de relação a si são impossíveis e por isso ele teme perder os predicados que o constituem.

Observando a predicabilidade como pré-condição da relação do sujeito a si mesmo nas sociedades neoliberais, vemos claramente como a principal forma de poder no neoliberalismo é a sujeição. Segundo Judith Butler (2017), a sujeição é uma forma de poder que age sob a própria formação do sujeito. Nela, o poder não é apenas exercido de fora, ele determina a condição da existência e a trajetória do desejo do sujeito, levando-o a jogar conforme as regras gramaticais da racionalidade hegemônica. Pensando no neoliberalismo, a internalização pelos sujeitos das normas da concorrência e do modelo empresa são formas de sujeição que, agindo diretamente na própria maneira como os sujeitos se veem, asseguram a hegemonia do modelo socioeconômico. “Não se trata mais de regular através da determinação institucional de identidades, mas através da internalização do modo empresarial de experiência, com seu regime de intensificação, flexibilidade e concorrência” (Safatle, 2015, p. 207).

Se pensarmos na sujeição como a principal aposta da razão neoliberal, veremos como a circulação do medo como afeto político central é um dos impasses da transformação política. Pois é verdadeiramente o medo do que poderia ser a vida fora do modelo de individuação neoliberal que bloqueia experiências de transformação política e a emergência de novas formas de existência.

Mas é importante também acentuar que a aquiescência dos sujeitos às normas neoliberais não ocorre somente pela circulação do medo,

ela também se realiza através de promessas de êxtase. Segundo Safatle (2015, p. 24), “nada nem ninguém consegue impor seu domínio sem entreabrir as portas para alguma forma de êxtase e gozo”. Podemos dizer que hoje um dos principais mantras do neoliberalismo é a promessa de realização pessoal que o empreendedor pode alcançar através da virtude de sua coragem de assumir riscos e superar seus desempenhos. Mantra que se estende para todas as esferas de sua vida (família, trabalho, lazer, educação, religião, etc.), pois o homem neoliberal acredita que através de sua *performance* pode gozar livremente.

Jacques Lacan foi astuto ao perceber que o supereu da contemporaneidade não é mais aquele da repressão ao gozo, como nos tempos de Sigmund Freud. O supereu da contemporaneidade toma o gozo como um imperativo (Lacan, 1985). O discurso multiculturalista, e sua defesa de que cada um tem o direito de gozar da maneira que quiser, é um exemplo da incitação ao gozo nas sociedades neoliberais. Mas, como já vimos, a escolha que cada indivíduo pode fazer ocorre em um quadro de possibilidades formatado pela racionalidade neoliberal. É precisamente o que o discurso das liberdades individuais não pode admitir, porque a sua força de adesão repousa em grande parte na promessa de os sujeitos poderem ser quem quiserem nas sociedades capitalistas. O “sucesso” da lei superegoica do “goza” reside justamente em não fornecer uma maneira privilegiada de gozo para que os sujeitos acreditem que podem fazê-lo à sua maneira.

Dessa forma, é preciso insistir na tese de Safatle (2015) de que a política é também um modo de produção de circuito dos afetos. Uma vez se tratando das sociedades neoliberais podemos afirmar que o medo e a esperança de gozo são afetos políticos centrais por o neoliberalismo apostar na sujeição como principal forma de poder. A circulação desses afetos parece ser o fator subjetivo que nos dá pistas dos impasses da transformação no contexto de gestão neoliberal da vida, ao mesmo tempo que nos coloca questão sobre como ser afetados de outra forma.

O IMPOSSÍVEL É REAL: PSICANÁLISE, POLÍTICA E TRANSFORMAÇÃO

Foi no *Seminário 7 – A ética da psicanálise* (1997) que Lacan propôs que a cura psicanalítica deveria se orientar pelo real. Logo no início desse Seminário, Lacan diz ser curioso como alguns de seus ouvintes insistiam em

saber o que era o real quando ele só falava sobre o imaginário e o simbólico. Muitos poderiam, naquela época e ainda hoje, acreditar que a ética deveria se conformar ao domínio do ideal, referenciando-se pelo Bem Supremo aristotélico. Porém, nos diz Lacan (1997, p. 21), “[...] iremos, pelo contrário, ao inverso, no sentido de um aprofundamento da noção de real”. Nesse Seminário, a ideia central será a defesa de que a ética da psicanálise não se orienta pelos ideais morais e civilizatórios, mas pelo real da experiência.

Segundo Ronaldo Torres (2012), o sentido de um “aprofundamento da noção de real” ocorreu por Lacan ter verificado a presença do real na clínica para além daquilo que escapa ao simbólico, tese esta que vinha orientando suas tentativas de determinação da cura até então. Estritamente falando, o real se contrapõe ao imaginário e ao simbólico, na medida em que esses dois últimos funcionam dentro da ordem de significação. O real não pertence à ordem de significação, já que é justamente aquilo que a nega, aquilo que não pode ser incorporado a essa ordem. Para Lacan, o real funciona como o que impõe limites a qualquer sistema de significação. Ora, é exatamente em função desse limite imposto que o real também funciona como aquilo que possibilita a constituição da significação. Nesse sentido, o real é inicialmente para Lacan inerente ao campo da significação: tanto é o limite negativo da significação quanto a sua condição de possibilidade. A partir do *Seminário 7* o real “passa a ser reintroduzido em seu ensino desde a recuperação da noção *das Ding*” (Torres, 2012, p. 85). Lacan dirá que *das Ding* é o fora-do-significado que “se apresenta, e se isola, como o termo de estranho em torno do qual gira todo o movimento da *Vorstellung*, que Freud nos mostra governado por um princípio regulador, o dito princípio do prazer” (Lacan, 1997, p. 76). Lembremos de passagem que Freud já assinalava *das Ding* no *Projeto* de 1895 como uma função primordial que engendra a gravitação das *Vorstellungen* (representações) inconscientes em torno de um vazio. Sem dúvida, o que *das Ding* instaura é a ideia de que a estrutura de linguagem não comporta somente a dimensão do significante; há algo que está do lado de um impossível, impossível de saber e de dizer. *Das Ding*, portanto, introduz a questão do real como algo irredutível ao simbólico, impossível de significar. O impossível se faz presente pela via da falta: essa ausência primordial em torno da qual orbitam os significantes.

Sabemos que uma das definições mais consagradas do real na releitura da obra de Lacan é aquela que diz que o real é o que escapa à simbolização, ou seja, aquilo que não pode ser apreendido e que aparece como o impossível das operações de significação. Contudo, devemos insistir que não menos importante foi a definição do real como a realização do impossível. “Esse real, onde o encontramos? É, com efeito, de um encontro, de um encontro essencial, que se trata no que a psicanálise descobriu – de um encontro marcado, ao qual somos sempre chamados” (Lacan, 1998, p. 56). Essa elaboração do real como encontro, acontecimento traumático, foi em larga medida realizada no decorrer do *Seminário 11*, quando Lacan propôs discutir a função da causa em psicanálise a partir dos termos *autômaton* e *tyché* extraídos da física aristotélica.

O *autômaton* não é uma novidade no ensino lacaniano em 1964, já que podemos situá-lo desde seus escritos sobre a repetição como insistência da cadeia significante, ou seja, o automatismo de repetição, “o retorno, a volta, a insistência dos signos aos quais nos vemos comandados pelo princípio de prazer” (Lacan, 1998, p. 56). O *autômaton*, portanto, está em íntima ligação com a proposição da lógica do significante, situando-se no campo do sentido e da significação. No nível de *autômaton*, nenhum ato ou evento ocorre desprovido de uma causalidade estrutural.

Assim, Lacan esteve seguro de defender que “o real está para além do *autômaton*” (Lacan, 1998, p. 56). O real deve se articular à dimensão de *tyché*: do encontro inesperado que se realiza para além da repetição significante comandada pelo princípio do prazer. “Toda a história da descoberta por Freud da repetição como função só se define com mostrar assim a relação do pensamento com o real” (Lacan, 1998, p. 52). Segundo ainda Lacan, a função da *tyché*, isto é, do real como encontro, pode ser remetida ao encontro faltoso da experiência traumática. Lacan afirma:

A função da *tiqûê*, do real como encontro – o encontro enquanto que podendo faltar, enquanto que essencialmente é encontro faltoso – se apresenta primeiro, na história da psicanálise, de uma forma que, só por si, já é suficiente para despertar nossa atenção – a do traumatismo. Não é notável que, na origem da experiência analítica, o real seja apresentado na forma do que nele há de *inassimilável* – na forma do trauma, determinando toda a sua seqüência e lhe impondo uma origem na aparência acidental? (Lacan, 1998, p. 57).

Desde Freud, sabemos que o trauma pode ser definido como uma experiência disruptiva para o sujeito, uma vez que desestabiliza e desorganiza as coordenadas simbólicas na qual está situado. Nas palavras de Christian Dunker, o trauma “pode ser considerado um evento hiperintenso, que excede à capacidade representacional e que colhe o sujeito antes que este possa tramitá-lo psiquicamente” (Dunker, 2006, p. 16). Por essa razão, o funcionamento do princípio do prazer, em função de sua homeostase subjetivante, conforme nos diz Lacan, visa tamponar essa ferida traumática. Todo o problema, continua ele, é que a experiência nos coloca diante da insistência do trauma em ser lembrado. Porém o trauma não reaparece somente como cena enigmática, como tentativa de rememoração de uma cena primordial escondida atrás das lembranças mais remotas do sujeito. Muitas vezes, ao contrário, ele reaparece com o rosto desvelado.

É o que sonho traumático, por exemplo, indica. Como pode o sonho, fiador do desejo de dormir, construção psíquica que é essencialmente a portadora do desejo do sujeito, produzir o que faz ressurgir em repetição o trauma? Em outras palavras, por que nos sonhos de natureza traumática não vemos a tarefa de manter o sono ser cumprida? Ora, nos diz Lacan, é exatamente porque o sonho traumático é uma forma de encontro com o real. E, como defesa contra a irrupção desse encontro com o real, isto é, para continuar sonhando, o sujeito desperta para a realidade. Ou seja, para evitar o encontro com o real do sonho, é como se o sujeito preferisse continuar sonhando na realidade, amparado novamente por suas fantasias. Como observa Zizek (2010), na medida em que sonhar é um modo de fantasiar para se evitar o encontro com o real no sonho traumático em que o real fica próximo, o sujeito só acorda para continuar sonhando na realidade. Nada mais confortável do que aquele primeiro pensamento ao despertar de um sonho ruim: “Ufa! ainda bem que foi só sonho. Nada melhor do que acordar e continuar a viver na realidade”. De fato, nesse sentido, a vida realmente é um sonho para nós. Como demonstra de forma categórica Zizek (2006), aqueles que exigem uma forma de vida que seja a expressão de uma experiência mais autêntica do real, voltada para o real além de todas as aparências mundanas, esquecem que essa é a experiência mais aterradora que pode nos suceder. Pois, no fundo, são a vida e o sentido que damos a ela que nos afastam desse encontro traumático com o real.

Tudo isso nos leva à seguinte fórmula: na clínica, o real está demarcado por meio dos acontecimentos psíquicos que vão do trauma à fantasia. Segundo Lacan (1998, p. 61), “o lugar do real vai do trauma à fantasia”. Em primeiro lugar, para determinar o alcance dessa fórmula, basta recordarmos do caráter retroativo da eficácia traumática. A experiência dita traumática não é traumática em si mesma; o efeito traumático não se afere imediatamente a sua suposta causa, mas pela sua ressignificação posterior, com o apoio da fantasia. Em suma, podemos dizer que o trauma é o que não cessa de não se escrever, ou seja, a indicação do real como mau encontro. Por outro lado, a fantasia é uma montagem que tenta suspender os efeitos desse encontro traumático, tamponando de forma defensiva o buraco, a opacidade radical, de uma dimensão da experiência que toca diretamente o real.

Concordamos com Zizek (2006) quando defende que a principal elaboração lacaniana sobre o real talvez não seja aquela que diz que ele é o que resiste à interpretação analítica, ou seja, o elemento que escapa ao simbólico por não poder ser reduzido ao significante. O problema dessa formulação, nos diz o autor, é que o real nela pressuposto gravita em torno da ideia de real como grande ausência: ele sempre falta e daí a ilusão de que podemos recuperá-lo. Esse é o sentido da ironia de Zizek ao comentar que Lacan não era um poeta que dizia que o real é sempre aquilo que nos escapa. Não restam dúvidas de que a elaboração de que o real é o que escapa ao simbólico e que por isso ele deve ser reconhecido como o impossível de ser simbolizado é importante na trajetória de construção da direção da cura lacaniana. Mas a partir da inversão proposta por Zizek é possível insistir que a elaboração teórica lacaniana mais decisiva sobre o real é a que afirma que o impossível é real e não que o real é impossível. Em função disso, podemos chegar a uma fórmula precisa do impossível como real: o impossível não é aquilo que não pode existir ou realizar-se. Ao contrário, como nos demonstra Zizek (2006), a questão decisiva é que o impossível acontece.

Estamos diante, portanto, de dois aspectos do real. O primeiro deles indica que o real é impossível: indizível, inominável, insondável, o furo do simbólico, enfim. Já o outro aspecto, o qual estamos defendendo como sendo o mais crucial da elaboração lacaniana, indica que o real,

além de impossível, é aquilo que acontece. Logo, mais importante do que definir o real como impossível seria definir o impossível como real. Essa talvez seja a principal contribuição teórica de Zizek para a compreensão do real em Lacan. Isso porque a defesa que Zizek faz do impossível como real não deixa de ser uma crítica aos desenvolvimentos que acreditam que o real lacaniano “é uma espécie de núcleo duro – a realidade verdadeira, em oposição a nossas meras ficções simbólicas” (Zizek, 2006, p. 99). Não, continua Zizek, não é que o real seja um excesso ou uma falta produzida pelo processo de simbolização. Na visão desse autor, em Lacan não existe uma realidade pré-simbólica que não pode ser totalmente abarcada pela simbolização. O erro seria admitir que isso que não poderia ser simbolizado seria simplesmente o real.

A lição crucial de Lacan definitivamente não é essa. Já dissemos com o próprio Zizek: Lacan não é um poeta da perpetuação da falta e da incompletude. Acrescentaríamos que ele tampouco é o defensor da resignação infinita e do niilismo existencial. O crucial para Lacan é defender o seguinte: o que o ato de simbolização realiza não é a tentativa de apanhar um grão de uma suposta realidade prévia ao sujeito. Devemos entender que “trata-se, antes, de que o próprio gesto de simbolização introduza uma lacuna na realidade. É essa lacuna que é o Real, e toda forma positiva dessa lacuna é constituída através da fantasia” (Zizek, 2006, p. 99).

Esse é o real que para Lacan encontra-se, por exemplo, inscrito no seio da sexualidade humana. Lembremos que a sexualidade para a psicanálise é um campo de experiência marcado por um fracasso irreduzível, em que “a diferença sexual é o antagonismo das duas posições sexuais entre as quais não há denominador comum” (Zizek, 2010, p. 82). A famosa fórmula lacaniana da não existência da relação sexual é que define o lugar do impossível como real. “O sexo propõe, se me permitem dizer, ‘a nu’, o real como impossível próprio: a impossibilidade da relação” (Badiou, 2013, p. 67). Então, podemos dizer que a ênfase de Lacan ao afirmar a não existência da relação sexual está no termo relação. Isso quer dizer que a impossibilidade da relação é “o real como tal, o real do ‘não há’” (Badiou, 2013, p. 71), pois toda relação entre sujeitos deve se estabelecer na ordem fálica da linguagem, onde não há Outro que possa garantir a justa proporção, a relação ideal entre os sexos.

Assim, temos na dimensão da sexualidade um universal que podemos chamar de não-todo. Lembremos que o universal que interessa à psicanálise, desde Freud, não diz respeito a nenhum saber absoluto, mas ao acolhimento da diversidade universal de singularidades, uma vez que a universalidade do desejo dá-se somente pelo fato de que este é uma lei particular, “mesmo que seja universal que essa particularidade se encontre em cada um dos seres humanos” (Lacan, 1997, p. 35). Ora, se o universal se manifesta pela infinitude de diferenças, ele não pode ser definido positivamente como um conjunto de todos os predicados, mas somente como negação da totalidade do universal.

A partir da passagem acima é possível perceber o alcance da fórmula *não há relação sexual*. No ser humano, a sexualidade nunca é a realização de uma relação – no sentido matemático do termo. Ao contrário, é a impossibilidade de escrever tal relação que caracteriza a sexualidade no homem. Lembremos que uma das descobertas mais significativas de Freud é que não há nenhum vínculo natural entre a pulsão e os objetos de sua eleição.

Em *O aturdido* (2003), Lacan poderá, a partir da fórmula *não há relação sexual*, afirmar que não há verdade do real. Pois do real, defende Lacan nesse texto, só há o matema como escrita da ciência lógica, não havendo, portanto, lugar para uma linguagem que possa dizer o real, isto é, um modo cognitivo de conhecê-lo ou ignorá-lo. O real não é objeto do conhecimento, ou seja, o real não se conhece, ele se demonstra. Demonstrar o real é atingir uma formalização inteiramente depurada e integralmente transmissível. Lembremos, entretanto, do paradoxo que anima a ideia de transmissão integral que o matema realiza. Segundo Torres (2012, p. 89), Lacan leva ao cúmulo o que pode portar a noção de integral, “se referindo a uma estrutura que se transmite não toda e que só dessa forma pode ser integral. Trata-se da transmissão que não vai sem o impossível, cujo nome na estrutura é furo”.

Uma transmissão integral significa, portanto, que aquilo que é transmitido/formalizado não vai sem o seu próprio impasse/impossível, nas palavras de Lacan, sem aquilo com que o real se enrosca. Podemos ainda dizer, em função do que Lacan afirma ao final da citação acima, que a definição de que o impossível é real pode ser encontrada no que

ele chamou de impasse da formalização. Recordemos uma das últimas definições sobre o real enunciada no Seminário 20: “É aí que o real se distingue. O real só se poderia inscrever por um impasse da formalização” (Lacan, 1985, p. 125).

A recente edição brasileira do livro de Alain Badiou *Em busca do real perdido* (2017) é uma referência para aqueles que desejam compreender o que Lacan quis dizer quando aproximou a noção de real com o impasse da formalização. Antes de comentarmos a demonstração do real realizada por Badiou, devemos destacar uma tese desse livro que é crucial neste momento. Para esse autor, Lacan está repleto de razão ao afirmar que a realidade do conceito não pode abarcar o real, ou seja, apelar à conceitualização para caracterizar o modo como a realidade nos afeta nunca poderá ser “uma autêntica prova do real” (Badiou, 2017, p. 9). Por isso o real não é a formalização em si, mas o impasse dessa formalização.

Um exemplo do próprio Badiou (2017) nos ajuda a compreender por que a formalização que leva em conta o real não pode ser a que pretende registrar a realidade em conceitos. Badiou explica que irá partir de um exemplo porque, advertidamente, não quer começar pelo conceito para demonstrar o real. Pois bem, o exemplo de que se trata é uma formalização no campo da matemática. Segundo o autor, as funções matemáticas básicas como adição e subtração, por exemplo, nos colocam no seio da formalização da aritmética elementar. Isso porque quando calculamos não há outra possibilidade senão a obtenção de um número como resultado. Ora, isso exige que, “seja qual for a duração do cálculo finito, sempre encontraremos um número” (Badiou, 2017, p. 29). Em função disso, a aritmética elementar se sustenta pelo seguinte enunciado: “estamos numa formalização, que é regulamentada (há regras de adição, aquelas ensinadas às crianças), que é finita, e, no interior dessa formalização, há uma atividade particular que é o cálculo” (Badiou, 2017, p. 29).

Contudo, a exigência de que cálculo sempre produza um número exige por sua vez que não exista um último número. “Isso seria absolutamente contrário à liberdade do cálculo” (Badiou, 2017, p. 29). Assim, é necessário que a série dos números seja infinita. O infinito, por

sua vez, como bem sabemos, não pode ser um número. Eis o impasse. Segundo Badiou (2017, p. 30), a formalização da aritmética básica, ao contrário de dissolver esse impasse, incorpora-o, pois “exige que se admita uma infinidade subjacente que funda o real do cálculo ainda que como impasse de qualquer resultado possível desse mesmo cálculo, que só pode produzir números finitos”. Em outras palavras, todo cálculo só é possível na medida em que se admite que o número, no que ele tem de finito, só pode se manifestar na dimensão de uma in-finitude. Esse é o sentido do que Badiou chamou de liberdade do cálculo: ele é de duração finita já que traz um número finito como resultado, mas, curiosamente, o cálculo também é uma operação que não tem fim (in-finita). “É nesse sentido que se pode dizer que o real dos números finitos da aritmética elementar é um infinito subjacente, inacessível a essa formalização, o que é, portanto, realmente, seu impasse. Lacan tem toda a razão” (Badiou, 2017, p. 30).

Temos que o infinito é a condição subjacente a todo cálculo finito. Contudo, é uma condição que não pode ser calculada, ou seja, é uma condição que fica de fora daquilo que ela condiciona. O infinito é o *de fora*, o impossível da formalização na qual o cálculo opera. Eis o real da aritmética elementar escrito como o impasse da formalização: “isso quer dizer que aquilo que a formalização torna possível – a saber, no nosso exemplo, calcular a partir de números – só é possível pela existência implicitamente assumida daquilo que não pode se inscrever nesse tipo de possibilidade” (Badiou, 2017, p. 30). Isso explica porque, na lógica lacaniana dos três registros sob os quais a experiência humana se desenrola, o impossível como real é o que *ne cesse pas de ne pas s'écrire*, ou seja, aquilo que não cessa de não se escrever (Lacan, 1985, p. 81). Com isso, o impasse do exemplo torna-se claro: o infinito é o que não cessa de não se escrever no cálculo e é exatamente devido a essa insistência em não se escrever que faz com que a não-inscrição do infinito seja o *de fora*, o impossível que torna possível a formalização da finitude aritmética.

Eis a demonstração de que a formalização, ou seja, o que Lacan chama de transmissão integral, não vai sem o seu impossível. O impossível não é suprimido, mas conservado. Tendo isso em vista, podemos afirmar que só se tem acesso ao real quando se consegue distinguir qual é o impossível

próprio de uma formalização. Esse último ponto sobre a relação entre o real e o impasse da formalização serve, no fundo, para responder àqueles que defendem que há uma maneira de termos um acesso direto ao real. A política lacaniana do real não é uma política de paixão pelo real: em momento algum da trajetória lacaniana é possível localizar o desejo de estabelecer uma nova ordem “por meio de uma ciência do real capaz de fazer a crítica radical da aparência” (Safatle, 2005, p. 186). Podemos dizer que Lacan nunca se apaixonou dessa forma pelo real, pois ele nunca acreditou que a destruição da aparência promoveria a assunção de uma nova experiência da ordem do real. Para Lacan, definitivamente, nunca temos acesso à Coisa real, pois o real não é o elemento escondido atrás da aparência ou o elo que nos faria reencontrar terreno firme em alguma realidade mais real. O real lacaniano é aquilo que nos acontece.

De fato, Zizek (2005) é quem nos fornece uma fórmula muito feliz para se evitar a captura do real lacaniano pela imagem de uma realidade que transpareça ser mais real que a própria ficção na qual a realidade se estrutura. Segundo ele, uma das lições mais significativas de Lacan é que não se pode tomar a realidade como sinônima de ficção. “É preciso ter a capacidade de discernir, naquilo que percebemos como ficção, o núcleo duro do Real que só temos condições de suportar se o transformarmos em ficção” (Zizek, 2005, p. 34). Dito de outra maneira, é preciso ter a capacidade de reconhecer que grande parte daquilo que chamamos de realidade é estruturada por fantasias, o que faz com que, mesmo sendo discernidas como realidade, sejam percebidas num modo ficcional. “Muito mais difícil do que denunciar ou desmascarar como ficção (o que parece ser) a realidade é reconhecer a parte da ficção na realidade ‘real’” (Zizek, 2005, p. 34).

Dessa forma, o verdadeiro contrário do real é a realidade. O que significa que, para Lacan, o real deve ser totalmente dessubstancializado. Ora, é exatamente por isso que podemos retificar a ideia de Lacan de que o real é o furo do simbólico, o impossível de ser simbolizado com o impasse da formalização: o real não é só o impasse dos processos de simbolização, mas também aquilo que possibilita a constituição da própria significação. Nesse sentido, o real é tanto o limite negativo da significação quanto a sua condição de possibilidade.

E A POLÍTICA?

A paixão pelo real é no limite uma falsa paixão – a realização direta da esperada nova ordem pelo confronto violento com a Coisa só produzirá o efeito espetacular de destruição –, a qual traz como consequência uma política que, ao buscar implacavelmente a Coisa real por detrás das aparências, se define “como o estratagema definitivo para se evitar o encontro com ele [o real]” (Zizek, 2005, p. 39).

A política do real em Lacan pode ser então entendida como a estratégia de politização da defesa da irredutibilidade do real. Para Lacan, uma política que leve em consideração o real é uma política aberta à realização do impossível e não uma prática de gerência dos possíveis. Não custa lembrar que a política como arte de administração e gestão dos possíveis é o que Zizek (2005) chama de política sem política. Assim como o café sem caféina, a cerveja sem álcool, o doce sem açúcar e o sexo virtual sem sexo, a política como sinônima de gestão eficiente de combate aos antagonismos é um produto que contém o agente de sua própria inibição. “A política sem política” é a política extraída daquilo que por definição é a política, isto é, o campo em que se constitui uma prática essencialmente aberta à realização do impossível. Quando Lacan fala do encontro com o real como a realização do impossível não se trata de fundamentar esse acontecimento, essa contingência, como um cálculo interno à formalização que deve obedecer aos seus princípios e regras. Ao contrário, como ficou demonstrado anteriormente, o ato é o que faz com que a própria formalização se desvaneça em proveito do real que aí irrompe.

“Contra uma política das identidades, uma política da universalidade da inadequação” (Safatle, 2005, p. 185). Contra uma política do mal e do bem necessário, dos gestos calculados para que encontremos soluções possíveis, uma política aberta ao acontecimento desprovido de nome e de lugar. Por essa razão, a verdadeira política do real não é animada pela busca desesperada de eliminação dos antagonismos sociais, mas pela defesa da irredutibilidade desses antagonismos, das diferenças, das inadequações e dos impasses que fundam a experiência do político.

Uma política lacaniana do real significa que não podemos remeter ao Outro a garantia de nossas ações e decisões. “Isso nos explica por que o Real é sempre descrito de maneira negativa, como se fosse questão de mostrar que há experiências que só se oferecem ao sujeito sob a forma de processos disruptivos” (Safatle, 2009, p. 139).

REFERÊNCIAS

- Badiou, A. (1999). *Alain Badiou no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- Badiou, A. (2013). Fórmulas de “O aturdido”. In A. Badiou, & B. Cassin. *Não há relação sexual* (p. 61-83). Rio de Janeiro: Zahar.
- Badiou, A. (2017). *Em busca do real perdido*. Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- Boltanski, L., & Chiapello, E. (2009). *O novo espírito do capitalismo*. São Paulo: Martins Fontes.
- Butler, J. (2017). *A vida psíquica do poder: teorias da sujeição*. Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- Dardot, P., & Laval, C. (2016). *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. São Paulo: Boitempo.
- Dunker, C. (2006). A função terapêutica do real: trauma, ato e fantasia. *Pulsional Revista de Psicanálise*, 19(186), 15-24. Recuperado em 20 ago. 2017 de <http://www.editoraescuta.com.br/pulsional/186_03.pdf>.
- Ehrenberg, A. (2010). *O culto da performance: da aventura empreendedora à depressão nervosa*. Aparecida, SP: Ideias & Letras.
- Foucault, M. (2008). *Nascimento da biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes.
- Lacan, J. (1985). *O seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1997). *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1998). *O seminário, livro 10: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2003). O aturdido. In Lacan, J. [Autor], *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Safatle, V. (2005). Posfácio: a política do real de Slavoj Zizek. In S. Zizek [Autor], *Bem-vindo ao deserto do real!*. São Paulo: Boitempo.
- Safatle, V. (2009). Freud como teórico da modernidade bloqueada. *A Peste*, 1(2), 355-374. Recuperado em 03 jun. 2016 de <<https://revistas.pucsp.br/index.php/a peste/article/viewFile/6288/4622>>.

- Safatle, V. (2015). *O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. São Paulo: CosacNaify.
- Safatle, V. (2017). *Só mais um esforço*. São Paulo: Três Estrelas.
- Torres, R. (2012). O que pode ser uma lógica do real? *Stylus*, 24(1), 85-92. Recuperado em 17 nov. 2017 de <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/stylus/n24/n24a09.pdf>>.
- Zizek, S. (2005). *Bem-vindo ao deserto do real*. São Paulo: Boitempo.
- Zizek, S. (2006). *Arriscar o impossível*. São Paulo: Martins Fontes.
- Zizek, S. (2010). *Como ler Lacan*. Rio de Janeiro: Zahar.

Recebido em 12 de abril de 2018

Aceito para publicação em 14 de maio de 2019

REFLEXÕES SOBRE A COMPULSÃO À REPETIÇÃO A PARTIR DE CORRELAÇÕES COM O MITO DE SÍSIFO¹

*Ana Flávia Cicero Conde**

*Paulo José da Costa***

RESUMO

Este artigo objetiva investigar o conceito de compulsão à repetição na obra freudiana, com o intuito de trazer clarificações para a complexidade que o envolve. O método empregado foi a pesquisa teórica sobre psicanálise, sendo que foi utilizado o mito de Sísifo para fazer correlações com o conceito estudado, porque nele foram encontrados modelos de comportamentos repetitivos e a mitologia sempre se mostra como uma fonte rica de reflexões sobre o humano. Foram correlacionados três momentos presentes na dinâmica da compulsão à repetição com outros três encontrados no mito de Sísifo por possuírem elementos comuns que descrevem, num primeiro momento, transgressões e excessos; num segundo, repetições compulsivas e inexoráveis; e, por fim, num terceiro, possibilidades de restauração da ordem e redenção. Assim, chegou-se a considerações acerca da compulsão à repetição que a descrevem como um mecanismo associado ao encontro do psiquismo com o excessivo, desligado e traumático.

Palavras chave: compulsão à repetição; Sísifo; psicanálise.

* Mestre e doutoranda em psicologia pela Universidade Estadual de Maringá, professora da Faculdade Fatecie de Paranavaí e do Centro Universitário Metropolitano de Maringá – Unifamma.

** Doutor em Psicologia Clínica pelo Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, professor do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Estadual de Maringá, coordenador do Grupo de Estudos e Pesquisas em Psicanálise e Desenvolvimento Humano – CNPq/UEM.

REFLECTIONS ABOUT THE REPETITION COMPULSION FROM CORRELATIONS WITH THE SISYPHUS MYTH

ABSTRACT

This article aims to investigate the concept of repetition compulsion in the Freudian work, with the purpose of bringing clarifications to the complexity that surrounds it. The method used was the theoretical research on psychoanalysis, and the Sisyphus myth was used to make correlations with the studied concept, because in it were found models of repetitive behaviors and Greek mythology always shows itself as a rich source of reflections about the human. Three moments present in the dynamics of the compulsion to repetition were correlated with three others found in the Sisyphus myth, because they have common elements that describe, in the first instance, transgressions and excesses; in a second, compulsive and inexorable repetitions; and finally, in a third, possibilities of restoration of order and redemption. Thus, we came to considerations about the repetition compulsion that describe it as a mechanism associated with the encounter of the psychism with the excessive, disconnected and traumatic.

Keywords: repetition compulsion; Sisyphus; psychoanalysis.

REFLEXIONES SOBRE LA COMPULSIÓN A LA REPETICIÓN A PARTIR DE CORRELACIONES CON EL MITO DE SÍSIFO

RESUMEN

Este artículo objetiva investigar el concepto de compulsión a la repetición en la obra freudiana, con el propósito de traer aclaraciones a la complejidad que lo envuelve. El método utilizado fue la investigación teórica sobre psicoanálisis, siendo que fue utilizado el mito de Sísifo para hacer correlaciones con el concepto estudiado, porque en él se encontraron modelos de comportamientos repetitivos y la mitología griega siempre se muestra como una fuente rica de reflexiones sobre lo humano. Se correlacionaron tres momentos presentes en la dinámica de la compulsión a la repetición con otros tres encontrados en el mito de Sísifo, por poseer elementos comunes que describen, en un primer momento, transgresiones y excesos; en un segundo, repeticiones compulsivas e inexorables; y, finalmente, en un tercero, posibilidades de restauración del orden y redención. Así, se llegó a consideraciones acerca de la compulsión a la repetición que la describen como un mecanismo asociado al encuentro del psiquismo con lo excesivo, desligado y traumático.

Palabras clave: compulsión a la repetición; Sísifo; psicoanálisis.

INTRODUÇÃO

Repetições compulsivas e descontroladas ilustram alguns dos principais sintomas atuais de acordo com Miranda e Favaret (2011). Elas podem estar atreladas a toxicomanias, compulsões alimentares, por compras ou jogos, dentre outras, sendo até mesmo relacionadas ao mal-estar na sociedade (Birman, 2012). Nelas é visível a insistência na realização de algumas ações, mesmo quando não atingem seus objetivos, de maneira que são refeitas sem considerar o possível desprazer vinculado. Assim, se revela um caráter imperativo que, de acordo com Birman (2012), não considera os desejos ou as escolhas dos sujeitos, podendo ocasionar a prisão do sujeito em cadeias de repetições de conteúdo e atos que podem ser prazerosos ou não.

As teorizações e discussões acerca da compulsão à repetição nos dias atuais são amplas. Entretanto, é perceptível certo desalinhamento em relação aos resultados, além de ainda haver algumas lacunas, indicando que o tema não foi esgotado e dificilmente será. Alguns dos motivos para tanto podem estar relacionados à dificuldade de compreensão desse conceito na obra freudiana, devido a ele estar relacionado a vários outros conceitos de grande relevância para a teoria, como os de pulsão de vida e de morte, ligação e princípio do prazer, além de ter sido abordado em diferentes textos do autor. (Laplanche, & Pontalis, 1982/2001; Romanowski, 2012).

Diante disso, o objetivo deste artigo é o de trazer algumas clarificações para a complexidade do conceito freudiano de compulsão à repetição por meio de correlações com um mito grego, mais especificamente o de Sísifo, porque consideramos profícua a relação iniciada por Freud entre a psicanálise e a mitologia, de maneira que ela pode ajudar na compreensão e ilustração do conceito através da realização de correlações com o mito. Dessa forma, nosso intuito não está relacionado a esgotar o tema ou extinguir as complexidades do conceito de compulsão à repetição, mas torná-las visíveis a partir da correlação com o mito, facilitando sua compreensão na obra freudiana.

Para a realização da presente investigação, adotamos metodologicamente a perspectiva da pesquisa teórica sobre psicanálise, que se caracteriza, de

acordo com Mezan (1993), como aquela que investiga as ideias psicanalíticas e suas histórias, se diferenciando daquelas que se dedicam a compreender os processos psíquicos em si. Nesse sentido, ela possibilita que a teoria psicanalítica se torne objeto de pesquisa, além de propiciar que os seus conceitos sejam utilizados para as mais variadas investigações. No presente caso, é o conceito de compulsão à repetição o nosso objeto de estudo.

Segundo Naffah Neto (2006, p. 282), a pesquisa teórica sobre psicanálise permite “[...] questionar, colocar em xeque e rever os próprios alicerces sobre os quais a psicanálise se assenta, ou as formações sociais/culturais com as quais se articula”. Dessa maneira, ela torna possível serem realizadas investigações teóricas sobre conceitos da teoria psicanalítica, tal qual correlações com outras fontes de saber como a mitologia grega.

MITOLOGIA GREGA E PSICANÁLISE

Os mitos, no contexto de sua criação, podem ser compreendidos como narrativas orais de um povo que permitiam que, por meio delas, fossem expressas as complexidades do mundo e das vivências dos sujeitos. Por esse motivo, diversos temas são retratados nos relatos míticos; por exemplo, discorrem sobre os deuses, os homens, os fenômenos, entre outros que se constituíam como dilemas e questões para os gregos antigos (Migliavacca, 2002).

Nesse sentido, os mitos se configuraram, de acordo com Migliavacca (2002), como uma forma de conhecimento para esse povo, assim como, segundo Versiani (2008), possuíam a função de organizar as relações entre os homens, os fenômenos e o mundo, uma vez que comunicavam o incognoscível. Além disso, os mitos são considerados universais e atemporais (Emidio & Hashimoto, 2011; Migliavacca, 2002), o que implica em eles também revelarem e dizerem, através de sua linguagem própria, sobre os homens de qualquer época, que, ao entrarem em contato com tais narrativas, podem refletir sobre suas próprias vidas.

Emidio e Hashimoto (2011, p. 27) afirmam que eles funcionam como “espelho da vida humana” e Migliavacca (2002) indica que eles podem representar comportamentos, desejos e fantasias humanas atuais na forma de modelos, o que permite que sempre recorramos a essas obras para conhecermos mais sobre as questões humanas.

Freud evocou essa fonte de conhecimento de maneira a utilizá-la como metáfora, exemplo e argumento para fundamentar seus conceitos e elaborações, pois a partir dela pode demonstrar que não discorria sobre singularidades, mas acerca de grandes questões humanas, que possuem caráter universal (Emidio, & Hashimoto, 2011). O encontro entre esses dois campos é favorecido, de acordo com Versiani (2008), porque ambos objetivam explicar a condição humana à medida que enfatizam os excessos e a desmesura que marcam os sujeitos, o que fica nítido no campo psicanalítico quando são abordadas a pulsionalidade e as influências inconscientes que retiram o controle das mãos conscientes do homem.

O MITO DE SÍSIFO

Na mitologia grega, os heróis são semideuses, possuindo as qualidades referentes à grandeza dos deuses, mas também a natureza mortal dos homens, o que faz com que sejam constituídos por contradições e excessos. Segundo Leite (2010), essa duplicidade de caráter pode levá-los ao descomedimento, a *hýbris*, que pode acarretar em o herói cometer atos tanto destrutivos e violentos – que ultrapassam o *métron*, ou seja, os limites impostos pelos deuses aos mortais (Brandão, 1986) – quanto criativos e grandiosos, aproximando-os dos deuses.

Enquanto um herói grego, Sísifo apresenta igualmente essa dualidade, o que fica visível em alguns de seus feitos. Seu mito conta que foi fundador e rei da cidade de Corinto e possuía um grande rebanho de vacas, mas, certa vez, notou que seu rebanho estava diminuindo enquanto o de seu vizinho, Autólico, aumentando. Apesar da constatação, precisava provar o roubo para que pudesse, então, acusar o ladrão. Para tanto, utilizando de sua esperteza Sísifo marcou seus gados de forma que, quando fosse roubado, estes deixassem impressa no chão uma marca, comprovando o ocorrido (Franchini, & Segnfredo, 2003/2007)

Outra vez, Sísifo viu a água de Zeus passar no céu carregando Egina, a filha do rio Asopo. Diante disso, logo contou ao pai da moça que Zeus a havia raptado, mas em troca pediu que o deus-rio criasse uma fonte de água em sua cidade. Ao cometer essa indiscrição traiu Zeus, despertando sua fúria (Brandão, 1986; Franchini, & Segnfredo, 2003/2007).

Por causa da traição, Zeus ordenou que Tãatos matasse Sísifo, porém, com sua astúcia, o herói enganou e acorrentou o deus da morte (Brandão, 1986). Com isso, foi um dos poucos mortais a conseguir enfrentá-lo e derrotá-lo, o que se caracterizou como um de seus grandes feitos. Mas o fato de Tãatos estar preso irritou o deus da guerra, Ares, que logo o libertou, permitindo que ele fizesse de Sísifo sua primeira vítima (Brandão, 1986; Greene, & Sharman-Burke, 1999/2001).

Continuando a demonstrar sua esperteza, antes de ser levado ao mundo inferior, Sísifo pediu para sua esposa não lhe prestar as honras fúnebres. Com esse argumento, Sísifo conseguiu voltar ao mundo dos vivos para que pudesse castigar a esposa por tal ultraje, prometendo que depois retornaria. Entretanto, uma vez que retornou ao mundo dos vivos, o herói voltou a viver normalmente, não cumprindo sua palavra (Brandão, 1986; Greene, & Sharman-Burke, 1999/2001).

Esses feitos realizados por Sísifo indicam que em sua duplicidade o herói não se importava com os limites ou leis divinas, visto que as transgrediu em vários momentos, o que culminou em sua condenação, sendo que esta foi o que o tornou mais conhecido, até porque a partir dela Sísifo ficou fadado a esse destino e, no contexto da mitologia grega, o destino é inexorável, ou seja, não existem possibilidades de escolha ou de consideração das suas vontades, como pode ser visualizado no mito de Édipo, que, mesmo sabendo qual seria seu destino, não conseguiu evitá-lo.

Quando a paciência de Zeus chegou ao fim, enviou Hermes para conduzir Sísifo ao mundo inferior para que pudesse receber sua punição, que consistia em cumprir a tarefa de levar uma pedra morro acima, com o objetivo de fazê-la cair para o outro lado. Porém a pedra sempre rolava para baixo, retornando a seu ponto de partida, de maneira que Sísifo ficou preso a este suplício eterno (Brandão, 1986; Franchini, & Seganfredo, 2003/2007; Greene, & Sharman-Burke, 1999/2001). Greene e Sharman-Burke (1999/2001) ressaltam que Hades prometeu a Sísifo que seu castigo chegaria ao fim caso ele conseguisse derrubar a pedra do outro lado da escharpa, mas ele nunca conseguiu devido à inexorabilidade de seu destino.

O mito de Sísifo foi e continua a ser utilizado por diversos autores na literatura e na pesquisa para os mais variados fins. Alguns autores, como

Camus (1942/2007), por exemplo, buscam um sentido no mito; outros o utilizam para fazerem relações e analogias com os mais diversos fenômenos e objetos de estudo, como faz Silva (2013). Ainda temos aqueles que fizeram aproximações entre Sísifo e alguma outra personagem, como Vanegas e Trujillo (2013), e aqueles que se concentraram em salientar a repetição como um elemento presente e determinante no mito, como Zavala (2004). Contudo, não abordamos aqui, em detalhes, todos esses autores, por fugir ao escopo do presente trabalho.

Para os nossos propósitos, vale ressaltar que, em todas essas publicações logo acima indicadas, o mito foi articulado de variadas maneiras, de modo a serem ressaltados diversos aspectos seus como: a realização de um trabalho inútil, visto que não alcança o seu objetivo, mas, ao mesmo tempo, a persistência em continuar a realizá-lo. Também a ausência de possibilidades de diferentes destinos na vida, se contrastando com a esperteza do herói que sempre soube aproveitar as oportunidades e conseguiu se adaptar a diversas situações e circunstâncias. Destarte, o aspecto mais ressaltado pelos autores foi a repetição, que se mostrou oriunda tanto de sua punição, quanto dos eventos presentes em sua vida.

O CONCEITO DE COMPULSÃO À REPETIÇÃO NA OBRA FREUDIANA

Ao selecionarmos os principais textos freudianos no que concerne à discussão sobre a compulsão à repetição destacamos: “Recordar, repetir e elaborar” (Freud, 1914b/2010), “O inquietante” (Freud, 1919/2010) e “Além do princípio do prazer” (Freud, 1920/2010), pois no primeiro temos a introdução do conceito na teoria, quando é mencionado pela primeira vez por meio do termo *compulsão à repetição*. Entretanto, isso não quer dizer que anteriormente, em outros textos, a ideia desse conceito já não pudesse estar presente ou subintendida, ou que os termos *repetição* e *compulsão* não tenham sido mencionados de forma isolada.

Podemos citar três momentos relevantes em que isso ocorre: a) no “Projeto para uma psicologia científica” (Freud, 1950/1996), ao passo que o autor diz sobre a ideia de facilitação, apresentando o germe do conceito de compulsão à repetição; b) Na Carta 71 enviada a Fliess, de 15 de outubro de 1897, na qual Freud (1950/1996) discorre sobre o mito

de Édipo, trazendo a ideia de uma *compulsão* de destino; e c) no caso Dora (Freud, 1905/1996), no qual, segundo Garcia-Roza (1986/2014), a noção de *repetição* é abordada, pois, ao atender essa paciente, Freud percebeu que, ao invés de ela recordar suas vivências e lembranças na análise, repetia seu passado na transferência e atuava-o. Isso ficou claro pelo fato de ela ter abandonado o tratamento após apenas três meses de seu início, repetindo agora ativamente, com Freud, uma situação que viveu com o Sr. K, pelo qual foi abandonada, passivamente. Assim, ela se vingou de Freud, da mesma maneira que queria se vingar do Sr. K.

O segundo texto que abordaremos aqui é “O inquietante” (Freud, 1919/2010), pois nele é retratado o início de uma ampliação do escopo do conceito de compulsão à repetição, e no terceiro, “Além do princípio do prazer” (Freud, 1920/2010), é concretizada a ampliação a partir da inserção da noção de além do princípio do prazer, da compreensão da importância da ligação psíquica e da apresentação do segundo dualismo pulsional.

Nos primeiros momentos do conceito notamos a sua apresentação como estando vinculado à clínica psicanalítica, de maneira a se relacionar com a transferência e a resistência. Segundo Freud (1914b/2010, p. 149), “[...] o analisando não recorda absolutamente o que foi esquecido e reprimido, mas sim o atua. Ele não o reproduz como lembrança, mas como ato, ele o repete, naturalmente sem saber que o faz”.

É a essa repetição coercitiva, que desconsidera a vontade do sujeito, que Freud (1914b/2010) atribuiu o nome de compulsão à repetição, trazendo para a discussão algo que o paciente realiza sem se dar conta, pois vivencia como se fosse atual e não advindo do recalcado. Nesse primeiro texto, portanto, o conceito não é esmiuçado teórica e metapsicologicamente pelo autor. O que se tem é uma apresentação de suas manifestações clínicas e das possíveis formas de manejo realizáveis pelos terapeutas.

No texto “O inquietante” (Freud, 1919/2010), o autor discute esse tipo de sentimento que nos atinge em diversas situações e, na maior parte das vezes, apresenta uma contradição, pois, apesar de não sabermos seu real motivo, há algo nele que nos parece familiar, mesmo que seja assimilado como algo atual. A razão para tal sentimento é que ele se deve a algum elemento recalcado que retorna, quer dizer, a algo que não é novo no

psiquismo, mas que se alheou dele. Garcia-Roza (1986/2014) afirma que o que é totalmente novo não pode ser temido, por esse motivo o estranho tem que ser, necessariamente, uma repetição, algo que volta a se apresentar.

Nesse texto, Freud (1919/2010) insere as repetições da mesma coisa, que acontecem de maneira involuntária e aparentemente sem motivo, nessa categoria de inquietante e a visão sobre o conceito de compulsão à repetição começa a ser ampliada, visto que, apesar de o autor ainda sustentar sua conexão com o tratamento psicanalítico e com o recalado, começa a inserir algumas informações novas, ainda não vislumbradas anteriormente; são elas: a) a compulsão à repetição estar vinculada ao que é inquietante, devido ao sentimento de estranheza ou incômodo que produz; b) possuir a mesma natureza das pulsões; e c) ter a capacidade de se sobrepor ao princípio do prazer, sendo que este era compreendido, até o momento, como o princípio fundamental na regência do psiquismo. Dessa forma, Freud (1919/2010) adianta algumas informações acerca desse conceito que apenas seriam mais explanadas em seu texto posterior (Freud, 1920/2010).

Em seguida, em “Além do princípio do prazer” (Freud, 1920/2010), temos a postulação de que o princípio do prazer se configura somente como uma tendência a reduzir a excitação a um mínimo possível, deixando de ser o princípio que rege necessariamente toda a vida psíquica. A razão para tanto é que ele é corrompido desde o início por inevitáveis experiências desprazerosas, o que implica em poder haver um além do princípio do prazer, que é confirmado pelas análises da repetição compulsiva na clínica psicanalítica e das neuroses de destino.

A partir da primeira compreendeu-se que a desconsideração do princípio do prazer pode ocorrer nos casos em que acontecem repetições de conteúdos recalados que não produzem prazer para nenhuma das instâncias e que sempre foram desprazerosos. Segundo Freud (1920/2010, p. 147), sua repetição assinala “[...] que os traços de lembrança reprimidos de suas experiências primevas não se acham nele presentes em estado ligado, e mesmo não são capazes, em certa medida, de obedecer ao processo secundário”.

Apoiado nas neuroses de destino, Freud (1920/2010) confirmou que vivências desprazerosas podem ser compulsivamente repetidas a ponto

de parecer que as pessoas estivessem sendo perseguidas por destinos malignos, ou comandadas por poderes demoníacos. Elas repetem padrões idênticos de relações e de funcionamento psíquico que, apesar de serem arranjados por eles próprios, parecem sofrer passivamente. Com isso, o autor pôde confirmar “[...] que na vida psíquica há realmente uma compulsão à repetição, que sobrepuja o princípio do prazer [...] [sendo] mais primordial, mais elementar, mais instintual do que o princípio do prazer, por ela posto de lado” (Freud, 1920/2010, p. 135). E essa constatação oportunizou a investigação do período anterior ao princípio do prazer, com o qual a compulsão à repetição também está relacionada.

No decorrer do texto, Freud (1920/2010) passa a investigar a hipótese de um aparelho psíquico no modelo de uma vesícula viva, que se romperia diante de excitações muito intensas somadas à ausência de preparo para se defender e à incapacidade de ligar as energias livres excessivas. Dessa forma o autor chega à ideia do trauma, compreendido como uma inundação do aparelho psíquico que perturba sua economia e gera desprazer, assim como ao entendimento de que, a partir do momento em que o psiquismo é tomado pelo excesso de energia desligada, sua tarefa principal deixa de ser a de produzir prazer para ser a de realizar a ligação psíquica.

Trata-se de uma tarefa anterior a qualquer possibilidade de prazer, pois o princípio do prazer apenas pode retomar o seu controle em um psiquismo mais organizado e é a ligação, realizada pelo Ego (Freud, 1923/2011), que possibilita que seja dada alguma destinação aos estímulos, evitando que eles continuem a circular de forma livre pelo aparelho. A relação da compulsão à repetição com a ligação se torna central a partir de então, pois “cada nova repetição parece melhorar o controle que ela busca ter sobre a impressão” (Freud, 1920/2010, p. 146).

A necessidade de realização da ligação psíquica revela que o princípio do prazer não governa de forma segura nem mesmo no processo primário, porque a qualquer instante esse princípio pode ser suspenso e outros mecanismos psíquicos podem entrar em cena. Estes colocam em ação procedimentos necessários para a reorganização do caos provocado pelo desligado.

Ainda em Freud (1920/2010), o caráter regressivo impresso pela compulsão à repetição é destacado pelo autor, levando-o a postular um novo dualismo pulsional, que é composto pela pulsão de morte e

pela pulsão de vida, forças que se encontram em constante embate no psiquismo e determinam os rumos dos processos psíquicos. A primeira é compreendida como a força que favorece o desligamento e a destrutividade, visando à volta ao inorgânico, ou seja, à ausência de excitações. Já a segunda está atrelada à promoção da ligação e da complexificação da vida, para que assim possa conservá-la.

De acordo com Freud (1920/2010; 1924/2011), nos fenômenos da vida as duas pulsões se encontraram sempre fusionadas, uma atenuando e se mesclando com a outra, de forma a permitir que continue a existir vida, amansando a pulsão de morte e impedindo que ocorra a destruição máxima, quer dizer, a morte. Nessa lógica, também temos na compulsão à repetição a ação de ambas as pulsões, apenas variando em graus de preponderância.

Apesar de a fusão pulsional ser legitimada em diversos textos freudianos como algo inerente a todos os fenômenos da vida, alguns autores pós-freudianos, como Domb (2011) e Katz (2009), explicam a compulsão à repetição se apoiando somente na pulsão de morte, como se suas manifestações representassem apenas a ação desta pulsão. Os argumentos utilizados pelos autores são variados, mas a maioria se respalda nas afirmações de que a compulsão à repetição está relacionada à destrutividade, à des fusão pulsional, ao desligamento e ao caráter regressivo, o que a tornaria íntima dessa pulsão. Assim, estes autores destoam de outros, como Garcia-Roza (1986/2014) e Pereira e Migliavacca (2015), que levam em consideração a inevitável fusão pulsional e consequente presença de ambas as pulsões em tal mecanismo.

Fazendo um balanço, notamos que, com as novas informações acrescentadas em “Além do princípio do prazer” (Freud, 1920/2010), houve uma ampliação do alcance e amplitude do conceito de compulsão à repetição. Ele passa a dizer respeito não somente à repetição compulsiva do conteúdo que já foi um dia recalcado e se encontra desligado, também corresponde à rerepresentação das excitações desligadas excessivas que nunca foram ligadas, oriundas de traumas externos ou das próprias pulsões. Em ambos os casos, os conteúdos possuem a especificidade de serem excessivos e livremente móveis, buscarem a descarga ou satisfação e serem regidos pelo processo primário.

Em diversos textos, publicados posteriormente a 1920 na obra freudiana, são encontradas menções acerca da compulsão à repetição, mas não serão abordados aqui, tendo em vista que, na sua maioria, eles legitimam as discussões que já foram realizadas nos textos precedentes e apresentados acima.

ALGUMAS CORRELAÇÕES

A partir dos modelos encontrados no mito de Sísifo, algumas correlações com a dinâmica da compulsão à repetição podem ser feitas, principalmente quando aproximamos três momentos encontrados no mito com outros três presentes na dinâmica desse mecanismo psíquico, permitindo extrair alguns esclarecimentos sobre o conceito.

a) Primeiro momento: transgressões e excessos

Podemos fazer um paralelo entre o primeiro momento encontrado no mito de Sísifo e na dinâmica da compulsão à repetição porque ambos estão relacionados ao surgimento ou motivação de um movimento repetitivo que se qualifica como irrefreável. Além disso, nos dois casos verificamos que o elemento motivador está atrelado ao excesso e à transgressão, seja ao ultrapassar o *métron*, no caso do mito de Sísifo, seja pelo excesso de alguns conteúdos que transgridem a capacidade de continência do psiquismo em determinado momento, no caso da compulsão à repetição.

Os comportamentos transgressivos do *métron* apresentados por Sísifo indicam um movimento de negar as regras e as leis existentes, que são impostas e fiscalizadas pelos deuses, de forma a transgredi-las sempre que necessário. De forma semelhante, apesar da compulsão à repetição fazer parte do psiquismo e por isso ter que funcionar de acordo com seus modos, encontramos nela a desconsideração de certas leis e normas psíquicas, uma vez que, segundo Freud (1920/2010), ela funciona a partir de outras regras, que lhe são próprias e lhe dão maior autonomia, correspondendo ao que o autor chama de *além do princípio do prazer*. Ademais, essa compulsão desconsidera a realidade, visto que se dá de maneira imperativa e pertence ao Id, agindo sobre ela independentemente do que poderá causar, de forma a desestabilizar o funcionamento normal guiado pelo Ego.

Assim, esse mecanismo demonstra sua insolência, se fazendo mestre e senhor de parte do movimento psíquico. Entretanto, precisamos salientar que essa ação brusca ministrada pelo mecanismo da compulsão à repetição apenas acontece por causa de algo mais perturbador que ela mesma, que requer uma ação incisiva. Estamos nos referindo ao caos despertado pelos excessos e transgressões oriundos das excitações que o psiquismo não é capaz de lidar.

b) Segundo momento: repetições compulsivas e inexoráveis

O segundo momento presente no mito de Sísifo é o de sua punição. Logo, representa um movimento repetitivo inexorável em si, o qual o herói é forçado a fazer constantemente e independente de sua vontade, porque se trata de uma tarefa eterna, outorgada pelos deuses, não sendo admissível sua não realização. Além disso, ocorre de forma padronizada, de maneira a impossibilitar o alcance de seu objetivo que seria levar a pedra para o outro lado da escarpa. Diante disso, esse segundo momento do mito pode ser assemelhado ao tempo em que o sujeito repete compulsivamente sem ter o controle, o que caracteriza a compulsão à repetição propriamente e se configura como o segundo momento relacionado à dinâmica desse mecanismo psíquico.

A compulsão à repetição entra em ação como que num ato reacionário frente à estimulação excessiva, que é apresentada pelos conteúdos desligados advindos de fora ou de dentro do próprio psiquismo que não conseguiram fazer o caminho comum aos demais. Ela é orquestrada pela tendência de volta ao inanimado, de destruição e de maior desligamento, o que garante o seu caráter impositivo e faz com que ela consiga se colocar em ação mesmo quando ocorrem tentativas organizadas pelo Ego, enquanto instância de gerenciamento, de controlá-la ou impedi-la. Mas, ao mesmo tempo, as influências da pulsão de vida se mostram presentes nessa compulsão, garantindo a possibilidade de outro fim, que está relacionado à possibilidade de ligação e à agregação daquilo que se encontra disperso.

Assim, o resultado do movimento promovido pela compulsão à repetição poder estar relacionado a uma destinação daquilo que se encontra desatado no psiquismo. Entretanto, inevitavelmente, ele

ocasiona a ausência de domínio do sujeito sobre si mesmo. Essa ausência é promovida pelo aspecto pulsional que já apresentamos no parágrafo anterior, mas também por se tratar de um mecanismo inconsciente, o que implica em o sujeito não se dar conta de que está repetindo; e por se assemelhar a uma força demoníaca, segundo Freud (1920/2010), visto que é algo imposto e indomesticável, sendo a única forma pela qual determinados conteúdos podem se manifestar no instante em que ela se encontra em ação.

Nesse mito o movimento repetitivo foi causado por uma punição, entretanto, ao investigarmos o edifício teórico da compulsão à repetição, não encontramos nele motivos para compreender esse fenômeno psíquico como uma punição, nem mesmo como autopunição.

A associação entre a autopunição e a compulsão à repetição não é possível porque essa última não é produto do Superego e sim do Id; ademais, trata-se apenas de uma reação do psiquismo frente ao excesso que o acomete. Também não podemos afirmar que a compulsão à repetição se configura como uma punição que é aplicada por algo exterior ao sujeito de forma intencional, da mesma maneira que observamos no mito de Sísifo através da figura dos deuses, porque, apesar do motivador desse mecanismo poder ter origem externa, ele sozinho não possui a capacidade de suscitar o movimento repetitivo. Existe uma dependência da interação com o psiquismo individual, o que se comprova pelo fato de nem todos os conteúdos excessivos serem repetidos compulsivamente.

Assim, o aspecto pessoal entra em cena, o que implica em não podermos generalizar ou definir conteúdos que seriam essencial e definitivamente motivadores da compulsão à repetição. Além disso, na dinâmica desse mecanismo psíquico, a força motriz pode ser também interna. Nesses casos, seria como se a força pulsional funcionasse como representante interno daquilo que os deuses, na sua posição de força exterior, representam para Sísifo.

Ainda na punição de Sísifo, temos dois modelos de paralisação e imobilidade. Um deles é expresso pela pedra que Sísifo é condenado a carregar – a qual é o objeto que guia o caminho percorrido pelo herói, seja para cima ou para baixo da escarpa; e o outro, pela perda de suas habilidades após a punição.

Em relação ao primeiro modelo, podemos assemelhar a pedra aos conteúdos que são repetidos na compulsão à repetição porque são eles os objetos que sofrem a ação, no caso do mecanismo psíquico, e, de forma semelhante, são imóveis em si mesmos, no sentido de estarem desligados. Esses conteúdos não buscam a ligação ou a simbolização, fazendo-se necessário que algo atue sobre eles. Se Sísifo é quem carrega a pedra no mito, temos que, na dinâmica psíquica, é a compulsão à repetição quem movimenta o conteúdo desligado. Entretanto, da mesma forma que Sísifo não leva a pedra para o outro lado, a compulsão à repetição não promove a ligação psíquica. Por causa disso, a inércia continua mesmo que haja movimentação.

Já no tocante ao segundo, temos que, mesmo com toda a sua esperteza, o herói não consegue se desvencilhar da punição, ficando paralisado e preso a ela apesar de estar em movimento, de maneira a nunca conseguir levar a pedra para o outro lado da escarpa. Isso fez com que ele ficasse conhecido como aquele que realiza um trabalho inútil (Camus, 1942/2007). Paralelamente, poderíamos visualizar as restrições ou paralizações originadas pela compulsão à repetição nas vidas dos sujeitos que ficam, por vezes, presos a certos destinos, caminhos ou escolhas, sempre repetindo o mesmo, de forma a não trilhar rumos diferentes.

Dessa forma, o destino traçado pela compulsão à repetição também pode parecer inexorável, de maneira a deixar os sujeitos sem chances de tentar algo diferente e novo. Porém, contraditoriamente, ainda existe algum movimento, mesmo que ínfimo, ou pelo menos enquanto possibilidade. A própria repetição imprime um movimento, assim como a punição de Sísifo requer a movimentação entre o sopé e o cume da escarpa, mesmo que, em princípio, limitado. Desse modo, há espaço para mudanças e transformações, o que expressa o caráter dinâmico do psiquismo, que corresponde ao conflito entre forças psíquicas, nomeadamente entre a dualidade pulsional que está diretamente relacionada à compulsão à repetição.

c) Terceiro momento: redenção e ligação psíquica

Supomos o terceiro momento do mito fundamentando-nos em dois elementos que são oferecidos pela narrativa mítica e pelo contexto da

mitologia grega: a) a promessa feita por Hades a Sísifo, segundo Greene e Sharman-Burke (1999/2001), de que, caso o herói conseguisse fazer a pedra cair do outro lado da escarpa, ficaria livre de seu castigo, o que significaria a sua liberdade e o fim da repetição constante, e b) a noção de transgressão na mitologia grega.

A transgressão é compreendida na mitologia grega como algo necessário na trajetória do herói, que o glorifica ainda mais, quando permite a catarse e a redenção (Leite, 2010). Entretanto, para que haja a redenção se faz necessária uma reparação, que restaura a ordem das coisas que foi alterada pela transgressão, funcionando como uma compensação. Nesse sentido, conjecturamos que, ao cumprir sua punição, Sísifo se transformaria de transgressor punido a herói redimido. À vista disso, esse terceiro momento do mito, por nós proposto, funcionaria como uma possibilidade de fim para Sísifo, apesar de não ter se concretizado no relato mítico.

Trata-se de algo hipotético e apenas presumível enquanto uma possibilidade, assim como é a ligação psíquica no contexto da compulsão à repetição, de forma que aquela pode representar, metaforicamente, o outro lado da escarpa na dinâmica dessa compulsão. A aproximação se torna ainda mais plausível se também considerarmos que é a ligação que livra o sujeito do sofrimento e do desprazer de se repetir compulsivamente, visto que permite o alcance do que é necessário para que se pare a compulsão. A ligação permite o ordenamento e direcionamento do material excessivo pelo Ego, de maneira que ele passa a ser estruturado e não mais caótico, trazendo a restauração da ordem e do equilíbrio também no campo psíquico.

Para evitar equívocos, destacamos que, apesar de o vínculo entre a ligação e a compulsão à repetição ser possível, visto que ao se repetir compulsivamente oportuniza-se a ocorrência da ligação por se reapresentar o conteúdo desligado, não se trata de um nexos direto, mas apenas ocasional. A ocasionalidade se coloca pelas seguintes razões: a) não é regra que a compulsão à repetição se manifestará em todos os processos que fazem a condução de um funcionamento caótico para um mais organizado; existem diferentes maneiras de a energia livre circular pelo psiquismo. b) a compulsão à repetição não possui um objetivo em si mesma ou alguma

função predeterminada que a caracterize, sendo apenas uma reação frente ao excessivo. c) a ligação psíquica é realizada, segundo Freud (1923/2011), pelo Ego e não pela compulsão à repetição, ou seja, é efetuada pela instância que funciona de acordo com o processo secundário e se define, conforme o autor acima citado, como “uma organização coerente dos processos psíquicos na pessoa” (Freud, 1923/2011, p. 20). Para tanto visa ligar e unir, possuindo a mesma finalidade que Eros, reunindo e organizando tanto o que é oriundo do Id quanto do mundo externo. d) a compulsão à repetição que se manifesta de forma desenfreada indica que, ao repetir, não se liga, rigorosamente; somente se instala uma oportunidade onde não existem certezas ou garantias.

Apesar de ser possível essa elucubração a respeito de Sísifo, o destino na mitologia grega é fatídico e não pode ser mudado. O herói está realmente preso à punição que lhe foi atribuída, deverá carregar eternamente a pedra, de maneira que continuará a fazer o mesmo sempre. Assim, o modelo que se exprime na punição de Sísifo é o de um movimento constante, que não sai de seu traçado original, correspondendo a um eterno refazer que não visa mudanças ou reconstruções. Esse é o mesmo modelo presente na compulsão à repetição em si, visto que nela não se repete almejando algum objetivo ou mudança. Caso não ocorram interferências, como a operacionalizada pela ligação, sua atividade repetitiva nunca chega a um fim.

Felizmente, para os sujeitos é legítima a possibilidade de lidar com aquilo que um dia aconteceu e com as excitações que atingem o aparelho psíquico, dando novas significações, mesmo que tenham sido desprazerosas e causado sofrimentos; ou seja, os sujeitos podem alterar e reconstruir seus destinos e vivências. Nas palavras de Freud (1914/2010, p. 30), “em nosso aparelho psíquico reconhecemos sobretudo um expediente para lidar com excitações que de outro modo seriam sentidas como penosas ou de efeito patogênico”. Dessa forma, apesar de não ser possível para Sísifo levar a pedra até o outro lado da escarpa, essa chance existe para os sujeitos.

Visto isso, podemos afirmar que é possível a analogia entre o mito de Sísifo e a compulsão à repetição naquele momento em que se repete compulsivamente, sem apresentar mudança alguma e sem alcançar o outro lado da montanha. Ou seja, quando não se tem a transformação

do estado desligado para o estado ligado. Porém, quando consideramos o psiquismo como um todo, entendendo que ele é múltiplo e diversificado, notamos que muitos processos diferentes entre si podem ocorrer ao mesmo tempo, e não apenas esse mecanismo isoladamente. Com isso, percebemos que essa analogia não se torna tão perfeita assim, pois outros mecanismos podem também entrar em ação, impondo mudanças e colocando um fim na repetição compulsiva.

Essa constatação reforça a afirmação de Migliavacca (2002) de que os mitos oferecem apenas modelos do humano. Por conseguinte, não ocorre uma total equivalência entre o mecanismo psíquico e o mito, pois ele não foi construído para descrever qualquer mecanismo ou para dizer sobre um sujeito que apresentava compulsão à repetição. Os modelos representativos do humano, que são passíveis de serem encontrados nos mitos, não são dados de maneira pronta ou transparente. Eles são percebidos por alguém, como que numa interação entre o sujeito – com suas particularidades, subjetividade, vivências e conhecimentos anteriores – e o mito. Assim sendo, trata-se de uma construção especulativa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir do que foi apresentado neste artigo, compreendemos que o mito de Sísifo possui certas peculiaridades que lhe imprimem o potencial de trazer à tona o tema daquele tipo de repetição inexorável, que parece não ter fim ou saída; se assemelha a um destino fatídico e não exhibe possibilidades de mudança. Nele encontramos uma dinâmica que consiste em ocasionar a punição, ser punido, e ser expiado, que pode ser reescrita em motivar a repetição, repetir constantemente e parar a repetição, se assemelhando aos tempos que abstraímos da dinâmica da compulsão à repetição. Dessa forma, o mito de Sísifo pôde se configurar, dentre outras várias possibilidades inerentes à riqueza mitológica, como um modelo para a compreensão da compulsão à repetição descrita por Freud.

Precisamos ressaltar que apesar de didaticamente ser possível uma divisão da dinâmica que encontramos na compulsão à repetição, quando a consideramos isoladamente, ela possui apenas um tempo, que é o da repetição insistente do desligado excessivo. O que se tem antes é o que

leva a ela e, a partir do momento em que o conteúdo se torna ligado, ela chega ao fim. Por essa razão, a compulsão à repetição se mostra como o meio, aquilo que acontece durante o período existente entre a transformação do conteúdo desligado em ligado, sendo como que um mecanismo arcaico do qual o psiquismo lança mão quando se encontra em situações extremas e se vê despreparado ou incapaz de lidar com aquilo que a realidade externa ou interna excessiva impõe.

Essa compulsão permite que haja uma movimentação do caos provocado pelos conteúdos desligados, podendo tanto possibilitar o sucesso do psiquismo em metabolizar o excesso – o que se materializaria na realização da ligação psíquica pelo Ego –, quanto a ausência de domínio de sobre si mesmo e a inexistência de modificações. Assim, evidenciamos um duplo aspecto desse mecanismo psíquico, pois nele coexistem oportunidades de mudanças e transformações, juntamente com chances de estagnação e repetição compulsiva constante do mesmo.

REFERÊNCIAS

- Birman, J. (2012). *O sujeito na contemporaneidade: espaço, dor e desalento na atualidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Brandão, J. S. (1986). *Mitologia Grega*, v.1. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Camus, A. (2007). *O mito de Sísifo*. 4a ed. Rio de Janeiro: Record. (Original publicado em 1942)
- Domb, I. C. (2011). Reflexionando acerca del concepto de compulsión a la repetición. *Revista Chilena de Psicoanálisis*, 28(1), 95-103.
- Emidio, T. S., & Hashimoto, F. (2011). Histórias de uma antiga relação: uma compreensão da presença dos conteúdos mitológicos na construção do pensamento psicanalítico de Sigmund Freud. *Revista de Psicologia da UNESP*, 10(1), 24-38.
- Franchini, A. S., & Segnanfredo, C. (2007). *As 100 melhores histórias da mitologia: deuses, heróis, monstros e guerras da tradição greco-romana*. 9a ed. Porto Alegre: L&PM. (Original publicado em 2003)
- Freud, S. (2010). Introdução ao narcisismo. In S. Freud [Autor], *Obras completas*, v. 12. São Paulo: Companhia das Letras. (Original publicado em 1914a)
- Freud, S. (2010). Recordar, repetir e elaborar: novas recomendações sobre a técnica da psicanálise II. In S. Freud [Autor], *Obras completas*, v. 10. São Paulo: Companhia das Letras. (Original publicado em 1914b)
- Freud, S. (2010). O inquietante. In S. Freud [Autor], *Obras completas*, v. 14. São Paulo: Companhia das Letras. (Original publicado em 1919)
- Freud, S. (2010). Além do princípio do prazer. In S. Freud [Autor], *Obras completas*, v. 14. São Paulo: Companhia das Letras. (Original publicado em 1920)
- Freud, S. (2011a). O Eu e o Id. In S. Freud [Autor], *Obras completas*, v. 16. São Paulo: Companhia das Letras. (Original publicado em 1923)
- Freud, S. (2011). O problema econômico do masoquismo. In S. Freud [Autor], *Obras completas*, v. 16. São Paulo: Companhia das Letras. (Original publicado em 1924)
- Garcia-Roza, L. A. (2014). *Acaso e repetição em psicanálise: uma introdução à teoria das pulsões*. 2a. ed. Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1986)

- Greene, L., & Sharman-Burke, J. (2001). *Uma viagem através dos mitos: o significado dos mitos como um guia para a vida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Original publicado em 1999)
- Katz, G. (2009). Recordar, repetir e elaborar: uma visão a partir dos procedimentos autocalmantes. *Psicanálise*, 11(2), 85-95.
- Laplanche, J., & Pontalis, J.-B. (2001). *Vocabulário de psicanálise*. 4a. ed. São Paulo: Martins Fontes. (Original publicado em 1982)
- Leite, I. F. S. (2010). *Criação, Hýbris e transgressão na mitologia heroica*. Recuperado em 15 de agosto de 2017 de <<http://www.ijpr.org.br/doc/monografias/Trabalho%20de%20%20Isabela%20Fernandes%20-%20Cria%C3%A7%C3%A3o,%20H%C3%BDbris%20e%20Transgress%C3%A3o%20na%20Mitologia%20Her%C3%B3ica.pdf>>.
- Mezan, R. (1993). Que significa pesquisa em psicanálise. In M. E. L. Silva (Coord.). *Investigação e psicanálise* (p. 49-89). Campinas: Papirus.
- Migliavacca, E. M. (2002). Dupla face do mito: modelo e função. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 36(2), 251-262.
- Miranda, O. B., & Faveret, B. M. S. (2011). Compulsão à repetição e adicção. *Psicanálise & Barroco em revista*, 9(2), 147-160.
- Naffah Neto, A. (2006). A pesquisa psicanalítica. *Jornal de Psicanálise*, 39(70), 279-288.
- Pereira, D. R., & Migliavacca, E. M. (2015). Compulsão à repetição na metapsicologia freudiana. *Revista de Psicanálise*, 22(1), 119-139.
- Romanowski, R. (2012). Um estudo sobre fenômenos repetitivos e a compulsão à repetição. *Revista de psicanálise da SPPA*, 19(1), p.155-192.
- Silva, R. I. (2013). Da governabilidade do mytos ao esclarecimento do logos: Narciso, Odiseu e os padrões de beleza corporal. *Movimento*, 19(4), 141-162.
- Vanegas, L. E. C., & Trujillo, J. M. (2013). *Narración-mitología, una nueva metodología*. Dissertação de Mestrado, Universidad Católica de Manizales, Manizales, Caldas, Colômbia. Recuperado em 20 de agosto de 2017 de <<http://repositorio.ucm.edu.co:8080/jspui/handle/10839/569>>.

Versiani, R. (2008). *Mito e psicanálise*. Dissertação de Mestrado, Instituto de Psicologia da Universidade de Brasília, Brasília, Distrito Federal, Brasil.

Zavala, I. M. (2004). Sísifo, América y la repetición. *Contexto*, 8(10), 91-118.

NOTA

¹ Artigo proveniente da Dissertação de Mestrado da primeira autora, orientada pelo segundo autor, no Programa de Pós-graduação em Psicologia na Universidade Estadual de Maringá. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

Recebido em: 01/03/2018

Aceito para publicação em: 03/07/2019

ENTRE CARÊNCIA ORGÂNICA E DESAMPARO: UMA LEITURA DO “PROJETO DE UMA PSICOLOGIA” (1895)

*Jéssica Baêta de Azevêdo Carvalho**
*Rodrigo Barros Gewehr***

RESUMO

O presente trabalho consiste em uma análise dos pressupostos teóricos desenvolvidos por Freud para fundamentar a hipótese de um aparelho neuronal, em seu *Projeto de uma Psicologia*, de 1895. Seu principal argumento afirma que a carência orgânica, e sobretudo suas repetições, é estruturante do funcionamento dos processos psíquicos. O psiquismo se constitui, a partir desse pressuposto, através de sua própria insuficiência, expressa na ausência de um objeto de satisfação *a priori*. Essa condição será posteriormente desenvolvida pela noção de desamparo. Entretanto, há desacordos e um debate possível sobre o lugar do eu nesse processo. A forma de se apropriar das noções de carência orgânica e de desamparo, bem como das distinções possíveis e das relações entre ambas, será determinante nesse debate.

Palavras-chave: carência orgânica; desamparo; constituição do eu; Projeto de uma Psicologia.

BETWEEN ORGANIC INSUFFICIENCY AND HELPLESSNESS: A READING OF THE “PROJECT OF A PSYCHOLOGY” (1895)

ABSTRACT

This work proposes an analysis of the theoretical presupposes developed by Freud, in his 1895 Project of a Psychology, so as to describe and ground his hypothesis of a neuronal apparatus. His main argument affirms that the organic insufficiency, and moreover their repetitions, is decisive to the structure

* Graduada em Psicologia e mestranda em filosofia pela Universidade Federal de Alagoas.

** Professor do Instituto de Psicologia e do mestrado em filosofia da Universidade Federal de Alagoas.

and functioning of psychic processes. Henceforth, the psychic apparatus is moulded through its own insufficiency, expressed in the absence of an a priori object of satisfaction. This condition will be subsequently developed through the notion of helplessness. However, there are disagreements and a possible debate about the role played by the “Ego” in the process. The way one approaches these notions of organic insufficiency and helplessness, as well as their possible distinctions and relations, will be crucial to this debate.

Keywords: organic insufficiency; helplessness; Constitution of the Ego; Project of a Psychology.

ENTRE L’INSUFFISANCE ORGANIQUE ET LA DÉTRESSE: UNE LECTURE DE L’“ESQUISSE D’UNE PSYCHOLOGIE SCIENTIFIQUE” (1895)

RÉSUMÉ

Ce travail se propose d’analyser les bases théoriques établies par Freud dans son texte de 1895, Esquisse d’une psychologie scientifique, pour décrire et fonder son hypothèse d’un appareil neuronal. Son principal argument est que l’insuffisance organique, notamment à cause de ses répétitions, est un agent majeur dans la structuration et le fonctionnement des processus psychiques. Dès lors, l’appart psychique est compris par le biais de sa propre insuffisance, révélée dans l’absence d’un objet de satisfaction a priori. Cette condition de base sera ensuite amplifiée par la notion de détresse. Cependant, il y a des désaccords et un débat possible en ce qui concerne la place du moi dans ce dispositif. Les modes d’approche des notions d’insuffisance organique et détresse, ainsi que leurs différences et rapports, seront décisifs pour mieux appréhender l’ampleur de ce débat.

Mots clés: insuffisance organique; détresse; constitution du moi; Esquisse d’une psychologie scientifique.

Redigido em 1895, mas publicado apenas postumamente em 1950, o “Projeto de uma Psicologia” configura um esforço, por parte de Freud, em delinear uma psicologia científico-naturalista, ou melhor, uma teoria quantitativa do funcionamento dos processos psíquicos normais e patológicos. Essa teoria se fundamenta em duas proposições fundamentais: 1) a noção de *quantidade* (Q); e 2) a teoria do *neurônio* (N), que resultam na conformação daquilo que Freud denomina de *aparelho neuronal*.

De acordo com Caropreso (2010, p. 60-61), a ideia de formular uma teoria psicológica em termos tão quantitativos não representava uma inovação na época em que o “Projeto...” fora escrito. Segundo a autora, “em muitos pontos, esse texto não se afasta significativamente da neurologia praticada pelos professores de Freud”. Não obstante o caráter esclarecedor desse argumento, Caropreso (2010, p. 61) salienta que a expressividade e a pertinência do esquema conceitual apresentado no “Projeto...” não é por ele reduzida. Ao colocar em relevo “a importância e o significado do comportamento inconsciente determinado como indicador de um processo cientificamente acessível”, esse texto demarca, do ponto de vista da teoria freudiana, uma primeira formulação de psiquismo inconsciente.

AS DUAS PROPOSIÇÕES FUNDAMENTAIS: A NOÇÃO DE QUANTIDADE E A TEORIA DO NEURÔNIO

O primeiro pilar do esquema conceitual proposto no “Projeto...” é a noção de *quantidade* (*Q*). Definida como um elemento que diferencia a atividade do repouso, e que se encontra submetido à lei geral do movimento, sua natureza não é especificada por Freud. Essa noção ganha forma e relevo a partir do *princípio de inércia neuronal* que, em síntese, “enuncia que las neuronas procuran aliviarse de la cantidad” (Freud, 1992/1950[1895], p. 340)¹. De acordo com Freud, esse princípio “explica en primer lugar la bi-escisión arquitectónica [de las neuronas] en motoras y sensibles, como un dispositivo para cancelar la recepción de Q_n mediante libramiento” (1992/1950[1895], p. 340). Por um lado, essa disposição configura o movimento reflexo como meio através do qual a descarga da quantidade se efetiva; por outro, põe em relevo o fato de que é o próprio princípio de inércia que determina a razão para a ocorrência do movimento reflexo.

Na conformação desse cenário, “Un sistema primario de neuronas se sirve de esta Q_n así adquirida para librarla por conexión con los mecanismos musculares, y así se mantiene exento de estímulo. Esta descarga constituye la función primaria de los sistemas de neuronas” (Freud, 1992/1950[1895], p. 340). A *função primária* figuraria a tendência primordial do aparelho

neuronal: anular todo e qualquer aumento quantitativo a fim de manter o nível de Q igual a zero. Segundo Caropreso (2010), esse movimento pode ser entendido como uma tendência a evitar o desprazer, dado que, nesse cenário teórico, Freud identifica o aumento da excitação com o desprazer e a sua diminuição com o prazer.

A partir dessa tendência primordial, Freud (1992/1950[1895]) situa as condições de possibilidade para o desenvolvimento de uma *função secundária*. De acordo com o argumento proposto, “el principio de inercia es quebrantado desde el comienzo por otra constelación. Con la complejidad de lo interno, el sistema de neuronas recibe estímulos desde el elemento corporal mismo” (Freud, 1992/1950[1895], p. 341). Trata-se aqui dos estímulos endógenos, que “dan por resultado las grandes necesidades: hambre, respiración, sexualidad” (Freud, 1992/1950[1895], p. 341) e que, do mesmo modo que os estímulos exógenos, também devem encontrar uma via de descarga.

É justamente sobre as necessidades vitais, e sua correlata excitabilidade endógena, que Freud situa o imperativo de uma modificação na tendência primordial. Embora o movimento reflexo configure um meio de descarga efetivo para a quantidade exógena, no caso da excitabilidade endógena ele não seria capaz de anular a fonte interna de estimulação ou permitir a “*huida del estímulo*” (Freud, 1992/1950[1895], p. 341). Ao contrário da estimulação exógena, a anulação de uma fonte interna de excitabilidade dependeria de uma ação mais complexa sobre o mundo, a exemplo da obtenção de alimento no caso da fome. Para tanto, seria necessário o que Freud (1992/1950[1895]) chama de *acción específica* para que a estimulação endógena pudesse cessar. A execução dessa ação teria como condição primária certo acúmulo de quantidade no aparelho, o que conseqüentemente imporá uma modificação em sua tendência primordial: em vez de manter o nível de quantidade igual a zero, o aparelho esforçar-se-ia para mantê-lo constante no nível mínimo possível.

O princípio de inércia daria lugar a uma *tendência à constância*. Esses dois modos de funcionamento do aparelho neuronal não configuram uma relação de oposição, pois a tendência à constância atuaria em favor do princípio de inércia, possibilitando que a excitabilidade endógena fosse mais eficientemente descarregada. A estimulação de origem endógena

configuraria ainda as condições de possibilidade para que os processos mais complexos pudessem se desenvolver, uma vez que, “se o aparelho tivesse que lidar apenas com quantidade exógena, ele se limitaria a produzir movimentos reflexos, os quais seriam, em princípio, adequados para descarregar a quantidade exógena e fazer cessar o seu acréscimo” (Caropreso, 2010, p. 64).

O segundo pilar desse esquema conceitual é a teoria dos *neurônios* (*M*). Concebidos como a unidade material funcional do sistema nervoso, os neurônios disporiam de uma arquitetura idêntica, seriam anatomicamente independentes uns dos outros e estabeleceriam contato entre si por mediação de tecido não-neuronal (Freud, 1992/1950[1895]). De acordo com o argumento freudiano, os neurônios receberiam a excitabilidade oriunda das quantidades endógenas e exógenas através de seus prolongamentos celulares e a emitiriam por meio dos cilindros do eixo. Essa estrutura, por seu turno, “estaria de acordo com a tendência fundamental do aparelho como um todo, pois favoreceria a descarga da quantidade” (Caropreso, 2010, p. 62).

A comunicação entre o neurônio (*N*) e a quantidade (*Q*) encontraria seu fundamento a partir da premissa das *barreiras de contato*, que caracterizaria a existência de duas classes de neurônios. Por um lado, haveria aqueles que permitiriam a passagem de *Q* como se não possuíssem nenhuma barreira de contato. Essa classe de neurônios determinar-se-ia como “*pasaderas [durchlässig]* (que no operan ninguna resistencia y no retienen nada), que sirven a la percepción” (Freud, 1992/1950[1895], p. 344). Por outro lado, haveria os neurônios cuja passagem de *Q* se daria com muita dificuldade ou apenas parcialmente, e após cada decurso excitatório encontrar-se-ia em um estado diferente do anterior. Essa classe de neurônios definir-se-ia como “*no pasaderas* (aquejadas de resistencia y retenedoras de *Qn*), que son portadoras de la memoria y probablemente también de los procesos psíquicos en general” (Freud, 1992/1950[1895], p. 344).

Ao primeiro sistema de neurônios, Freud (1992/1950[1895]) denomina de ϕ (*fi*), e ao segundo de ψ (*psi*). Haveria ainda um terceiro denominado ω (*ômega*), que estaria relacionado à consciência. Juntos, esses três sistemas de neurônios comporiam o que Freud denomina de *aparelho neuronal*: o primeiro, o sistema *fi*, seria responsável pela recepção

da quantidade proveniente da periferia do sistema nervoso, assim como por sua transmissão, atenuada e fracionada, ao sistema vizinho, a saber, *psi*. O segundo, o sistema *psi*, constituir-se-ia como um sistema de memória, onde se originariam as representações. O sistema *ômega*, por fim, consistiria no “substrato neural da consciência” (Caropreso, 2010, p. 64).

A CARACTERIZAÇÃO DOS SISTEMAS Φ (*fi*) E Ψ (*psi*) E A POSSIBILIDADE DE FORMAÇÃO DA MEMÓRIA

Para Freud (1992/1950[1895]), a caracterização e distinção dos sistemas *fi* e *psi* não encontraria seu fundamento na natureza dos neurônios que os constituem, uma vez que estes apresentam uma arquitetura idêntica, mas na dinâmica estabelecida pelos decursos de *Q*, isto é, no modo através do qual a quantidade incide sobre cada um deles (Caropreso, 2010), a partir da mediação estabelecida pelas barreiras de contato. Conforme o argumento freudiano, estas barreiras ofereceriam certo grau de resistência à passagem da excitação de um neurônio para outro. Esse modo de funcionamento teria por resultado que apenas as quantidades cuja intensidade fosse superior à resistência das barreiras de contato pudessem ser transferidas de um neurônio para outro.

Esse movimento das barreiras de contato sobre os neurônios não é uniforme. Isso porque a excitabilidade que incide sobre o sistema *fi* se caracteriza por uma intensidade superior à da resistência das barreiras de contato. A implicação disso é que, nesse sistema, as barreiras não seriam capazes de oferecer resistência à passagem de *Q* e, por isso, os neurônios *fi* seriam completamente permeáveis à excitabilidade. No que diz respeito ao sistema *psi*, esse cenário não se repete, em virtude de um aspecto fundamental: apenas nesse sistema é que as barreiras de contato conseguiriam oferecer resistência à passagem de *Q*. Considerando que a excitabilidade que incide sobre *psi* se dá através de *fi*, as ocupações dos neurônios *psi* “seriam menos intensas, uma vez que a estrutura ramificada de *fi* faria com que a corrente excitatória se distribuisse por diversos caminhos, incidindo sobre *psi* em vários pontos” (Caropreso, 2010, p. 64). Em função disso, “para conseguir passagem, uma mesma barreira teria que ser ocupada a partir de dois ou mais neurônios

simultaneamente, o que faria com que se constituíssem aí caminhos diferenciados” (Caropreso, 2010, p. 65). Dessa forma, quando um grupo de neurônios se encontrasse investido por determinado nível de Q e suas barreiras de contato estivessem facilitadas entre si, dar-se-ia origem a uma representação (Caropreso, 2010).

Essas considerações poderiam nos conduzir a pensar que a memória seria, assim, “*constituída por las facilitaciones existentes entre las neuronas ψ* ” (Freud, 1992/1950[1895], p. 344), mas a continuidade desse raciocínio nos coloca um problema. “Supongamos que todas las barreras-contacto ψ estuvieran igualmente bien facilitadas o, lo que es lo mismo, ofrecieran la misma resistencia; entonces es evidente que no resultarían los caracteres de la memoria” (Freud, 1992/1950[1895], p. 344). Essa compreensão coloca em relevo o fato de que, em relação ao curso excitatório, a memória é “uno de los poderes comandantes, que señalan el camino, y con una facilitación igual en todas partes no se inteligiría la predilección por un camino”. Seria, pois, mais assertivo dizer que “*La memoria está constituída por los distingos dentro de las facilitaciones entre las neuronas ψ* ” (Freud, 1950[1895], p. 344-345).

O SISTEMA Ω (ÔMEGA) E O PROBLEMA DA CONSCIÊNCIA

Para além dos sistemas *fi* e *psi*, haveria ainda um terceiro, o sistema *ômega*. Mais que uma outra classe de neurônios, o sistema *ômega* introduz o problema da consciência na construção das teses alinhavadas no “Projeto...”; que até a seção 7, que trata do *problema da qualidade*, ainda não havia sido mencionada (Freud, 1992/1950[1895]). Freud coloca em relevo um esforço significativo de, na impossibilidade de inseri-la por completo, ao menos adequar a consciência ao cenário discursivo da psicologia quantitativa. Ainda que, conforme o argumento de Simanke (2002, p. 81), esse esforço resulte apenas “no estabelecimento das condições de possibilidade da consciência, mas não na elucidação do mecanismo ou da natureza da consciência ela mesma”.

Na conjugação dessa dificuldade, Freud propõe um deslocamento do problema da consciência para seu complementar no campo psíquico, isto é, o problema do inconsciente (Simanke, 2002); aqui identificado

aos processos neuronais que ocorrem no sistema *psi*. O raciocínio desenvolvido ganharia forma e contorno com base na premissa de que “la conciencia no nos proporciona una noticia completa ni confiable de los procesos neuronales” (Freud, 1992/1950[1895], p. 352) e, em virtude disso, esses processos, “en todo su radio, tienen que ser considerados en primer término como inconcientes y, lo mismo que otras cosas naturales, deben ser inferidos (Freud, 1992/1950[1895], p. 352).

O problema do inconsciente é introduzido de modo transversal ao pressuposto da necessidade de uma abordagem da consciência em uma investigação psicológica. A conformação desse argumento coloca em relevo uma questão que alinhava ambos os domínios – o da consciência e o do inconsciente. Uma vez que a consciência transpõe em qualidades os processos quantitativos que ocorrem para além de seu alcance, tal como acontece nos sistemas *fi* e *psi*, através de quais processos essas qualidades podem derivar de fatores quantitativos? (Simanke, 2002).

De acordo com Freud (1992/1950[1895], p. 352) a qualidade caracterizaria um conjunto de “sensaciones que son algo otro [anders sind] dentro de una gran diversidad, y cuya alteridade [Anders] es distinguida según nexos con el mundo exterior”. Partindo dessa caracterização, Simanke (2002, p. 84) argumenta que “fica claro que estão em questão, aqui, sobretudo, as qualidades sensoriais, aquelas que se produzem quando da percepção de estímulos externos”. Essas considerações colocam algumas dificuldades no caminho de Freud. Por um lado, faz-se necessário responder “*dónde* se generan las cualidades”, e por outro, “*¿cómo* se generan las cualidades” (Freud, 1992/1950[1895], p. 352). Na tentativa de responder aos dois segmentos dessa questão Freud introduz a hipótese do *período* e a ideia dos neurônios *ômega*, respectivamente.

Para responder a primeira questão, Freud apresenta três possibilidades: o mundo externo, o sistema *fi* e o sistema *psi*. A primeira possibilidade é descartada com base no argumento de que “según la intuición que nos ofrece nuestra ciencia natural, a la que en este punto ciertamente la psicología debe estar sometida, afuera sólo existen masas en movimiento, y nada más” (Freud, 1992/1950[1895], p. 352-353). Subjaz ao argumento freudiano a premissa de que a relação entre o mundo externo e o aparelho neuronal é apenas quantitativa; o primeiro se caracteriza como fonte de

uma parte das quantidades com as quais o segundo tem de lidar (Simanke, 2002). “¿Quizás en el sistema ϕ ?” (Freud, 1992/1950[1895], p. 353). Há um argumento a favor e outro contra para essa possibilidade. Se por um lado a relação do sistema *fi* com a percepção é favorável a essa possibilidade, por outro sua correspondência direta com o mundo externo, bem como com o “nível mais primitivo de operação do sistema, restrito às respostas reflexas mecânicas e automáticas” (Simanke, 2002, p. 86), apresenta-se como elementos que, mais que desfavoráveis ao sistema *fi*, o desqualificam como possibilidade. Parte-se da premissa de que a consciência é correlata aos níveis mais elevados de operação do sistema nervoso, pressupondo uma organização muito mais complexa dos processos do que a que se encontra no sistema *fi*. “Entonces, en el sistema ψ ”. Pero contra esto hay una importante objeción (Freud, 1992/1950[1895], p. 353), dado que o sistema *psi* é, primordialmente, um sistema de memória, encarregado pela rememoração ou recordação. Esse problema coloca em relevo o fato de que “el reproducir o recordar [...] *carece de cualidad*”, uma vez que “El recuerdo no produce, *de norma*, nada que posea la naturaleza particular de la cualidad-percepción” (Freud, 1992/1950[1895], p. 353). Dessa forma, o sistema *psi* também se encontra impossibilitado de ser o lugar onde a qualidade se origina, uma vez que, para isso, a rememoração necessitaria, impreterivelmente, revestir-se das mesmas propriedades qualitativas que distinguem a percepção (Simanke, 2002).

É como resultado dessa tripla recusa que Freud propõe o sistema *ômega*, “que es excitado juntamente a raíz de la percepción, pero no a raíz de la reproducción, y cuyos estados de excitación darían por resultado las diferentes cualidades; vale decir, serían *sensaciones concientes*” (Freud, 1992/1950[1895], p. 353). É pertinente observar que a hipótese desse sistema não é colocada nos mesmos termos que os demais. Diferentemente dos sistemas *fi* e *psi*, “em que neurônios idênticos adquirem características funcionais divergentes em decorrência de suas próprias condições de operação” (Simanke, 2002, p. 86), o sistema *ômega* não decorre dessas noções e tampouco pode ser deduzido delas.

Respondida a primeira questão, é tempo de nos ocuparmos da segunda: “¿cómo se generan las cualidades?” (Freud, 1992/1950[1895], p. 352). O argumento utilizado por Freud para responder a essa questão tem como

ponto de partida um princípio fundamental: quantidade e qualidade se excluem ou, mais precisamente, o *surgimento da qualidade e da consciência pressupõe diminuição máxima na intensidade dos processos*” (Simanke, 2002, p. 89). Embora a emergência da qualidade e da consciência se encontre em acordo com a tendência primordial do aparelho, Freud (1992/1950[1895], p. 353-354) salienta que a exclusão da quantidade não pode ser absoluta, dado que “también a las neuronas ω tenemos que pensarlas investidas con Q_n y aspirando a la descarga”. Caso o nível quantitativo fosse equivalente a zero, o aparelho se encontraria inerte e em virtude disso não teria condições para executar as operações psíquicas. Apesar da pertinência dessa ressalva, a ocupação ainda assim terá de ser mínima e não será a magnitude da excitabilidade o elemento determinante na produção das qualidades, pois, se assim fosse, não poderíamos “compreender por que o surgimento da qualidade requer essa dissipação máxima da quantidade que acompanha o percurso dos processos da periferia para o interior do aparelho” (Simanke, 2002, p. 90).

A continuidade desse raciocínio coloca para Freud o seguinte problema: imerso na interioridade do aparelho, o sistema *ômega* configura-se como ainda mais afastado das quantidades que *psi* e, por conseguinte, quase que imune à ação niveladora que elas exercem sobre as barreiras de contato. Ainda assim, as características fenomênicas da consciência – “cambio de vía [Wechsel] del contenido, con la fugacidad de la conciencia, con el fácil enlace de cualidades percibidas simultaneamente” (Freud, 1992/1950[1895], p. 354) – demandam os mesmos elementos exigidos pela recepção de estímulos atribuída ao sistema *fi*, a saber, a permeabilidade e o retorno à condição anterior sem alterações, resultando no fato de que os neurônios *ômega* se portariam como órgãos de percepção, assim como manifestariam a análoga incompatibilidade para com a memória. Mas como isso seria possível? A impossibilidade de explicar esses elementos a partir dos níveis de quantidade que chegam a *ômega*, faz com que Freud precise revisar o pressuposto fundamental sobre o curso de *Q*: “Hasta ahora sólo he considerado este último como transferencia de Q_n de una neurona a otra. Pero además es preciso que posea un carácter: naturaleza temporal [...]. En aras de la brevedad, la llamo el *período*” (Freud, 1992/1950[1895], p. 354).

Nessa senda, em vez da quantidade os neurônios *ômega* seriam permeáveis ao período, e nisso consistiriam tanto a permeabilidade quanto a abertura permanente a novas percepções que caracteriza a consciência (Caropreso, 2010). Nos termos de Freud (1992/1950[1895], p. 354), “las neuronas ω son incapazes de recibir Q_n , a cambio de lo cual se aproprian del período de la excitación; y este su estado de afección por el período, dado un mínimo llenado con Q_n es el fundamento de la consciencia”. Ao responder de que forma os processos quantitativos oriundos do mundo externo podem originar as qualidades sensoriais, Freud deixa em aberto uma outra interrogação: o que é o período? Simanke (2002) argumenta que, aparentemente, o raciocínio freudiano estaria fazendo referência ao ritmo ou à frequência – no sentido físico do termo – da excitabilidade externa que, de alguma forma, propagar-se-ia sobre os processos excitatórios a que esta dá origem nos demais sistemas de neurônios. Dessa forma, os processos *ômega* consistiriam praticamente na propagação do período, “cujas variações seriam, então, decodificadas nas diferenças qualitativas capazes de serem percebidas pela consciência” (Simanke, 2002, p. 92), compreendida como o lado subjetivo dos processos *ômega*, cuja ausência “no deja inalterado al acontecer psíquico, sino que incluye la ausencia de la contribución del sistema ω ” (Freud, 1992/1950[1895], p. 355-356).

Ao período caberia apenas o surgimento das qualidades sensoriais. As sensações de prazer e desprazer que, juntamente com as qualidades sensoriais, formariam a classe das sensações conscientes, seriam resultado direto da ocupação de *ômega* por quantidade (Simanke, & Caropreso, 2005). Considerando que “el sistema ω debe ser llenado por ψ , resultaría el supuesto de que con un nivel ψ más elevado aumentaría la investidura en ω , y en cambio un nivel decreciente la disminuiría” (Freud, 1992/1950[1895]), p. 356). Na conformação desse cenário, o “displacer se coordinaría con una elevación del nivel de Q_n [...]; sería la sensación ω frente a un acrecentamiento de Q_n en ψ ”, ao passo que o “placer sería la sensación de descarga” (Freud, 1992/1950[1895]), p. 356). Essas sensações configurariam o resultado de um investimento no nível do próprio sistema *ômega*, que, em virtude de sua proximidade disposicional em relação a *psí*, constituiria, juntamente com este último, um canal de comunicação.

Ao atribuir ao período de um processo excitatório ω a responsabilidade pela formação das qualidades, Freud confecciona dois problemas fundamentais: I. “Se a afecção dos neurônios pelo período consiste na base material da produção de qualidades sensoriais, por que apenas em ω esta surgiria? ”; e II. “Se o período é uma propriedade da quantidade e se esta antes de chegar a ω deve passar necessariamente por φ e por ψ , por que as sensações conscientes não se originam a partir da ocupação destes sistemas?” (Simanke, & Caropreso, 2005, p. 95). À primeira vista, talvez esses impasses pudessem encontrar solução na ideia de que *ômega* seria o único sistema sensível ao período dos demais processos que ocorrem nas diferentes regiões do aparelho neuronal. Tratar-se-ia, mais especificamente, de supor que a frequência com a qual esses processos oscilam ecoaria nesse sistema. Essa hipótese, no entanto, contradiz a afirmação freudiana de que é do período dos processos excitatórios que ocorrem em *ômega* que emergem as qualidades sensoriais (Simanke, 2002). Ainda que “también las neuronas ψ tienen desde luego su período, [...] este carece de cualidad; mejor dicho: es monótono” (Freud, 1992/1950[1895], p. 354). Uma vez que são as diferenças, em vez do período em si mesmo, que conferem a possibilidade da qualidade ou da consciência, o período dos processos *psi* não a permitiria. Do contrário, implicitamente estaríamos dizendo que todos os processos são passíveis de consciência (Simanke, 2002), o que implicaria em negligenciar o fato de que, do ponto de vista da teoria freudiana, as teses alinhavadas ao longo do “Projeto...” demarcam uma primeira formulação de psiquismo inconsciente (Caropreso, 2010).

“¿A qué se deben las diferencias del período? Todo apunta a los órganos de los sentidos, cuyas cualidades deben de estar constituidas justamente por períodos diferentes de movimiento neuronal” (Freud, 1992/1950[1895], p. 354-355). Essa inferência resulta numa pequena torção sobre o que dissemos acima: “o período em ψ não é necessária e invariavelmente monótono”, caso fosse, “não haveria como as diferenças de período chegarem a ω , [...], uma vez que a sequência dos sistemas está estabelecida como $\varphi - \psi - \omega$, ou seja, nada chega a ω sem passar antes por ψ ” (Simanke, 2002, p. 94). Subjaz a essas considerações uma distinção bastante significativa, qual seja, a de que a produção de

qualidades sensoriais não é equivalente à percepção consciente dessas mesmas qualidades. De acordo com Simanke e Caropreso (2005, p. 96), “Para que elas fossem percebidas [...], não bastaria o seu surgimento, pois só quando o eu ocupasse os ‘signos de qualidade’ fornecidos por ω a ψ , uma representação seria percebida”. Mas o que são os signos de qualidade? Trata-se da tentativa de explicar a diferença entre *percepção* e *rememoração*. Freud (1992/1950[1895], p. 370) argumenta que “al principio ψ no es capaz de establecer esse distingo, pues sólo puede trabajar siguiendo la secuencia de estados análogos entre sus neuronas. Por eso precisa un criterio que provenga de otra parte” (Freud (1992/1950[1895], p. 370); nesse caso, do sistema *ômega*. É precisamente sobre os signos de qualidade que Freud atribui esse critério que, por um lado, caracterizaria a ocupação de uma representação em *psi* por quantidade de origem endógena como uma rememoração, e por outro, a ocupação de uma representação em ψ por quantidade exógena como uma percepção (Simanke, & Caropreso, 2005).

Mais que explicar essa distinção, os signos de qualidade esclarecem a miscelânea que se dá entre esses processos, dado que é o problema colocado pela alucinação que está em jogo na conformação desse cenário. De acordo com Freud (1992/1950[1895], p. 371), se um objeto “es investido vastamente, y así es animado por vía alucinatoria, este signo de descarga o de realidad se produce lo mismo que a raíz de una percepción exterior. Para este caso, el criterio fracasa”. A emergência da alucinação seria, portanto, produto de uma “ocupação retroativa de ϕ a partir de ψ devido à ocorrência de um processo excitatório muito intenso nesse segundo sistema. A intensidade da ocupação de ϕ levaria ω a fornecer signos de qualidade e, então, as representações seriam tomadas como percepções reais” (Caropreso, 2010, p. 80). Essas considerações colocam-nos um verdadeiro impasse. Do modo como esse cenário se encontra disposto, faz-se necessário reconhecer que a distinção entre percepção e rememoração se encontra alicerçada em outro elemento que não os signos de qualidade. Na tentativa de resolvê-lo, Freud (1992/1950[1895]) formula a hipótese de que é o condicionamento do eu pela *defesa primária*, que diz respeito à inibição de quaisquer processos que possam resultar em uma experiência de dor ou frustração, que permite essa distinção. No entanto, falar do que está em jogo nos signos de qualidade não implica

no esclarecimento de sua definição. Freud (1992/1950[1895]) parte da premissa de que toda percepção provoca excitação em ω , e, ao fazer isso, libera determinados signos de qualidade. Mais que incitar a consciência, para Freud (1992/1950[1895], p. 408), tratar-se-ia do despertar da “conciencia de una cualidad”, cuja descarga da excitação provocada em *ômega*, “como cualquier descarga, brindará una noticia hacia ψ , que es justamente el signo de cualidad” ou seja, as notícias da eliminação da excitação do sistema ω originadas em ψ definem o que seriam os signos de qualidade (Caropreso, 2010; Simanke, & Caropreso, 2005).

Freud reconhece que as ideias formuladas para explicar a base material da consciência apresentam um caráter bastante problemático, ao admitir que “sólo mediante tales supuestos complicados y poco intuitibles he conseguido hasta ahora incluir los fenómenos de la conciencia en el edificio de la psicología cuantitativa” (Freud, 1992/1950[1895], p. 355). Apesar disso, ele defende que essa série de dificuldades correlatas à suposição de um terceiro sistema de neurônios não constitui um impedimento real para que a teoria continue sendo elaborada. Não obstante todas essas adversidades, a atividade consciente, ainda que restrita em relação à dimensão total do psiquismo, não exerce função diminuta na vida psíquica; pelo contrário, “la ausencia de la conciencia no deja alterado al acontecer psíquico, sino que incluye la ausencia de la contribución del sistema ω ” (Freud, 1992/1950[1895], p. 355-356). É justamente o papel exercido pelas sensações conscientes, fornecidas pelos signos de qualidade, que torna possível, por um lado, o acesso aos objetos indispensáveis à satisfação das necessidades vitais e, por outro, a fuga dos objetos que geram desprazer. Essas sensações, mais que regular os processos psíquicos, possibilitam “a sobrevivência do indivíduo e, por isso, a consciência seria uma função imprescindível” (Caropreso, 2010, p. 82).

O SISTEMA Ψ E O PROBLEMA DAS QUANTIDADES ENDÓGENAS

Após discorrer sobre o problema da introdução da consciência na psicologia quantitativa e caracterizar os aspectos funcionais do sistema *ômega*, Freud retoma o debate a respeito dos neurônios *psi*. Conforme o raciocínio freudiano, esse sistema não seria investido apenas a partir

dos estímulos externos comunicados através de *fi*, mas também a partir da excitabilidade oriunda dos estímulos internos comunicados pelas necessidades do próprio organismo; posto que o sistema *psi* se encontraria diretamente ligado a ele. Essa caracterização conduz Freud (1992/1950[1895], p. 360) a “dividir las neuronas ψ en dos grupos: las neuronas del *manto*, que son investidas desde ϕ , y las neuronas del *núcleo*, que son investidas desde las conducciones endógenas”. Em virtude de estas conduções serem originadas diretamente do interior do organismo, os neurônios *psi* do núcleo configurariam “o local onde se daria a conversão do somático em psíquico” (Caropreso, 2010, p. 66).

Ao contrário das quantidades exógenas, as de caráter endógeno determinar-se-iam como muito pouco intensas. Apesar de a produção dessas quantidades ser contínua, a baixa excitabilidade provocada implicaria no fato de que sua conversão em estímulos psíquicos seria apenas periódica (Freud, 1992/1950[1895]). Para conseguirem facilitar as barreiras de contato que separam o núcleo do sistema *psi* do interior do organismo, e assim adquirir expressão psíquica, ou seja, dar origem a representações, as conduções dessas quantidades teriam que passar por um processo chamado “*sumación*” (Freud, 1992/1950[1895], p. 361), que se daria justamente em função da pequenez do estímulo das quantidades endógenas. Somente quando conseguissem, por meio do processo de somação, intensidade suficiente para facilitar as barreiras de contato do núcleo do sistema *psi*, é que as quantidades endógenas se converteriam em estímulos psíquicos, constituindo representações. Ao final desse processo, teríamos por resultado o fato de que, ao passo que o manto de *psi* conteria apenas representações concebidas a partir de quantidades exógenas, as representações do núcleo de *psi* seriam geradas a partir de fontes internas de estimulação (Caropreso, 2010).

Diferentemente do que ocorre em relação à excitabilidade exógena, a de origem endógena atuaria diretamente sobre o sistema *psi*, de forma que não haveria nenhum aparato que pudesse exercer a função de obstruir ou fragmentar os estímulos endógenos, tal como fazem as terminações sensoriais nervosas e o sistema *fi*, no que diz respeito às quantidades exógenas (Caropreso, 2010). O mesmo se aplica ao movimento reflexo, que, apesar de configurar um meio de descarga efetivo para a quantidade

exógena, não é capaz de anular a fonte interna de estimulação. Na conformação desse cenário, o fato é que o núcleo de *psi* “está a merced de *Q*, y con ello se genera en el interior del sistema la impulsión que sustenta toda la actividad psíquica” (Freud, 1992/1950[1895], p. 362). É justamente na ausência de proteção do núcleo de *psi* às quantidades endógenas que Freud situa a necessidade de encontrar um meio de descarga eficaz para essa excitabilidade, e é essa necessidade que impulsionaria o desenvolvimento dos processos psíquicos mais complexos (Caropreso, 2010), uma vez que nela reside “el resorte pulsional del mecanismo psíquico” (Freud, 1992/1950[1895], p. 360).

Há, no entanto, algo que, à medida que esse argumento se desenvolve, provoca-nos certo incômodo. Ao que parece, para além da necessidade de encontrar meios para descarregar a excitabilidade endógena, a ausência de proteção do núcleo de *psi* coloca em relevo um estado ou condição de insuficiência, cuja determinação não parece encerrar-se na organicidade própria do aparelho neuronal, mas nas consequências do imperativo colocado pelas necessidades prementes da vida. Fato é que as teses apresentadas pelo “Projeto...” não asseguram que a repetição dos estímulos endógenos é o que permitiria, por si só, o desenvolvimento e constituição psíquica; e as complexidades que emergem da necessidade de encontrar uma via de descarga para essa excitabilidade parecem corroborar esse argumento. O caminho que tem de ser percorrido para que, a partir das respostas reflexas, produzam-se ações que permitam o cancelamento da fonte de estimulação endógena não está dado pela simples maturação. Na constituição desse percurso, há um salto qualitativo que se encontra atravessado pelo conjunto de experiências vivenciadas na mais tenra infância, e nisso reside o aspecto primordial do argumento desenvolvido neste trabalho: é no campo da experiência que esse percurso se determina.

De acordo com Freud (1992/1950[1895]), a totalidade das ocupações do núcleo de *psi* daria origem à instância do *eu*. O argumento freudiano parte da premissa de que “en ψ se ha formado una organización cuya presencia perturba decursos que la primera vez se consumaron de manera definida [o sea, acompañados de satisfacción o de dolor]” (Freud, 1992/1950[1895], p. 368). A essa organização Freud denomina de *eu*, e poderíamos caracterizá-la facilmente, ele diz, se considerarmos que

“la recepción, repetida con regularidad, de Qn endógenas en neuronas definidas (del núcleo), y el efecto facilitador que de ahí parte, darán por resultado un grupo de neuronas que está constantemente investido”, e que “corresponde al portador del reservorio requerido por la función secundaria” (Freud, 1992/1950[1895], p. 368). No cenário dessas considerações, a organização que dá origem ao eu é definida “como la totalidad de las respectivas investiduras ψ , en que un componente permanente se separa de uno variable” (Freud, 1992/1950[1895], p. 368). A organização do eu configuraria, assim, um reservatório para a totalidade dos investimentos do sistema *psí*, cuja função consistiria em direcionar os processos associativos a fim de que estes lograssem as condições necessárias para a satisfação e impedissem a produção de desprazer. Mas como isso se daria? “Mientras que el afán de este yo tiene que ser librar sus investiduras por el camino de la satisfacción, ello sólo puede acontecer influyendo él sobre la repetición de vivencias de dolor y de afectos, por el siguiente camino, que en general se define como el de la inhibición” (Freud, 1992/1950[1895], p. 368). A ação do eu sobre o direcionamento dos processos associativos através da inibição se daria conforme os princípios da defesa primária, a saber, inibir ou dificultar, o máximo possível, o investimento de quaisquer processos ou representações que possam resultar na produção de desprazer (Freud, 1992/1950[1895]).

Uma vez que a organização do eu tem acesso a todos os investimentos do sistema *psí*, por um lado, ele seria composto por um componente constante – as ocupações do núcleo de *psí*, e por outro, por um componente variável – as ocupações do manto de *psí* (Caropreso, 2010). Segundo Freud (1950[1895]), a quantidade utilizada na ocupação do eu se encontraria em uma condição que ele denomina de “estado ligado”, caracterizada pela retenção de uma parcela da excitabilidade quando do investimento sobre os neurônios *psí*. Isso se daria em virtude de que, na passagem da excitação de um neurônio para outro, parte dessa excitação ficaria retida no anterior, de modo que a consequência direta da continuidade desse movimento consistiria no fato de que os neurônios se encontrariam permanentemente investidos, mesmo após a passagem da excitação (Caropreso, 2010). A possibilidade da excitação em estado

ligado só passaria a existir, todavia, após a inibição da dinâmica de associação primária – ou *proceso primário* – do aparelho neuronal, que se caracterizaria pela “investidura-deseo hasta la alucinación, el desarrollo total de displacer, que conlleva el gasto total de defensa” (Freud, 1992/1950[1895], p. 372).

De acordo com Freud (1992/1950[1895]), a organização do eu dentro de *psi* se defrontaria com duas dificuldades fundamentais. A primeira delas se daria quando, na emergência do estado de desejo, o eu “invierte de nuevo el objeto-recuerdo y entonces decreta la descarga, no obstante que la satisfacción por fuerza faltaría, porque el objeto no tiene presencia real sino sólo en una *representación-fantasia*” (Freud, 1992/1950[1895], p. 370). A segunda dificuldade consistiria no fato de que “ ψ necesita de un signo que le haga prestar atención a la reinvestidura de la imagen-recuerdo hostil, a fin de prevenir, [...], el desprendimiento de displacer que de aquella se seguirá” (Freud, 1992/1950[1895], p. 370). Subjacente a essas dificuldades encontra-se o problema anteriormente colocado pela distinção entre percepção e rememoração, e sua correlação com os signos de qualidade fornecidos por *ômega* ao sistema *psi*. O argumento freudiano põe em relevo o fato de que ambas as dificuldades, ao incidirem sobre o engodo da alucinação, têm por resultado uma experiência excessivamente desprazerosa em função da ausência do objeto desejado na realidade, assim como uma defesa tão intensa quanto o grau de desprazer provocado, resultando num gasto total da reserva da quantidade endereçada ao processo de defesa. Nesse panorama, a saída freudiana para tamanho infortúnio é justamente o processo de inibição realizado pelo eu, “que suministra un criterio para distinguir entre percepción y recuerdo” (Freud, 1992/1950[1895], p. 371). O ganho fundamental para o aparelho neuronal diante de todos esses fatores é a introdução da dinâmica de associação secundária – ou *proceso secundário*, que se encontraria fundamentada na “valorización correcta de los signos de realidad objetiva, sólo posible con una inhibición por el yo” (Freud, 1992/1950[1895], p. 372).

O processo primário seria caracterizado pelo livre fluxo da excitabilidade sobre os neurônios, sem que nenhuma fração dessa excitação fosse retida na passagem de um para o outro, seguindo

unicamente as vias melhor facilitadas (Caropreso, 2010). No avesso desse cenário, teríamos o processo secundário, cuja ação determinar-se-ia no fato de que “as associações seriam direcionadas de forma a permitir que a realidade fosse levada em consideração e, assim, a satisfação das necessidades se tornasse possível” (Caropreso, 2010, p. 68). Em ambos os processos, é a ação inibidora do eu que se encontra em relevo, uma vez que é justamente a interrupção do processo primário que daria origem ao *modus operandi* do processo secundário. Essa ação inicialmente seria condicionada pela defesa primária, e esse condicionamento se efetivaria em função do “desprazer produzido nas repetições dos estados de carência orgânica e dos esforços para alcançar o que Freud chama de vivência de satisfação”, que exerceria “um papel estruturante fundamental para o modo de funcionamento normal do aparelho” (Caropreso, 2010, p. 68). Novamente, há algo que na continuidade de nosso pensamento causa incômodo. Se podemos dizer que essa vivência exerce papel estruturante sobre o funcionamento do aparelho, o inverso dessa afirmação também seria possível? Ou seja, os estados de carência orgânica também são estruturantes? A tentativa de responder a essas interrogações exige que nos debrucemos sobre o que seria a vivência de satisfação.

VIVÊNCIA DE SATISFAÇÃO E DESAMPARO

Tomemos como ponto de partida a experiência originada pela fome, uma das grandes necessidades derivadas da “complejidad de lo interno”, capaz de produzir “estímulos desde el elemento corporal mismo, estímulos endógenos que de igual modo deben ser descargados” (Freud, 1992/1950[1895], p. 341). Consoante Freud (1992/1950[1895], p. 362), “El llenado de las neuronas del núcleo en ψ tendrá por consecuencia un afán de descarga, un *esfuerzo* [Drang] que se aligera hacia un camino motor”. E a experiência nos ensina, ele diz, que “la vía que a raíz de ello primero se recorre es la que lleva a la *alteración interior* (expresión de las emociones, berreo, inervación vascular)”. Desse modo, quando o bebê sentisse fome pela primeira vez, ou seja, na primeira ocupação do núcleo de *psi*, esse estímulo provocaria uma série de reações reflexas – a exemplo do grito, do choro e da agitação motora – que, dentre os recursos que o

bebê possui quando de seu nascimento, consistiriam nas únicas formas de eliminação de quantidade (Caropreso, 2010). Fato é que, nesse cenário, “una cancelación de estímulo sólo es posible mediante una intervención que elimine por un tiempo en el interior del cuerpo el desprendimiento (desligazón) de Qn, y ella exige una alteración en el mundo exterior” (Freud, 1992/1950[1895], p. 362). Ainda que essas reações não sejam capazes de eliminar por si mesmas o desprazer, a validade e pertinência delas não deve ser negligenciada, uma vez que possibilitariam o estabelecimento de um meio de comunicação (*Verständigung*) entre o bebê e o adulto, fazendo com que este último se apercebesse do estado de carência do primeiro. Nisso consistiriam as condições necessárias à realização da *acción específica*, via de descarga que, de acordo com Freud (1992/1950[1895]), seria capaz de anular o estímulo endógeno fonte de desprazer.

Segundo o argumento freudiano, “el organismo humano es al comienzo incapaz de llevar a cabo la acción específica. Esta sobreviene mediante *auxilio ajeno*: por la descarga sobre el camino de la alteración interior, un individuo experimentado advierte el estado del niño” (Freud, 1992/1950[1895], p. 362). No momento em que o adulto realizasse a ação específica, quando a mãe oferecesse o seio ao bebê, por exemplo, este, por meio de comportamentos reflexos, realizaria os movimentos necessários para a alimentação, interrompendo a fonte de estimulação endógena (Caropreso, 2010). O que está sendo colocado em relevo por Freud é o fato de que essa via de descarga, configurada pela ação específica, encontra determinação na dinâmica de funcionamento caracterizada pelo processo secundário, no qual a consideração da realidade constitui um elemento primordial. No cenário da vivência de satisfação, é justamente a valorização da realidade que confere forma e contorno à comunicação inaugurada entre o bebê e o adulto, evidenciando “el inicial desvalimiento del ser humano” como “*la fuente primordial* de todos los *motivos morales*” (Freud, 1992/1950[1895], p. 363). Essa afirmação de Freud nos lança ao seguinte problema: ela não explica a razão pela qual estaríamos autorizados a caracterizar a condição de carência orgânica do bebê como um estado de desamparo (*Hilflosigkeit*).

De acordo com Costa (2007), o desamparo (*Hilflosigkeit*) é utilizado por Freud em dois contextos principais. No primeiro, temos o que é

proposto no cenário discursivo do “Projeto...”, onde a incidência de fontes exógenas e endógenas de excitabilidade, ao afetar o aparelho neuronal, teria por resultado a necessidade de uma via de descarga (movimentos reflexos e ação específica, respectivamente). No caso de essa descarga não ser possível, “e o estímulo exceder a capacidade de resposta do organismo, surge o desamparo, que pode dar origem a defesas inadequadas” (Costa, 2007, p. 60). No segundo contexto, o desamparo encontrar-se-ia referido à ideia de prematuração do ser humano, e nela circunscrevem-se dois aspectos fundamentais: I. o peso exercido pelo mundo externo quando do nascimento; e II. a diferenciação precoce entre o eu e o isso (Costa, 2007). Conforme o argumento proposto por Costa (2007, p. 61), em ambos os contextos, “o desamparo remete à ideia de despreparo do organismo humano em face de certos estímulos do meio”. No caso do primeiro uso do termo, o desamparo faz alusão a estados subjetivos cuja descrição se realiza de modo fiscalista, isto é, ele é “assimilado ao estado de necessidade reconhecido pelo organismo de forma reflexa e automática” (Costa, 2007, p. 61). No caso do segundo, introduzir-se-ia uma distinção entre o corpo e o eu, que implicaria no fato de que o desamparo do corpo não seria equivalente ao desamparo de um eu que, “em situações de perigo, apela para o objeto e cria ‘a necessidade de ser amado que jamais abandonará o ser humano’” (Costa, 2007, p. 61).

Para Costa (2007, p. 61), a deficiência do primeiro uso do termo repousaria no pressuposto de que os estados de carência orgânica “possuem a mesma carga semântica dos ‘estados de desamparo’ psicológico. Se isso fosse verdade”, argumenta o autor, “poderíamos dizer, de forma igualmente legítima, que somos desamparados porque precisamos respirar, suar, dormir, andar, deitar, excretar produtos degradados do metabolismo e assim por diante”. Esse argumento evidencia a impossibilidade de atribuir “predicados psicológicos a uma entidade – o corpo biológico, em sua dimensão física – que, previamente, foi identificada como incapaz de possuí-los” (Costa, 2007, p. 61). É em função disso que “o sujeito descrito como um feixe de reflexos e automatismos não é desamparado nem amparado. Essa qualificação não se aplica àquilo que, por definição, não pode ser suporte de propriedades mentais” (Costa, 2007, p. 61). Essas considerações não se estendem ao segundo uso do termo. De acordo com

Costa (2007, p. 62), é a existência do eu que autoriza a atribuição do termo desamparo, uma vez que estaríamos “diante de um ser de linguagem que pode saber o que é se sentir desamparado, antes ou depois da aquisição da habilidade linguística”. Em última instância, tratar do desamparo em uma descrição psicológica dos organismos humanos justificar-se-ia pela projeção que se origina por parte de quem observa, assim como pelos efeitos sobre o eu daquele que caracterizamos como desamparado. Nos termos de Costa (2007, p. 62), “ao dizermos que o bebê é desamparado porque é prematuro, queremos dizer que, em situações similares à da prematuração, sentimos algo que chamamos de desamparo”. Essas situações fariam alusão àquelas em que dependemos do outro para sobreviver, ou nas quais encontramos-nos impotentes para impedir um sofrimento iminente.

As considerações apresentadas por Costa (2007) que nos impossibilitariam de caracterizar o estado de carência orgânica do bebê, tal como descrito no “Projeto...”, como desamparo (*Hilflosigkeit*), sustentasse em dois argumentos principais: I. o desamparo configura um ponto de vista de quem observa; e II. para haver desamparo faz-se necessária a existência de um eu. No que diz respeito ao primeiro argumento, a ausência de proteção do núcleo de *psi* às quantidades endógenas e a correlata necessidade do aparelho de encontrar uma via de descarga para essa excitabilidade constitui o nosso contraponto.

Conforme o argumento freudiano, ao contrário do que ocorre em relação às fontes exógenas de excitabilidade, as de origem endógena atuam diretamente sobre o sistema *psi*, de forma que não haveria nenhum mecanismo que as obstruísse ou fragmentasse, como no caso das terminações sensoriais nervosas e do sistema *psi*; ou simplesmente as anulasse, como no caso dos movimentos reflexos. Embora a introdução da tendência à constância em detrimento do princípio de inércia tenha colocado para o aparelho a necessidade de adaptar-se a um certo acúmulo de *Q*, ainda assim a incidência desta sobre o aparelho deve se manter constante no nível mínimo possível. Essas considerações conduzem Freud a situar, na ausência de proteção do núcleo de *psi* às quantidades endógenas, a necessidade de encontrar um meio de descarga eficaz para essa excitabilidade. Se retomarmos o paradigma da experiência originada pela fome, teremos uma ilustração bastante pertinente acerca de nosso problema.

Argumentávamos que, na primeira vez em que o bebê sentisse fome, o efeito desse estímulo provocaria uma série de movimentos reflexos, tais como o grito, o choro e a agitação motora; que dentre os recursos que o bebê possui quando de seu nascimento consistiriam nas únicas vias de eliminação de *Q* (Caropreso, 2010). Essas reações, embora não sejam capazes de eliminar por si mesmas o aumento quantitativo oriundo desse estado de carência orgânica, permitem o estabelecimento de uma comunicação (*Verständigung*) entre o bebê e o adulto, fazendo com que este último se aperceba do estado do primeiro. A impossibilidade, por parte do bebê de fazer cessar esse aumento quantitativo através da ação específica ressalta o fato de que essa condição de insuficiência encontra sua determinação na leitura que o “indivíduo experimentado” (Freud, 1992/1950[1895]) realiza sobre a descarga motora que se apresenta diante dele. Se pudermos ser um pouco mais rigorosos na análise desse cenário, o estado de carência, causa do amparo, configuraria, já nos termos do “Projeto...”, um ponto de vista daquele que observa, uma vez que para o bebê há apenas um excesso quantitativo que ele não consegue fazer cessar, visto que não dispõe dos recursos para isso.

Esse encontro entre o adulto e o bebê põe em relevo o fato de que o psiquismo está condenado a constituir-se na relação com o outro, e é precisamente em função disso que esse estado de carência orgânica inicial pode ser considerado como fonte primordial da moralidade. Subjaz a essa sentença o fato de que o desamparo (*Hilflosigkeit*), atribuído ao estado de carência, sustenta-se no olhar do adulto sobre as condições do bebê e não nos estados de carência em si mesmos. Se observamos bem, na conformação desse cenário é a própria *Hilflosigkeit* que desvela o reconhecimento de que, na costura das dobras da existência, é a presença do outro que faz o alinhava, ainda que essa sentença possa nos parecer um golpe narcísico. Em última instância, o choro, o grito e a agitação motora desencadeados pelo afã da descarga, assim como o objeto de satisfação, que não apresenta uma definição *a priori*, determinar-se-iam na significação que o adulto sustenta sobre o bebê, e que se concretiza na realização da ação específica. Ao conferir os contornos dessa significação, inclinamo-nos a considerar que a ação específica constitui as condições de possibilidade para uma possível conformação dos circuitos pulsionais

do bebê, cuja determinação repousa em uma dinâmica que só pode ser dita como de “desamparo” em virtude dos recursos simbólicos que o adulto insere no cenário da comunicação (*Verständigung*) estabelecida entre ele e o bebê.

Apresentado nosso contraponto ao primeiro argumento, é tempo de nos ocuparmos do segundo, que afirma ser necessário, para se pensar o desamparo, a existência de um “eu”. Esse argumento, por si só, é bastante problemático, uma vez que a totalidade dos investimentos do núcleo de *psi* configura a organização de um “eu”. Apesar das restrições teóricas colocadas pela linguagem neurofisiológica do “Projeto...”, não é possível negligenciar o fato de que essa organização configura o sistema regulador dos processos associativos do aparelho neuronal, a fim de que estes possam lograr as condições necessárias para a satisfação e impedir a produção de desprazer. Isso implica na consideração de que é a própria organização do eu a responsável pela introdução do modo de associação secundário em detrimento do primário. Mas não somente! A organização do eu pode ser compreendida ainda como uma consequência direta das experiências de carência orgânica, que se encontram preservadas na memória constituída pelos neurônios *psi*. Sua expressão de maior magnitude situa-se no processo de inibição, quando da impossibilidade de o aparelho descarregar a excitabilidade endógena por si mesmo, sem cair no engodo da alucinação. O eu, portanto, representaria “a história das vivências ψ , ou seja, a totalidade das experiências vividas pelo ser humano” (Bertanha, 2006, p. 35).

Na conformação desse cenário, podemos pensar o funcionamento da organização do eu a partir de três níveis fundamentais: I. no nível fisiológico, sob a forma de um grupo de neurônios investidos de modo permanente que, ao manter as quantidades em estado ligado, possibilita a conformação do reservatório necessário às funções do processo secundário; II. no nível psicológico, sob a forma de um sistema regulador responsável pela primazia dos processos secundários sobre os primários; e III. no nível de índice de realidade, sob a forma de um critério que, ao distinguir percepção e rememoração, inibe a ocorrência da alucinação. Todos esses níveis de funcionamento parecem configurar a solução para um mesmo problema: a condição de insuficiência do aparelho diante

do acúmulo da excitabilidade endógena. Uma vez que a somatória dos investimentos do núcleo de *psi* configura a organização do eu, e que os neurônios do núcleo determinam “o local onde se daria a conversão do somático em psíquico” (Caropreso, 2010, p. 66), temos a conformação da seguinte premissa: a organização do eu, apesar de não ser equivalente, não é indiferente aos processos que incidem sobre o corpo. Dado que sua função é precisamente regular a incidência desses processos, nisso consistiria o estabelecimento de uma relação entre o somático e o psíquico, caracterizada por uma fonte de excitabilidade que se origina no próprio elemento corporal, mas cuja possibilidade de adquirir uma representação implica em um processo em nível psíquico. A consequência direta desse raciocínio é que a condição de insuficiência diante da excitabilidade endógena configura um estado experimentado pelo eu, e não pelo organismo biológico em si mesmo. A introdução do processo secundário em detrimento do primário nos conduz a situar, no recurso da inibição, um indício dessa experiência por parte do eu, que coloca em relevo o fato de que a insuficiência, para além de um dado objetivo correlato aos estímulos endógenos, expressa a condição de dependência do eu em relação à ação específica. Se retomarmos a caracterização da vivência de satisfação, teremos uma ilustração bastante pertinente acerca do que acabamos de dizer.

De acordo com Freud (1992/1950[1895]), como resultado da vivência de satisfação, três coisas sucederiam no sistema *psi*: em primeiro lugar, “es operada una descarga duradera, y así se pone término al esfuerzo que había producido displacer en ω ” (Freud, 1992/1950[1895], p. 363); em segundo, constituir-se-ia no manto de *psi* a representação do objeto externo (ex. o seio materno) cuja percepção se fez simultânea à experiência de satisfação; e em terceiro, formar-se-ia ainda no manto de *psi* uma representação do movimento reflexo executado quando da ação específica (ex. o choro do bebê). “Entonces, por la vivencia de satisfacción se genera una facilitación entre dos imágenes-recuerdo y las neuronas del núcleo” (Freud, 1992/1950[1895], p. 364), dado que a origem de ambas haveria se configurado simultaneamente à ocupação do núcleo de *psi* (Caropreso, 2010). Essa facilitação, uma vez constituída, definiria o curso a ser seguido pela excitabilidade quando, novamente, o estado

de excitação provocado pela fome aparecesse e tornasse a incidir sobre o núcleo de *psi* de modo a ocupar as representações do manto anteriormente estabelecidas (Caropreso, 2010). Essa inclinação para investir tais representações configura aquilo que, no contexto do “Projeto...”, Freud (1992/1950[1895]) denomina como “estados de desejo”. O *desejo* seria uma inclinação para ocupar a representação de determinado objeto, ao passo que o investimento dessa representação consistiria na *realização do desejo* (Caropreso, 2010). Da próxima vez que o aparelho se encontrasse sob o efeito do estado de carência decorrente da fome, não haveria apenas a demanda para a satisfação de uma necessidade, a realização de um desejo também estaria em relevo. O estado de carência haveria se associado à representação do objeto (ex. o seio materno) que anteriormente permitiu a satisfação, e, em função disso, o processo psíquico subsequente visaria especificamente o investimento dessa representação (Simanke, & Caropreso, 2005; Caropreso, 2010). Não havendo nenhuma inibição por parte do eu, o investimento da representação do objeto de satisfação seria intenso o suficiente para produzir signos de qualidade em *ômega* e possibilitar a consciência dessa representação. Acrescentemos a esse cenário o fato de que uma ação reflexa (ex. a sucção) seria desencadeada, e teremos o seguinte resultado: o aparelho sucumbiu no engodo da alucinação (Caropreso, 2010). A saída para essa dificuldade, de acordo com Freud (1992/1950[1895]), consistiria na inibição do processo primário que, no lugar de produzir uma modificação sobre a realidade, resume-se a uma tentativa de alterar a experiência de desprazer pelo caminho melhor facilitado. Essa solução implicaria na introdução do processo secundário, de forma que o investimento sobre a representação subjacente ao desejo não fosse tão intenso, possibilitando ao eu as condições para distinguir uma lembrança de uma percepção. Como consequência dessa distinção, os signos de qualidade originados em *ômega* deixariam de ser fornecidos quando da ausência do objeto na realidade, e quando surgissem funcionariam como um aviso de que o objeto desejado está presente, e que os movimentos reflexos necessários para a obtenção da satisfação podem ser realizados com êxito (Caropreso, 2010).

O exame dessas questões desvela o seguinte aspecto: embora a inibição seja capaz de impedir que o aparelho incorra no engodo da alucinação,

isso não quer dizer que o eu seja necessariamente capaz de anular uma fonte endógena de excitação. Fato é que ele permanece dependente da ação específica, cuja realização e objeto de satisfação determinam-se no olhar do “indivíduo experimentado” (Freud, 1992/1950[1895]) sobre a descarga motora que se apresenta diante dele. Logo, a condição de insuficiência orgânica experimentada pelo eu não se encontra dissociada dos efeitos da projeção realizada pelo adulto sobre o que ele supõe estar sendo demandado pelo bebê. Pelo contrário, essa experiência é atravessada pela significação que o primeiro sustenta em relação ao segundo e que se concretiza na realização da ação específica que, ao conferir os contornos da experiência de satisfação, constitui as condições de possibilidade para uma possível conformação dos circuitos pulsionais do bebê. Nesse cenário, o que nos autoriza a caracterizar essa condição de insuficiência orgânica experimentada pelo eu como um estado de desamparo são os próprios recursos simbólicos que se inserem no contexto da comunicação (*Verständigung*) estabelecida entre o adulto e o bebê. Não se trata de dizer que ele, o bebê, é desamparado porque se encontra privado de fontes de alimentação químicas ou físicas, mas de situar a possibilidade do desamparo na vivência de um eu que, apesar de incipiente, experimenta esse estado de insuficiência orgânica a partir daquilo que o adulto significa como desamparo.

Isso posto, talvez possamos pensar o desamparo como uma experiência que somente ao endereçar-se para uma outra pessoa assume sua forma propriamente dita, ainda que esse endereçamento padeça de algumas complexidades. Faz-se necessário considerar que a demanda em questão pode ser atendida, mas também pode não o ser; pode ser insuficientemente atendida, ou excessivamente atendida. Afinal, o que queremos com essas derivações? Situar que, na qualidade dessa resposta pode residir o elemento determinante sobre as conduções da excitabilidade endógena, quando da reincidência do estado de carência sobre o aparelho neuronal. Não obstante o caráter rústico dessas considerações, elas respondem a uma interrogação que deixamos em aberto. Queríamos saber se a experiência oriunda dos estados de carência também seria um aspecto estruturante do funcionamento do aparelho psíquico. Na esteira do desamparo, ela é. Se o psiquismo está fadado a constituir-se na relação com o outro, essa experiência primária de comunicação (*Verständigung*)

parece demarcar a forma com a qual, doravante, o aparelho psíquico irá lidar não apenas com a repetição dos estados de carência orgânica, mas também com a significação de desamparo decorrente deles.

Ao evidenciar a centralidade da relação entre imaturidade orgânica e desamparo para a constituição psíquica, essas reflexões ressaltam dois modos antagônicos de compreensão dessa relação: por um lado, pode-se pensar numa equivalência entre imaturidade orgânica e desamparo, sendo esse fato do desprovimento biológico o disparador da estruturação do eu. Por outro, o argumento seria o de uma distinção entre imaturidade orgânica e desamparo, sendo o eu uma espécie de mediador e impulsionador da transição entre imaturidade e desamparo. É precisamente o problema da vinculação entre o somático e o psíquico que se encontra em relevo, e cuja resolução gira em torno do lugar conferido ao eu nesse enlace.

O argumento em favor de uma diferença entre imaturidade orgânica e desamparo traria como pressuposto básico a ideia de que o eu funciona como um vetor de passagem entre uma condição e outra, subordinando a existência do desamparo, bem como as significações dos processos somáticos às suas experiências. Ao que parece, essa passagem compreende uma separação radical entre um estado e outro, supondo a organização do eu como precedente a ela, cujas condições de possibilidade determinar-se-iam na dependência das ações dessa organização. Do contrário, como seria possível para o bebê saber que o mal-estar da fome, que implica o enlace entre a nomeação e a necessidade, é “seu mal-estar”? E, em última instância, o que justificaria o desencadeamento de respostas reflexas como o choro, o grito e a agitação motora sem que houvesse uma integração mínima das sensações? Essa premissa nos conduziria à hipótese de um eu-corporal, ou melhor, de uma tendência do organismo humano a promover operações de síntese; no sentido de que as impressões que chegam ao bebê são consideradas como dizendo respeito a ele próprio. Para além da representação da superfície do aparelho psíquico, o eu configuraria, portanto, a projeção psíquica da superfície do corpo (Freud, 1992/1923[1922]).

Já no que diz respeito à equivalência entre imaturidade orgânica e desamparo, essa perspectiva considera que a imaturidade, que parece ser nesse caso um quase-sinônimo de desamparo, e o impulso fundamental

à constituição do eu, uma espécie de disparador da dimensão relacional na qual estamos inseridos desde o nascimento. A equivalência com o desamparo, como noção elaborada de nossa indigência existencial, implica em uma distância cujo percurso requer uma análise mais apurada dos usos de Freud desse termo.

Mais do que duas formas de apresentação do estatuto do eu na regulação dos processos psíquicos, esse é um debate que coloca em relevo a própria questão de fundo do “Projeto...”, qual seja, a de que o aparelho psíquico estrutura seu funcionamento no reconhecimento da própria insuficiência. Se por um lado fica-se com a impressão de que o eu é uma espécie de epifenômeno do movimento orgânico por outro temos o problema maior de se considerar um eu primitivo, uma tendência originária à síntese aperceptiva. Tanto a ideia de que a instância do eu seria precursora de processos que são possíveis apenas em virtude de suas ações, quanto a concepção de que essa instância resulta de processos que precedem à sua organização, compartilham de insuficiências que demandam, sobretudo, uma análise mais pormenorizada do uso da noção de desamparo na obra freudiana. Caracterizar-se-ia, assim, um modo de organização dos processos psíquicos que, por ser marcado pela carência de um objeto cujos contornos determinam-se na ação específica do “indivíduo experimentado” (Freud, 1992/1950[1895]), fere o triunfo narcísico expresso na afirmação vitoriosa da invulnerabilidade do eu.

REFERÊNCIAS

- Bertanha, V. B. (2006). *O papel do eu no início da metapsicologia freudiana*. Dissertação de mestrado, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, São Paulo, Brasil.
- Caropreso, F. (2010). *Freud e a natureza do psíquico*. São Paulo: Annablume.
- Costa, J. F. (2007). A noção psicanalítica de desamparo. In J. F. Costa [Autor], *O risco de cada um e outros ensaios de psicanálise e cultura*. Rio de Janeiro: Garamond.
- Freud, S. (1992). Proyecto de psicología. In S. Freud [Autor], *Obras completas de Sigmund Freud*, v. I. Buenos Aires: Amorrortu editores (Original publicado em 1950[1895]).
- Freud, S. (1992). El yo y el ello. In S. Freud [Autor], *Obras completas de Sigmund Freud*, v. XXI. Buenos Aires: Amorrortu editores. (Original publicado em 1923[1992]).
- Fuks, B. B. (2011). Comentário sobre a tradução de Paulo César Souza das Obras completas de Sigmund Freud. *Rev. Latinoam. Psicopat. Fund.*, 14(3), 566-570. Recuperado em 10 fev. 2018 de <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-47142011000300012>.
- Hanns, L. A. (2004). A nova tradução brasileira das obras de Sigmund Freud. *Cienc. Cult.*, 56(4), 54-55. Recuperado em 14 dez. 2018 de <http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252004000400023>.
- Simanke, R. T. (2002). *Mente, cérebro e consciência nos primórdios da teoria freudiana: uma análise do Projeto de uma Psicologia (1895)*. São Carlos: EdUFSCar.
- Simanke, R. T., & Caropreso, F. (2005). O conceito de consciência no Projeto de uma Psicologia de Freud e suas implicações metapsicológicas. *Trans/Form/Ação*, São Paulo, 28(1), 85-108. Recuperado em 07 set. 2017 de <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31732005000100005>.

NOTA

¹ Recentemente, a Companhia das Letras publicou, em português, uma tradução das *Obras Completas* de Sigmund Freud diretamente do alemão. Dentre os volumes publicados até o momento, contudo, o volume referente às Publicações pré-psicanalíticas, que contempla o texto objeto de investigação do presente artigo, ainda não se encontra disponível. Em virtude disso, priorizamos a utilização da edição em espanhol das obras de Freud publicadas pela Amorrortu Editores, em virtude de ela também ser uma tradução direta do alemão. Para maiores discussões a respeito das questões relativas à tradução das obras de Freud, remetemos aos trabalhos de Hanns (2004) e Fuks (2011).

Recebido em 04 de maio de 2018

Aceito para publicação em 14 de maio de 2019

O TEMPO E O OBJETO NA PSICANÁLISE

*Inês Maria Seabra de Abreu Rocha**

*Márcia Rosa***

RESUMO

Neste artigo, discutimos a noção de tempo a partir da construção do objeto em psicanálise. Percorremos os textos da literatura freudiana, onde encontramos uma tentativa de temporalização da experiência psicanalítica, trazendo a noção do *a posteriori* na qual Freud inscreve a experiência com o tempo na psicanálise. Na leitura de Lacan, o tempo será modalizado em três momentos lógicos e destaca-se o tempo inaugural de entrada na linguagem, condição primeira para a psicanálise. A investigação sobre o objeto será o vetor de orientação de nosso percurso sobre o tempo em uma psicanálise. Na elaboração freudiana, o inconsciente é atemporal e a satisfação buscada pela pulsão não cessará mesmo com as dificuldades encontradas na realidade. O objeto será a via da satisfação do sujeito e o ponto de ancoragem do seu desejo. Estará em jogo a constituição do sujeito a partir do narcisismo, do qual um primeiro tempo se inscreve no investimento da libido no próprio corpo, tomado como objeto, na própria imagem, uma alienação fundante que antecede a entrada do sujeito na linguagem. Freud nos fala do encontro do sujeito com o objeto; Lacan, por outro lado, nos mostra um percurso em que o objeto terá de ser, antes, construído. Nomeia o objeto *a*, uma construção lógica que diz do furo, do encontro com a falta do objeto. O objeto *a* é definido

* Doutora e Mestra em Estudos Psicanalíticos pela UFMG; Professora do curso de Pós-Graduação em Psicanálise: Clínica com crianças e adolescentes, da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Membro da Associação Mundial de Psicanálise e da Escola Brasileira de Psicanálise, Seção Minas Gerais.

** Pós-doutora na Universidade de Paris 8; Doutora em Letras/Literatura Comparada e Mestre em Filosofia pela UFMG; Professora do Curso de Psicologia e do Programa de Pós-graduação em Psicologia/Estudos Psicanalíticos da UFMG. Psicanalista, Membro da Associação Mundial de Psicanálise e da Escola Brasileira de Psicanálise, Seção Minas Gerais.

como um objeto não nomeável, um objeto presente-ausente, um objeto causa do desejo. Uma relação do sujeito com a falta do objeto se delinea e se inscreve durante o percurso de uma psicanálise.

Palavras-chave: inconsciente; objeto; psicanálise; sujeito; tempo.

THE TIME AND THE OBJECT IN PSYCHOANALYSIS

ABSTRACT

In this article, we discuss the notion of time from the construction of the object in psychoanalysis. We go through the texts of the Freudian literature, where we find an attempt to temporalize the psychoanalytic experience, bringing the notion of a posteriori in which Freud inscribes experience with time in psychoanalysis. In Lacan's reading, time will be modified in three logical moments and the inaugural time of entry into language, the first condition for psychoanalysis, stands out. In this article, research on the object will be the guiding vector of our journey over time in a psychoanalysis. In the Freudian elaboration, the unconscious is timeless and the satisfaction sought by the drive will not cease even with the difficulties encountered in reality. The object will be the way of the satisfaction of the subject and the anchoring point of his desire. It will be at stake the constitution of the subject from narcissism, where a first time is inscribed in the investment of the libido in the body itself, taken as an object, in the image itself, a foundational alienation that precedes the entry of the subject into language. Freud tells us about the subject's encounter with the object; Lacan, on the other hand, shows us a course where the object must first be constructed. It names object a, a logical construction that says of the hole, of the encounter with the lack of the object. Object a is defined as a non-nameable object, a present-absent object, a cause object of desire. A relation of the subject to the lack of the object delineates and is inscribed during the course of a psychoanalysis.

Keywords: unconscious; object psychoanalysis; subject; time.

EL TIEMPO Y EL OBJETO EM EL PSICOANÁLISIS

RESUMEN

En este artículo, discutimos la noción de tiempo a partir de la construcción del objeto en psicoanálisis. Recorrimos los textos de la literatura freudiana, donde encontramos un intento de temporalización de la experiencia psicoanalítica, trayendo la noción del a posteriori en la que Freud inscribe la experiencia con el tiempo en el psicoanálisis. En la lectura de Lacan, el tiempo será cambiado en tres momentos lógicos y se destaca el tiempo

*inaugural de entrada en el lenguaje, condición primera para el psicoanálisis. En este artículo, la investigación sobre el objeto será el vector de orientación de nuestro recorrido sobre el tiempo en un psicoanálisis. En la elaboración freudiana, el inconsciente es atemporal y la satisfacción buscada por la pulsión no cesará aun con las dificultades encontradas en la realidad. El objeto será la vía de la satisfacción del sujeto y el punto de anclaje de su deseo. En el momento en que el primer hombre se inscribe en la inversión de la libido en el propio cuerpo, tomando como objeto, en la propia imagen, una alienación fundante que antecede a la entrada del sujeto en el lenguaje. Freud nos habla del encuentro del sujeto con el objeto; Lacan, por otro lado, nos muestra un recorrido donde el objeto tendrá que ser, antes, construido. Nombra el objeto *a*, una construcción lógica que dice del agujero, del encuentro con la falta del objeto. El objeto *a* se define como un objeto no nombrado, un objeto presente-ausente, un objeto causa del deseo. Una relación del sujeto con la falta del objeto se delinea y se inscribe durante el recorrido de un psicoanálisis.*

Palabras clave: inconsciente; objeto; psicoanálisis; tema; tiempo.

INTRODUÇÃO

Na elaboração freudiana, o inconsciente é atemporal e os desejos insistem em se realizar. Mas sabemos que o inconsciente não é pertencente a algo do eterno, uma vez que ele terá sua existência particularizada em cada sujeito.

A partir da experiência psicanalítica, vemos a atualização do inconsciente, o tempo passado atualizado em atos e palavras no presente da transferência. O psicanalista ocupará um lugar na economia psíquica do sujeito, como adverte Lacan, será o lugar do semblante do objeto *a*.

Diferentemente do inconsciente, uma psicanálise se inscreve em uma temporalidade própria, que por sua vez testemunhará a existência mesma do inconsciente. Como nos trouxe Miller (2000, p. 50): “Se acentuamos a dimensão atemporal do inconsciente, ele é um ser imutável, que não pode ser modificado. Para que então serviria a experiência analítica? Poder-se-ia responder: para modificar a relação do sujeito com o inconsciente”.

Portanto, o objeto terá incidência no tempo de um tratamento psicanalítico, considerando-se que uma psicanálise se dá no tempo de separação do sujeito da demanda do Outro, no tempo do encontro do sujeito com o objeto que está em jogo no seu desejo, com o que o causa. A questão do objeto tal como nos foi trazida na investigação

psicanalítica coloca-nos diante de toda uma complexa relação do sujeito com sua própria satisfação. Para Freud (1915/1974), o objeto, por sua variabilidade, é da ordem da contingência, mas será o meio pelo qual a satisfação será atingida, a finalidade última da pulsão.

A partir da formulação sobre o narcisismo, Freud (1914/1974) equaciona o problema surgido no trabalho psicanalítico com os sonhos, acusando-os de serem uma satisfação destinada a satisfazer o “egoísmo do eu”, que realiza no sonho um desejo inconsciente que pode abolir a satisfação propriamente sexual. Assim, a regressão libidinal pode ser considerada uma manobra do tempo, uma vez que reenvia o sujeito aos desejos infantis indestrutíveis. Como na fantasia, o sujeito será reenviado à satisfação alucinatória de um reencontro com o objeto perdido, um lugar onde o inconsciente se realiza em um tempo indeterminado.

A invenção de Lacan do objeto *a* é a tentativa de formalizar um objeto que se origina do vazio desse encontro faltoso com o real. O objeto *a*, produto singular de uma análise, emerge quando o sujeito se põe a decifrar suas experiências com o gozo do corpo e seu inconsciente, através de uma lógica discursiva. O objeto *a*, como um resto que não foi significantizado, opera em direção à causa do desejo. Para Freud, a psicanálise consiste em uma busca que está além da pulsão, a busca do sujeito pela causa do desejo, por uma causa. Lacan nos aponta um caminho pelo qual a psicanálise consiste em separar o objeto *a* do Outro, cernir o seu campo. Portanto, se uma psicanálise se dá no tempo de separação do objeto *a* do Outro, um tempo anterior de constituição do sujeito e do Outro terá que ter ocorrido.

O que pode o analista diante do real sem lei e sem sentido que irrompe nos primórdios da vida subjetiva? Essa questão nos impulsiona a ir ao encontro do impossível de psicanalisar.

Para Freud ([1950/1895]/1974), há um tempo primeiro de constituição do sujeito, definido como um mau encontro, um trauma, que traz a marca de um desprazer, a marca de algo que rompe o equilíbrio homeostático do sujeito. Nesse tempo, o trauma sexual se escreve e será vivido como um desprazer nas neuroses.

Na elaboração freudiana, um segundo tempo se processa a partir do movimento defensivo do sujeito diante do mal-estar, uma vez que

a perda de gozo vivida pelo sujeito, em consequência de sua entrada na linguagem, produz o sentimento de vazio, com o qual o sujeito terá que lidar, revelando ainda a hiância existente entre o gozo, que é excluído, e todos os significantes que vêm preencher essa falta.

Lacan (1957-1958/1999) nos ensina que o desejo pode ser, não obstante, uma defesa do sujeito diante do real insuportável. O desejo gira em torno de algo que está no interior do sujeito, mas que é ao mesmo tempo êxtimo, que é o objeto, descrevendo um percurso significante, sempre além ou aquém da demanda.

Em “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, Freud (1905/1974) nos fala do encontro do sujeito com o objeto, que se define, primeiramente, quando a criança pode formar para si uma representação global da pessoa a quem pertencia o órgão que lhe dá satisfação: o seio. Elaborar-se a teoria do desenvolvimento da libido, na qual se coloca um esquema do desenvolvimento humano, uma teoria dos estágios que se sucedem na sequência dos objetos parciais – oral, anal, fálico. Lacan acrescenta o objeto escópico e vocal onde antes se supunha haver uma maturação do sujeito até o objeto genital, pela via do complexo de Édipo.

Percorremos o ensino de Lacan (1962-1963/2005) em suas elaborações sobre as formas de apresentação do objeto. No início, há o objeto oral – o seio materno. Como primeiro objeto oferecido à criança, o seio representa uma continuidade da boca da criança como objeto da sucção pelos lábios; desenvolve-se como *a*, primeira atividade do lactente.

Na observação psicanalítica, o objeto é buscado pelo sujeito como via de obtenção de sua satisfação, não se tratando, portanto, de um autoerotismo, uma vez que um objeto é buscado como via de satisfação. Lacan (1962-1963/2005) distingue o mamilo, como objeto erótico, e o seio, como objeto de nutrição. Estende-se o objeto oral à mamadeira, ao bico, às diversas substituições que podem se efetuar.

Lacan (1956-1957/1995) nos diz que aquilo que a mãe oferece para a criança comer não é tanto da ordem da nutrição, mas o dom de seu amor. Assim, a nutrição, como necessidade primeira do ser humano, é perdida como objeto para se transformar em um jogo simbólico da presença e da ausência da mãe. Segundo Attié (2007), Lacan diz que na boca existe a língua, homóloga ao falo com todas as ressonâncias imaginárias que

podem resultar disso. Segundo Lacan (1962-1963/2005, p. 103), “os dentes que exercem na mordida a temática agressiva da pulsão oral ligada à fantasia do mamilo separado e à questão do despedaçamento do corpo”.

O objeto anal é paradigmático entre os objetos do corpo, pois tem o caráter de ser o primeiro objeto cessível em resposta à demanda do Outro. A demanda do Outro dirigida à criança recorta a zona anal, erotizando-a, faz do objeto anal uma primeira especificação do objeto da pulsão enquanto objeto que deve passar pelo Outro, com o qual a criança espera encontrar uma satisfação. Para Freud (1905/1974), o objeto anal torna-se um objeto precioso, uma vez que é o primeiro produto da criança, que a mãe demanda e valoriza, mas ao mesmo tempo demanda que o expulse. Por estabelecer um elo com o falo, simboliza a castração, o que justifica a ligação do excremento com o complexo de castração e com todos os estágios do objeto, pois cada um deles se define por ser separável do corpo (Lacan, 1962-1963/2005). Assim, o objeto anal é o presente por excelência, um dom de amor por parte da criança. Segundo Lacan (1962-1963/2005), o laço com esse objeto – excremento – se faz por meio de satisfações sublimatórias.

Freud (1905/1974) fala do encontro do sujeito com o objeto; Lacan, por outro lado, nos mostra um percurso em que o objeto terá de ser, antes, construído. Nomeia o objeto *a*, uma construção lógica que diz do furo, do encontro com a falta do objeto. O movimento circular da pulsão ao contornar o objeto o constitui, e assim os objetos se alinham sobre o fundo do vazio inscrito na pulsão. O objeto *a* é definido como um objeto não nomeável, um objeto presente-ausente, um objeto causa do desejo. Uma relação do sujeito com a falta do objeto se delinea e se inscreve.

Para Freud, o desenvolvimento pulsional se dará a partir dos objetos e culminará na pulsão genital. Enumera os objetos em jogo no desenvolvimento: o seio, as fezes, o falo, e Lacan acrescenta à série dos objetos freudianos o olhar e a voz.

Lacan (1962-1963/2005) nos alerta de que há os objetos que pertencem ao corpo próprio e os objetos artificiais, que não se originam no corpo próprio. Em nossos dias, vários objetos que substituem os objetos naturais são criados e inventados pela ciência. O objeto olhar e o objeto voz estão presentes desde o início do tratamento psicanalítico.

A psicanálise demonstra a eficácia e os fracassos da utilização da fala e da linguagem no tratamento do sofrimento do sujeito. Freud, em sua obra, exorta os analistas a ir além da proposta psicoterapêutica que visa o simples bem-estar e a reparação dos danos, nos enviando a uma clínica em que a separação se coloca e o sofrimento terá que ser elaborado, dito no encontro com o analista. Na clínica psicanalítica, testemunhamos o poder do significante e das palavras sobre o sintoma, por outro lado nos deparamos com algo que escapa à linguagem, com o impossível a ser dito, revelando a dimensão do objeto. Assim, encontramos a noção de *objeto* no centro dessa experiência. Embora o interesse de uma análise seja a fala, o que colocará em questão a causa para um sujeito será antes um furo no saber, algo que resiste a toda significação, o que Lacan (1962-1963/2005) nomeou como objeto *a*.

1. O DESEJO E SEU OBJETO

O objeto terá incidência no tempo de um tratamento psicanalítico, considerando-se que uma psicanálise se dá no tempo de separação do sujeito da demanda do Outro, no tempo do encontro do sujeito com o objeto que está em jogo no seu desejo, com o que o causa.

A questão do objeto tal como nos foi trazida na investigação psicanalítica coloca-nos diante de toda uma complexa relação do sujeito com sua própria satisfação. Para Freud (1915/1974), o objeto, por sua variabilidade, é da ordem da contingência, mas será o meio pelo qual a satisfação será atingida, a finalidade última da pulsão.

Primeiramente, esse objeto foi tomado em seu estado de natureza, enquanto um pedaço do corpo, mas, a partir dos efeitos da cultura e mesmo da ciência, os objetos sofrem transformações. O objeto mobiliza o sujeito na busca da satisfação exigida pela pulsão, satisfação plena que jamais será atingida, colocando o sujeito numa busca incessante. A psicanálise revela que essa busca, não obstante, está além da satisfação da pulsão, é a busca do sujeito por uma causa, pela causa do desejo.

Freud (1900/1974) nos apresenta um tempo mítico da constituição da experiência subjetiva em que não haveria nem sujeito nem Outro. Um tempo primeiro, no qual ocorreria uma “vivência de satisfação”. Trata-se

de um momento em que a necessidade surge imperiosa, exigindo uma satisfação mais além do simples alimento, em que o aparelho psíquico procura manter-se isento de estímulos a fim de evitar o desprazer, descarregando suas excitações pela via motora.

Nessa busca do sujeito está a lógica do tempo retroativo, do tempo *a posteriori*, que opera e pode ser vista no interior da experiência psicanalítica. Freud (1900/1974), em “A interpretação dos sonhos”, nos remete a uma busca do sujeito por uma satisfação perdida, uma trajetória que visa ao reencontro da primeira experiência de satisfação, que deixa um rastro, um traço mnêmico de certa percepção particularizada, um resto de uma satisfação original que o sujeito busca reencontrar. Assim, a “experiência de satisfação” será também o resultado do encontro do traço deixado pela necessidade com o traço correspondente à percepção do objeto que irá satisfazer a necessidade. A “experiência de satisfação” será também uma experiência de insatisfação, uma vez que a satisfação primeira buscada jamais será reencontrada. Nessa construção freudiana, a criança vive, desde a saída do útero, um desamparo primordial e, diante do vazio, o bebê tem no grito seu primeiro chamado ao Outro, sua primeira demanda ao Outro. Além de marcar o momento de entrada no simbólico, no grito vemos uma primeira forma de cessão irrecuperável e sem retorno do objeto.

Para Freud (1900/1974), a experiência de satisfação provoca uma percepção do objeto que faz da imagem mnésica correspondente a essa percepção um lugar vazio. Quando a excitação surgir, ela suscitará uma moção psíquica que investirá de novo a imagem mnésica daquela percepção a fim de restabelecer a situação da satisfação primeira. Com a repetição da experiência, o que virá será a insatisfação apontando para o fracasso do princípio do prazer. Freud (1900/1974) observa o surgimento de um movimento de repetição da “vivência de satisfação”, que terá como consequência a repetição do fracasso da busca da satisfação e o encontro com a insatisfação, com a falta do objeto que move a busca do sujeito.

Descreve-se, assim, um funcionamento próprio do sujeito na busca da sua satisfação: depois de um tempo primitivo, a via desse retorno leva a um tempo posterior. A identidade de percepção e o desejo alucinatório fazem da repetição da percepção primeira, da percepção que esteve

vinculada à satisfação da necessidade, um ato falho. No ato dessa repetição o desejo não alcança a satisfação e se faz metonímico, negativizando o objeto da necessidade.

Nessa elaboração, num tempo tramado entre a tensão da necessidade e a demora do aparecimento do objeto satisfatório, surge o desejo. Para Freud (1900/1974), o desejo será o impulso psíquico que tenderá a restabelecer a satisfação originária. O desejo errático e indestrutível consiste na repetição sempre renovada e impossível de uma satisfação. Portanto, não há um objeto que possa satisfazer o desejo, mas o impulso do desejo mobiliza no inconsciente o movimento de repetir o contorno de uma satisfação, em que tanto o objeto quanto a satisfação estão marcados por uma falta. Vemos que a falta originária do objeto perpetua e eterniza o desejo inconsciente. Portanto, encontramos na construção psicanalítica primeiramente o objeto do desejo como o objeto perdido da experiência de satisfação alucinatória, o objeto em jogo no nível do processo primário.

Miller (2005) faz um contraponto ao dizer que para nossa tradição filosófica e cultural o prazer tem um contrário: o sofrimento ou a dor. Prazer e sofrimento se constituem como um binário significante. No entanto, poderíamos dizer que prazer também é gozo, uma satisfação inconsciente, mas gozo pode ser tanto o prazer quanto o sofrimento experimentado. Na orientação lacaniana, formula-se o inconsciente como um aparelho de gozo à procura de seu objeto.

Segundo Miller (2005, p. 13),

Lacan especializou progressivamente o termo *gozo* para qualificar a satisfação dita inconsciente, a satisfação da qual não se sabe. De tal forma que aqui, neste nível, nada de falta, mas sem dúvida podemos extrair de Freud a noção de que o funcionamento do que ele chama de aparelho psíquico conduz, invariavelmente à insatisfação. Porém, ao mesmo tempo, encontramos nele a demonstração de *isso goza* sempre.

Lacan, em seu ensino, acrescenta que a noção de “gozo” também nos serve para designar essa satisfação particular e paradoxal obtida pelo sujeito em seu movimento em torno do objeto visado na sua satisfação. Sabemos que o tempo da satisfação pulsional não poderá ser medido, quantificado ou mesmo contabilizado.

Ainda, para Miller (2005, p. 14),

Lacan nos convida a pensar que se nos intrometemos nesse sistema que funciona tão bem, que se mantém, é porque o “estado de satisfação deve ser retificado” no nível da pulsão. Isso é crucial. Trata-se de saber como a experiência da falta-a-ser, constituída pela fala, será suscetível de obter que o estado constante de satisfação seja retificado.

O valor dessa experiência de satisfação seria, portanto, poder se depreender dela o estado de desamparo radical no qual, por sua prematuração biológica, o homem nasce, estado que o torna absolutamente dependente de um Outro.

A investigação freudiana nos retira da ilusão de um encontro possível entre o sujeito e o objeto. Não encontramos a unidade do sujeito, atravessado pela linguagem, nem a totalização do objeto. Portanto, o surgimento do sujeito do inconsciente se dá à custa de uma perda original. O objeto em psicanálise é relativo a essa estrutura, marcada por uma incompletude, por uma falta. Vemos se destacarem três momentos da teorização do objeto no campo freudiano: *das Ding*, o objeto do desejo e a pulsão e seu objeto.

Em “A interpretação dos sonhos”, Freud (1900/1974) nos apresenta o objeto perdido do desejo infantil. Seu paradigma foi o objeto oral em sua articulação com o dom e a experiência de satisfação. Por conseguinte, o objeto perdido do desejo é a condição de produção do objeto pulsional na obra freudiana.

Freud inaugura e nomeia a série dos estágios libidinais, de acordo com as zonas erógenas onde a libido irá se alojar: fase oral, fase anal, fase fálica e genital. Longe de representarem uma perspectiva desenvolvimentista, os estágios libidinais propostos por Freud, serão articulados, segundo Lacan, ao campo da demanda do Outro. Portanto, o papel do objeto como fonte de prazer, como meio para se atingir a satisfação, o distingue do sujeito e do Outro (código, tesouro dos significantes).

Para Nicéas (1984), ao desenvolver a noção de “desejo” em Freud, Lacan nos revela três posições fundamentais do objeto. Primeiro, quanto à necessidade: quando o objeto é específico e considerado satisfatório. Segundo, quanto à demanda: que em sua articulação é sempre uma

demanda de amor. A demanda que é sempre incondicional de presença ou de ausência, mas na qual o objeto permanece no seu estatuto de objeto perdido. Em terceiro lugar, encontramos o desejo, que sempre se apresenta para além ou para aquém da demanda, sendo irredutível a uma relação com o objeto da fantasia.

Freud (1905/1974) destaca uma nova modalidade de objeto, muito próximo do objeto do desejo, o objeto da pulsão parcial. Assim, o objeto da pulsão parcial adquire traços que lhe são próprios e que são inseparáveis do autoerotismo, da inclusão do corpo. A compreensão da noção do autoerotismo como uma atividade sexual primeira, da libido dirigida apenas ao próprio corpo, é discutida no ensino de Lacan a partir do seu modelo de funcionamento da pulsão, impulso em direção a um objeto, mesmo que seja o próprio corpo tomado como um objeto. O objeto da pulsão “acéfala” é contingente, e será em torno dele que o circuito pulsional se realizará.

Freud (1905/1974) nos apresenta duas séries que têm como ponto de partida o autoerotismo: uma série pulsional, que determinará a circulação da libido nas zonas erógenas e determinará os estágios oral, anal, fálico e genital, próprios da pulsão parcial; e outra série da eleição de objeto. A pulsão parcial nasce apoiando-se na necessidade, fazendo da parte eleita do corpo um uso particular que produz isso que Freud denomina o “prazer do órgão”. A série pulsional toma o outro somente como apoio: a pulsão parcial. Portanto, em relação ao objeto pulsional, Freud não falará de eleição do objeto, mas, sim, de contingência e, também, de fixação. Destaca-se, assim, o caráter contingente do objeto e a possibilidade de fixação da libido no objeto.

O modelo de oralidade que encontramos em Freud (1905/1974) coloca em cena o modo de funcionamento da libido instalando-se em zonas erógenas – no caso, na zona erógena oral. O objeto oral tem primeiramente um modelo de incorporação, no qual o objeto se ordena como aquilo que pode ser incorporado, o que insere o seio numa história singular de um sujeito com esse objeto, visto primeiramente pela criança como parte do seu próprio corpo. Para Freud (1905/1974), o primeiro objeto de satisfação sexual será figurado pelo seio materno e, conseqüentemente, pela mãe mesma. O objeto oral surge assim no lugar do objeto perdido da satisfação, no movimento da pulsão que contorna o vazio deixado pelo objeto e

retorna ao corpo próprio, num movimento autoerótico, mas que sai do próprio corpo, passa pelo objeto e retorna ao corpo.

Para Nicéas (1984, p. 51), “haverá um tempo coincidente de uma experiência de satisfação e um tempo imediato de separação, tempo segundo que constitui, nesse modelo puramente descritivo, o nascimento de nossa sexualidade”. Entramos em um modelo no qual a falta do objeto revela a estrutura que se constrói em torno do furo, do vazio, revelando a natureza do objeto fantasmático visado na escolha sexual.

Na concepção freudiana, encontrar um objeto será, portanto, reencontrá-lo. Segundo Nicéas (1984, p. 56),

A teoria freudiana de uma experiência originária de satisfação perpetua o retorno de um prazer mítico como esperança ancorada em toda busca de um objeto presente transitoriamente no momento de cada satisfação, o objeto renovaria a ilusão de uma saturação definitiva do desejo, para sempre tributário de uma falta.

Assim, vemos no sofrimento dos neuróticos a busca de uma complementaridade entre o sujeito e o objeto buscado para sua satisfação, produzindo uma dissimetria que situa o objeto em outra posição, diferente da satisfação das necessidades, que introduz no organismo uma nova forma de satisfação – “a realização”.

Freud se dá conta de que esse novo tipo de satisfação não se conforma às regras da adaptação necessária à sobrevivência, que o prazer buscado pode contrariar o bem-estar do organismo e o meio ambiente e será uma fonte do mal-estar da civilização.

2. O NARCISISMO: UM INÍCIO

Freud (1900/1974) nos diz que o desejo vem tentar restabelecer a satisfação originária e que a reparação da percepção seria a realização do desejo. Essa primeira atividade psíquica aponta para uma identidade perceptiva que buscará aquela percepção primeira enlaçada com a satisfação da necessidade. A noção freudiana do tempo aí se esboça, no *a posteriori*, quando algo do depois retorna resignificando o antes ocorrido.

A lógica do tempo, desde a retroação até a antecipação, será revista no interior da experiência psicanalítica, na qual as certezas serão colocadas

em suspensão até o momento de concluir. Evidencia-se um tempo que retroage, em que fatos traumáticos do passado imprimiram as marcas reatualizadas no presente em um sujeito. Trata-se de descobrir a causa: o trabalho do psicanalista será conduzir a palavra do analisante até o tempo de revelação de sua causa.

A passagem da sexualidade infantil, marcada pela satisfação autoerótica, em que as pulsões sexuais se apresentam para a criança de maneira dispersiva e anárquica, para uma escolha de objeto tal como se processará na puberdade deverá dar-se a partir da possibilidade vislumbrada pelo sujeito no advento do narcisismo, no reconhecimento de um objeto externo no caminho da satisfação. A libido deverá migrar para além das zonas erógenas e também para além do próprio Eu, em direção a um objeto exterior.

Freud (1914a/1974), em seu trabalho sobre o narcisismo, distingue os destinos da libido, energia sexual e amorosa, em libido do Eu e libido do objeto. Partindo da estreita relação entre o Eu e o objeto, Freud (1914a/1974) percebe num segundo momento que se tratava de uma só libido, indo e vindo, do objeto para o Eu e, de volta, do Eu para o objeto. Depois se desenvolverá a ideia de uma libido única a partir da constatação de que o Eu é um objeto de investimento, um objeto da pulsão.

Freud (1914a/1974) constata a existência de um conflito entre as pulsões e o Eu, conflito esse que se estenderá por todo tratamento psicanalítico, obstaculizando o momento de concluir. Porém o que foi denominado, nesse tempo, por Freud, de libido do Eu e libido do objeto foi reformulado para a prevalência da ideia da existência de uma só pulsão, a pulsão sexual, que comporta dentro de si esse dualismo. Partimos da pontuação de Freud de que o Eu, como uma instância, não existe desde o início.

Portanto, não se trata de tomar o narcisismo como uma fase do desenvolvimento a ser ultrapassado: o narcisismo freudiano se revela como um dado estrutural. Segundo Nicéas (2013), vemos em Freud dois modos de regressão temporal: uma é libidinal e favorece o retorno da satisfação alucinatória; outra é o investimento no Eu que se instala no narcisismo.

A partir da formulação sobre o narcisismo, Freud (1914a/1974) equaciona o problema surgido no trabalho psicanalítico com os sonhos, acusando-os de serem uma satisfação destinada a satisfazer o “egoísmo

do eu”, que realiza no sonho um desejo inconsciente que pode abolir a satisfação propriamente sexual.

A regressão libidinal pode ser considerada uma manobra do tempo, uma vez que reenvia o sujeito aos desejos infantis indestrutíveis. Como na fantasia, o sujeito será reenviado à satisfação alucinatória de um reencontro com o objeto perdido, um lugar onde o inconsciente se realiza em um tempo indeterminado. A psicanálise se encontra com esse sujeito que não quer abrir mão de uma satisfação primordial que é, em parte, alucinada.

O paradoxo com o qual Freud (1914a/1974) se depara no narcisismo é que a vida impõe uma perda de gozo. A castração acontece para o sujeito neurótico: ele terá que se adequar a outra forma de satisfação diferente do gozo autoerótico ou mesmo narcisista. O sujeito neurótico terá que se haver com a experiência de perdas e de aceitação da realidade da morte. Freud (1917/1974) entende o trabalho do luto como elaboração, pelo sujeito, da perda do objeto. A psicanálise lança um novo olhar sobre o fenômeno psíquico do luto, que antes era considerado como uma conservação da dor, do sofrimento de uma perda, com culto e pranto pelo objeto perdido.

Para Freud (1917/1974), em “Luto e melancolia”, uma parte do investimento do sujeito é retirada do mundo exterior e retorna para o Eu. O sujeito passa a rememorar repetidamente as cenas traumatizantes referidas à perda do objeto do seu investimento.

Segundo Soler (2012), do ensino de Lacan retiramos a tese de que o trabalho do luto é um tempo em que o sujeito mantém os laços com o objeto, enquanto ele representa um ideal (I) ou uma imagem ideal privilegiada pelo sujeito ($i(a)$). O final do trabalho do luto seria então uma redução: reduzir o (I) e o ($i(a)$) ao objeto a , causa do desejo. Certamente será necessária a presença do analista com seu desejo, sustentando, como semblante de a , causa do desejo do sujeito. Para Freud (1917/1974), o luto completo, ou seja, a retirada do investimento do objeto perdido, jamais será realizado. Algo como uma nostalgia pela perda originária, condição da entrada na linguagem, permanecerá. O que não significa que o sujeito não possa terminar o trabalho de luto por um objeto perdido na sua experiência subjetiva. O trabalho do luto se realiza então no tempo próprio de cada um, mas a psicanálise será uma ferramenta de que o

sujeito poderá se servir na elaboração de seu luto. Será necessário um tempo de compreender, depois do instante de olhar e reconhecer a falta, a incompletude do Outro e do sujeito. Na perspectiva da inexistência do Outro, resta ao sujeito confrontar-se com o vazio existente dentro de si.

Para Freud (1914/1974), o Eu tem sua origem determinada pela operação de uma “nova ação psíquica”, que vem lhe dar sua primeira forma no momento denominado narcisismo. Lacan (1936/1998) nos traz outra leitura desse momento de constituição do Eu, a partir de uma primeira identificação com a imagem especular, no “Estádio do espelho como formador da função do eu”. Vimos que, na formalização de um tempo inicial de constituição do sujeito, trazida por Lacan (1945/1998), o *infans* irá se constituir a partir de uma primeira identificação especular, inaugurando o campo do imaginário, que terá a marca de um desconhecimento anterior. Um início se dá na assunção da imagem especular, quando o sujeito diz “eu sou um outro, que sou eu”, origem do eu ideal, que possibilitará uma matriz simbólica do eu, o ideal do eu, possibilitando a entrada do sujeito na linguagem.

Será a partir do banho de linguagem e dos equívocos e mal-entendidos que ela potencializa que o sujeito poderá se servir da experiência psicanalítica para bem dizer sua história, e para isso ele necessitará de um tempo.

Aprendemos, com a introdução de Lacan (1945/1998) em “O tempo lógico e a asserção da certeza antecipada”, que o sujeito terá que ter um tempo para compreender algo da verdade que não pode ser toda dita. É preciso tempo para se fazer uma psicanálise, mas não um tempo infinito, uma vez que o momento de concluir se coloca no final do tratamento. Um tempo se faz necessário para que o sujeito possa fazer uma mudança subjetiva e construir um saber sobre seu sofrimento, sobre seu gozo, sobre o objeto que o causa.

Portanto, mesmo que o analista traumatize o discurso do sujeito com novos sentidos e significações, o encontro com um analista pode ser determinante no destino que ele poderá dar a seu sofrimento, ao encontro sempre faltoso com o real que deixará marcas na sua história. A regra fundamental da psicanálise se impõe: é preciso dizer, é preciso que se diga. Será através da fala e da linguagem que a psicanálise realizará seu tratamento: o tratamento do real pela via do simbólico.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Concluindo nossas investigações aqui apresentadas, podemos dizer que, se o inconsciente desconhece o tempo, o tempo pertence à consciência, ao simbólico e suas leis. Como afirma Freud (1915/1974, p. 214), “os processos do sistema inconsciente são intemporais; isto é, não são ordenados temporalmente, não se alteram com a passagem do tempo, não têm absolutamente qualquer referência ao tempo, as referências ao tempo vinculam-se mais uma vez, ao trabalho do sistema consciente”.

Portanto, uma temporalidade se inscreve nos interstícios das palavras, no vazio que se projeta na fala e nos equívocos e troços da linguagem, nas marcas deixadas na história, nos intervalos entre os significantes onde surge o sujeito, a partir de um corte que se produz com a queda do objeto, revelando a relação problemática do sujeito com sua satisfação e com o objeto do desejo que o causa, vivida também no interior da experiência psicanalítica.

A psicanálise demonstra a eficácia e os fracassos da utilização da fala e da linguagem no tratamento do sofrimento do sujeito. Freud incentiva os analistas, em sua obra, a ir além da proposta psicoterapêutica que visa o simples bem-estar e a reparação dos danos, nos enviando a uma clínica em que a separação se coloca e o sofrimento terá que ser elaborado, dito no encontro com o analista. Na clínica psicanalítica, testemunhamos o poder do significante e das palavras sobre o sintoma; por outro lado, nos deparamos com algo que escapa à linguagem, com o impossível a ser dito, revelando a dimensão do objeto. Assim, encontramos a noção de *objeto* no centro dessa experiência. Embora o interesse de uma análise seja a fala, o que colocará em questão a causa para um sujeito será antes um furo no saber, algo que resiste a toda significação, o que Lacan (1962-1963/2005) nomeou como objeto *a*.

A questão do tempo, tal como abordada por Freud e Lacan, foi aqui revista neste artigo, considerando as escansões temporais que se produzem, como o surgimento do sujeito e sua entrada na linguagem, e da temporalização que se apresenta na experiência psicanalítica a partir das marcas que são deixadas na história do sujeito.

REFERÊNCIAS

- Attié, J. (2007). L'objeu. Os objetos soletrados no corpo. *Latusa. Revista da Escola Brasileira de Psicanálise*, 31, 12.
- Blanco, L. (2008). A coisa. In Associação Mundial de Psicanálise. *Silicet: os objetos a na experiência psicanalítica*, 51-52. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- Brousse, M. H. (2008). A origem e o lugar dos objetos. *Arquivos da Biblioteca*, 5, 13-28.
- Freud, S. (1970). Cinco lições de psicanálise. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda. (Original publicado em 1910)
- Freud, S. (1974). Projeto para uma psicologia científica. In S. Freud [Autor], *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. III. Rio de Janeiro: Imago Ed. (Original publicado em 1895[1950])
- Freud, S. (1974). A interpretação dos sonhos. In S. Freud [Autor], *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. VII. Rio de Janeiro: Imago Ed. (Original publicado em 1900)
- Freud, S. (1974). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In S. Freud [Autor], *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. VII. Rio de Janeiro: Imago Ed. (Original publicado em 1905)
- Freud, S. (1974). Sobre as teorias sexuais das crianças. In S. Freud [Autor], *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. XIX. Rio de Janeiro: Imago Ed. (Original publicado em 1908)
- Freud, S. (1974). Introdução ao narcisismo. In S. Freud [Autor], *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. XIV. Rio de Janeiro: Imago Ed. (Original publicado em 1914a)
- Freud, S. (1980). Recordar, repetir e elaborar. In S. Freud [Autor], *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. XII. Rio de Janeiro: Imago Ed. (Original publicado em 1914b)
- Freud, S. (1974). Os instintos e suas vicissitudes. In S. Freud [Autor], *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. XIV. Rio de Janeiro: Imago Ed. (Original publicado em 1915)

- Freud, S. (1974). Luto e melancolia. In S. Freud [Autor], *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. XIV. Rio de Janeiro: Imago Ed. (Original publicado em 1917)
- Freud, S. (1974). Além do princípio do prazer. In S. Freud [Autor], *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. XVIII. Rio de Janeiro: Imago Ed. (Original publicado em 1920)
- Freud, S. (1974). O Eu e o Isso. In S. Freud [Autor], *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. XIX. Rio de Janeiro: Imago Ed. (Original publicado em 1923).
- Lacan, J. (1979). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Seminário de 1964)
- Lacan, J. (1982). *O seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Seminário de 1972-1973).
- Lacan, J. (1995). *O seminário, livro 4: a relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Seminário original de 1956-1957)
- Lacan, J. (1998). O estádio do espelho como formador da função do Eu. In J. Lacan [Autor], *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Original de 1936)
- Lacan, J. (1998). O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada: um novo sofisma. In J. Lacan [Autor], *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Original de 1945)
- Lacan, J. (1999). *O seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Original de 1957-1958)
- Lacan, J. (1998). A significação do falo. In J. Lacan [Autor], *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Original de 1958)
- Lacan, J. (2003). Nota sobre a criança. In J. Lacan [Autor], *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Original de 1969)
- Lacan, J. (2005). *O seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Seminário original de 1962-1963)
- Laplanche, J. & Pontalis, J. B. (1983). *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes.
- Laurent, É. (2004). O trauma ao avesso. *Papéis de psicanálise*, 1(1), 21-28.
- Menghi, C. (2008). Sublimação. In Associação Mundial de Psicanálise. *Sílicet: os objetos a na experiência psicanalítica*, 322-323. Rio de Janeiro: Contra Capa.

- Miller, J.-A. (1987). *Percurso de Lacan: uma introdução*. Rio de Janeiro: J. Zahar Ed.
- Miller, J.-A. (1999). A criança entre a mulher e a mãe. *Opção Lacaniana*, 22, 7-12.
- Miller, J.-A. (2000). *A erótica do tempo*. Rio de Janeiro: Escola Brasileira de Psicanálise.
- Naveau, P. (2001). A criança entre a mãe e a mulher. *Revista Curinga*, 15/16, 132-143.
- Nicéas, C. A. (1984). O objeto na intersubjetividade. In J. Birman, & C. A. Nicéas (Orgs). *O objeto na teoria e na prática psicanalítica* (p. 31-37). Rio de Janeiro: Editora Campus.
- Nicéas, C. A. (2013). *Introdução ao narcisismo: o amor de si*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Oliveira, S. (2001). O romance familiar e suas exceções. *Revista Curinga*, 15, 28-39.
- Silvestre, M. (1991). *Amanhã, a psicanálise*. Rio Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Solano-Suarez, E. (2010). La logique temporelle du démenti homosexuel. Les temps propres à l'hystérie chez Freud. *Revue de psychanalyse la cause freudienne: le temps fait symptom*, 26, 37-40.
- Soler, C. (1997). O sujeito e o Outro. In R. Feldstein, B. Fink, & M. Jaanus. (Orgs.). *Para ler o Seminário 11 de Lacan: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (p. 52-67). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Soler, C. (2012). *Seminário de leitura de texto ano 2006-2007: Seminário A angústia, de Jacques Lacan*. São Paulo: Editora Escuta.
- Vidal, M. C. (1999). A lógica da fobia. *Escola Letra Freudiana*, 17(24), 55-59.
- Vorcaro, A. M. R. (2004). *A criança na clínica psicanalítica*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.

Recebido em 04 de junho de 2018

Aceito para publicação em 04 de junho de 2019

SOBRE A TEORIA DA NOMINAÇÃO EM J. LACAN: DO ATO À INVENÇÃO

*Andréa Máris Campos Guerra**
*Hudson Vieira de Andrade***

RESUMO

Desenvolvemos a tese de que há ao menos duas proposições do psicanalista J. Lacan quanto à teoria da nomeação. Nós a localizamos a partir da análise de dois paradigmas extraídos dos mitos freudianos de “Totem e tabu” e de “Moisés e o monoteísmo”. Uma primeira teoria calcada na premissa de que o ato funda a condição do nome, a partir do assassinato do pai como elemento de regulação e referência. E outra de que, diante do impossível de assimilar, é preciso a invenção de um nome, a partir do qual se orienta um sujeito ou um povo. As consequências extraídas dos dois paradigmas dizem respeito ao sujeito e ao laço social, conformando modos políticos e subjetivos diferenciados de racionalidade discursiva e de operacionalidade subjetiva.

Palavras-chave: psicanálise; nomeação; mito; nome próprio; laço social.

ABOUT THE THEORY OF THE NOMINATION IN J. LACAN: FROM THE ACT TO THE INVENTION

ABSTRACT

We develop the thesis that there are two propositions of the psychoanalyst J. Lacan on the theory of nomination. We have located it from the analysis of two paradigms extracted from the Freudian myths of “Totem and Taboo”

* Professora do Departamento e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Doutora em Teoria Psicanalítica com Estudos Aprofundados na França (UFRJ/RENNES II), Pesquisadora com Bolsa de Produtividade 2 (CNPq) e pesquisa aprovada no Edital Universal 01/2017 (FAPEMIG), Membro do GT ANPEPP Psicanálise, Clínica e Política, do Coletivo Amarrações e da Rede Interamericana de Pesquisa em Psicanálise e Política.

** Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Psicanálise: clínica e cultura na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e graduado em Psicologia na Universidade Federal de Alagoas (UFAL).

and of “Moses and Monotheism”. One first theory based on the premise that the act founds the condition of the name, from the murder of the primeval father as an element of regulation and reference. And another theory that, in the face of the impossibility of assimilating, it is necessary to invent a name, from which a subject or a people is oriented. The consequences derived from the two paradigms relate to the subject and to the social bond, conforming different political and subjective modes of discursive rationality and subjective operability.

Keywords: psychoanalysis; nomination; myth; proper name; social bond.

SUR LA THÉORIE DE LA NOMINATION CHEZ J. LACAN: DE L'ACTE À L'INVENTION

RÉSUMÉ

Nous avons développé la thèse qu'il y a au moins deux propositions du psychanalyste J. Lacan sur la théorie de la nomination. Nous l'avons localisé à partir de l'analyse de deux paradigmes extraits des mythes freudiens de “Totem et Tabou” et de “Moïse et Monothéisme”. Une première théorie basée sur la prémisse que l'acte fonde la condition du nom, du meurtre du père comme élément de régulation et de référence. Et une autre est que, face à l'impossibilité de l'assimilation, l'invention d'un nom est nécessaire pour orienter soit un sujet soit un peuple. Les conséquences dérivées des deux paradigmes concernent le sujet et le lien social, conformément différents modes politiques et subjectifs de rationalité discursive et d'opérabilité subjective.

Mots clés: psychanalyse; nomination; mythe; nom propre; lien social.

INTRODUÇÃO

A referência a uma possível teoria da nomeação em Psicanálise nasce com o francês Jacques Lacan, mas encontra ecos freudianos que nos permitem supor suas condições de possibilidade. Se podemos dizer que haja essa teoria em Lacan, veremos que ela sofre uma inflexão no interior da própria obra lacaniana. Propomos uma dupla pertinência da ideia de nomeação em Lacan, ora tomada como efeito de um ato de inscrição ou como invenção. Interessante observar em Lacan esse desdobramento. Nós o faremos, aqui, a partir da releitura de dois paradigmas freudianos do nome.

Freud busca, através do nome, a origem, a filiação. Lacan, por seu turno, encontra dois aportes em sua pesquisa para responder ao que

constitui um nome. Primeiro, o *ato*, especialmente com o seminário *A identificação*, e depois a *invenção*, nominação real, simbólica ou imaginária, com o *Seminário RSI* (1974-1975), insere o nome no interior de um enlaçamento, no ponto em que um desses três registros excede o outro, sem encontrar exatamente uma contenção. As combinações tornam-se múltiplas, como se tornam variados os referentes e as possibilidades de sua interpretação. O limite é o impossível de significar em um nome. Assim, neste artigo, defenderemos a proposição de que Lacan passa de uma *teoria da fundação* em ato do nome para uma *teoria da invenção* do nome, através da análise dos dois paradigmas freudianos acima referidos.

Essa consequência teórica não é sem relação com a interpretação que Lacan empreende de Freud, especialmente quanto ao Édipo. Lacan (1956-1957/1995, 1957-1958/1999) nunca tratou o Complexo de Édipo freudiano senão como metáfora paterna, articulada pela linguagem. E, quando ele se pergunta a que serve o Édipo, em meados de 1969, ele se depara com a dimensão da verdade, avizinhada do real e impossível de ser toda apreendida. Ali ele toma o pai como agente real, ou mais precisamente, como efeito de linguagem, que permite a criação de sentido como tratamento do real. Não é o pai que condiciona a linguagem, mas antes a linguagem que dá causa a que Um pai se constitua a partir do tratamento do real (Lacan, 1969-1970/1992).

Essa condição de possibilidade encontra-se ancorada na reinterpretção dos mitos de Freud. Nesse ponto, especialmente, Lacan denota a diferença e extrai as consequências dos mitos de “Totem...” e de “Moisés...”. O assassinato do pai primevo, em “Totem e tabu” (Freud, 1913 [1912-1913]/1976), é constitutivo da adoção de um nome, de ideais e de leis por um povo. Ele é pré-condição para que *Um* referente se estabeleça no horizonte do processo identificatório como semblante de unidade ideal. Na horda primeva, a condição de possibilidade identificatória é fundada no gozo anterior do pai que, assassinado, torna-se totem (ideal) e também tabu (interdição). É, pois, na fantasia de recuperação desse ambivalente objeto perdido, amado e odiado, que se funda a condição de constituição do nome.

Enquanto, em “Moisés e o monoteísmo” (1939/2001), é o núcleo de estrangeiridade e diferença que o suposto egípcio porta como traço distintivo, o que se afigura no horizonte identificatório. Esse traço

carece ser lido, interpretado, retraduzido. Com Moisés, Lacan se pergunta se não teria sido o próprio homem a fundar a condição de Deus, já que foi ele, Moisés, quem desceu do monte Horeb com as tábuas que desenham as possibilidades de nomeação e de legislação de seu povo. “*Yahvé* era já o Deus de Abraão, de Isaac e de Jacó? Trata-se de uma tradição da qual podemos estar seguros? Ou essa tradição pode ter sido retroativamente reconstituída pelo fundador da religião, que seria então Moisés?” (Lacan, 1969-1970/1992, p. 129). Essa condição fundacionista evidencia, na centralidade de nossa discussão, o ponto vazio de onde o sujeito pode advir como nome ou de onde o laço social pode se constituir como corpo político.

A condição de possibilidade do isolamento desses dois paradigmas é justamente a mutação da função do pai reduzido a significante mestre por Lacan, forjado para dar conta da castração, que é promovida pela própria incidência da linguagem sobre o corpo. Em outros termos, a castração como efeito de linguagem implica o pai como aquele que virá em auxílio do sujeito na qualidade de suplemento para tratar o real que resta dessa operação simbólica, recoberta imaginariamente. Proposição sedimentada no *Seminário 17*, que sofre avanço lógico no *Seminário 19* com Frege, e culmina efetivamente, no *Seminário 22*, na teoria da nominação, que confere outro tratamento ao nome, que não pela via do ato.

A teoria do ato como fundação do nome encontra seus fundamentos especialmente no seminário sobre a Identificação, de 1961-1962, com a centralidade da passagem do elemento fonemático para sua inscrição como traço unário, tendo o pai como referente. Esses pressupostos se expandem na Conferência Introdução aos Nomes-do-Pai, de 1963, na qual Lacan (2005, p. 87) retoma o sacrifício de Abraão na consideração acerca daquilo que “não tem nome no campo do Outro”. Ele remonta a teoria do nome próprio a algumas lições de seminários anteriores seus e destaca no nível do Pai o totem e a função do nome próprio. Ele a toma como “marca já aberta à leitura” (Lacan, 2005, p. 73), impressa sobre um sujeito que fala, a partir de um ato.

Bom, feita essa contextualização, vamos ao que nos interessa neste artigo, a saber, como Freud colabora com essa construção lacaniana.

O MITO DO PAI PRIMEVO E A IDENTIFICAÇÃO VERTICAL CLÁSSICA EM FREUD

Em “Totem e tabu” (1913[1912-1913]/1976), Freud elabora uma teoria sobre a origem do laço social fundada no mito da horda primeva. Nesse mito encontramos um pai tirano que exerce o monopólio e interdita aos seus filhos o acesso ao gozo. Como gesto de retaliação, os filhos se voltam contra o pai, matando-o, e ingerem seu cadáver na tentativa de incorporação da potência do objeto assassinado. Contudo, ao contrário de esse gesto garantir acesso ao gozo, é estabelecido em seu lugar um sistema social regido por leis, cujos mandamentos capitais são instituídos após a morte do pai: (i) *totemismo*: através de um processo metafórico, um totem (geralmente um animal) é escolhido como representação para o pai morto, ele recordaria aos membros da tribo sua ascendência comum, sendo proibido que ele seja consumido ou morto e (ii) *tabu*: constituído pela interdição das relações sexuais com pessoas da mesma tribo (princípio da exogamia).

Dessa forma, o totem viria para simbolizar a lei por meio da formação simbólica da morte do pai e sua conservação como nome que organizaria classificações genealógicas. Por sua vez, o tabu substituiria o poder-força da autoridade do pai da horda primitiva pelo poder-lei impessoal e permanentemente reciclável.

Entre o lugar vazio de poder e fonte de identificação – que a figura totêmica passa a ocupar após a morte do pai primevo – e seu complemento fantasmático – restauração nostálgica do objeto perdido de amor e de identificação –, vemos formular-se em Freud uma teoria do nome fundado pelo ato parricida. O lugar ocupado então por essa figura de exceção, “lugar pleno de investimento libidinal” (Safatle, 2015, p. 89), alimenta um circuito de transmissão entre a culpa fantasmática pelo assassinato e o desejo de ocupar tal lugar. Daí a constituição de uma ordem de filiação que nomeia a tribo, de um lado, e, por outro, o afeto de solidariedade entre os iguais, cuja paralisia social é sustentada pela nostalgia do pai, da figura soberana. Trata-se de uma perspectiva de laço social, fundada na assimetria e na crença no Um, como fundamento identificatório¹. Como a lógica totemista freudiana afeta a teoria da nomenclatura em Lacan e nos permite elucidar a questão do nome próprio?

No mito de “Totem e tabu”, o ato, que seria transgressor individualmente, torna-se, porque coletivo, fundamento de um novo pacto, fundado nos dois tabus que dão corpo ao modelo totemista, como herança do ato parricida.

Anularam o próprio ato proibindo a morte do totem, o substituto do pai; e renunciaram aos seus frutos, abrindo mão da reivindicação às mulheres que agora tinham sido libertadas. Criaram, assim, do sentimento de culpa filial, os dois tabus fundamentais do totemismo, que, por essa própria razão, corresponderam, inevitavelmente, aos dois desejos recalçados do complexo de Édipo (Freud, 1913[1912-1913]/1976, p. 172).

O sistema totêmico é, no fundo, um pacto com o pai, que trata desejos infantis de proteção e amor ao preço de restrições coletivas. A dimensão sacrificial é central na constituição desse novo laço de restrição fraterno, baseado na crença na cumplicidade do crime comum. A passagem de uma “horda patriarcal para um clã fraterno” (Freud, 1913[1912-1913]/1976, p. 189) seria sua consequência, engendrada ao preço de se manter o pai idealizado. Resta uma lembrança indestrutível do primeiro grande ato sacrificial, que irá retornar como real, repetido e atualizado em rituais na religião e no direito, enfim nos dispositivos sociais simbólicos.

É curioso Freud inventar seu mito, jamais observado etnologicamente, na contramão da proposição de Darwin: “naturalmente, não há lugar para os primórdios do totemismo na horda primeva de Darwin” (Freud, 1913[1912-1913]/1976, p. 169). O tipo mais primitivo de organização a que se acedeu empiricamente implica em grupos de machos com direitos iguais e restrições semelhantes. Daí Lacan brincar que a horda primeva diria respeito a uma sociedade de orangotangos primatas.

Para Freud (1913[1912-1913]/1976, p. 169), “a psicanálise revelou que o animal totêmico é, na realidade, um substituto do pai”, e o sentimento ambivalente para com essa figura decorre do fato de que ela é interdita. “O violento pai primevo fora sem dúvida o temido e invejável modelo de cada um do grupo de irmãos: e, pelo ato de devorá-lo, realizavam a identificação com ele, cada um deles adquirindo uma parte de sua força” (Freud, 1913[1912-1913]/1976, p. 170). Odiavam, mas também amavam e admiravam o pai. Assim, satisfeito o ódio e partilhada a identificação, surge o sentimento de culpa na forma de

remorso. “O pai morto tornou-se mais forte do que o fora vivo” (Freud, 1976/1913[1912-1913], p. 171) é o aforismo clássico freudiano.

Nesse mito, o ato é, pois, condição fundante do nome. Porque houve o assassinato, há uma nova ordem e um novo clã, nomeado pelo pai assassinado. Há um apaziguamento e, ao mesmo tempo, uma contenção dos afetos. É assim constituído um nome que faz Um e pacifica.

UM SEGUNDO PARADIGMA FREUDIANO DA IDENTIFICAÇÃO (OU O AVESSE DO LAÇO IDENTITÁRIO)

Em sua obra, Freud parece nos apontar um modelo alternativo de laço social que não estaria fundado pelo pacto do reconhecimento na produção de identidades sociais, tributárias da inscrição de uma lei anterior que determinaria os modos de identificação (como parece sugerir a lógica totêmica). Outra forma de enlaçamento social é apresentada no ensaio “Moisés e o monoteísmo: três ensaios” (1939/2001), cujas teses centrais consistem na defesa de uma identidade egípcia de Moisés e dos créditos pela invenção do monoteísmo atribuídos a um faraó egípcio. Ou seja, a comunidade judaica teria como fundador um estrangeiro e o monoteísmo se iniciaria sob o domínio não-judeu e não-europeu.

O faraó Akhenaten teria fundado a primeira religião monoteísta no Egito, centrada no deus solar Aton. Porém, com sua morte, a religião terminou sendo sucumbida e rejeitada pelo povo egípcio. Ficando a cargo da figura energética e obstinada de Moisés, adepto convicto da religião de Aton, transmitir essa doutrina para um povo outro, no qual, posteriormente, passaria a ser chamado de *seu povo* e teria na circuncisão um atributo comum de identidade. O Moisés egípcio dera a uma parte do povo uma noção mais altamente espiritualizada de deus, a ideia de uma divindade única a abranger o mundo inteiro, que era não menos amantíssimo do que todo-poderoso, com aversão a todo cerimonial e magia, e que apresentava aos homens, como seu objetivo mais elevado, uma vida na verdade e na justiça (Freud, 1939/2001, p. 46).

Contudo, essa mesma religião instalada pelo Moisés egípcio termina sendo destituída e ele morto pelo povo que acabara de unificar. Esse povo, então, assume uma nova religião e passa a adorar o deus vulcânico *Yahvé*. Os seguidores de Moisés “obstinados e indisciplinados para

com seu legislador e líder, levantaram-se contra ele um dia, mataram-no e livraram-se da religião de Aton que lhes fora imposta, tal como os egípcios se tinham livrado dela anteriormente” (Freud, 1939/2001, p. 54). Passou-se a adorar outros deuses novamente. E isso terminou suprimindo a ideia de monoteísmo, a indiferença com o cerimonial e o destaque dado à ética.

Freud conclui seu raciocínio nessa obra justificando que, no desenvolvimento da religião judaica, ao longo do tempo, o deus *Yahvé* se tornou gradativamente semelhante ao deus mosaico que pôde finalmente ser reconhecido como o único. Assim, Moisés também ressurgiu sob a forma do grande homem, o precursor da religião. Portanto, é apenas através de um movimento *a posteriori* que, tanto a religião judaica, quanto seu profeta Moisés, puderam receber uma significação. Em outros termos, foi a permanente interpretação desse traço deixado por um estrangeiro sobre um fundo religioso igualmente exótico que teria permitido a releitura da própria história constitutiva do povo judaico. O que está em jogo na construção do nome desse povo é uma verdade histórica a ser recuperada, antes que um complemento de sentido, uma nova tradução.

Dessa forma, o Moisés egípcio freudiano como uma figura estrangeira se mostraria irreduzível a uma identificação imaginária, visto que sua língua materna, seus traços físicos e biográficos não permitiriam qualquer tipo de especularidade em relação ao povo ao qual ele se endereça e que, posteriormente, se tornariam *seu povo*. O que se ressalta é uma identificação real no confronto a um “núcleo inassimilável e irrepresentável do Outro”, numa “lógica de incorporação que, de certa forma, nega-se a si mesma” (Safatle, 2015, p. 128). O que se transmite aqui senão traços que se descompletam, produzindo distorções que tornam impossível uma coesão identitária em torno de uma unidade narcísica? É antes um “acontecimento transformador” ou um “elemento livre-flutuante” que, por um momento, cessa de não se escrever, ainda que mantenha o vazio na centralidade do processo identificatório (Safatle, 2015).

Diante disso, temos um tipo de laço social fundado por um líder estrangeiro, como um corpo estranho e inassimilável no lugar do poder (Safatle, 2015). O Deus que ele procura instituir parece desorientar

qualquer coordenada simbólica rígida, visto que, quando perguntado sobre quem é, apenas responde através de uma tautologia vazia, do tipo: “Eu sou o que sou”. Sua religião também se mostra contrária a qualquer ritual de sacrifício, magia ou representação pictórica do seu Deus.

Dessa forma, Freud, ao destacar o fundador da identidade judaica como sendo ele mesmo um não-judeu, termina evidenciando a impossibilidade da constituição de um povo como um todo harmônico e contínuo, livre de fraturas e quebras que não seriam suprimidas. Nesse ensaio freudiano, destaca-se a existência de uma forte crítica aos projetos de estruturação social por meio de identidades coletivas.

Mais ousada é a exemplificação profunda de Freud do *insight* de que até para as mais definíveis, as mais identificáveis, as mais obstinadas identidades comunais – para ele, esta era a identidade judaica – existem limites inerentes que as impedem de ser totalmente incorporadas em uma, e apenas uma, Identidade (Said, 2004, p. 81).

Assim, Freud parece desconstruir o corpo político e o nome como unidade contínua, fundada através de uma identidade coletiva coerente. Talvez esse gesto represente uma aposta na irredutibilidade dos aspectos da negatividade do sujeito, diante de um plano político que tende para sua normatização segundo categorias de determinação identitária.

Há um desamparo originário, diante do qual nenhuma forma de representação é passível de pacificá-lo. Não há, nesse paradigma, “determinações estáveis e seguras” desenhadas no espaço vazio original, apenas o traço como distorção (*Entstellung*). “Traço que descompleta textos, apontando para ‘outra cena’, “[...] um desamparo intolerável que só pode produzir a violência do assassinato de Moisés pelo próprio povo que ele irá fundar. Assassinato que será, no fundo, o início de uma relação indestrutível” (Safatle, 2015, p. 128). O confronto com o traumático, a saber, com a inscrição da língua sobre o corpo, cujo vazio exige um tratamento pelo nome, engendra um impossível de assimilar que permanece como intensidade viva. Há uma herança não passível de transmissão, sem língua comum, distorção a ser (re)interpretada permanentemente. Trata-se de um anteparo variável, sem fixidez, “desejo que não se aquieta na conformação atual das normas” (Safatle, 2015, p. 130).

Ao interpretar Moisés, Lacan é radical. Não se trata de um assassinato que tenha engendrado o acesso ao gozo, como no primeiro paradigma, o de “Totem e tabu”. Ele se pergunta por que, então, teria sido necessário matar Moisés. Na verdade, dois pressupostos centrais de Freud na tese da fundação do monoteísmo não são consensuais nos estudos da religião judaica, ao contrário. Lacan (1969-1970/1992) convida André Caquot para discuti-las. Ele era professor de hebreu e aramaico e diretor da seção de Ciências Religiosas da Escola de Altos Estudos, na ocasião, especialista em história e civilizações semíticas, e fora convidado por Lacan para discutir as proposições de Ernst Sellin. Esse eminente teólogo alemão, E. Sellin, fora também professor e um pioneiro em aplicar a arqueologia nas ciências bíblicas, tendo feito diversas descobertas que auxiliaram interpretações de contradições e enigmas da carta sagrada. Segundo Caquot (Lacan, 1969-1970/1992, p. 200), muitas de suas hipóteses eram calcadas numa imaginação desenfreada, inclusive aquela que havia orientado Freud.

Assim como em “Totem e tabu”, Freud não encontra em Darwin subsídios para supor que houvera um pai primevo, também em Moisés não há evidências arqueológicas de seu assassinato. A interpretação da morte de um israelita em uma passagem bíblica de *Números* é fruto da interpretação de Sellin sobre *Oséias*, tendo ele proposto que “a morte violenta do guia de Israel teria tido, em sua origem, o valor de um sacrifício expiatório, fazendo cessar um flagelo” (Caquot, citando Lacan, 1969-1970/1992, p. 200). Nesse episódio, Moisés teria sido posteriormente apagado e substituído metaforicamente por uma figura insignificante, cujo nome em sua raiz advinha do verbo “mentir”, tendo a figura de Moisés salvador permanecido como a de um herói, cuja lembrança autêntica teria permanecido guardada, em detrimento da cena real apagada.

Outras passagens são evocadas e retraduzidas por Sellin, como a do ordenamento a Moisés de deslocamento do povo judeu por *Yahvé* (YHVH) por conta do pecado de Baal Peor². Entretanto, segundo Caquot, o próprio Sellin recua dessa hipótese, dada sua fragilidade. Goethe também teria desenvolvido a mesma suposição do assassinato de Moisés, nesse caso por Josué e Caleb, dada sua indecisão em atravessar

o rio Jordão. Freud poderia ter se fiado nessa hipótese e se valido da autoridade de Sellin para justificar seu argumento.

O fato é que, nos dois mitos, Freud evoca o assassinato do fundador na construção de um mito de origem do nome, do povo e o do laço social. Em cada mito, porém, esse assassinato acontece de maneira diversa e forja consequências diferentes. Em “Totem e tabu”, há uma equivalência entre o pai morto e o gozo como sinal do próprio impossível, “daquilo que, do simbólico, se enuncia como impossível” (Lacan, 1969-1970/1992, p. 116). Por isso, esse mito, para além do mito do Édipo, destaca a função estrutural do pai real e coloca em questão a fundação do nome e do pacto pela via do *ato*. “Será então que a função do pai real procede da natureza do ato, no que se refere à castração? É precisamente isso que o termo agente, que enunciei, nos permite deixar em suspenso” (Lacan, 1969-1970/1992, p. 118). Na passagem da teoria do ato para a da nomenclatura, aqui radica sua condição de possibilidade.

O assassinato de Moisés, por seu turno, é o que dá ensejo à adoção de uma outra religião, com um novo Deus, *Yahvé*, tirânico, violento. Curiosamente “esse deus novo, estranho aos judeus, é anunciado por outro profeta, um midianita chamado também de Moisés” (Safatle, 2015, p. 130). Safatle destaca a dimensão do duplo, do estranho familiar que, tanto na integração do deus Aton pelo Deus *Yahvé*, quanto na fusão do Moisés egípcio com o Moisés midianita, desfiguram o passado no presente atualizado. “Contrariamente ao pai primevo de *Totem e tabu*, o que vem agora do passado recalcado não é uma regressão, mas a fidelidade a um acontecimento transformador que, por um momento, cessa de não se escrever” (Safatle, 2015, p. 130-131). Há a produção de uma nova escrita do nome desse povo, sua invenção mais exatamente.

Aquilo que determina essa função é o fato de o pai ser aquele que não sabe nada da verdade que veicula (Lacan, 1969-1970/1992, p. 122). Essa “feroz ignorância” atravessa o pai nos três mitos freudianos, incluindo aqui o edípico. Com isso, Lacan pode prescindir do homem encarnado e postular que o pai real é, no nível da estrutura, da ordem dos efeitos de linguagem (Lacan, 1969-1970/1992, p. 127). Por isso, os três assassinatos configuram um nó mítico, um curto-circuito (Lacan, 1969-1970/1992, p. 128) e, por isso, também os mitos são apenas enunciações

manifestas de um conteúdo latente. A chave dessa leitura, Lacan nos oferece na lição sobre “A feroz ignorância de *Yahvé*” no *Seminário 17* (1969-1970/1992). E, para isso, é preciso desintrinchar o pai real do pai imaginário que o recobre. “O pai real [...] articula-se propriamente com o que só concerne ao pai imaginário, a saber, a interdição do gozo” (Lacan, 1969-1970/1992, p. 129). Ao pai real resta o lugar estrutural da disjunção entre saber e verdade, efeito inassimilável da incidência do simbólico da linguagem sobre o real de lángua. O pai real é seu efeito. “O que o torna essencial está ressaltado, é, a saber, essa castração que eu apontava há pouco dizendo que havia ali uma ordem de ignorância feroz, quero dizer, no lugar do pai real” (Lacan, 1969-1970/1992, p. 129).

Por isso, Freud precisou de Moisés. Situar se *Yahvé* comparece realmente ou não para designar seu povo a seguir Moisés é uma dimensão crucial dessa torção teórica lacaniana. O momento em que, subindo ao Monte Horeb, Moisés teria recebido das mãos de *Yahvé* a tábua com seus mandamentos é central para compreender e situar essa passagem teórica. A suspeita de Lacan é consequência direta dessa inversão sobre a fundação daquilo que se tona guia do povo judeu, e por conseguinte, o nomeia o povo escolhido. Ela implica que o traço sobre o qual o nome próprio pode se fundar o implica como invenção de sentido, como efeito de interpretação. O nome próprio não existiria, dessa maneira, previamente ao campo vazio que o acolheu. Ele seria fruto de uma interpretação, de uma correção, de uma distorção que produz substituições no lugar originário constituído pelo desamparo estrutural da linguagem.

FREUD E LACAN: PREMISSAS LÓGICAS PARA PENSAR O NOME PRÓPRIO

A invenção freudiana do pai primevo e o ato de seu assassinato como condição necessária e prévia ao pacto social é exatamente a riqueza da interpretação lacaniana. No lugar vazio originário, fonte ou empuxo primário de identificação, nesse mito, Freud aloca o pai e, com isso, constitui um Um como fonte identificatória, elevada em “Psicologia das massas e análise do eu” (1921/2011) à condição de Ideal de Eu. Na fantasia de recuperação do objeto perdido, o totem-pai, Freud evidencia um modo de ocupação da falta estrutural da linguagem através de uma ilusão

de sutura cujo efeito é um índice que unifica iguais, restritos e contidos, em oposição ao que faz diferença. Seu resultado é, evidentemente, a crença no nome, de um lado, e processos segregatórios, de outro. Trata-se do paradigma do *ato*, cuja nostalgia do pai, na fantasia onipotente de sua recuperação, é alimentada pela contenção pulsional dos semelhantes e pela cristalização dos processos de transformação social, numa posição conservadora de afetos, pulsões, regras e convivência.

Em termos de nominação, podemos retomar aqui o equívoco, sinalizado por Lacan no seminário 12 sobre a crença no nome próprio como dotado de algum sentido. O nome em geral tem duas funções: a de denotar e a de conotar. Conotar implica na definição e remete indefinidamente a um novo sentido, como as pesquisas em dicionários permitem constatar. Denotar, por seu turno, implica o objeto em sua radical singularidade, não compartilhada por outros.

A denotação é um processo pelo qual um significante do signo serve de expressão de um apropriado significado ou conceito, ao passo que conotação é o fenômeno que exige, de um plano de expressão ou significante, uma divisão que produza um novo significante para um outro significado, o qual não é estabelecido previamente na primeira expressão do signo. Conotar consiste em tomar um significante de um signo específico para veicular uma outra informação de um signo diferente do primeiro (Almeida, 2011, p. 141).

Daí Lacan recuperar de Gardner “o nome próprio como alguma coisa que intervém na nominação de um objeto, em razão das virtudes próprias de sua sonoridade; fora desse efeito de denotação, não há nenhuma espécie de alcance significativo” (Lacan, 1964-1965/2006, p. 65). Mesmo que haja sentido em alguns nomes próprios, eles funcionam como nominação, independentemente dessa significação. Por outro lado, enunciar um nome próprio já implica algumas referências por ele evocadas e também a exclusão de outras figurações que não cabem sob o nome em questão. Em síntese, o nome próprio não pode ser tratado a partir da definição e dos atributos de um significante qualquer, tais quais a arbitrariedade e a convencionalidade, nem como sentido unificado.

O nome próprio se diferencia de um significante exatamente por portar, em seu avesso, um campo vazio de significação que se encontra,

topologicamente, com sua evidência linguística de referente de um objeto, ponto de sutura que permanece aberto, cuja imagem pode ser admirada na garrafa de Klein. Nesse ponto de aparente sutura “entre a pele externa do interior” e “a pele interna do exterior”, nesse *entre dois*, radica a perspectiva inapreensível que não se totaliza e que, ao mesmo tempo, contém e perde a significação que poderia estar fixada pelo nome próprio. Assim, podemos finalmente dizer que, como efeito-sujeito, o nome próprio ganha valor de signo e, nesse paradigma, funda uma equivalência entre nome próprio≈imagem², como tradução que fixa uma interpretação do traço escrito sobre o campo vazio, criando uma relação de equivalência que faz a ilusão do Um.

Já no segundo paradigma, com Moisés, trata-se de “uma aposta no que só existe como traço” (Safatle, 2015, p. 133). O espaço vazio é ocupado elípticamente por imagens, representações que não o contêm e, por isso, precisam ser refeitas. Há uma instabilidade estrutural no nome próprio que Lacan irá tratar no *Seminário RSI*, com as três nomeações, a saber nomeação real – angústia, nomeação imaginária – inibição, nomeação simbólica – sintoma. Não à toa, esses campos, na topologia dos nós borromeus, que o mostram no real de sua escrita, configuram o avanço de um registro, não todo recoberto pelo outro.

Há, portanto, nesse segundo paradigma, a assunção de uma nova teoria do nome como invenção, suplemento de sentido, apoiada numa apresentação que é o nome próprio. Dessa maneira, o nome próprio inscreve-se como ponto aberto na sutura entre “entre a pele externa do interior” e “a pele interna do exterior”, sustentando a impossibilidade de seu fechamento ou de sua significação última. Seu efeito, em termos societários, pode ser aparentemente uma instabilidade maior, dada a inconstância de sentido e de filiação que engendra. Por outro lado, abre a condição de uma nova lógica de exercício político que não se faz “em nome de” uma significação congelada, mas antes como contingência a cada encontro necessário de enfrentamento das pautas coletivas.

O nome, atravessado por essa totalidade infinita e impossível de apreender instalada no ponto de sua sutura, impede a consolidação e a ilusão de uma unidade identitária, seja no plano dos sujeitos, seja no plano dos coletivos. O interessante a ressaltar é seu efeito. Não se retorna

a uma nostalgia do pai, mas antes se promove um movimento elíptico contínuo nesse ponto de sutura-abertura no qual o nome se instala. E, quanto à dimensão política, ela comparece como “aposta no que só existe como traço” (Safatle, 2015, p. 133).

UMA LIÇÃO HISTÓRICA

A título de conclusão desta análise, podemos dizer que há, a partir desses dois paradigmas freudianos, cuja análise é possibilitada pela interpretação conferida por Lacan ao mito freudiano do Édipo, a constatação ou a evidência de uma passagem teórica do ato à invenção quanto à teoria da nomação, quanto à teorização daquilo que ancora ou alça o impossível do sujeito.

Podemos, assim, deduzir as fórmulas que orientam a leitura desses dois paradigmas:

TOTEM	Pai primevo	I	Nostalgia do Pai	Um	Significante
MOISÉS	Desamparo	a	Inassimilável do Pai	Múltiplo	Traço

Em termos dos efeitos societários ou subjetivos, podemos avançar nesses dois planos e localizar, de maneira não binária, mas espectral, uma gama de consequências que vão:

Da estabilidade	Do conservadorismo	Da segregação	Como respostas possíveis ao Real
À distorção	À invenção	À Diferença	

Trata-se de uma redução esquemática que não contém nem a variabilidade nem a complexidade do nome próprio ou da política, mas que colabora tanto com a definição do primeiro, quanto com a análise das lógicas da segunda, ao considerarmos a indeterminação intrínseca a ambos. Nesse ponto, os afetos evidenciam o gozo disjunto de qualquer sentido. Afinal, “a intrusão na política só pode ser feita reconhecendo-se que não há discurso – e não apenas o analítico – que não seja do gozo, pelo menos quando dele se espera o trabalho da verdade” (Lacan, 1969-1970/1992, p. 74). Não se escreve um nome nem um ato político

sem a dimensão do gozo. Esse é um ensinamento transmitido pela psicanálise freudiana que aqui recuperamos, cujo avanço lacaniano impõe consequências, no plano teórico e no plano empírico, decisivas.

REFERÊNCIAS

- Almeida, C. C. (2011). *Elementos de linguística e semiologia na organização da informação*. São Paulo: Cultura Acadêmica.
- Freud, S. (1976). Totem e tabu. In S. Freud [Autor], *Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. XIII. Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1913 [1912-1913])
- Freud, S. (1976). A dissolução do Complexo de Édipo. In S. Freud [Autor], *Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. XIX. Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1924)
- Freud, S. Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos. In S. Freud [Autor], *Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. XIX. Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1925)
- Freud, S. (2001). *Moisés e o monoteísmo: três ensaios*. In S. Freud [Autor], *Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. XXIII. Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1939)
- Freud, S. (2011). Psicologia da massas e análise do eu. In S. Freud [Autor], *Sigmund Freud Obras completas*, v. XV. São Paulo: Companhia das Letras. (Original publicado em 1921)
- Lacan, J. (1964-1965). *O seminário, livro 9: a identificação*. Seminário inédito.
- Lacan, J. (1974-1975). *O seminário, livro 22: RSI*. Seminário inédito.
- Lacan, J. (1992). *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Seminário original de 1969-1970)
- Lacan, J. (1995). *O seminário, livro 4: a relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Seminário original de 1956-1957)
- Lacan, J. (1999). *O seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Seminário original de 1957-1958)
- Lacan, J. (2005). Introdução aos Nomes-do-Pai. In J. Lacan [Autor], *Nomes do Pai*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Conferência originalmente proferida em 1963)
- Lacan, J. (2006). *O seminário, livro 12: problemas cruciais para a psicanálise*. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife. (Seminário original de 1964-1965)

Said, E. (2004). *Freud e os não-europeus*. São Paulo: Boitempo.

Safatle, V. (2015). *O circuito dos afetos: corpo político, desamparo e o fim do indivíduo*. São Paulo: Cosac Naify.

NOTAS

¹ O totemismo representaria um sistema de classificação de parentesco como homólogo e isomórfico ao totem (Strauss, 2008). O totemismo transmitiria um modelo de identificação para o sujeito através de sua relação com o totem/lei e com isso ele reconheceria afirmando ou negando esses traços no outro. Assim, podemos dizer que os loucos, estrangeiros, bárbaros, marginais e índios, para citar alguns exemplos, seriam formas de vida que historicamente não partilharam dessa lei totêmica. Localizamos um tipo de laço social que é regido pelo modelo segregatório, fundado através de identidades e da exclusão da sua negação. Lacan assinala, em estudos etnográficos, a presença de sociedades primitivas que não partilham dessa lógica da clivagem do significante-mestre em relação ao saber. São sociedades que não estão dominadas pelo discurso do mestre. Onde “é bastante provável que o significante mestre seja demarcável a partir de uma economia mais complexa” (Lacan, 1992/1969-70, p. 86). O que nos enviará à lógica do nome, tal qual pode ser extraída de Moisés, o egípcio, e o povo judeu.

² Baal-Peor era o deus da fertilidade, deus supremo dos cananeus, responsável pela abundância da terra e pela fertilidade do ventre. O episódio bíblico acima referido diz respeito a varões hebreus que, seduzidos pelas mulheres moabitas, não somente prostituíram-se com estas, como também acabaram por adorar a divindade daquele povo tomado como pagão. O castigo divino responde a esse acontecimento.

Recebido em 17 de fevereiro de 2018

Aceito para publicação em 14 de maio de 2019

ALIENAÇÃO E SEPARAÇÃO NO *SEMINÁRIO 11* DE LACAN: UMA PROPOSTA DE INTERPRETAÇÃO

Pedro Costa Zanola*
Rosane Zétola Lustoza**

RESUMO

Este artigo propõe um estudo teórico interpretativo das operações alienação e separação da causação do sujeito, tal como apresentadas por Lacan no seminário *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Será dada ênfase especial à afirmação lacaniana de que a separação implicaria em um retorno à alienação. Essa questão nos levou a deslindar duas vertentes distintas da alienação: a raiz da alienação, que descreve como o sujeito surge no campo simbólico marcado por uma falta radical de essência, sendo a subjetividade causada a partir de uma perda primordial de ser; há também um segundo sentido, o retorno da alienação, que se consolida após a separação, na qual o sujeito se fixa como objeto frente ao desejo do Outro. Lacan definirá também uma separação adicional que deveria ser produzida no final de uma análise. Esse processo ficará conhecido como a travessia do fantasma, indicando uma separação derradeira, permitindo ao sujeito se separar do segundo sentido apresentado da alienação, deparando-se com a falta como causa do desejo para além de suas fixações.

Palavras-chave: psicanálise; Lacan; alienação; separação; divisão do sujeito.

ALIENATION AND SEPARATION IN *SEMINAR 11* OF LACAN: A PROPOSAL OF INTERPRETATION

ABSTRACT

*This article proposes an interpretative study of the operations of alienation and separation, as presented by Lacan in the seminar *The four fundamental**

* Psicólogo. Mestre em Psicologia pela Universidade Federal do Paraná.

** Doutora em Teoria Psicanalítica pela UFRJ. Professora do PPG em Psicologia da UFPR.

concepts of psychoanalysis, with special emphasis to the Lacanian assertion that separation would imply into a return of the alienation. This question led us to delineate two distinct concepts of alienation: the root of alienation, which describes how the subject arises in the symbolic field as marked by a radical lack of essence, where the subjectivity is caused by a primordial loss of the being; there is also a second meaning, the return of alienation, which is consolidated after the separation, in which the subjectivity is fixed in its position as object in front of the Other's desire. Lacan will also define an additional separation that should be produced in the end of an analysis. This process will be known as the crossing of the fantasy, indicating a final separation, allowing the subject to separate from the second presented meaning of the alienation, encountering the emptiness as cause of desire beyond its fixations.

Keywords: psychoanalysis; Lacan; alienation; separation; division of the subjectivity.

ALIENACIÓN Y SEPARACIÓN EN EL SEMINARIO 11 DE LACAN: UNA PROPUESTA DE INTERPRETACIÓN

RESUMEN

Este artículo propone un estudio teórico interpretativo de las operaciones alienación y separación, como presentadas por Lacan en el seminario Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Daremos énfasis especial a la afirmación lacaniana de que la separación implicaría un retorno de la alienación. Esta cuestión nos llevó a deslindar dos vertientes distintas de la alienación. La raíz de la alienación, que describe como el sujeto surge en el campo simbólico marcado por una falta radical de esencia, siendo la subjetividad causada a partir de una pérdida primordial de ser. Hay también un segundo sentido, el retorno de la alienación, que se consolida después de la separación, en la cual el sujeto se fija como objeto frente al deseo del Otro. Lacan definirá también una separación adicional que debería producirse al final de un análisis. Este proceso quedará conocido como la travesía de la fantasía, indicando una separación final, permitiendo al sujeto separarse del segundo sentido presentado de la alienación, encontrándose con la falta como causa del deseo más allá de sus fijaciones.

Palabras clave: psicoanálisis; Lacan; alienación; separación; división del sujeto.

1. INTRODUÇÃO

Este trabalho propõe uma interpretação da alienação e da separação como operações de causação do sujeito na obra lacaniana, tal como

apresentadas no *Seminário 11* (Lacan, 1964/2008) e no artigo “Posição do inconsciente” (Lacan, 1964/1998). Tais formulações serão entendidas como um momento particular no interior de um projeto, que continua em construção em elaborações posteriores do autor. Alguns impasses no desenvolvimento desses conceitos apenas recebem um destino mais adequado tardiamente, nos *Seminários 14* e *15* (Lacan, 1966-1967; Lacan, 1967-1968). No entanto, considera-se aqui que as formulações anteriores não têm seu valor revogado pelos encaminhamentos ulteriores, mas antes reforçam as interpretações que apresentaremos, o que por si só justifica a oportunidade deste artigo.

Um problema que será tratado de forma mais detalhada é a enigmática afirmação lacaniana de que a separação implicaria em um retorno à alienação. Isso constitui uma dificuldade expressiva para os comentadores, uma vez que ordinariamente os conceitos de alienação e separação são expostos como dois tempos lógicos, porém sem que essa articulação de retorno seja precisada. Essa questão nos levou a deslindar duas vertentes distintas da alienação, conforme será demonstrado ao longo do trabalho.

2. ALIENAÇÃO

No *Seminário 11* (Lacan, 1964/2008) e em “Posição do Inconsciente” (Lacan, 1964/1998), o problema da causação é analisado pela via da constituição do sujeito pelo universo simbólico. A causação do sujeito é ali desdobrada em duas operações, a alienação e a separação. Quando se considera a alienação como uma das causas, nota-se de saída que se trata de uma operação na qual o sujeito será pensado como *sujeito dividido*, o que seria efeito de seu acesso ao registro simbólico. A entrada do sujeito no campo simbólico das representações inclui uma castração, uma perda. Logo, é justamente a tentativa de ligar o processo de divisão do sujeito ao ingresso na ordem simbólica que levará Lacan (1964/2008, p. 205) a circunscrever “em que consiste a raiz dessa famosa alienação”.

A *causação* – ou seja, o ponto originário a partir do qual o sujeito se constitui – será, portanto, situada na linguagem: “o efeito de linguagem é a causa introduzida no sujeito. Por esse efeito, ele não é causa de si mesmo,

mas traz em si o germe que o cinde” (Lacan, 1964/1998, p. 849). O conceito lacaniano de sujeito se distingue aqui radicalmente da noção de indivíduo, uma vez que ele é não é causa de si próprio, mas efeito do significante.

Portanto, o fato de o sujeito ser efeito do significante é a raiz que funda os processos de alienação, uma vez que a constituição pelo significante tem como resultado um sujeito dividido. “A alienação reside na divisão do sujeito que acabamos de designar em sua causa” (Lacan, 1964/1998, p. 855). Desse modo, Lacan apresenta uma definição bastante inovadora do conceito, própria ao campo psicanalítico. Passemos agora a analisar sua estrutura lógica.

A operação de alienação será lida a partir de instrumentos tomados de empréstimo por Lacan à lógica e à teoria dos conjuntos. Conforme o autor, a alienação designaria os efeitos provenientes da reunião entre dois conjuntos, o campo do ser e o campo do sentido, no momento de constituição do sujeito ao ingressar no universo simbólico. Tal como apresentado no grafo que analisaremos a seguir:

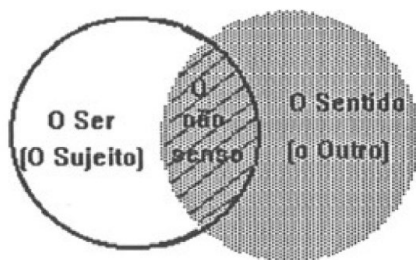


Fig.1: O grafo da alienação

Fonte: Lacan, J. (1964/2008). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (2ª ed.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, p. 207. (Seminário original de 1964).

Em certas operações matemáticas de reunião entre dois conjuntos, utiliza-se o conectivo denominado de *vel*, que é expresso pelo termo gramatical *ou* – temos então, o ser *ou* o sentido. Mas Lacan indica que na operação de alienação é posto em uso um tipo singular de *vel*, um *vel* que promove “uma escolha forçada e forçosamente perdedora” (Lacan, 1967-

1968). Assim, no momento de sua constituição, o sujeito é colocado diante da escolha pelo ser ou pelo sentido; mas essa escolha é forçada em direção ao sentido, gerando uma perda no campo do ser. *A raiz da alienação residiria justamente nessa correlação íntima entre a eleição do sentido e a perda do ser.* Assim, curiosamente, Lacan lembra que uma perda de ser é necessária para o surgimento do sujeito no universo simbólico, o que o leva a dizer que “o sujeito não é causa de si, que ele é consequência da perda” (Lacan, 1967-1968), surgindo, desde o princípio, como sujeito dividido.

Compreendemos que o sujeito, ao surgir no universo simbólico, deve aprender a se reconhecer num universo de valores e normas culturais que lhe são estrangeiros e o determinam (Outro). Trata-se aqui de uma *determinação não recíproca* graças à qual o sujeito se submete a uma estrutura sociolinguística que o define, porém o contrário não ocorre, ou seja, o sujeito não domina nem pode modificar os valores culturais aos quais é convocado a aderir. É nessa direção que vai o famoso comentário feito por J. A. Miller (Lacan, 1964/2008, p. 210) no interior do *Seminário 11*: “[...] a alienação de um sujeito que recebeu a definição de ser nascido na, constituído por, e ordenado a um campo que lhe é exterior”. Assim, a entrada no universo simbólico envolve uma profunda alteração na natureza do ser: “Para ser *pars* [parte], ele realmente sacrificaria grande parte de seus interesses” (Lacan, 1964/2008, p. 857). O sujeito então se vê condenado a emergir no campo do sentido.

Ocorre que esse ganho de sentido não devolve ao sujeito a consistência de ser. É aqui que opera a outra face da alienação: a perda de ser possui um valor tão operatório quanto o acréscimo de sentido. Isso quer dizer que o ser fará falta, ou seja, seremos aqueles a quem falta o ser. A falta tem valor fundacional, ela opera produzindo consequências.

Ao ingressarmos no simbólico, ocorre um distanciamento dos referentes naturais de localização. Essa perda do estatuto de puro organismo não será seguida por um acréscimo de identidade substancial, pois a ordem simbólica não oferece ao sujeito humano nenhuma garantia quanto ao “quem é”. Nesse sentido, a definição do sujeito como falta-a-ser é radicalmente oposta a qualquer definição essencialista ou idealista. A partir dessa perda de ser, o sujeito deslizará num processo infinito de produção de significações, afastando-se assim de uma verdade definitiva

sobre si. Assim, mais do que um dado concreto, sabido, o sujeito é para Lacan fundamentalmente uma questão, um “quem sou?” nunca definitivamente respondido.

Em síntese, a alienação não implica apenas que o sujeito tenha sua existência definida pelo Outro simbólico, ela também implica que tais produções de sentido (S_1 - S_2) nunca recobrirão inteiramente toda a dimensão subjetiva. A causa do sujeito enquanto dividido seria uma divisão entre o ser e o sentido S_1 - S_2 , indicando que se, por um lado, o sujeito *aparece* na inscrição significativa, por outro *desaparece* em sua perda de ser e falta constitutiva. Essa divisão é precisamente o que Lacan descreve com os termos *afânise* e *petrificação*; sendo que a afânise faz referência à perda de ser, e a petrificação refere-se ao S_1 - S_2 , ou seja, ao campo das representações do sujeito e da produção de sentido.

Comecemos pelo processo de *petrificação*, o qual seria induzido pelo casal de significantes (S_1 - S_2). A partir das noções linguísticas, temos que um significante por si só não significa nada, sendo pura abertura a significações possíveis, recebendo seu sentido sempre de forma retroativa a partir de outros significantes. Assim, se o sujeito surge marcado por um S_1 , na sequência ele faz um “apelo, feito no Outro, ao segundo significante” (Lacan, 1964/1998, p. 849), ou seja, ele demanda ao Outro significantes que lhe deem um sentido, um sentido que responda à sua perda de ser. É só a partir da ligação ao S_2 que o S_1 – primeiramente pura abertura de significação – ganharia um sentido. Logo, é a inclusão de um segundo significante que causa a petrificação do sujeito sob uma identificação primordial. Esse momento de produção de sentido indicaria uma alienação, na qual o sujeito deixa de ser um mero vazio para se tornar predicado, sujeito identificado.

Essa identificação primordial causada pela inscrição do sujeito sob o primeiro casal significativo (S_1 - S_2) é analisada por Lacan como radical, já que se trata de um momento primário de contato do sujeito com o universo simbólico. Essa primeira identificação produz uma petrificação do sujeito, ou seja, uma radical alienação do sujeito à marca que recebe do Outro. Esse deverá se libertar dessa primeira marca paralisante e assim acessar o universo simbólico em sua potência dialética.

Entretanto, há uma outra face do sujeito que fica em *fading*,

inconsciente. Tal processo, denominado *afânise*, implica que há algo que permanecerá desconhecido, no entanto que continua a atuar, sem que se saiba. Essa parte riscada de nós mesmos, que desapareceu, nem por isso cessou de existir. Ela subsiste na própria relação do sujeito com a verdade subjetiva, que lhe será barrada, alienada, tornada inconsciente. Por isso, Lacan (1964/2008, p. 216) afirma que: “não há sujeito sem, em alguma parte, afânise do sujeito, e é nessa alienação, nessa divisão fundamental, que se institui a dialética do sujeito”. Assim, quando o sujeito se liga ao campo das identificações e das representações, acaba por experimentar uma divisão a partir da qual uma parte de sua verdade se torna barrada, inconsciente. O sujeito conhece a fundamentação simbólica que o constitui apenas parcialmente, já que outra parte significativa cai no inconsciente – a afânise do sujeito – parte através da qual a verdade se mostra de forma evanescente. Logo, “só há surgimento do sujeito no nível do sentido por sua afânise no Outro lugar, que é o do inconsciente” (Lacan, 1964/2008, p. 216). A afânise quer dizer que o sentido só subsiste decepado da verdade inconsciente.

Concluimos então que petrificação e afânise apontam para a divisão do sujeito em sua relação com a verdade, a qual implica uma alienação – no sentido de um desconhecimento – da verdade simbólica que o determina. Nesse sentido, importa destacar que a verdade do sujeito não se reduz às suas identificações e representações (S_1 - S_2), permanecendo sempre íntima a estas. Lá onde o indivíduo se crê ele mesmo e se vê sempre da mesma forma, ali Lacan aponta uma realidade de engodo. É no inconsciente, que por vezes parece tão distante da subjetivação, que reside a verdade do sujeito para além da farsa de suas identificações, a verdade de um sujeito dividido por essência.

Se até aqui nosso exame do conceito de alienação se restringiu à sua articulação com o significante, importa também notar de que forma tal noção se enlaça com a de gozo. É possível demonstrar uma equivalência entre o gozo e o que aparece nomeado nos esquemas lacanianos como o ser. Há uma relação essencial entre a perda do ser com a própria constituição da pulsão – dessa perda original de ser lança-se o movimento pulsional, que visa em seu limite a recuperação do objeto perdido; recuperação marcada como impossível pela Psicanálise, mas ainda sim almejada pelo

sujeito. “É em revolver esses objetos para neles resgatar, para restaurar em si sua perda original, que se empenha a atividade que nele denominamos de pulsão (*Trieb*)” (Lacan, 1964/1998, p. 863). Uma recuperação que visa então um gozo absoluto, inalcançável; razão pela qual Lacan define que a pulsão é essencialmente pulsão de morte.

Note-se que esse ser, cuja perda é imposta pelo processo de alienação, poderia aqui ser assimilado a um estado anterior, no qual a pulsão encontrava completa satisfação em um objeto. Ocorre que esse estado anterior jamais existiu, representando um momento mítico no qual somos levados a crer erroneamente. A satisfação absoluta, na qual toda falta se encontraria tamponada, não passa de uma experiência jamais usufruída por ninguém. A perda aqui não incide sobre uma satisfação absoluta que existia num tempo anterior, ela antes inaugura o campo das satisfações possíveis na atualidade.

Assim, se o sujeito aparece apenas mediante uma perda de ser, é no campo do pulsional que ele pode visar uma restituição do que foi perdido, uma sensação de preenchimento do buraco aberto pelo simbólico. Logo, há uma clara associação na teoria lacaniana entre o campo do ser – enquanto perdido, barrado – e a dimensão pulsional, cujo movimento visaria um tamponamento dessa falta radical e insuperável marcada na constituição da subjetividade.

Destarte, quando indicamos que a simbolização primordial produz uma divisão subjetiva, importa notar que esta também se expressa frente ao campo pulsional, o qual, ao aceder ao simbólico, é dividido entre uma pulsão representada, simbolizada – a pulsão de vida, na qual o campo das representações se estrutura conforme o princípio do prazer – e uma pulsão que tomba no real, não se limitando ao princípio do prazer e se expressando no caráter excessivo da compulsão à repetição – o gozo. Por isso, Lacan descreve as pulsões como pulsões parciais, ou seja, apenas parcialmente representáveis. Portanto, encontramos a noção de alienação também como divisão do campo pulsional, tal como descreve Lacan (1964/2008, p. 235): “é o reconhecimento da pulsão que permite construir, com mais certeza, o funcionamento dito por mim de divisão do sujeito, ou de alienação”.

No momento do acesso ao simbólico, ocorre em um só momento uma divisão subjetiva entre um corpo estruturado pelo narcisismo e

um resto do campo pulsional que não é inscrito no simbólico – “Vocês constataam, sobretudo, que o que estrutura o nível do prazer já dá o início de uma articulação possível da alienação [...] O *Lust-Ich* se distingue, e no mesmo instante o *Unlust*, fundamento do não-eu, tomba” (Lacan, 1964/2008, p. 234). No mesmo momento em que ocorre a inscrição de um corpo enquanto representado, demarca-se também um resto que resiste à apreensão simbólica, delimitando a divisão do sujeito frente ao campo pulsional, que só é parcialmente possível de ser representado – “somos o produto da intersecção de um corpo com a palavra, e [...] disto decorre uma divisão estrutural” (Rodrigues, 2017, p. 9).

Logo, a operação de alienação em referência ao campo pulsional indica a divisão do sujeito frente ao processo de simbolização fundado na exclusão do real pulsional. Parte do pulsional é inscrito e se submete às representações e ao narcisismo, enquanto outra parte tomba no real. Esse processo marca o sujeito com uma falta, que o lança na busca de satisfação pulsional, visando uma recuperação dessa perda.

3. SEPARAÇÃO

Analisaremos agora a segunda operação, a separação, através da qual conclui-se a causação do sujeito desejante. Entendemos que a separação se refere ao percurso que vai do sujeito como falta-a-ser para a articulação do desejo como desejo do Outro. A separação se estabelece através dos efeitos vividos pelo sujeito em seu contato com o desejo do Outro em sua opacidade fundamental.

Lacan vai definir a separação como o que se refere à *intersecção* entre os dois conjuntos reunidos na operação de alienação. Novamente, verifica-se aqui um caso especial de intersecção: não se trata do que *pertence* a ambos os conjuntos, mas do que *falta* a ambos. O que eles têm em comum é a falta, uma falta que os põe em relação. Nesse ponto de falta, Lacan localiza a causa do desejo, o *objeto a*.

A separação se institui na medida em que o discurso do Outro apresenta pontos de opacidade, graças aos quais o sujeito poderá situar interrogações sobre o desejo do Outro. Essa é a via pela qual é possível a confrontação do sujeito com o enigma do discurso do Outro, por onde surge a questão referente ao desejo:

Uma falta é, pelo sujeito, encontrada no Outro, na intimação mesma que lhe faz o Outro por seu discurso. Nos intervalos do discurso do Outro, surge na experiência da criança, o seguinte, que é radicalmente destacável – *ele me diz isso, mas o que é que ele quer?* Nesse intervalo cortando os significantes, que faz parte da estrutura mesma do significante, está a morada do que, em outros registros de meu desenvolvimento, chamei de metonímia. É de lá que se inclina, é lá que se desliza, é lá que foge como o furão, o que chamamos desejo. O desejo do Outro é apreendido pelo sujeito naquilo que não cola, nas faltas do discurso do Outro, e todos os *por-quês?* da criança testemunham menos de uma avidez da razão das coisas do que constituem uma colocação em prova do adulto, *um por que será que você me diz isso?* sempre re-suscitado de seu fundo, que é o enigma do desejo do adulto (Lacan, 1964/2008, p. 209).

Assim, o enigma do desejo do Outro causa, provoca o desejo do sujeito, que se interroga sobre o desejo (*Che Vuoi?*), abrindo uma falha no campo do sentido. Logo, a confrontação com uma falta no Outro, pela qual se experimenta que há um desejo do Outro para além do sujeito, é essencial para que este se descubra enquanto desejante. Na ausência do Outro ou nas próprias lacunas do seu discurso, o sujeito se interroga sobre o que o Outro deseja, ponto de abertura que causa o seu próprio desejo. Por isso, Lacan (1964/2008, p. 209) aponta que o desejo “surge do recobrimento de duas faltas”. Ou seja, o desejo só se desenvolve como tal ao desejar outro desejo e no contato com a falta através do desejo do Outro.

Lembremos que, em outro momento de seu ensino, Lacan (1956-1957/1995) definia a operação de separação através do conceito de função ou metáfora paterna – “a metáfora do pai como princípio de separação” (Lacan, 1998, p. 863), em que a função do Pai indicava a existência de um desejo materno para além do *infans*, possibilitando a instauração de uma falta no momento de ausência do Outro, que funciona como causa para o desejo do *infans*. Assim, a função paterna seria responsável por romper a relação dual entre o *infans* e o Outro materno, possibilitando o desenvolvimento do desejo na falta, sendo o pai o símbolo que representa um outro desejo materno para além do bebê. Esse momento marcaria a inclusão do sujeito no registro simbólico com a instauração do Nome-do-Pai, uma Lei que barra o

gozo da relação dual entre mãe e bebê, através da qual o sujeito pode acessar a dialética do desejo.

Já no âmbito do *Seminário 11*, Lacan (1964/2008) marcará a separação como uma função essencial a ser desempenhada pelo próprio sujeito, a de se interessar pelos intervalos do discurso do Outro, ou seja, de se interessar pelo enigma do desejo que transpõe na polissemia dos significantes, na falha do que surge como sentido, por onde se desenvolve o desejo: “É no que seu desejo está para além ou para alguém no que ela diz, do que ele intima do que ela faz surgir como sentido, é no que seu desejo é desconhecido, é nesse ponto de falta que se constitui o desejo do sujeito” (Lacan, 1964/2008, p. 214).

Assim, o “*Che Vuoi?*” – a questão sobre o desejo do Outro – age como causa do desejo. Ao entrar em contato com esse ponto de falha do sentido onde transcorre o desejo, o sujeito se separa da prisão ao sentido e de uma alienação radical à identificação primordial, à marca que recebia em sua relação alienada com o Outro – a qual, recordemos, está referida à cópula entre o casal de significantes. “É na medida em que o sujeito vem representar sua parte e jogar sua partida na separação que o significante binário, o *Vorstellungsrepräsentanz* é *unterdrückt*, cai por baixo” (Lacan, 1964/2008, p. 214).

Com a queda dessa identificação primordial, institui-se uma hiância na relação do sujeito com o campo do Outro a partir da qual o sujeito desenvolve um contato dialético com o universo simbólico. É a partir da instauração dessa queda que Lacan pensará por que o sujeito é não-todo alienado ao campo de suas identificações simbólicas e separado de uma nociva relação dual com o Outro materno, desenvolvendo-se enquanto sujeito desejante a partir da inscrição desse ponto de falta.

Com a separação, instaura-se uma hiância na relação do sujeito em seu contato com o desejo do Outro e, ao mesmo tempo, em seu contato com as representações simbólicas, separando-se de uma alienação radical ao sentido. Por isso, Lacan também indica que temos não apenas uma divisão do sujeito, mas também uma divisão do campo do Outro, do simbólico, que é não-todo e por isso mesmo, dialético, não reduzindo o sujeito à petrificação.

4. O MOVIMENTO FINAL DA OPERAÇÃO SEPARAÇÃO - O RETORNO DA ALIENAÇÃO

Apresentamos inicialmente a operação de separação como um movimento no qual a falta do Outro atua como causa da falta a partir da qual o sujeito se constitui como desejante. Porém há ainda um segundo movimento, usualmente pouco explorado pelos comentadores, que constitui igualmente a operação de separação. Embora tal movimento frequentemente passe despercebido, sua compreensão é essencial para refinarmos o entendimento do próprio conceito de alienação. Nesse movimento final da separação, temos a determinação do desejo do sujeito a partir do prisma fornecido pelo desejo do Outro. Nesse sentido, um trecho da explicação lacaniana sobre a operação de separação merece um destaque especial.

O que ele coloca aí é sua própria falta, sob a forma da falta que produziria no Outro por seu próprio desaparecimento. Desaparecimento que, se assim podemos dizer, ele tem nas mãos, da parte de si mesmo que lhe cabe por sua alienação primária. Mas, o que ele assim preenche não é a falha que ele encontra no Outro, e sim, antes, a da perda constitutiva de uma de suas partes, e pela qual ele se acha constituído em duas partes. Nisso reside a torção através da qual a separação representa o retorno da alienação (Lacan, 1964/1998, p. 858).

Gostaríamos de destacar aqui, inicialmente, os termos “alienação primária” e, em seguida, “o retorno da alienação”, a qual se efetivaria através de uma torção. Recorde-se que, quando tematizamos a raiz da alienação primária, indicamos que a constituição do sujeito se realizava apenas mediante uma perda de ser da qual resultava um sujeito dividido. Só que temos agora o aparecimento de um segundo sentido do conceito de alienação, sob a forma de um retorno da alienação na operação de separação. Como entender esse apontamento?

Conforme discutimos, para se constituir enquanto desejante o sujeito deverá renunciar ao gozo do ser. Um dos sentidos que tal gozo recebeu no texto lacaniano é o de uma satisfação incestuosa, que deveria ser rompida para o desenvolvimento do sujeito enquanto desejante. Porém, ainda que o sujeito venha a renunciar a tal gozo (graças à separação

efetuada com o auxílio da função paterna), sua posição de objeto frente ao desejo do Outro não deixará de determiná-lo intensamente, pois ele seguirá perseguindo aquela satisfação. A diferença é que agora o sujeito o fará no interior da dialética do desejo e no simbólico; ainda assim sem jamais renunciar totalmente àquela ambição de se juntar ao ser. Tal como aponta Seganfredo (2007, p. 70-71): “A ação do Nome-do-Pai, como significante que interdita o gozo, impede que o sujeito se ofereça como objeto do Outro, diretamente, mas ele não o deixa de fazer por intermédio do significante”.

Portanto, na busca de se fazer representar pela via do significante, característica da alienação, o sujeito entra na tentativa de resgate não só de uma representação, mas sobretudo de um gozo perdido. Isso representa um esforço de reencontrar uma estabilidade, a qual fica abalada uma vez que perdemos o ser.

Há dois modos de tentar encontrar uma estabilidade. O primeiro é pela via da identificação, graças à qual as flutuações próprias ao significante podem encontrar uma certa âncora. Porém lembremos que a operação de separação pode sempre promover a perda da estabilidade, na medida em que o sujeito puder encontrar a ausência de resposta sobre o que o Outro quer dele. Resta então uma nova forma de ancoragem e estabilização, que protege o sujeito da indeterminação da cadeia: tal estabilidade será fornecida pelo fantasma.

Uma vez que o desejo do Outro surge primariamente para o sujeito como uma causa enigmática (*Che Vuoi?*), o sujeito buscará constituir respostas a esse enigma tentando se localizar como seu objeto desejado. A produção dessas respostas é exatamente o que Lacan entende como o conceito de fantasma nesse momento de seu ensino.

Lacan aponta que o que o sujeito coloca aí, na falta do Outro, é a sua própria falta, ou seja, o sujeito tenta se situar frente ao desejo do Outro. Mas – eis o ponto chave – o que ele assim preenche não é a falha que ele encontra no Outro, mas a da perda constitutiva de si, ou seja, o sujeito produz uma determinação sobre sua falta-a-ser frente ao que percebe como desejável pelo Outro, definindo o campo sobre o qual construirá suas identificações – temos então o retorno da alienação por uma torção. Logo, o fantasma se constrói frente à interrogação sobre o desejo do Outro,

mas acaba por se constituir em uma resposta mais fundamental à própria identidade subjetiva, tal como aponta Seganfredo (2007, p. 30): “de uma pergunta que o sujeito dirige ao Outro para tentar saber a respeito de seu desejo: ‘que queres?’. Mas o sujeito se faz incluir nessa pergunta, o que nos faz lê-la como um ‘que queres de mim?’”. Portanto, o sujeito se inclui na própria interrogação que faz frente ao desejo do Outro, tomando a interpretação desse desejo como referência para se constituir.

Assim, frente ao desejo do Outro, o sujeito tenta se colocar como seu objeto desejado, produzindo respostas fantasmáticas sobre o que o Outro desejaria. Nesse movimento, o sujeito não encontra uma resposta para o desejo do Outro; todavia, no que Lacan chama de uma torção, numa reflexão, o sujeito retorna à determinação de seu próprio desejo, constituindo-se enquanto sujeito frente ao que percebe como desejado pelo Outro. Por isso, Lacan afirma que o desejo neurótico encontra-se preso à demanda do Outro, substituindo o objeto a no matema do fantasma ($\$ \diamond a$), pelo D da demanda do Outro – $\$ \diamond D$. Assim, o sujeito neurótico vive alienado a satisfazer o Outro, o que aponta uma alienação de seu desejo – “O desejo do neurótico gira em torno da demanda do Outro” (Lacan, 1966-1967, p. 198).

Lembremos que frisávamos que o desejo do Outro aparecia em uma opacidade fundamental para o sujeito, restando sempre desconhecido enquanto tal. Logo, devemos notar que a significação produzida sobre o desejo do Outro é sempre um fantasma do sujeito, respostas a partir das quais o sujeito se determina ao se localizar frente ao que percebe como desejável pelo Outro. Por isso Lacan afirma que a determinação do desejo do sujeito efetuada pelo fantasma constitui-se sobre um engano – o engano do desejo. Se o desejo enquanto tal é falta, o fantasma constrói uma determinação do desejo, uma reificação que se dá sobre esse engano, indicando “o que desejar” a partir de uma alienação fundamental do desejo – a determinação do desejo como desejo do Outro. O fantasma é então uma encenação do desejo do Outro sobre o qual o sujeito se constitui.

Assim, frente ao enigma genuinamente angustiante, do *Che Vuoi?*, o sujeito materializa certas respostas para poder se inserir como objeto desejado pelo Outro. Nesse sentido, Silva (2014) afirma que o fantasma é como uma retórica, fazendo da pergunta uma resposta. Essa produção

de significação constitui uma defesa do sujeito frente à angústia da falta e do enigma do desejo do Outro, uma defesa contra a castração, dando uma forma à falta. Tal como descreve Silva (2014, p. 59): “Esta saída, da parte do sujeito, é o modo como ele se defende da castração: gerando um conhecimento – nos moldes de uma ficção – a respeito do Outro e de sua posição com relação ao que falta a ele”.

Desse modo, o fantasma tem como função mascarar a falta do Outro constituindo uma ficção sobre a relação do sujeito com o Outro. Sobre ela, o sujeito se constrói escamoteando o vazio de sua existência como falta-a-ser, ao colocar-se como objeto do Outro. Logo, Lacan remete o Outro, o eixo da dialética desejante do sujeito, à ficção.

Portanto, compreendemos que o fantasma conjuga a separação com o retorno da alienação. Já que, por um lado, a passagem da separação representava a possibilidade de o sujeito romper com a relação dual com o Outro para se constituir enquanto sujeito desejante, criando relações objetais mediadas pelo fantasma. Nesse sentido, pode-se entender por que Lacan (1964/2008) localiza a emergência do fantasma justamente na separação. Mas, por outro lado, o fantasma também representa um retorno da alienação, já que amplamente referenciando o desejo ao desejo do Outro, na determinação do desejo a partir do prisma fornecido pelo Outro.

É o fantasma que representa então o retorno da alienação e nessa via Lacan pontua que a separação se conclui com a fixação do sujeito no fantasma – “projetando a topologia do sujeito no instante da fantasia” (Lacan, 1964/1998, p. 850). Entendemos que o fantasma promove uma fixação do sujeito da falta-a-ser simbólica ao enlacá-lo na relação objetual – “à espécie de fixidez que Freud atribui ao voto inconsciente” (Lacan, 1964/1998, p. 849). Logo, concluímos que o fechamento da falta-a-ser, ou seja, a reificação do sujeito, se refere à inclusão do sujeito no fantasma, na conjunção de um sujeito barrado (falta-a-ser ligada ao simbólico) com o *objeto a*.

Assim, tanto o fantasma quanto as identificações do sujeito são pensadas por Lacan como alienações, fornecendo o segundo sentido que gostaríamos de destacar sobre o conceito de alienação – a alienação enquanto uma fixação do sujeito que é construída a partir das referências do desejo do Outro encenadas no fantasma. Nesse sentido, percebemos que, durante todo o percurso de uma teoria da alienação desenvolvida por

Lacan, encontramos definições de como o sujeito produz uma identidade fixa a partir de sua posição como objeto frente ao desejo do Outro. Nessa via, temos que:

– nos dois primeiros seminários (Lacan, 1953-1954/1986; Lacan, 1954-1955/1985), Lacan conceituava a identificação imaginária como produzida a partir de uma relação especular com o outro – $i(a)$, construindo a imagem de si a partir da imagem do outro; logo, sob uma alienação.

– No seminário 11 (Lacan, 1964/2008), o autor abordará a produção das identificações simbólicas – $I(A)$ – que constrói a sustentação simbólica da imagem narcísica. “O ponto do ideal do eu é de onde o sujeito se verá, como se diz, como visto pelo Outro” (Lacan, 1964/2008, p. 259). Assim, conceitua a identificação como a produção da imagem de si que é dependente da forma como o sujeito se percebe como reconhecido pelo Outro, o que se expressa em significantes ideais com os quais o sujeito se identifica.

– E por fim, nos seminários 14 e 15 (Lacan, 1966-1967; Lacan, 1967-1968), Lacan pensará a fixação do sujeito no fantasma como substrato à produção das identificações, ligada a um resto de gozo da relação primitiva que o sujeito mantinha como objeto de gozo do Outro, expressando-se na compulsão à repetição, um ponto de gozo que indica uma fixação no real.

Dessa maneira, a fixação do sujeito no que Lacan (1966-1967) chama de um falso-*self* é amplamente associada à posição do sujeito como objeto (seja como $i(a)$, $I(A)$, ou $\$ \Delta a$) frente ao desejo do Outro, logo, sustentada sobre uma alienação – “o objeto é o único falso ser que temos” (Rabinovich, 2000, p.78). Encontramos, então, uma clara ligação entre a construção de uma identidade fixa do sujeito e uma posição de objeto ocupada frente ao desejo do Outro. Se o sujeito é falta, a forma como o sujeito se percebe como um “ser” sempre se constrói, no pensamento lacaniano, sob alienações. Assim, não há uma essência verdadeira do sujeito pronta para ser desvelada, só há sua imissão com a alteridade. Portanto, todo *self* é um falso-*self*, já que construído sob a forma de alienações (Rabinovich, 2000). Por isso Lacan demarca como única essência verdadeira do sujeito a falta.

5. CONCLUSÃO

Apontamos então duas formas de pensar a alienação do sujeito. A raiz da alienação como a divisão subjetiva, que o constitui enquanto falta-a-ser; e a fixação do sujeito construída a partir de sua posição como objeto frente ao desejo do Outro, que podemos definir como alienação secundária. Essas duas formas de pensar a alienação são logicamente interligadas no pensamento lacaniano, pois Lacan primeiro situava como o sujeito surgia no campo do simbólico marcado por uma falta radical de essência, sendo a subjetividade causada a partir de uma perda primordial – a raiz da alienação. Mas, frente a essa falta, o sujeito era logo empurrado para processos de reificação através dos quais ele passaria a se reconhecer enquanto sujeito. Desse modo, o sujeito se constituiria mediante processos reflexivos com o Outro, visando identificar-se à posição de seu objeto desejado, fixando-se. Logo, frente à castração, o sujeito vivencia um empuxo em direção à reificação, como resposta para a falta, constituindo-se em correspondência ao desejo do Outro. Por isso, é possível afirmar que: “a castração e a alienação se implicam reciprocamente, pois é a primeira que impulsiona o sujeito a ir de encontro ao Outro” (Nascimento, 2010, p. 8).

Indicamos também como a separação não era uma operação definitiva, pois que ao final a alienação se replicava na determinação do desejo como desejo do Outro. Era exatamente por isso que a operação de separação se tornava também um dispositivo clínico, indicando que uma separação adicional deveria ser produzida no interior da análise para que o sujeito pudesse atravessar o campo das identificações e do fantasma, separando-se. Assim, a separação como operação clínica visava o que Lacan (1964/2008) denomina de travessia das identificações ou travessia do fantasma, o que podemos ler como a travessia das alienações, no segundo sentido do conceito que apresentamos. Assim, o tratamento visaria desvelar a verdade do sujeito enquanto dividido e faltante, a verdade subjacente à alienação: só encontramos uma separação derradeira com a proposta de travessia do fantasma.

Essas leituras se comprovam com várias indicações que podemos encontrar na noção de alienação que Lacan desenvolve nos seminários

14 e 15 (Lacan, 1966-1967; Lacan, 1967-1968) – no esquema do quadrângulo – que entendemos como uma transformação das operações de alienação e separação, resolvendo alguns de seus impasses. Nesse sentido, temos que:

– Desaparece a operação de separação, sendo totalmente incluída na operação de alienação, já que, como indicamos, a separação se conclui em um retorno da alienação. Assim, a operação de alienação passa a ser descrita como o movimento que produz primeiramente o sujeito como falta pelo processo de uma perda constitutiva (a raiz da alienação) e que se consolida na produção das fixações do sujeito, que Lacan define como o polo descrito como “não penso”, o campo do falso-*self* enquanto reificações frente ao desejo do Outro (o que analisávamos como o retorno da alienação).

– A escolha forçada deixa de ser pelo campo do sentido e se torna escolha forçada por sua fixação, “não penso”. Pois, como indicamos, da falta-a-ser o sujeito vivencia um empuxo à reificação, já que manter-se enquanto falta é propriamente impossível para Lacan. Nessa via, o sujeito toma a significação sobre o desejo do Outro (construído no fantasma) como referencial para se constituir.

– E, por fim, Lacan coloca claramente a conjugação do fantasma enquanto uma alienação do sujeito, ao localizá-la no campo do “não penso” (que é definido por Lacan como a escolha forçada da alienação como fixações), provando a veracidade do raciocínio que efetuamos de que o fantasma na separação indicava o retorno da alienação.

REFERÊNCIAS

- Lacan, J. (1966-1967). *O seminário, livro 14: a lógica do fantasma*. Publicação não comercial exclusiva para membros do Centro de Estudos Freudianos do Recife: Recife.
- Lacan, J. (1967-1968). *O seminário, livro 15: o ato psicanalítico*. Inédito.
- Lacan, J. (1985). *O seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Seminário original de 1954-1955)
- Lacan, J. (1986). *O seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Seminário original de 1953-1954)
- Lacan, J. (1995). *O seminário, livro 4: a relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Seminário original de 1956-1957)
- Lacan, J. (1998). *Posição do inconsciente*. In J. Lacan [Autor], *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Original publicado em 1964)
- Lacan, J. (2008). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (2ª ed.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Seminário original de 1964)
- Miller, J.-A. (2003). *Lo real y lo sentido*. Argentina: Collección Diva.
- Nascimento, M. B. (2010). Alienação, separação e travessia da fantasia. *Opção Lacaniana, 1*, 1-15. Recuperado em 30 nov. 2017 de <<http://www.opcaoacanianiana.com.br/nranterior/numero1/texto4.html>>.
- Rabinovich, D. S. (2000). *O desejo do psicanalista: liberdade e determinação em psicanálise*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Rodrigues, G. V. (2017). *No começo era o ato: uma leitura do seminário O Ato Psicanalítico, livro 15, de Jacques Lacan*. Belo Horizonte: Ed. Artesá.
- Seganfredo, M. (2007). *A fantasia na clínica psicanalítica: travessia e mais além* (tese de doutorado – Universidade de Brasília – UnB, Brasília, DF, Brasil).
- Silva, M. L. (2014). A hipótese fantasma: a função do fantasma na construção do conhecimento. (dissertação de mestrado – Universidade Federal de São João del-Rei – UFSJ, São João del-Rei, MG, Brasil).

Recebido em: 22 de dezembro de 2017

Aceito para publicação em 14 de maio de 2019

FEMINILIDADE NÃO TODA: UMA REVISÃO SISTEMÁTICA DE LITERATURA

*Flávia Angelo Verceze**
*Silvia Nogueira Cordeiro***

RESUMO

Ao escutar as históricas, Freud foi um dos primeiros estudiosos a se perguntar sobre a questão da feminilidade e da sexualidade feminina. Lacan retoma os caminhos de Freud e traz importantes contribuições para estudo do feminino. Todavia, dentro da psicanálise, esse é ainda um tema de muita controvérsia, devido às grandes transformações sociais em relação aos padrões de feminilidade e sexualidade feminina. Nesse sentido, o presente artigo teve como objetivo entender como a feminilidade e a sexualidade feminina têm sido abordadas dentro da psicanálise na perspectiva de Freud e Lacan nos últimos anos. Foi realizada uma revisão sistemática da literatura sobre o tema com o recorte de tempo de 2000 a 2018, visto que este período corresponde à mudança do século XX para o século XXI, que apresenta um novo contexto social, político e econômico. Os estudos que compuseram o banco final foram explorados de maneira pormenorizada. Nesta análise prezaram-se tanto os aspectos quantitativos – dados mais gerais dos artigos – como qualitativos e foi realizada uma análise da teoria apresentada, o que levou a uma síntese do fenômeno estudado por meio de quatro categorias: a feminilidade e a relação pré-edípica, a feminilidade e o real: a lógica não toda fálica, a mulher e o amor, e a feminilidade e a maternidade. Pode-se concluir que a teoria psicanalítica lacaniana representou um grande avanço no entendimento do feminino, ampliando a compreensão para além da diferença sexual anatômica ou segundo uma concepção naturalística baseada no corpo biológico da mulher. O padrão de feminilidade se transformou, abrindo caminhos para novas formas de sexuação na mulher, embora algo de inominável ainda permaneça, algo que escapa à palavra.

Palavras-chave: feminilidade; sexualidade feminina; mulher; psicanálise lacaniana.

* Ms, Professora Assistente, Universidade Estadual de Londrina.

** Dr, Professora Adjunta, Universidade Estadual de Londrina.

NOT-ALL FEMININITY: A SYSTEMATIC REVIEW OF THE LITERATURE

ABSTRACT

In listening to hysterics, Freud became one of the first scholars to wonder about femininity and female sexuality. Lacan resumes Freud's path and brings important contributions to the study of the feminine. Nonetheless, for psychoanalysis, it remains an issue of much controversy due to the radical social transformations regarding femininity and female sexuality patterns. In this sense, this article aims to understand how psychoanalysis has approached femininity and female sexuality in Freud's and Lacan's perspective over recent years. Hence, a systematic review of the literature on the subject with a time cut from 2000 to 2018 was accomplished since this period corresponds to the change between the 20th and 21st centuries, which presents a new social, political e economical context. The studies that made up the final database were explored in detail. In this analysis, both quantitative – general data – and qualitative aspects were taken into consideration. In the qualitative aspects, an analysis of the theory presented led us to synthesize the studied phenomenon into four categories: femininity and the pre-oedipical relation, Femininity and the real: the not-all phallic logic, Women and love, and Femininity and motherhood. One can conclude that the Lacanian psychoanalytic theory has advanced greatly in understanding the feminine, extending the comprehension beyond anatomic sexual differences or according to a naturalistic conception based on the biologic female body. The pattern of femininity has changed, opening the way for new forms of sexuation in women, even though something ineffable still remains, which escapes the word.

Keywords: femininity; female sexuality; woman; lacanian psychoanalysis.

FEMINIDAD NO TODA: UNA REVISIÓN SISTEMÁTICA DE LITERATURA

RESUMEN

Al escuchar las históricas Freud fue uno de los primeros estudiosos a preguntarse sobre la cuestión de la feminidad y la sexualidad femenina. Lacan retoma los caminos de Freud y trae importantes contribuciones para el estudio de lo femenino. Pero dentro del psicoanálisis este es todavía un tema de mucha controversia, debido a las grandes transformaciones sociales en relación a los patrones de feminidad y sexualidad femenina. En este sentido, el presente artículo tuvo como objetivo entender cómo la feminidad

y la sexualidad femeninas han sido abordadas dentro del psicoanálisis, en la perspectiva de Freud y Lacan en los últimos años. Para ello se realizó una revisión sistemática de literatura sobre el tema con el recorte de tiempo de 2000 a 2018, ya que este período corresponde al cambio del siglo XX al siglo XXI, que presenta un nuevo contexto social, político y económico. Los estudios que componen el banco final han sido explotados de manera detallada. En este análisis hemos tenido en cuenta tanto aspectos cuantitativos – datos más generales de los artículos, como cualitativos, en los que se realizó un análisis de la teoría presentada por éstos llevando a una síntesis del fenómeno estudiado a través de cuatro categorías: La feminidad y la relación pre-edípica; la feminidad y lo real: la lógica no-toda fálica; La mujer y el amor y la feminidad la maternidad. Se puede concluir que la teoría psicoanalítica lacaniana tuvo un gran éxito en el avance del entendimiento de lo femenino, ampliando la comprensión para más allá de la diferencia sexual anatómica o según una concepción naturalista basada en el cuerpo biológico de la mujer. El patrón de feminidad se transformó, abriendo caminos para nuevas formas de sexuación en la mujer, aunque algo de innombrable todavía permanezca, que se escapa la palabra.

Palabras clave: feminidad; sexualidad femenina; mujer; psicoanálisis lacaniano.

INTRODUÇÃO

A palavra feminilidade apresenta diferentes significados, variando de acordo com o campo de saber que estuda esse fenômeno. Dentro da psicanálise, a feminilidade é um tema de muita controvérsia e tem recebido imensas críticas de outros campos teóricos desde os tempos de Freud. Foi por meio da escuta de mulheres – as históricas – que a psicanálise se fundou como teoria e prática. Freud, ao tentar compreender a histeria e os processos inconscientes, avança na discussão sobre a sexualidade feminina, porém percorre esse caminho sem se livrar de contradições, dando ao feminino um lugar de enigma.

Segundo Domingues (2014), Freud tem passagens revolucionárias sobre o feminino ao abordar a questão da repressão sexual sofrida pelas mulheres na época como causa de patologias que chegavam a seu consultório. Em outras passagens, ele ainda se vê muito apegado às questões da família tradicional burguesa, que via as mulheres identificadas

com o papel de donas de casa e mães. Nesse sentido, não se pode entender Freud sem levar em conta seu contexto e sua época.

Ao analisar os textos freudianos a respeito da mulher e da feminilidade, percebem-se dois períodos em sua teoria. No primeiro, Freud (1923-1924/1996) vai fazer a diferenciação do Complexo de Édipo na menina, dizendo que ela, ao contrário do menino, antes passa pelo complexo de castração para depois aceder ao Édipo. Aqui se revela a importância que Freud dá para a diferença sexual no entendimento da posição feminina e masculina. Naquela época, para ele a diferença anatômica é a base para atribuições de gênero e suas consequências psíquicas.

Assim, Freud (1923-1924/1996) coloca o Édipo como fenômeno fundamental no desenvolvimento da sexualidade e traz, como ponto crucial para a estruturação sexual de ambos os sexos, a primazia fálica. Dessa maneira, para ele a função fálica funciona como organizadora da sexualidade feminina à medida que será pelo desejo de ter um falo que se processará o acesso à feminilidade. Todavia, isso só acontece, segundo Freud (1923-1924/1996), se o desejo por ter um falo for substituído pelo desejo de ter um filho do pai, que marca o início do Complexo de Édipo na menina, isto é, a feminilidade da mulher é derivada de ela ser castrada, a falta fálica incita-a a voltar-se para o amor de um homem.

Nesse sentido, percebe-se que, nesse período, para Freud o acesso à feminilidade ainda está muito ligado a questão reprodutiva – a possibilidade de gerar um filho, associando a posição da mulher à posição de mãe. Assim, a feminilidade só poderia ser alcançada pela mulher a partir do seu sentimento de inveja do pênis, que faz com que a menina entre na triangulação edípica e inicie seu longo caminho em direção à feminilidade (Freud, 1931/1974). Entretanto, segundo André (1998), quando Freud posteriormente postula a questão “o que quer a mulher?”, é como se apontasse que o desejo feminino vai além do ter o falo, há um algo mais. Ao elaborar tal questionamento, Freud começa a constatar que a mulher não é dada desde o início: cabe à menina, para tornar-se mulher, um encargo trabalhoso e contínuo (Del Corso, 2016).

Nesse segundo momento, Freud (1931/1974) se depara com a importância do período pré-edípico na mulher, que é marcado pela relação ambivalente da menina com sua mãe e abrange grande parte de

suas primeiras manifestações sexuais. Portanto, percebe-se uma mudança no entendimento freudiano a respeito da feminilidade, que antes atribuía ao pai e ao Complexo de Édipo a origem da feminilidade e dos conflitos femininos. Assim, dentro dessa nova perspectiva, entende-se que o Complexo de Édipo não apresenta saída para a feminilidade tal como para a masculinidade (Gomes, & Fernandes, 2002).

Dessa formulação freudiana Lacan (1972-1973/2008) avança e tratará de reconhecer que as mulheres não se submetem, totalmente, à ordem fálica. Para ele, não se trata propriamente da falta de um órgão mas da falta de um símbolo específico da sexualidade feminina, como o falo é para o homem (Zalberg, 2003). Dessa maneira, Lacan retoma a questão da referência fálica como responsável pela estruturação sexual feminina, mas o faz em dois momentos, sendo que, no primeiro, há uma maior identificação com a perspectiva freudiana (Bonfim, & Vidal, 2009).

Já no segundo momento, observa-se uma virada teórica decisiva, em que se afirma o registro edipiano sustentando a posição masculina, enquanto que a feminilidade é entendida no além Édipo – o não todo fálico. Isto é, a mulher não é toda inscrita na função fálica, sendo submetida a um outro gozo, que Lacan chamará de suplementar, pois ultrapassa a referência fálica (Lacan, 1972-1973/2008).

Em seu *Seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante* (1971/2009, p. 69), Lacan postula sua controversa frase – “A mulher não existe”. Afirmação que recebeu e ainda recebe intensas críticas de feministas e psicanalistas mulheres. Todavia, o que Lacan diz com essa afirmação é que, por não haver um significante que represente o sexo feminino, não existe A mulher – universal transcendente ao conjunto de todas as mulheres. Ela só existe em sua singularidade, isto é, não existe a mulher enquanto representação do que é ser mulher. Dessa maneira, a mulher não possui um traço identificatório em que possa apoiar sua posição feminina, o que faz com que cada uma busque em sua semelhante, no caso, primeiramente, a mãe, um traço de feminilidade que lhe falta (Teixeira, 1991).

Assim, com os avanços de Lacan frente à questão da feminilidade deixada por Freud, percebe-se a importância da relação da mãe e sua filha para o entendimento da sexualidade feminina. É do olhar da mãe que a filha retira o que precisa para constituir o seu feminino. É preciso que a filha se separe

do Outro materno, mas para que isso ocorra ela tem que ter ocupado antes um lugar de alienação no desejo da mãe. Quando tal processo não ocorre, é a ex-sistência da filha que fica em suspenso (Lacan, 1972-1973/ 2008; Del Corso, 2016). E, por essa condição, a cada mulher é imposta a tarefa de criar a sua maneira de ser, à medida que é não toda fálica.

Visto que a inscrição dos sujeitos, sejam homens ou mulheres, não é rigidamente fixada, mas passa por modificações, ao longo da história, que alteram os lugares que a cultura lhes confere, ao se estudar a questão da feminilidade não se deve deixar de levar em conta as profundas mudanças sociais ao longo dos anos, principalmente no que concerne ao papel da mulher na sociedade.

Ao longo dos séculos XVIII e XIX surgem a família nuclear e o lar burguês, que criam um padrão de feminilidade que de certa maneira sobrevive ainda hoje, cuja função principal é promover o casamento e sustentar a virilidade do homem burguês. A partir daí, aplica-se às mulheres um conjunto de atributos, funções, predicados definidos para ocupar um único lugar social – a família, o espaço doméstico e a maternidade (Kehl, 2016). Segundo Kehl (2016), naqueles anos quase todos os discursos sobre a mulher se referiam à natureza – o fator reprodutivo, em que a sexualidade feminina só estaria plenamente realizada com a maternidade: “o conceito de natureza, fundado sobre a sexualidade num grau muito mais amplo do que no caso dos homens, atravessou quase dois séculos no centro dos discursos sobre a feminilidade” (Kehl, 2016, p. 46).

Todavia, no final do XIX e início do século XX já começa a se esboçar um período revolucionário com as primeiras manifestações de rebeldia das mulheres. Surge o movimento de mulheres, pois elas passam a reivindicar um local público e não mais apenas o âmbito doméstico. Passam a reivindicar o direito ao estudo, à política e à cidadania. As mulheres ascendem ao mercado de trabalho e passam a ter uma importante contribuição no sustento material da casa, antes atribuído apenas ao homem. Com o avanço da tecnologia e da medicina, surgem os métodos contraceptivos, que permitem à mulher a escolha pela maternidade ou não. As configurações familiares se modificam, há uma forte reivindicação por parte das mulheres à liberdade sexual, o que, por sua vez, transforma os padrões de feminilidade (Kehl, 2016).

Assim, haja vista essa grande transformação social em relação aos padrões de feminilidade e sexualidade feminina, o presente artigo tem como objetivo entender como a feminilidade e a sexualidade feminina têm sido abordadas dentro da psicanálise lacaniana nos últimos anos. Para tanto foi realizada uma revisão sistemática da literatura sobre o tema com o recorte de tempo de 2000 a 2018, visto que este período corresponde ao século XXI, que apresenta um novo contexto social, político e econômico.

MÉTODO

O método utilizado foi o de revisão sistemática, que consiste em um levantamento de estudos já publicados a partir de um tema específico com intuito de buscar respostas a determinadas questões. Esse método proporciona um panorama sobre a área de estudo pesquisada, oferecendo suporte para novas pesquisas que preencham possíveis lacunas existentes no campo científico (Costa, & Zoltowski, 2014).

No presente artigo, a questão a que se pretendeu responder foi como a feminilidade e a sexualidade feminina têm sido abordadas na psicanálise nos últimos anos. Para tanto realizou-se um coleta de dados *on-line* por meio dos descritores: feminilidade/femininity AND psicanálise/psychoanalysis AND sexualidade feminina/female sexuality AND Mulher/Woman AND Lacan. A busca dos artigos foi realizada de outubro de 2017 a fevereiro de 2018 nas seguintes bases de dados: Scielo, Portal de Periódicos CAPES, BVS Psicologia Brasil, BVS Ciências da saúde, Scopus, Lilacs, PsycINFO e Google Scholar. Utilizou-se o recorte de tempo de 2000 a 2018 visto que o interesse, no presente artigo, é entender como o tema da feminilidade e da sexualidade feminina tem sido tratado dentro da psicanálise no século XXI, tendo em conta as grandes transformações sociais que ocorreram em relação ao papel da mulher desde meados do século XX e início do século XXI.

Após essa primeira busca foi realizada uma seleção dos artigos por meio dos títulos e palavras-chave, estabelecendo as referências potencialmente relevantes para a pesquisa. Em seguida foram removidos os artigos duplos, isto é, os resultados que se encontravam repetidos. Depois foi realizada uma busca nos resumos e foram selecionados os artigos segundo critérios

de inclusão e exclusão. Aqui os critérios de inclusão foram: artigos com publicação em português e/ou inglês, artigos com publicação de 2000 a 2018, artigos sob o referencial da psicanálise freudiana e lacaniana. Foram excluídos artigos que se debruçavam sobre alguma patologia ou sintomatologia específica, artigos pautados por outro referencial teórico, artigos a partir de pesquisas empíricas e artigos que não foram encontrados na íntegra. A revisão foi realizada apenas por meio de artigos científicos, ficando de fora teses e dissertações. Justifica-se essa exclusão pelo fato de, na atualidade, a maioria destas ser publicada na forma de artigo.

Depois de finalizada a etapa de seleção dos artigos, os estudos que compuseram o banco final foram explorados de maneira pormenorizada. Nessa análise prezaram-se tanto aspectos quantitativos – dados mais gerais dos artigos, como nome do estudo, descritores, data, objetivos, método – como qualitativos e foi realizada uma análise da teoria apresentada levando a uma síntese do fenômeno estudado.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

Tabela 1: resultado dos processos de busca de artigos nas bases de dados

Busca nas bases de dados	Número de artigos encontrados	Referências potencialmente relevantes	Removidos duplos	Busca nos resumos	Removidos segundo critérios de inclusão e exclusão	Banco de dados final
Scopus	N=40	N=13				
Google Scholar	N= 3.090	N=81				
BVS Psicologia Brasil	N=132	N=62				
SciELO	N=20	N=8				
Lilacs	N=82	N=45				
Portal periódicos CAPES	N=5	N=3				
PsyInfo	N=9	N=2				
Total	N=3378	N=214	N=55	N=159	N=122	N=37

A tabela acima apresenta os resultados das etapas do processo de busca dos artigos nas bases dados até a composição do banco final. Na primeira busca encontraram-se 3378 estudos. Realizada a primeira seleção por meio dos títulos e palavras-chave, chegou-se ao número de 214 artigos potencialmente relevantes para o presente estudo. Foram retirados aqueles que se repetiam (55), chegando-se a 159 artigos. Realizou-se, então, uma segunda seleção por meio dos resumos de acordo com os critérios de inclusão e exclusão, sendo excluídos 122 artigos, fechando o banco final com 37 artigos.

Os artigos que compuseram o banco final foram analisados de maneira pormenorizada. Confeccionou-se uma tabela com algumas de suas características, como o nome do estudo, a data e objetivo apresentado. A tabela é apresentada abaixo.

Tabela 2: nome, data e objetivos dos artigos que compuseram o banco final

Nome dos artigos	Data	Objetivos
A feminilidade e o inconsciente	2002	Debater a relação da feminilidade com a psicanálise.
Feminilidade e castração: Seus impasses no discurso freudiano sobre a sexualidade feminina	2002	Discutir o problema da castração em três momentos decisivos da trajetória da teoria freudiana sobre a sexualidade feminina.
Feminilidade: alteridade e experiência	2002	Desenvolver conceito de alteridade a partir dos conceitos de feminilidade e experiência.
Lacan e o feminino: algumas considerações críticas	2003	Analisar a contribuição lacaniana ao debate em torno da questão do feminino na psicanálise.
O que é uma mulher? Respostas clínicas ao problema do feminino	2004	Realizar um questionamento a respeito das consequências clínicas das teorias de Freud e Lacan sobre a feminilidade.
Masculino e feminino: alguns aspectos da perspectiva psicanalítica	2007	Desenvolver as noções de masculino e feminino na teoria do desenvolvimento psicosexual de Freud.

Nome dos artigos	Data	Objetivos
O enigma do universo feminino	2007	Fazer algumas considerações a respeito da feminilidade e seu processo de constituição, com base na interlocução com o filme dirigido por Sofia Copolla.
De Freud a Lacan: as ideias sobre feminilidade e a sexualidade feminina	2008	Uma releitura lacanianiana sobre as ideias freudianas sobre a feminilidade.
A construção do feminino: um mais-além do falo	2009	Discutir sobre o vir a ser mulher por meio de um caso clínico.
A feminilidade na psicanálise: Controvérsia quanto à primazia fálica	2009	Discutir a postulação freudiana da primazia do falo na estruturação da sexualidade quanto ao seu papel na feminilidade.
A teoria freudiana da feminilidade: de Freud a Lacan	2009	Realizar uma reflexão sobre a questão da feminilidade por meio das proposições freudianas e lacanianas sobre o tema.
As mulheres no contexto e nos textos freudianos	2009	Realizar um percurso pelos escritos freudianos, tomando como eixo as conceituações sobre as mulheres e o feminino.
Reflexões sobre o feminino	2009	Abordar o feminino como uma dimensão psíquica arcaica.
Feminino e psicanálise: um estudo sobre a literatura psicanalítica	2010	Apresentar uma pesquisa sobre mulher e feminino na literatura psicanalítica realizada a partir da análise de artigos publicados em dois períodos: no auge do feminismo e na atualidade.
Considerações sobre o feminino e o real na psicanálise	2011	Discutir a relação privilegiada das mulheres com o conceito de real em Lacan.
O feminino como metáfora do sujeito na psicanálise	2011	Percorrer algumas concepções que contornam e compõem o enigma da feminilidade.
A feminilidade: de um outro a um Outro	2012	Discutir a representação do enigma da feminilidade na psicanálise.

Nome dos artigos	Data	Objetivos
Feminilidade – caminho de subjetivação	2012	Instigar um processo de reflexão sobre a temática da feminilidade, tendo como foco a vertente da experiência constitutiva do sujeito em seu processo de subjetivação.
A construção do conceito de feminilidade na obra freudiana	2013	Abordar brevemente a trajetória feita por Freud para a construção do conceito de feminilidade.
A feminilidade como uma posição de sujeito: uma abordagem lacaniana	2013	Diferenciar duas formas de pensar a feminilidade: a partir da economia libidinal de um homem e como forma própria de um sujeito sexuado.
Feminilidade: enigma e semblante	2013	Abordar o feminino a partir da indagação de Freud sobre o enigma da mulher até a retomada por Lacan.
Feminilidade: um detalhe	2013	Abordar a questão da feminilidade em relação ao tema das roupas.
O amor e o feminino no século XXI	2013	Discutir sobre o amor e o feminino no séc. XXI.
Sexualidade feminina e feminilidade: mais além do Édipo	2013	Abordar a especificidade que a sexualidade feminina e a feminilidade possuem para a psicanálise.
Estudo epistemológico da teoria freudiana da feminilidade	2014	Realizar um retorno à teoria freudiana sobre a mulher e a feminilidade.
Todo fálico e não-todo: construções lacanianas sobre a sexuação	2014	Apresentar o avanço teórico produzido por Lacan a partir da introdução da lógica em torno do problema da sexuação, no qual ele delimitou de forma precisa os posicionamentos masculino e feminino por meio de suas modalidades de gozo.
Configurações contemporâneas da feminilidade: uma leitura psicanalítica	2015	Discutir a feminilidade a partir das contribuições psicanalíticas.
Feminilidade: explorando os impasses do tornar-se mulher estabelecidos na relação mãe e filha	2015	Discutir o conceito de feminino por meio do filme Cisne Negro pelo aporte teórico da psicanálise.

Nome dos artigos	Data	Objetivos
Sexualidade feminina: um enigma a ser decifrado	2016	Não específica.
A relação mãe-criança e a feminilidade	2016	Discutir a articulação entre os temas feminilidade e a maternidade a partir da clínica psicanalítica com crianças.
Feminilidade, amor e devastação: alguns pontos de encontro entre Freud e Lacan	2016	Fazer algumas articulações entre o pensamento freudiano e a teoria lacaniana no que se refere à relação da feminilidade com o amor.
O feminino, entre centro e ausência	2017	Não específica.
O feminino e a perspectiva lacaniana de superação da lógica fálica	2017	Discutir a questão do feminino a partir da perspectiva psicanalítica, notadamente no que diz respeito ao postulado lacaniano de superação da lógica fálica.
A maternidade como saída edípica: considerações sobre a feminilidade	2017	Discutir sobre a feminilidade na obra freudiana a partir dos complexos de Édipo e de castração em um tornar-se mulher enquanto correlativo à maternidade.
O desafio do feminino no século XXI	2017	Refletir sobre o enigma do feminino e compreender os fatores que aí estão envolvidos de forma estrutural e/ou contingente.
A devastação e o feminino	2018	Introduzir as relações de devastação com o feminino, tendo como referência a obra lacaniana.
O feminino, além do Édipo	não informado	Indicar caminhos de abertura que a leitura do desejo conjugado ao feminino confere à teoria e à clínica psicanalítica.

Pode-se perceber pela tabela acima que a maioria dos artigos encontrados apresenta nos títulos descritores parecidos como feminilidade, feminino, maternidade, relação mãe-filha, sexuação, lógica fálica e não toda fálica, enigma, devastação, amor, entre outros. Isso pode demonstrar uma coerência e unificação na área de estudo

pesquisada. Outro dado relevante é em relação aos anos de publicação, que seguem uma cronologia, sem apresentar um acúmulo de publicações em determinado ano, apresentando ausência de trabalhos publicados apenas nos anos de 2000 e 2001. Todavia, isso não significa que nesses anos não houve nenhuma publicação com esse tema. A ausência pode ter decorrido dos critérios de inclusão e exclusão da presente pesquisa.

Ainda outro aspecto relevante diz respeito aos objetivos dos trabalhos: a maioria traz como proposta discutir teoricamente o conceito de feminilidade partindo dos ensinamentos de Freud e retomados por Lacan. Apenas alguns artigos traziam casos clínicos para exemplificar ou usam de alguma obra fictícia, seja literária ou filme, para fundamentar a discussão. Acredita-se que isso se deva ao fato de que um dos critérios de exclusão da pesquisa era artigos que refletiam sobre alguma patologia específica, o que faz pensar que os estudos da clínica psicanalítica ainda se centram em discutir sintomatologias, deixando os conceitos a cargo de artigos exclusivamente teóricos.

Ainda é importante dizer que a maioria dos artigos encontrados não trazia de maneira clara o método utilizado para pesquisa. Em muitos deles esse dado era inexistente, em outros se citava a revisão bibliográfica como método de investigação e pesquisa. Segundo Hohendorff (2014), é importante não confundir revisões de literatura ou bibliográfica com artigos de revisão. Revisões de literatura são geralmente utilizadas para projetos de pesquisas, dissertações e outros trabalhos acadêmicos e costumam ser demasiadamente extensas, revisando o tópico de interesse em sua totalidade. Diferentemente ocorre em um artigo de revisão de literatura, seja esta narrativa ou sistemática. O fato demonstra uma falta de clareza dos autores em apresentar o método utilizado nos artigos, ou seja, a maneira como se chegou a suas conclusões.

Depois dessa primeira avaliação dos artigos, realizou-se uma análise pormenorizada da teoria apresentada, com o intuito de responder ao objetivo do presente trabalho, que é entender como a feminilidade e a sexualidade feminina têm sido abordadas dentro da psicanálise nos últimos anos. Optou-se por apresentar a síntese por meio de quatro categorias de análise, extraídas das leituras dos artigos que compuseram o banco final, a saber: a feminilidade e a relação pré-edípica, a feminilidade

e o real: a lógica não toda fálica, a feminilidade, a relação mãe e filha e o amor e a feminilidade e a maternidade.

A FEMINILIDADE E A RELAÇÃO PRÉ-EDÍPICA

A maioria dos artigos estudados na presente pesquisa abordou a feminilidade e a sexualidade feminina sob o vértice da relação pré-edípica, seguindo os caminhos iniciados por Freud e retomados por Lacan. Nestes o pré-édipo aparece com elemento fundante do feminino, indicando que a sexualidade feminina está impregnada da relação mãe e filha.

Freud foi um dos primeiros estudiosos a se perguntar sobre a questão da sexualidade feminina. No início de seus estudos, via o Complexo de Édipo como questão central da sexualidade, aquele que definiria tanto a masculinidade quanto a feminilidade. Isto é, Freud enfatizava a função fálica como organizadora da sexualidade feminina, na medida em que só pelo desejo de ter o falo se processaria o acesso à feminilidade. Esse acesso, no entanto, só se concretizaria caso esse desejo fosse substituído pelo desejo de ter um filho. Assim, os conceitos de feminilidade e maternidade se confundem. Nos últimos escritos de Freud sobre a temática da feminilidade, contudo, ele percebe que há algo mais no desejo feminino, fazendo com que postule uma importante questão: o que quer a mulher? (Bonfim, & Vidal, 2009).

Freud não conseguiu responder a seu questionamento, apontando o feminino como um continente negro, isto é, um enigma que só poderia ser solucionado pelos poetas. Entretanto, Freud deixa uma pista ao dizer que o complexo de Édipo não dá conta do feminino, destacando como essencial para alcançar o enigma da marca do feminino a relação pré-edípica. Desse modo, assim como no menino, a mãe aparece como primeiro objeto de amor da menina, que só se afastará dela por censurá-la por não ter lhe dado um pênis e por tê-la trazido a esse mundo como mulher. Aqui aparece a importância dada por Freud à distinção anatômica dos sexos, pois, assim que a menina se percebe como diferente e como aquela que não possui o pênis, ressent-se e revolta-se contra a mãe, voltando-se ao pai, passando de uma posição ativa para uma posição passiva que lhe possibilitaria o acesso à feminilidade (Thomazini, & Scapin, 2015).

Lacan retoma as questões apresentadas por Freud, mas o faz em dois momentos. No primeiro momento de seu ensino, ele retoma a questão da primazia fálica, mas, para ele, o falo na doutrina freudiana não diz respeito a uma fantasia, nem a um objeto parcial e muito menos a um órgão – o falo é um significante. Ou seja, o que falta à mulher não é o falo enquanto órgão, mas um significante em que possa apoiar sua posição feminina (Thomazini, & Scapin, 2015).

É justamente a falta desse significante que faz com que cada mulher busque em sua semelhante, no caso, primeiramente, a mãe, um traço de feminilidade que lhe falta. Nesse sentido, é possível perceber que o pensamento teórico embasado em Lacan não só se refere à relação mãe-criança, como é feito em outras linhas de pensamento, mas à relação mãe e filha, coisa completamente diferente. Aqui se fala de uma relação que se prolonga no tempo e na experiência da vida de uma mulher (Zalberg, 2003).

Dentro desse pensamento aparece a questão da devastação, conceito presente em vários dos artigos estudados. A menina espera mais substância de sua mãe do que seu pai. Por isso é preciso que, nessa relação, a mãe acolha o corpo feminino da filha, o envolva com as palavras. É preciso que a filha encontre um lugar no desejo da mãe para depois se separar dela e elaborar uma demanda ao pai com aquilo que não foi simbolizado pela mãe. Caso isso não aconteça, deixará marcas de desamor ou perda de reconhecimento, o que ao longo dos anos não perde força, mas se prolonga na vida da mulher, levando a uma devastação de sua condição de mulher. Nesse sentido, pode-se entender que a devastação na mulher comporta algo de um traço de não separação com a mãe, o que a mortifica e que pode vir a se repetir nos relacionamentos amorosos da vida adulta (Kuss, 2016).

No segundo tempo de seu ensino, Lacan se interroga “se a mediação fálica pode drenar tudo o que pode se manifestar de pulsional na mulher” (Lacan, 1960/1988, p. 739). É nesse período que ele passa a abordar a questão da sexualização e da diferença sexual através da heteromorfia do gozo feminino e do gozo masculino, pela qual o gozo masculino seria o gozo do órgão, regido pela castração e pela lógica fálica, enquanto o gozo feminino seria não todo submetido à castração, isto é, um gozo suplementar à lógica fálica, que está para além do falo (Queiroz, Regina, & Siqueira, 2017; Thomazini, & Scapin, 2015).

Nesse sentido, percebe-se que o ensino de Lacan sobre a feminilidade e o desejo feminino segue o curso de seus demais estudos, isto é, no início há uma importante retomada de Freud, para depois começar a postular conceitos propriamente lacanianos, como desejo, gozo e laço social, que se aproximam grandemente da prática analítica. Em um dos seus últimos seminários, em 1975, intitulado *Mais ainda*, Lacan se debruçará veementemente sobre a questão do feminino e da prática analítica. Tais conceitos se mostram extremamente atuais e se encontram presentes na maioria dos artigos atuais que se debruçam sobre essa temática.

Portanto, percebe-se que, apesar das grandes transformações ocorridas nos últimos anos, principalmente no que se refere ao papel da mulher na sociedade e aos padrões de feminilidade, na psicanálise o feminino muitas vezes ainda é abordado segundo o viés traçado por Freud e Lacan. Isso, à primeira vista, pode parecer uma estagnação da teoria nesse tempo todo. Quando se analisa mais de perto, no entanto, percebe-se que esses conceitos ainda são extremamente válidos, pois se referem a um saber relativo ao inconsciente, que é atemporal. O que não significa que as mudanças sociais e culturais não alteram em nada como a psicanálise entende o feminino, visto que, para a teoria laciana, o sujeito se constitui a partir do Outro, isto é, a partir daquilo que é anterior – o registro simbólico, a linguagem, a cultura. Mas diz que há algo a respeito do desejo feminino que permanece nas mulheres desde Freud até hoje, isto é, algo do sexual que escapa da palavra.

A FEMINILIDADE E O REAL: A LÓGICA NÃO TODA FÁLICA

Os artigos que se debruçaram sobre o tema da feminilidade a partir da lógica não toda fálica se fundamentam mais no segundo tempo do ensino de Lacan, abordando a sexualidade feminina pela ótica do conceito de gozo, um Outro gozo próprio do feminino. Lacan (1960/1988), em seu texto “Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina”, vai dizer que a mulher é não toda regida pela lógica fálica, há um além do falo. Um gozo suplementar e não complementar, isto é, há na mulher a inscrição fálica que a postula como sujeito, porém há nela também um gozo que não se submete ao simbólico e que, dessa maneira, não encontra representação

no inconsciente, pois no inconsciente há apenas um significante para dizer do sexo – o falo, que faz com que Lacan postule que não há relação sexual, já que os gozos não coincidem e não se complementam.

Isso não quer dizer que Lacan negue a existência do ato sexual, mas que, para ele, o ato sexual não faz proporção entre os dois sexos, isto é, não há complementaridade, cada um goza à sua maneira e segundo seu fantasma. Aqui aparece a grande diferença de Lacan para Freud, pois ele precisa de diferença sexual a partir da diferença de gozo (Bonfim, 2014; Cristina, 2017; Zafiroopoulos, 2009). A partir daí Lacan passa a postular o lado feminino segundo outra lógica, a do não todo fálico, o que impede a formação de um conjunto de todas as mulheres. Por isso ele afirma que A mulher como universal não existe, mas apenas enquanto uma a uma numa série aberta (Almeida, 1993; Poli, n.d.; Queiroz, Regina, & Siqueira, 2017).

A experiência desse Outro gozo, diferente do gozo fálico, é o que aproxima a mulher do real; na medida em que ela não está completamente submetida à lei do significante, permanece um inominável, um real que desfruta um Outro gozo, suplementar ao falo:

O real não é então o que nomeamos como realidade, mesmo que seja verdadeiro dizer que é por meio da realidade que o abordamos. Ao contrário, ele é o que escapa à realidade, o que não se inscreve no simbólico; ele envia ao traumático, ao inassimilável, ao impossível... Assim ele é definido como o que não se liga a nada, que está excluído do sentido, impensável, no limite de nossa experiência (Marcos, 2011, p. 150).

Nesse sentido, Lacan vai estudar a questão do feminino a partir da tese de um ser que não se submete inteiramente ao Édipo e à lei da castração. Privilegiando menos a identidade, a castração e a inveja do pênis, ele fundamenta suas análises a propósito do feminino na divisão da mulher entre os dois gozos – gozo fálico e gozo Outro. Portanto, na teoria lacaniana, a menina não mais disporia somente da referência à castração para tornar-se mulher, pois, por não ser submetida inteiramente ao simbólico, teria uma relação privilegiada com o real. Todavia, como pensar a relação particular que as mulheres teriam com o real? (Marcos, 2011).

Uma maneira de ler a relação privilegiada das mulheres com o real seria a falta de um representante do sexo feminino no inconsciente, o que proporciona uma relação mais íntima com a falta, com o furo, com o hiato

no interior do simbólico, assinalando a dissimetria entre os dois sexos no que concerne ao falo, pois o falo é um objeto simbólico; é à medida de sua ausência ou presença que se instaura a diferença sexual, aqui não mais se referindo à diferença anatômica como em Freud (Marcos, 2011).

Essa definição do falo com o simbólico é essencial na abordagem da relação da mulher com o real, isto é, com a castração. A mulher não o tem simbolicamente, mas ele existe enquanto ausência simbólica. Esta é da ordem do real, isto é, uma falta real que a mulher terá de resolver. Nesse sentido, percebe-se que aqui Lacan não mais concorda com a teoria freudiana sobre a questão do homem e da mulher numa referência ao ter ou não ter o falo, mas vai dizer que é a ausência do falo na mulher que a faz falar, isto é, ele desloca a questão em direção a um ser o falo (Bassols, 2017; Marcos, 2011; Queiroz et al., 2017).

Assim, na teoria lacaniana, o falo é o significante mestre da relação sexual, ordenador da diferença sexual e das relações entre os homens e as mulheres. Mas não regula todos os gozos.

A MULHER E O AMOR

Dentro dessa perspectiva não toda na mulher, muitos autores estudados nesta pesquisa trazem a questão do amor. Nas construções teóricas da psicanálise pode-se dizer que há uma aproximação do amor ao feminino pelo fato de que ambos contêm em suas construções a questão da falta (Ewerton, 2013).

Essa relação do amor e o feminino, desde Freud e depois com Lacan, está ligada à fase pré-edípica na mulher, havendo uma repetição das mulheres com seus parceiros amorosos de uma relação primitiva e difícil, a relação com sua mãe. Em seu texto “Sobre o narcisismo: uma introdução”, Freud (1914/1974) se refere ao modo feminino e masculino de amar, sendo o primeiro narcísico e o segundo objetal, embora isso não seja uma regra. O amor narcísico implica uma relação imaginária, em que não se quer saber nada sobre a diferença, isto é, ama-se aquele que é igual a si, tendo que se fazer Um. Há uma crença na possibilidade de uma fusão, pois se quer que o outro complete. Nesse amor há uma tentativa de velar a falta, a castração (Ewerton, 2013).

Sobre a constituição desse narcisismo feminino, Freud dá importância à questão do olhar do outro, isto é, a mulher precisa de um olhar do outro, tal como precisou, no início de sua vida, do olhar da mãe para dar significação ao seu corpo feminino (Kuss, 2016).

Entretanto, segundo Kuss (2016), mesmo que a menina se identifique com a mãe, isso não resolve a sua questão com a feminilidade, que permanece aberta, já que a mãe também é privada do falo. Assim, a mãe não consegue resolver a questão de sua filha com a feminilidade, cabendo a cada mulher traçar uma construção própria.

Nesse caminho próprio de cada mulher na construção de sua sexualidade, o amor pode aparecer como uma suplência à questão da inexistência de um significante feminino, isto é, articulado ao gozo feminino (Kuss, 2016). É nesse sentido que Lacan vai falar da erotomania como uma forma de amar na mulher, isto é, um amor sem limites e desenfreado, assim como seu gozo para além do falo. Para a mulher, mais importante do que amar é ser amada, isto é, há no amor uma demanda por um suplemento narcísico que dê conta do vazio de sua sexualidade (Kuss, 2016; Ewerton, 2013; Lima, 2006).

Assim, quando uma mulher ama a partir desse lugar – vertente erotomaniaca, em que não sabe onde o outro termina e ela começa –, pode-se dizer que há no relacionamento amoroso uma importante repetição da relação pré-edípica que teve com sua mãe, isto é, comporta algo de um traço de não separação com a mãe, que a mortifica no que ela tem de singular, podendo convocá-la a reviver suas relações mais primitivas e levando a um estado de devastação que não resolve sua questão com a feminilidade.

Nesse sentido, percebe-se que os autores que trazem essa questão do amor na mulher fazem um retorno a Freud em relação ao seu conceito de narcisismo e à importância dada à relação pré-edípica no destino da mulher, assim como também se utilizam da releitura de Lacan sobre Freud no que diz respeito às questões da sexualização no discurso feminino, apresentando que muitas vezes o amor é encarado, na mulher, como uma forma de se reaver com a castração e, em seguida, tentar velá-la, isto é, uma tentativa de entender sua feminilidade pela via do amor, tentativa que se apresenta como frustrada, no entanto, visto que o Um não se faz.

A FEMINILIDADE E A MATERNIDADE

Devido às mudanças no campo social, em que as mulheres não mais se encontram apenas no âmbito doméstico mas ascendem ao campo do trabalho e das relações sociais extrafamiliares, e também com o advento dos métodos contraceptivos, que tornam a maternidade apenas mais uma opção, muitos autores aqui estudados vão questionar a equivalência dada por Freud entre maternidade e feminilidade.

Como já discutido anteriormente, Freud (1923-1924/1996) vê a função fálica como organizadora da sexualidade feminina na medida em que será pelo desejo de ter um falo substituído pelo desejo de ter um filho que se processará o acesso à feminilidade. Nesse sentido, em Freud, mulher e mãe se confundem. Como apontado por Kehl (2016), a biologia é usada para dar corporeidade à mulher e justificar seu papel social. Isto é, pelo fato de a mulher ter o aparato da reprodução, ela deveria exercer como função a maternidade e o cuidado do lar (Coelho, & Wollmann, 2017).

Então, embora o discurso freudiano inaugure uma noção de desenvolvimento sexual de origem psíquica, quebrando com a ideia naturalista e essencialista, paradoxalmente, ao sustentar a maternidade como destino normal da feminilidade, coloca a mulher novamente sob a ótica naturalista (Coelho, & Wollmann, 2017).

Entretanto, na teoria lacaniana, mulher e mãe não são equivalentes, não há inscrição no inconsciente para a mulher – “A mulher não existe”, no sentido de que no inconsciente há apenas a inscrição de um significante sexual: o falo. Mas há inscrição para a mãe, permanecendo aberta a questão sobre a mulher, tanto para as mulheres quanto para os homens. Maternidade não é feminilidade, isto é, tornar-se mãe não resolve a questão do tornar-se mulher (Coelho, & Wollmann, 2017; Kuss, 2016).

Alguns autores vão postular que há na maternidade uma ligação com a castração, no sentido de que um filho pode, para a mulher, vir a ser colocado no lugar de falo, isto é, uma equivalência entre pênis-falo-bebê, em uma tentativa de obliterar a falta nela. Todavia, o que acontece é uma falsa completude reconstruída na relação entre a mãe e seu filho (Jerusalinsky, 2009). Para a teoria lacaniana, pela divisão da mulher, isto

é, pela ausência de um significante que sustente sua posição feminina, a experiência da maternidade pode ser vista como uma resposta a esse falta-ser, assim como o amor discutido anteriormente.

Entretanto, Kehl (2016) afirma que, devido às extensas modificações sociais e a mudança do papel social feminino nos séculos XX e XXI, os filhos vêm perdendo o lugar fálico junto às mães, sendo que muitas vezes a experiência da maternidade é vivida pelas mulheres como uma limitação que as impede de tomar como posse outros atributos fálicos que, na contemporaneidade, estão ao seu alcance, como por exemplo o trabalho.

Nesse sentido, pode-se perceber que, na contemporaneidade, a maternidade vem perdendo espaço enquanto lugar fálico na mulher. E, mesmo quando essa experiência se concretiza, ela não resolve todo enigma do que é ser mulher, visto serem posições não equivalentes. Isso distancia a mulher e sua sexualidade de uma explicação naturalista, sustentada nos séculos anteriores.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pode-se concluir, por meio dos artigos aqui estudados, que Freud abre um caminho para o estudo da feminilidade e da sexualidade feminina ao ouvir as histéricas e associar seus sintomas à grande repressão sexual que sofriam na época. Com isso, o pai da psicanálise torna-se revolucionário, pois traz a questão da sexualidade sob o âmbito psíquico e não apenas anatômico. Todavia, muito da concepção naturalística ainda é encontrada em Freud, ao fazer equivalência entre a sexualidade feminina e a masculina, dando ao feminino uma concepção baseada na falta.

Lacan, por sua vez, avança e, embora ainda articule o conceito de feminilidade sob a perspectiva da falta, faz isso não mais em termos anatômicos, mas sob o ponto de vista do significante. Isto é, o que falta à mulher é um representante que sustente sua posição feminina, assim como o falo é para os homens. Isso impossibilita a definição da mulher em termos de um universal. Assim, é possível notar que a teoria lacaniana não mais vai discutir a posição mulher e homem segundo um modelo naturalista e ligado à diferença sexual anatômica, mas a partir da diferença de gozo. Nessa teoria aparece um gozo suplementar e não complementar, isto é,

há na mulher a inscrição fálica que a postula como sujeito, porém há nela também um gozo que não se submete ao simbólico e que, dessa maneira, não encontra representação no inconsciente, aproximando a do real.

É nesse sentido que, para a teoria lacaniana, “A mulher não existe”, o que não quer dizer que não exista o lugar da mulher na sociedade, vistas as grandes conquistas delas nos últimos anos. O que não existe é um significante que as nomeie e as constitua um todo, o que faz com que cada uma tenha que trilhar um caminho próprio para se constituir enquanto mulher, o que se apresenta como um encargo trabalhoso e contínuo.

Nos artigos aqui abordados, é possível notar que a relação mãe e filha aparece como extremamente importante nesse trilhar no processo de feminilização, visto que é do olhar da mãe e dessa primeira relação amorosa que a menina e o seu corpo ganham existência. Entretanto, para isso é preciso que a filha também se separe desse materno, o que nem sempre se realiza de maneira fácil, pois, carregada de complexidade, essa relação se prolonga no tempo e na experiência de uma mulher. Nesse momento, aparece o conceito de devastação, muito importante para entender a questão feminina articulada ao conceito de amor, visto que grande parte das queixas das mulheres que chegam aos consultórios perpassam as questões dos relacionamentos amorosos. Segundo os autores aqui estudados, há nos relacionamentos amorosos uma importante repetição da relação pré-edípica que a filha teve com sua mãe, isto é, comportam algo de um traço de não separação da mãe que a mortifica enquanto o que ela tem de singular, podendo convocá-la a reviver suas relações mais primitivas, levando a um estado de devastação que não resolve sua questão com a feminilidade.

Por último, outro ponto relevante apresentado pelos artigos, articulados ao lugar não todo da mulher e as suas duas modalidades de gozo – fálico e suplementar – é a questão da maternidade. Segundo os autores, diferente de Freud, que via a maternidade como saída normal da mulher para a feminilidade, na teoria lacaniana mulher e mãe não são equivalentes. Embora muitas vezes a maternidade possa ser tomada como lugar fálico na mulher em uma tentativa de obliterar a falta nela, tornar-se mãe não resolve a questão do tornar-se mulher.

Nesse sentido, pode-se concluir que a teoria psicanalítica lacaniana teve um grande avanço quanto ao entendimento do feminino. Segundo

essa teoria, há no feminino algo que não pode ser universal e representável. O feminino está bem mais próximo do real e não pode mais ser explicado segundo a diferença sexual anatômica ou segundo uma concepção naturalística baseada no corpo biológico da mulher e em sua capacidade de concepção e gestação. O padrão de feminilidade se transformou, abrindo caminhos para novas formas de sexuação na mulher, embora algo de inominável ainda permaneça, que escapa à palavra.

REFERÊNCIAS

- Almeida, M. (1993). *A psicanálise e a mulher: feminino plural* (Dissertação). Rio de Janeiro, RJ – Brasil.
- André, S. (1998). *O que quer uma mulher*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Bassols, M. (2017). O feminino, entre centro e ausência. *Opção Lacaniana*, 8(23), 1-15.
- Bonfim, F. (2014). Todo fálico e não-todo: ccanianasonstruções la sobre a sexuação. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 14(1), 201-213.
- Bonfim, F., & Vidal, P. (2009). A feminilidade na psicanálise: Controvérsia quanto à primazia fálica. *Fractal: Revista de Psicologia*, 21(3), 539-548.
- Coelho, D. C. S., & Wollmann, A. (2017). A maternidade como saída edípica : Considerações sobre a feminilidade. *Cadernos da Escola de Saúde*, 17(1), 10-24.
- Costa, A. B., & Zoltowski, A. P. C., & Costa, A. B. (2014). Como escrever um artigo de revisão de sistemática. In, P. Coutto Koller, & J. V. Hohendorff (Orgs.), *Manual de produção científica* (p. 55-69). Porto Alegre: Penso.
- Cristina, A. (2017). O feminino e a perspectiva lacaniana de superação da lógica fálica. *Reverso*, 39(74), 39-46.
- Del Corso, M. G. R. (2016). De que padecem as mulheres? O (in) suportável do sofrimento. *Biblioteca Virtual do Instituto Vox de Pesquisa em Psicanálise*. São Paulo.. Recuperado em XXX de <https://www.voxinstituto.com.br/wp-content/uploads/2018/03/mgrdelcorso-dequepadecemasmulheres_11.pdf>.
- Domingues, M. R. C. (2014). Estudo epistemológico da teoria freudiana da feminilidade. *Diálogo*, 25, 123-132.
- Ewerthon, A. (2013). O amor e o feminino no século XXI. *Opção Lacaniana*, 10, 1-5.
- Freud, S. (1996). A organização genital infantil: uma interpolação na teoria da sexualidade. In S. Freud [Autor], *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. XIX. Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1923-1924)

- Freud, S. (1974). Sexualidade feminina. In S. Freud [Autor], *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. XXI. Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1931)
- Freud, S. (1974). Sobre o narcisismo: uma introdução. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* [Autor], v. XIV. Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1914)
- Gomes, R. R. & Fernandes, A. H. (2002). A feminilidade e o inconsciente. *Pulsional Rev. de Psicanálise*, 15(159).
- Hohendorff, J. V. (2014). Como escrever um artigo de revisão de literatura. In P. Coutto Koller, & J. V. Hohendorff (Orgs.). *Manual de produção científica* (p. 40-54). Porto Alegre: Penso.
- Jerusalinsky, J. (2009). *A criação da criança: Letra e gozo nos primórdios do psiquismo* (tese). São Paulo, SP: Brasil.
- Kehl, M. R. (2016). *Deslocamentos do feminino: A mulher freudiana na passagem para a modernidade* (2 ed.). São Paulo: Boitempo.
- Kuss, A. (2016). Feminilidade, amor e devastação: Alguns pontos de encontro entre Freud e Lacan. *Argumento*, 34(86), 243-255. <https://doi.org/10.7213/psicol.argum.34.086.AO05>
- Lacan, J. (2008). *O seminário, livro 20: mais ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Seminário original de 1972-1973)
- Lacan, J. (1988). Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Original de 1960)
- Lacan J. (2009). *O seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Original de 1971)
- Lima, G. G. (2006). *Da mãe a mulher: os circuitos do amor, desejo e gozo*. (tese). São Paulo – SP, Brasil. Retrieved from file:///C:/Users/Lena/Desktop/MESTRADO UEL/artigos pesquisa bibliográfica p mestrado/feminilidade e maternidade/da mulher a mae – tese.pdf.
- Marcos, C. M. (2011). Considerações sobre o feminino e o real na psicanálise. *Psicologia em Estudo*, 16(1), 149–156. <https://doi.org/10.1590/S1413-73722011000100017>
- Poli, M. C. (n.d.). O feminino, além do Édipo. *SIG Revista de Psicanálise*, 23-29.
- Queiroz, E. F. de, Regina, E., & Siqueira, A. de. (2017). O desafio do feminino no século XXI. *Estudos de Psicanálise*, (47), 141-148.

- Teixeira, M. (1991). *A feminilidade na psicanálise e outros ensaios*. Salvador: Ágalma.
- Thomazini, S. O., & Scapin, A. (2015). Feminilidade: explorando os impasses do tornar-se mulher, estabelecidos na relação mãe e filha. *Revista UNINGÃ Review*, 23, 83-88.
- Zafiroopoulos, M. (2009). A teoria freudina da feminilidade: de Freud a Lacan. *Reverso*, 31(58), 15-24.
- Zalberg, M. (2003). *A relação mãe e filha*. Rio de Janeiro: Elsevier.

Recebido em: 26 de abril de 2018

Aceito para publicação em 04 de junho de 2019

A ESCUTA-*FLÂNERIE* COMO EFEITO ÉTICO-METODOLÓGICO DO ENCONTRO ENTRE PSICANÁLISE E SOCIOEDUCAÇÃO¹

Rose Gurski*

RESUMO

Este artigo relata a trajetória de construção da escuta-*flânerie*, um dispositivo de pesquisa-intervenção de caráter metodológico, cujas origens remontam à metodologia iniciada por Gurski (2008) em sua tese de doutorado, na qual foi construído o dispositivo do ensaio-*flânerie*. No encontro da Psicanálise com a socioeducação, tornou-se possível seguir os estudos que já vínhamos fazendo a partir da articulação da escuta psicanalítica com o tema da experiência e do *flâneur* em Benjamin e Baudelaire (Gurski, 2008, 2014; Gurski, & Strzykalski, 2018a, 2018c; Gurski, 2019). Escolher Benjamin e Baudelaire, em articulação com a escuta psicanalítica, a fim de traçar o caminho deste diálogo com o mal-estar na socioeducação implica compreender a contemplação do *flâneur* e da *flânerie* como um dispositivo que empresta uma posição possível ao pesquisador-psicanalista na Instituição. Ao nos colocarmos na posição de *flâneur* e oferecermos a possibilidade de uma fala livre e mais implicada com o tempo de cada um, dentro da instituição, evocamos o surgimento de uma narrativa mais próxima das questões do

* Psicanalista, membro da APPOA. Professora e Coordenadora PPG de Psicanálise: clínica e cultura da UFRGS (2018-2020). Coord. GT Psicanálise e Educação da ANPEPP (2018-2020). Pesquisadora Colaboradora do Laboratório de Psicanálise, Sociedade e Política da USP. Coordenadora do NUPPEC/UFRGS – Eixo Psicanálise, Educação, Adolescência e Socioeducação. Membro da Rede Internacional Coletivo Amarrações. Membro da Rede Interamericana de Psicanálise, Infância e Instituições (INFEIES), Membro da Rede Interamericana de Psicanálise e Política (REDIPPOL). Autora do livro *Três ensaios sobre juventude e violência* (Escuta, 2012) e organizadora do livro *Quando a psicanálise encontra a socioeducação* (Fino Traço, 2019).

sujeito. Sustentar essa condição temporal comum ao psicanalista e ao *flâneur* tem se colocado como um desafio crescente na pesquisa. É desse modo que a *flânerie*, em associação à escuta, colabora com a teorização acerca da metodologia usada, enriquecendo nossos meios de falar da experiência e da construção desse espaço de intervenção e de pesquisa desde a Psicanálise na socioeducação.

Palavras-chave: psicanálise; socioeducação; escuta-*flânerie*; socioeducadores.

THE LISTENING-*FLÂNERIE* AS ETHICAL-METHODOLOGICAL EFFECT OF THE ENCOUNTER BETWEEN PSYCHOANALYSIS AND SOCIOEDUCATION

ABSTRACT

This article reports on the construction of listening-flânerie, a research-intervention device of a methodological nature, whose origins go back to the methodology initiated by Gurski (2008) in his doctoral thesis, in which the device of the essay-flânerie was constructed. In the encounter between psychoanalysis and socio-education, it became possible to follow the studies that we had already done from the articulation of psychoanalytic listening with the theme of experience and flâneur in Benjamin and Baudelaire (Gurski, 2008, 2014; Gurski, & Strzykalski, 2018a, 2018c; Gurski, 2019). Choosing Benjamin and Baudelaire, in articulation with psychoanalytic listening, in order to trace the way of this dialogue with the malaise in the socioeducation implies understanding the contemplation of the flâneur and the flânerie as a device that lends a possible position to the researcher-psychoanalyst in the Institution. When we put ourselves in the position of flâneur and offer the possibility of a free speech and more implied with the time of each one, within the institution, we evoked the emergence of a narrative closer to the subject's questions. To sustain this temporal condition common to the psychoanalyst and the flâneur has been a growing challenge in research. It is in this way that the flânerie, in association with listening, collaborates with theorization about the methodology used, enriching our means of speaking of the experience and the construction of this space of intervention and research since Psychoanalysis in the socioeducation.

Keywords: psychoanalysis; socioeducation; listening-flânerie; social workers.

L'ÉCOUTE-FLÂNERIE EN TANT QU'EFFET ÉTHIQUE ET MÉTHODOLOGIQUE DE LA RENCONTRE ENTRE PSYCHANALYSE ET SOCIO-ÉDUCATION

RÉSUMÉ

Cet article relate la construction de flânerie-écoute, un dispositif de recherche-intervention de nature méthodologique, dont les origines remontent à la méthodologie initiée par Gurski (2008) dans sa thèse de doctorat, dans laquelle le dispositif de l'essai-flânerie a été construit. Dans la rencontre entre psychanalyse et socio-éducation, il est devenu possible de suivre les études que nous avons déjà réalisées à partir de l'articulation de l'écoute psychanalytique avec le thème de l'expérience et du flâneur chez Benjamin et Baudelaire (Gurski, 2008, 2014; Gurski, & Strzykalski, 2018a, 2018c; Gurski, 2019). Choisir Benjamin et Baudelaire, en articulation avec l'écoute psychanalytique, afin de tracer la voie de ce dialogue avec le malaise dans la socio-éducation, implique de comprendre la contemplation du flâneur et de la flânerie en tant que dispositif permettant au chercheur-psychanalyste en institution de se positionner. Lorsque nous nous sommes mis en position de flâneur et avons offert la possibilité d'une parole libre et plus implicite au temps de chacun, au sein de l'institution, nous avons évoqué l'émergence d'un récit plus proche des questions du sujet. Soutenir cette condition temporelle commune au psychanalyste et au flâneur a constitué un défi croissant pour la recherche. C'est ainsi que la Flânerie, en association avec l'écoute, collabore à la théorisation de la méthodologie utilisée, enrichissant ainsi nos moyens de parler de l'expérience et de la construction de cet espace d'intervention et de recherche depuis la psychanalyse en socio-éducation.

Mots clés: psychanalyse; socio-éducation; écoute-flânerie; travailleurs sociaux.

Foi para dar continuidade à pesquisa que deparei com a Psicanálise [...], para encontrar auxílio na luta contra a delinquência; para compreender o delinquente, para determinar o começo de um método que fizesse que a sociedade e o Estado não o perseguissem mais, não o detivessem, não o condenassem nem o prendessem [...].

Cifali, & Imbert, 1999, p. 65.

Esse fragmento faz parte da correspondência trocada entre August Aichhorn² e Oskar Pfister, em meados da década de 1920, e, apesar de quase 100 anos separar-nos dessa reflexão, ela segue bastante atual. Uma das inquietações mais importantes e intuitivas de Aichhorn, educador e

psicanalista austríaco das primeiras gerações de psicanalistas de Viena, referia-se, exatamente, a tomar a delinquência e os comportamentos antissociais dos jovens da época como um enigma. Aichhorn foi responsável pelos primórdios do trabalho educativo inspirado na Psicanálise com sujeitos que, hoje, nomeamos como *adolescentes em conflito com a lei*. Vale lembrar que, muito embora seu pioneirismo tenha sido expressivo no campo da Psicanálise com jovens infratores, a maior parte dos analistas o conhece apenas através dos comentários de Freud (1925/2012) em “Prefácio a Juventude Abandonada de August Aichhorn”.

Em seu livro *Juventud desamparada* (1925/2006), o austríaco soube bem demonstrar que, apesar das concepções vigentes em seu tempo social, ele não se rendia à perspectiva que explicava os episódios de violência e agressividade dos jovens de *Oberllabrum*³ pela via dos aspectos de caráter e/ou constitucionais. Talvez sua originalidade tenha sido, justamente, poder ver a trajetória delinquente desses sujeitos em sua face de desamparo. Para Aichhorn, os comportamentos desviantes tinham a estrutura de um sintoma, isto é, precisavam ser decifrados/escutados – e não extirpados como uma perversidade.

Para nós, que viemos depois de Freud e Lacan, cujas construções teóricas nos possibilitam escutar, no ato infracional, algo mais do que a dimensão pulsional do sujeito, não é difícil deduzir que a violência juvenil, tão exaltada em nossos dias, é também tecida nas entranhas da cultura em que vivemos. Sem fisiologismos sociais, baseamo-nos na cara noção de que o inconsciente é o Discurso do Outro (Lacan, 1954-1955/1985), modo pelo qual se revela a irredutibilidade entre sujeito e cultura. Lacan demonstrou tal assertiva pela via de uma das mais famosas figuras topológicas presentes em seu ensino, a fita de *moebius*, cuja continuidade entre as faces interna e externa revela aquilo que Freud (1921/2012) sinalizou: toda psicologia do sujeito é também do social.

Implicados com as questões que se problematizam no tempo em que vivemos e, portanto, sensíveis às inflamadas discussões sobre a redução da maioria penal, nos perguntamos: de que modo abordar nossos jovens em conflito com a lei quando diariamente vemos a delinquência como sintoma nacional, disseminada pelos meandros da vida pública e impregnada nas atitudes de nossos principais dirigentes?

Imersos em um cenário contraditório e instável, os jovens forjam códigos de atitudes e modos de relações através da criação de “tribos” urbanas que incluem, muitas vezes, a estetização da violência. Pela via da identificação com o grupo e com os pares, os jovens confrontam-se com imagens ilusórias, comportamentos de risco e acirramento de divergências sociais. É nessa medida que os adolescentes associam-se facilmente ao “discurso capitalista” (Lacan, 1972-1973/1993) – que não promove propriamente o laço social, mas, ao contrário, estimula uma ilusão de completude, ofertando objetos de consumo curtos, rápidos e descartáveis (Pereira, & Gurski, 2014).

Lacan (1972-1973/1993; 1974/2003), quando retoma o tema do mal-estar na cultura em Freud, sugere que vivemos em tempos nos quais os bens tornaram-se nosso mestre, conduzindo nossos atos e nos induzindo ao consumo fugidivo de objetos produzidos pela indústria do capital. De inspiração marxista, o discurso do capitalista foi um artifício usado pelo autor para demonstrar como o sujeito se acha fixado ao seu objeto e, ao mesmo tempo, sujeitado a nada, senhor das palavras e das coisas, sem dívida com a lei ou com os outros homens. Nesse sentido, os jovens – como qualquer um de nós – vivem e são educados para uma sociedade que os objetaliza (Pereira, & Gurski, 2014).

Toda complexidade no laço com o discurso atual do Outro é vivida, pelo adolescente, de forma pouco apaziguada. Episódios de violência, agressividade e outros aparecem, de maneira geral, na escola, na família, nos sítios virtuais, nos consultórios etc. Dentre inúmeros rótulos, alguns desses sujeitos também são denominados *jovens em conflito com a lei* e, ao lado de grupos religiosos, sociais e políticos, mostram a faceta de debilitamento do laço social atual.

Foi assim que, em meio às diferentes nuances da adolescência contemporânea, vimos o tema da juventude em conflito com a lei tornar-se um imperativo em nossos estudos. Importa destacar que, desde que começamos a trabalhar com a temática da adolescência – início dos anos 2000 até o momento –, o cenário social das condições dessa passagem agravou-se visivelmente. Ao longo da última década, vimos crescer o número de jovens em situação de vulnerabilidade social envolvidos em episódios de violência bizarra e de tráfico de drogas. Segundo dados

recentes do Mapa da Violência de 2014 (Waiselfisz, 2014), as estatísticas de homicídios da população jovem no Rio Grande do Sul cresceram 19,6% no período de 2002 a 2012, o que indica um crescimento acima da média nacional – que é de 2,7%.

Nesse sentido, escutar as questões que se problematizam no campo da socioeducação, a partir da Psicanálise, é semelhante ao que vemos desde Freud: a Psicanálise deve estar lá onde o desamparo do sujeito se constitui (Koltai, 2014; Gurski, 2017a), isso porque são produzidos modos diversos de gozo e de formações sintomáticas a cada época histórica e social. Assistimos, inicialmente, Freud debruçar-se sobre a escuta das históricas da era vitoriana, depois sobre os neuróticos de guerra, sendo que, mais atualmente, o desamparo parece se atualizar sobre o sujeito contemporâneo que apresenta, a partir de novos sintomas, as cores atuais da invariante do desamparo original (Gurski, 2017b).

Nessas condições, propor a escuta de adolescentes em conflito com a lei e daqueles que se dedicam a eles no dia-a-dia das instituições socioeducativas é, conforme propôs Freud, uma intervenção e, simultaneamente, uma pesquisa. Nesse sentido, importa sublinhar que o método da Psicanálise se desdobra em sua ética, uma ética que se dá no próprio fazer do psicanalista (Lacan, 1959-1960/2010). Esse desdobramento da clínica resulta de uma aposta pelo caminho que nos leva a escutar os sujeitos em outros sítios que não o espaço do consultório – também uma forma de estimular a construção de espaços de acolhimento para o mal-estar e o sofrimento psíquico de adolescentes em situação de vulnerabilidade e daqueles que trabalham com eles.

Tomamos como inspiração o conceito de Psicanálise implicada a partir das contribuições de Miriam Debieux Rosa (2016). A psicanalista nos lança a interessante noção de uma escuta que se dá em “face da dimensão sociopolítica do sofrimento” (Rosa, 2016, p. 185). Rosa (2016) lembra-nos que Psicanálise, sociedade e política são termos que relançam na articulação do sujeito com o desejo, com o gozo e com o laço social como laço discursivo, sendo aquilo que de fato possibilita pensar em uma prática clínico-política.

Potencializando o enlace entre a construção de conhecimentos acadêmicos e as demandas comunitárias do laço social atual, bem como a

necessária reflexão sobre modos de elaboração do sofrimento também em sua faceta sociopolítica, tomamos a escuta-*flânerie* como um dispositivo clínico e metodológico⁴. É preciso ainda sublinhar que a pesquisa (psicanalítica) que propomos não está referida ao campo das pesquisas participantes, da pesquisa-ação ou da pesquisa-intervenção de cunho sociológico. A escuta-*flânerie* como proposta de escuta e intervenção seria, portanto, o efeito da articulação entre a ética da Psicanálise, através da escuta de sujeitos em outros espaços que não a clínica padrão, com o tema da *flânerie* trabalhada por Benjamin (1935/2006; 1989).

DA DEMONIZAÇÃO À IMPLICAÇÃO: MODOS DA ESCUTA PSICANALÍTICA OPERAR NA SOCIOEDUCAÇÃO

A interlocução com a socioeducação em nosso grupo de pesquisa⁵ teve seu início pela construção de um dispositivo de escuta com adolescentes da ICPAE⁶, em uma Instituição de Socioeducação de nosso estado responsável pela execução de medidas de privação de liberdade. Tal dispositivo, denominado inicialmente de Rodas de circulação da palavra, foi, em seguida, por demanda dos próprios meninos, desdobrado nas atuais Rodas de R.A.P⁷.

Com o cotidiano das Rodas, bem como das reflexões que fomos operando nos espaços de discussão e supervisão da pesquisa, observamos que, naquele momento, não bastava escutar somente os adolescentes. Precisávamos também abrir um espaço aos trabalhadores da socioeducação, os chamados agentes socioeducativos, que, no cotidiano da Instituição, poderíamos aproximar do lugar dos adultos de referência para os jovens.

A ideia de abrir um espaço de fala aos agentes também surgiu com a percepção de que se operava uma espécie de “demonização” desses trabalhadores, ou seja, muitas queixas e relatos de situações de crueldade e sadismo deles na direção dos meninos. O interessante é que, além da fala dos meninos, tal “demonização” aparecia também nas narrativas das bolsistas-pesquisadoras, para quem os agentes, por um tempo, representavam o “problema da socioeducação”. Mas, por que os agentes apareciam tão demonizados pelos guris e mesmo pelas bolsistas-pesquisadoras? O que do sofrimento psíquico desses trabalhadores só estava podendo aparecer na forma de crueldades e hostilidades?

Ora, se, por um lado, sabemos que há uma dose intensa de sadismo nessas relações e que o paradigma da socioeducação, mesmo passados muitos anos de seu estabelecimento como marco legal, ainda convive com práticas utilizadas na antiga FEBEM⁸, por outro, precisamos fazer falar o sofrimento desses trabalhadores com as condições de seu fazer. Como reagem ao fato de, muitas vezes, terem de intervir, conforme dizem, sem clareza dos objetivos da política socioeducativa? Que efeitos ocorrem na prática cotidiana dos agentes quando se demanda deles por um lado educar e, por outro, vigiar (Parré de Souza, 2017)?

Com o tempo, ampliamos essas interrogações e passamos a abrir outras: como adensar a prática da Psicanálise frente aos desassossegos produzidos em meio a realidades marcadas por injustiças sociais, preconceito e, não raro, silenciamentos históricos de parcelas da população⁹? Como a escuta pode ter potência quando se encontra face ao desarranjo do laço social?

Foi com a montagem inicial de um certo retrato das condições atuais da socioeducação que a proposta de pesquisa-intervenção foi sendo constituída; construímos dois caminhos de intervenção na Instituição: uma com os adolescentes, através das Rodas de R.A.P. e outra com os agentes socioeducativos pela via de uma metodologia que cunhamos, por ora, com o nome de escuta-*flânerie*¹⁰. Neste escrito, abordaremos especificamente a perspectiva metodológica da escuta-*flânerie* como um modo de pesquisa-intervenção da Psicanálise na instituição socioeducativa.

PSICANÁLISE, SOCIOEDUCAÇÃO E O TEMA DA EXPERIÊNCIA EM BENJAMIN: UM ENCONTRO POSSÍVEL EM MEIO A UM COTIDIANO “IMPOSSÍVEL”¹¹

A conflitiva cotidiana nos laços dentro da instituição socioeducativa produzem níveis alarmantes de adoecimento físico e psíquico. Tal situação fica bem evidente no volume de pedidos de licenças e atestados, assim como nas ausências psíquicas observadas mesmo com aqueles que estão de corpo presente no dia-a-dia do trabalho. Como nomear o mal-estar daqueles que trabalham com sujeitos que, segundo eles, a sociedade considera como restos? Quais efeitos – institucionais e para os adolescentes – poderiam surgir com a criação de um espaço de escuta dirigida aos socioeducadores?

A ideia inicial foi a configuração de uma escuta sem um espaço físico delimitado, uma espécie de um pronto-atendimento que pudesse dar ao pesquisador-psicanalista a chance de vivenciar, junto com os trabalhadores, as dificuldades de seu fazer diário, no calor dos conflitos e acontecimentos. Uma mestranda-pesquisadora do grupo passou a circular pela instituição, disponibilizando-se a escutar e conhecer o cotidiano dos trabalhadores da socioeducação na Instituição. Tal escuta foi proposta sem nenhuma formalidade a não ser a presença dela nos corredores da Instituição. Do lado da pesquisadora, tínhamos a inspiração na atenção flutuante, ela mostrava-se disponível para escutar as falas dos trabalhadores sem qualquer antecipação e, do lado dos agentes, tínhamos o incentivo à livre associação, isto é, eles eram convidados a falar livremente de si e de seu fazer.

Essas falas livres, que também passaram a “flanar” por lá mediante a presença das pesquisadoras, foram, na sucessão da experiência da pesquisa de uma delas¹², nos levando, através da articulação da escuta, do tema da experiência e da *flânerie* à construção do que atualmente nominamos de escuta-*flânerie*, um dispositivo clínico-metodológico. Suas origens remontam à metodologia iniciada por Gurski (2008) em sua tese de doutorado, na qual forjou a metodologia do ensaio-*flânerie* a partir do enlace de três elementos: “da *flânerie* como um modo de olhar do pesquisador, do ensaio como a ‘janela da escrita’ e do tema da experiência como uma tentativa de produzir polissemia e criação ao invés de repetição e fechamento de sentidos” (Gurski, 2008, p. 25).

Na tese, tratava-se de uma pesquisa com o tema da violência juvenil cujo campo empírico foi as notícias de jornais e as produções culturais do cinema e da mídia em um determinado tempo social – de 1995-2006. Nessa época, a dimensão do ensaio e da posição do *flâneur* enriqueceu muito a escrita, pois permitiu incluir a surpresa e o inesperado no encontro com os acontecimentos e com a experiência do estudo. Na seqüência da construção do ensaio-*flânerie* (Gurski, 2008), buscamos extrair, de modo mais incisivo, aquilo que se poderia decantar como efeito metodológico dos escritos de Walter Benjamin, especialmente o que se refere ao lugar do *flâneur* e que nos ajuda a refletir sobre uma certa posição do pesquisador, seja ele educador, analista ou pensador do laço social (Gurski, 2014).

O *flâneur*, alegoria que Walter Benjamin toma da poesia de Baudelaire, foi uma figura destoante em relação ao ritmo efervescente da Paris do século XIX; como uma espécie de catador de restos conseguia perceber detalhes e cenas que só eram reveladas a partir de uma temporalidade desacelerada (Benjamin, 2015).

Autores como Baudelaire e Edgar Allan Poe trabalharam a figura do *flâneur* como uma alegoria da Modernidade. Nossa proposição ao tomarmos Benjamin e seu trabalho sobre o *flâneur* partiu da afinidade da proposta benjaminiana com a obra de Freud, especialmente porque ambos partem não de grandes totalizações teóricas, mas do resto, do traço, do detalhe insignificante nas suas proposições (Gurski, 2014; Gurski, 2019).

Tanto a inspiração na *flânerie*, como no ensaio, surgiu de um apaixonamento que nos arrebatou nos escritos de Benjamin como narrador e crítico das questões de seu tempo social. A interessante posição de Benjamin, ao narrar as problematizações de sua época, levou-nos a sublinhar a dimensão do método presente em seus escritos. Sua obsessão pelos pequenos fenômenos, pelas representações contidas nos detalhes lançava-lhe a possibilidade de fazer a experiência do encontro entre palavra e coisa, entre ideia e experiência.

Foi recolhendo as marcas do seu tempo que Benjamin compôs uma das mais instigadoras reflexões sobre as movimentações produzidas a partir das condições da Modernidade. Fazendo uso daquilo que Adorno chamava “apresentação aberta de atualidades” (Seligmann-Silva, 2009), Benjamin, muito influenciado pelo surrealismo, tentava capturar a pluralidade da história nas representações mais insignificantes, como ele mesmo dizia, em suas “raspas”. Esse modo de pensar a singularidade, através sempre de uma totalidade que se revela por estilhaços, acabou levando alguns a verem nele um dos pioneiros da pós-modernidade (Gurski, 2014).

Em tais análises, sobretudo nos sempre lembrados escritos da década de 1930, quando amadureceu a teorização sobre o tema da experiência e das narrativas, deixava clara a função do historiador: “escovar a história a contrapelo” a fim de combater a “ilusão do progresso” e a forma positivista de pensar os fatos históricos. Parece que, a partir da preocupação em salvar os fenômenos, sem que a singularidade deles fosse esvaziada na abstração dos conceitos, acabou cunhando um outro modo de olhar para os acontecimentos.

Hannah Arendt (1955/1987) talvez tenha sido aquela que melhor definiu a posição de Benjamin. A filósofa costumava dizer que, além de pensar poeticamente, ele fora uma espécie de “*flâneur* do pensamento”. Recolhemos essa expressão, pois nos parece que foi, exatamente, por ter se permitido tal liberdade poética em seu pensar que lhe foi possível desenvolver todo um modo investigativo próprio de refletir sobre certas nuances do laço social.

Os duros anos da década de 1930, em que flanou de modo errante por uma Europa endurecida pelos totalitarismos crescentes, fizeram Benjamin, de forma perspicaz, observar e apontar para um esvaziamento da dimensão da experiência e de sua transmissão. Em meio às condições sombrias daquele momento social, Benjamin percebeu a importância das narrativas e de suas transmissões.

Podemos dizer que tanto Benjamin como Freud estabeleceram novos procedimentos metodológicos no modo de olhar para o sujeito e para o laço social. Os dois, de alguma forma, incluíram o fragmento, o resto e o traço como elementos fundamentais das marcas do sujeito moderno (Gurski, 2019).

Além do desvio para o fragmento como método, aproximamos a Psicanálise da filosofia de Benjamin, pois entendemos que a fala compartilhada pode possibilitar a criação de um espaço de simbolização para os sujeitos. Através da fala, os sentidos podem deslizar, sendo possível criar outros destinos para o real e o pulsional. Ao narrar os acontecimentos e vivências de sua história, o sujeito amplia as condições de construção de uma outra versão de si, podendo fazer com que aspectos vividos ganhem novos e outros significados. É justamente nessa movimentação narrativa que as vivências ganham a possibilidade de se decantarem em experiências. No caso da Instituição socioeducativa, a abertura de espaços de fala, no dia-a-dia dos meninos e dos trabalhadores, tem possibilitado breves respiros para a aridez das vivências institucionais.

A ESCUTA-FLÂNERIE NA INSTITUIÇÃO SOCIOEDUCATIVA

Ao adentrarmos a Instituição e nos familiarizarmos com as condições locais, nos perguntávamos: como fazer para transferencialmente produzir condições de fala livre em um lugar em que a palavra é tão aprisionada e

apagada? A disposição do pesquisador-psicanalista em escutar as narrativas do sujeito, sem abandonar a noção de que, na escuta, não devemos nos antecipar à experiência, nos acompanhou como premissa fundamental desde o começo. Para Koltai (2014), é esse interesse que possibilita despertar a confiança do sujeito no outro e na palavra, questão que abre a possibilidade, pela via da transferência, de o sujeito fazer falar seu indizível.

Nesse sentido, escolher Benjamin e Baudelaire em articulação com a escuta psicanalítica para traçar o caminho desse diálogo com o mal-estar na socioeducação implica compreender a contemplação do *flâneur* e da *flânerie* como um dispositivo de transformação. Inspirando-nos na posição do *flâneur* como pesquisador do laço social, assim como na produção de Benjamin acerca do tema da experiência, tomamos emprestado a *flânerie*, entre outras ferramentas plantadas em sua transmissão, como um modo delicado de investigar que considera o desvio como modo de investigação. Para tal, buscamos consolidar a torção que liga a Psicanálise e a Educação/socioeducação, articulando a esse litoral outra margem, qual seja, o tema da experiência e a figura do *flâneur*³.

No processo de escuta dos agentes socioeducativos, foi ganhando força a conjugação de um paralelo entre a atenção flutuante, preconizada pela Psicanálise, e a postura do *flâneur*, revisitada por Walter Benjamin (1989). Relacionando a posição do *flâneur* com a do psicanalista, encontramos o catador de restos que, a partir do que seria descartado ou negado, oferece, em seu movimento “a contrapelo” do ritmo acelerado, um espaço para o tropeço, o impensável e o detalhe – de onde podem vir a se produzir novas formulações acerca das mesmas coisas (Gurski, & Strzykowski, 2018a).

Ao voltar-se para as radicais mudanças da estrutura da experiência na Modernidade, Benjamin recolheu, como um verdadeiro catador de minúcias, a poesia lírica de Baudelaire. Para ele, Baudelaire teria conseguido, através de sua produção (poética), amparar os choques e o esvaziamento da experiência produzidos pelas condições da Modernidade e, com isso, dar forma ao caráter errático dos acontecimentos que marcavam a Paris da primeira metade do século XIX (Benjamin, 1936/2012).

O *flâneur e seus movimentos* tornaram-se emblemáticos do gesto ético-político de suspender as certezas do progresso, valorizando a nuance e o detalhe. Assim, a *flânerie* para Baudelaire funcionou como um modo de

resistência poética em relação às novas formas de viver, ser e pensar na Modernidade. O *flâneur*, ao catar as inúmeras possibilidades que podem advir dos restos e dos fragmentos em uma sociedade impregnada pelo valor da mercadoria, criava a possibilidade de forjar a experiência até mesmo naquilo que é tomado como sem valor.

Nesse sentido, assim como a atenção flutuante nos ajuda a pensar a metodologia da posição de escuta do psicanalista enquanto o próprio desdobramento de sua ética, a *flânerie* pode ser pensada como a contrapartida corporal dessa postura. Assim, a *flânerie* colabora com a teorização acerca da metodologia usada enriquecendo nossos meios de falar da experiência e da construção desse espaço de escuta na socioeducação (Pires & Gurski, no prelo).

É em proximidade com a escuta psicanalítica que entendemos a posição do *flâneur*: a atenção flutuante que caracteriza o trabalho do psicanalista – assim como a *flânerie* – abre a possibilidade de se achar “uma série de coisas valiosas que não se pretendia encontrar” (McGuigan, 1976, p. 56). Isso no mesmo sentido em que Lacan (1964/1985) toma a fala de Picasso: “eu não procuro, eu acho”.

Em meio à supervisão da mestranda, que flanava pela instituição recolhendo narrativas, fomos observando que a escuta, em modo de *flânerie*, foi, aos poucos, propiciando novas palavras e outros espaços aos agentes socioeducativos. O fato de uma escuta despreziosa que acolhia toda e qualquer fala do modo como vinha foi mostrando-nos o sentido da *flânerie* nessa circunstância específica. A *flânerie* do pesquisador parece que não só passou a marcar um ritmo na intervenção, como também emprestou uma materialidade necessária à escuta e, portanto, à presença da Psicanálise no local (Pires, & Gurski, no prelo). Em muitos momentos, a presença da pesquisadora-psicanalista provocava perguntas sobre a continuidade do trabalho: “tu ainda está aí?”, “até quando tu ficas?”, “não vai embora?” – essas falas vinham com um tom de curiosidade pelo trabalho, misturado a uma certa surpresa, efeito da desvalorização de seu próprio fazer: como alguém poderia seguir desejando estar ali naquele lugar? (Pires, 2018)

Alguns agentes duvidavam da sequência do trabalho, duvidavam explicitamente da possibilidade de sustentarmos a escuta e a pesquisa naquele local, pois diziam viver “em uma ditadura”, em que as palavras

não podiam circular e, muito menos, ser divulgadas. A contrapelo das certezas imaginárias, através da *escuta/flânerie*, as vivências foram sendo gradativamente compartilhadas. Tal movimento acabou cunhando um modo de a escuta psicanalítica inscrever-se na instituição socioeducativa, marcando um lugar de transferência dos agentes com a pesquisa e com a forma de intervenção (Pires, & Gurski, no prelo).

Percebemos, também, que só é possível estar na posição do *flâneur* e daquele que se propõe a operar a partir da atenção flutuante se estamos igualmente suspensos por um tempo mais livre e distendido (Gurski, & Strzykalski, 2018a). Nossa aposta é que esse ritmo mais desacelerado possa ser pensado, justamente, como aquilo que caracteriza o que está no âmago de nossa metodologia de trabalho com a socioeducação. Acolher a fala livre, em um tempo mais distendido, a partir da posição de *flâneur*, evocava a possibilidade do surgimento de uma narrativa mais próxima das questões do sujeito. Sustentar essa condição temporal comum ao catador de trapos, ao *flâneur* e à noção da atenção flutuante tem se colocado como um desafio crescente na pesquisa.

A ESCUTA-FLÂNERIE E A PESQUISA PSICANALÍTICA

Considerar a escuta do sujeito em outros sítios tem sido também um modo que encontramos para articular as premissas da ética da Psicanálise às situações de intensa vulnerabilidade dos sujeitos, levando às últimas consequências a noção evocada por Lacan (1958/1998) de que a política da Psicanálise é a falta-a-ser¹⁴ (Gurski, 2017a).

Ora, nesse sentido, importa sublinhar que a Psicanálise realiza sua investigação científica por um método que não é diverso do método pelo qual ela põe em curso um tratamento, pois ambos respondem ao critério da transferência (Elia, 1999). A pesquisa em Psicanálise tem norteadores que são os mesmos postulados para o exercício clínico, pois se trata da construção de um campo de experiência no qual os fundamentos epistêmicos e metodológicos não são diversos daqueles que sustentam a ética em questão, a ética da Psicanálise (Poli, 2005). Ou seja, quando se fala em método de pesquisa em Psicanálise, não se fala do uso de determinada técnica ou instrumento, pois tratar da teoria é simultaneamente referir-se a uma operação metodológica (Gurski,

2014). Dito de outro modo, a ética da Psicanálise é o seu método por excelência, pois, quando o psicanalista sustenta a dimensão do *saber não-todo*, ele sustenta a própria noção de inconsciente.

A presença de um outro que escuta, seja um psicanalista, seja um operador da Psicanálise, pode mobilizar os sujeitos também quando se adentra uma instituição. Podemos também pensar que o operador principal deste trabalho é a presença do desejo de analista em sua dimensão intransitiva, ou seja, a possibilidade de desejar que o outro deseje (Calligaris, 1991). Desejar que o outro deseje torna-se possível, na medida em que o psicanalista sustenta o impossível e o inapreensível, abrindo, pela via da escuta, a possibilidade de que a *outra cena* apareça.

Preocupado em retirar a Psicanálise do âmbito de uma “sugestão grosseira”, buscando os fundamentos trazidos por Freud, Lacan (1958/1998, p. 597), no texto “A direção do tratamento e os princípios de seu poder”, lembra que, ao escutar o particular do sujeito, o desejo de analista opera produzindo o avesso do discurso do mestre, criando condições para que o sujeito não faça Um do Outro. No texto, a partir da metáfora do bridge, Lacan diz que seria como dar condições enquanto morto para o analisante produzir seus lances, inovando suas jogadas. Isto é, produzindo suas verdades, sem depender de um Mestre que lhe empreste sentidos.

Uma de nossas principais premissas na pesquisa tem sido evocar, do lado pesquisador-psicanalista, a noção de atenção flutuante, proposta por Freud (1912/2010) como método *per si* da escuta do inconsciente e, do lado de quem é escutado, provocar a fala em associação-livre, sempre perpassados pela ética psicanalítica do bem-dizer (Lacan, 1974/2003). Esse modo de operar com os fundamentos na pesquisa-intervenção que realizamos aproxima-se do que Betts (2014) coloca quando trata da função do psicanalista nas situações de desamparo e vulnerabilidade. Segundo o psicanalista, sempre que se pode reconhecer a emergência dos significantes do sujeito há uma movimentação no contexto institucional. Ele sugere que quando tais movimentos ocorrem se dá um certo efeito de “oxigenação” do laço dentro do contexto institucional.

Desde Lacan, sabemos que já não é mais possível aos psicanalistas se excluírem da experiência que conduzem. É nesse sentido que situar a transferência como um operador conceitual importante de nossa

investigação/intervenção leva-nos a estabelecer que aquele que conduz o trabalho de pesquisa é parte integrante da experiência convertendo-se, ele mesmo, em sujeito/objeto de investigação (Rickes et al., 2006).

É pela importância da transferência do pesquisador com a pesquisa que o *diário de experiência* configura-se como um dispositivo de registro da pesquisa em Psicanálise. Os diários consistem em um compilado escrito pelo pesquisador-psicanalista acerca de suas vivências, experiências e reflexões em suas atividades da pesquisa. Metodologicamente, os diários apresentam uma escrita norteada, sobretudo, pelo movimento da associação livre, o que pode causar um certo estranhamento inicial para quem os lê. Isso porque, de maneira geral, esses registros se parecem com um texto fragmentado, aparentemente inacabado, por vezes sem uma articulação evidente entre parágrafos ou frases que se seguem (Gurski, 2017b; Gurski, & Strzykalski, 2018a).

Para a construção desse dispositivo de registro da investigação, inspiramo-nos em três fontes: nas anotações e comentários breves de Walter Benjamin feitos em seus conhecidos cadernos de notas, guiados por “seu olhar fragmentário, não por renunciar à totalidade, mas por procurá-la nos detalhes quase invisíveis” (Sarlo, 2013, p. 35); nos diários de campo, dispositivo advindo dos estudos antropológicos e da etnografia; e, por fim, nas notas breves que Freud (2004) dedicou-se a escrever em seus últimos anos de vida, sendo possível encontrar nelas o esboço de grandes conceitos da teoria psicanalítica ao lado de histórias e notícias aleatórias (Zachello, Paul, & Gurski, 2015).

Nesse sentido, o *diário de experiência* já é, ele próprio, um espaço de transição entre a vivência e o compartilhamento da pesquisa. É um modo de auxiliar o pesquisador a transitar pela aridez de algumas situações vividas na instituição durante a escuta-*flânerie* dos sujeitos. Também é um dispositivo que possibilita que as vivências do pesquisador possam se transformar em experiência na medida em que narra, no modo de associação livre, aquilo que viveu.

Ao tratar do diário metapsicológico, Iribarry (2003) sugere que esse trabalho só pode ser realizado se o psicanalista ocupa o lugar de estrangeiro, anotando as suas impressões no *a posteriori*, em um momento seguinte à vivência, permitindo que a experiência seja compartilhada no só depois.

Esse movimento oferece à pesquisa “o caráter de uma criação, de uma deliberação do sujeito [pesquisador], sempre a partir de uma rede de significantes coletivos”, em que “o Outro não se apresente como total” (Gurski, 2014, p. 176).

Com os diários, construímos uma possibilidade das premissas da Psicanálise não nos abandonarem nem mesmo na hora dos registros. A disposição do pesquisador-psicanalista em seguir os pressupostos da imprevisibilidade, como na clínica, e as recomendações freudianas de conduzir o tratamento (e a pesquisa) sem qualquer intuito em vista, deixando-se sempre assaltar pelos efeitos de surpresa na experiência da transferência (Freud, 1912/2010), foram mantidas na proposta dos diários de experiência. Na medida em que o pesquisador é convidado a registrar sua experiência em outra temporalidade, em um tempo mais distendido e partindo de suas associações-livres, preservamos a dimensão da escuta, da implicação, da transferência do pesquisador com o campo no qual está mergulhado.

A ESCUTA-FLÂNERIE COMO EFEITO DO ENCONTRO DA PSICANÁLISE COM O FLÂNEUR E COM A SOCIOEDUCAÇÃO

Começamos este escrito resgatando a importância das intuições de Aichhorn para o trabalho com jovens infratores e com os trabalhadores que se ocupavam deles nas instituições de sua época. Além do resgate da função psíquica da delinquência e da importância da transferência para o dia-a-dia com esses meninos, no próprio título de seu principal livro (*Juventud desamparada*, 1925/2006), Aichhorn deixava uma questão fundamental às gerações vindouras de psicanalistas; tal questão, justamente, aponta para a potência no encontro da Psicanálise com as questões do laço social.

O acirramento atual de algumas posições políticas em nosso cenário social, tais como a discussão da maioria penal, somada às demandas crescentes das políticas públicas de saúde mental e de educação na direção da Psicanálise, leva-nos a refletir sobre o que estava germinal no trabalho de Aichhorn; no título em alemão de sua obra principal *Verwahrloste Jugend. Die Psychoanalyse in der Fürsorgeerziehung*, a tradução como *Juventude abandonada. A Psicanálise na educação assistencial*¹⁵, já apresenta

o acento nas possibilidades de encontro com o que era denominado na época de educação assistencial.

A educação assistencial talvez possa ser pensada como algo equivalente a nossas políticas públicas e sua evocação parece apontar para uma certa torção na abordagem psicanalítica convencional da época. Talvez possamos nos inspirar nas letras de Aichhorn, buscando decantar delas os efeitos de sua posição de aprendiz¹⁶, ou como diríamos hoje, de *mestre não-todo*, aquele que suporta as impossibilidades próprias tanto à Educação como à Psicanálise, retirando potência justamente do que falha em suas funções.

Assim, o que estamos denominando de encontros justamente ocorrem pela possibilidade de reconhecimento da alteridade dos campos. Nesses espaços, ganham os sujeitos que podem sorver dos efeitos do trabalho em fronteiras, naquelas situações em que o laço social parece à beira de se desfazer (Pereira, 2016). É nesse sentido que nos perguntamos: o que é possível para a escuta psicanalítica e como ela pode se apresentar nestes sítios? Ou ainda, quais efeitos de afetação ocorrem, em ambas, na medida em que se introduz um dispositivo como o da escuta-*flânerie* em um cotidiano institucional como o da socioeducação?

Tal interrogação é necessária, pois não se trata de ir ao campo da socioeducação para “escutá-la” clinicamente, tampouco se trata de insistirmos em uma clínica psicanalítica na, ou, em socioeducação. Trata-se, sobretudo, de pensarmos a partir dos efeitos que podem advir do encontro entre ambas, buscando que, na pesquisa, a experiência possa gozar do protagonismo de nossas construções sempre cuidando para não descuidarmos dos fundamentos da Psicanálise, em um cenário que, tantas vezes, rechaça as produções do inconsciente.

Se Freud (1930/2010, p. 120), em “Mal-estar na cultura”, advertia os iniciados sobre os perigos de se transferir linearmente conceitos do sujeito para a análise do social: “[...] teríamos de ser muito prudentes, e não esquecer que se trata apenas de analogias, e que não apenas com seres humanos, também com conceitos é perigoso retirá-los da esfera em que surgiram e evoluíram”, Lacan (1953/1998, p. 239-240), em seu famoso discurso de Roma, faz um alerta que nos parece fundamental para que os psicanalistas não caiam na armadilha de transformar o discurso da Psicanálise em uma docilizada ecolalia das construções dos pioneiros:

[...] as formas iniciáticas e poderosamente organizadas em que Freud viu a garantia da transmissão de sua doutrina justificam-se na posição de uma disciplina que só pode sobreviver ao se manter no nível de uma experiência integral. Mas não terão elas levado a um formalismo enganador que desencoraja a iniciativa ao penalizar o risco, e que faz do reino da opinião dos doutos o princípio de uma prudência dócil onde a autenticidade da pesquisa se embota antes de se esgotar?

Ora, não é demais lembrar que, se Lacan (1953/1998, p. 322) inicia o prefácio do escrito de Roma com esse alerta, ele finaliza de maneira contundente, ao dizer que os psicanalistas que “[...] não conseguirem alcançar em seu horizonte a subjetividade de sua época [...]” devem renunciar à prática da escuta. Ao vermos a discussão sobre a redução da maioria penal somar-se à criminalização crescente dos atos juvenis, entendemos que nosso compromisso atual seria escutar o modo como o mal-estar na cultura tem se atualizado nas questões dirigidas aos jovens e aos que com eles trabalham com eles.

Além de tudo isso, não podemos deixar de registrar que muitas são as adversidades do ponto de vista transferencial que se atravessam nesse trabalho. A exposição do pesquisador-psicanalista em meio ao cotidiano institucional muitas vezes o confronta com situações bastante difíceis do ponto de vista transferencial. Como operar para que o pesquisador-psicanalista tenha condição de privilegiar a fala e recusar as diferentes nuances de espetáculo presentes nas manifestações sintomáticas, que se apresentam ao olhar o tempo todo, frente à ausência dos dispositivos clássicos que, como diz Quinet (2000, p. 39), dissolvem a pregnância do imaginário?

A dureza e a aridez da instituição, seja pelas mazelas reais do cotidiano empobrecido desses sujeitos, abandonados pelo estado e pela família, seja pelos efeitos dessubjetivadores que suas posições no laço social produzem, não raro levam a uma mirada excessiva na direção ao horror dessas vidas e seu correlato: a sensação de impotência de quem trabalha com eles. Em meio a essas condições, fica difícil ao pesquisador-psicanalista evitar que as questões transferenciais o tomem pela via imaginária de um modo talvez mais avassalador do que no consultório. Os pedidos de uma identificação maciça pela via do “tu só vais saber o que eu passo, se também estiver aqui vendo e vivendo nestas condições”. Ou ainda: “ninguém quer saber

do que se faz aqui, a gente finge que socioeduca e a sociedade finge que acredita” – essas são falas que recolhemos durante a pesquisa-intervenção.

A escuta-*flânerie* como efeito de quando “a Psicanálise encontra a socioeducação” não é a proposta de um casamento com final feliz. Não, muito antes pelo contrário. É somente pela problematização deste e de outros impasses que se estabelecem neste trabalho que poderemos construir novos sentidos para essa escuta. Afinal, não podemos esquecer que, por mais que se reconheça a precariedade das condições do ponto de vista material e psíquico, o acolhimento que mais importa é sempre o da escuta daquilo que escapa ao sujeito, ou seja, o que se refere à dimensão do gozo.

Quando demonizamos ou vitimizamos os agentes socioeducativos, ou mesmo os meninos, estamos ainda situados em uma posição de pouca escuta, surdos por imagens que nos interpelam acerca das condições de vida e de trabalho desses sujeitos anteriores à experiência de escutá-los. Importa lembrar que escutar o sofrimento desses sujeitos é diferente de submergir nos afetos que esse contexto pode produzir. É claro que sabemos que o horror da socioeducação¹⁷, tantas vezes narrado pelos próprios meninos e agentes, assusta e impele qualquer um, analista ou não, à vontade de reparação e/ou salvação dessas pessoas.

Porém, nesse diapasão, uma questão que importa ser melhor desdobrada refere-se à pergunta sobre aquilo que somente a Psicanálise poderia levar para esses cenários. Nesse sentido, nos perguntamos se acaso a identificação maciça com a dimensão do *horror na socioeducação* não estaria do lado do que Lacan denomina de resistência do analista, quando o psicanalista resiste na resistência do sujeito, sem conseguir escutar a dimensão do gozo, ficando preso à novela imaginária (Lacan, 1953-1954/1986).

Além destes, temos uma série de outros impasses que precisam ser nomeados e formulados acerca dessa prática. Por ora, nossa contribuição foi fazer falar os efeitos ético-metodológicos do encontro entre Psicanálise e socioeducação. Fomos para o campo com a ética psicanalítica e carregando uma certa inspiração na *flânerie* e acabamos por colher um modo próprio de escutar o que se problematiza na instituição socioeducativa. Sabemos que não se trata de extirpar o mal-estar na socioeducação, porém, como pesquisadores em Psicanálise, nos sentimos frente a uma tarefa que é ética e sócio-histórica.

Pela responsabilidade com o que veio antes e com o que virá depois, escolhemos escutar as formas de mal-estar de nosso tempo, sem abandonar a tradição dos pioneiros, ao preocuparem-se com os fundamentos, mas também sem silenciar a experiência enquanto testemunha maior das vivências desses sujeitos. Nesse movimento, sentimo-nos como um herdeiro, no sentido posto por Derrida e Roudinesco (2004): aquele que toma a herança não em sua literalidade, mas na perspectiva de que, no encontro com a transmissão, ali possa surgir alguma dimensão do *novo* (Gurski, 2012, p. 163).

REFERÊNCIAS

- Aichhorn, A. (2006). *Juventud desamparada*. Barcelona: Gedisa. (Original publicado em 1925)
- Arendt, H. (1987). *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Companhia das letras. (Original publicado em 1955)
- Benjamin, W. (1989). *Charles Baudelaire um lírico no auge do capitalismo. Obras Escolhidas III*. São Paulo: Brasiliense.
- Benjamin, W. (2006). Paris, a capital do século XIX. In W. Benjamin [Autor], *Passagens*. Belo Horizonte: UFMG. (Original publicado em 1935)
- Benjamin, W. (2012). Experiência e pobreza. In W. Benjamin [Autor], *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e histórias da cultura. Obras Escolhidas I*. São Paulo: Brasiliense. (Original publicado em 1933)
- Benjamin, W. (2012). O Narrador. In W. Benjamin [Autor], *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e histórias da cultura. Obras Escolhidas I*. São Paulo: Brasiliense. (Original publicado em 1936)
- Benjamin, W. (2015). Sobre alguns motivos na obra de Baudelaire. In W. Benjamin [Autor], *Baudelaire e a modernidade*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Betts, J. (2014). Desamparo e vulnerabilidade no laço social – a função do psicanalista. *Revista da APPOA*, 45-46, 09-19.
- Brasil. (2014). Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República. Governo do Rio Grande do Sul. Secretaria da Justiça e dos Direitos Humanos. Fundação de Atendimento Socioeducativo do Rio Grande do Sul. *PEMSEIS: Programa de Execução de Medidas Socioeducativas de Internação e Semiliberdade do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: SDH & FASE.
- Brasil. (2014). Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República. Governo do Rio Grande do Sul. Secretaria da Justiça e dos Direitos Humanos. Fundação de Atendimento Socioeducativo do Rio Grande do Sul. *PEMSEIS: Programa de Execução de Medidas Socioeducativas de Internação e Semiliberdade do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: SDH & FASE.

- Calligaris, C. (1991). O inconsciente em Lacan. In Knobloch, F. et al. (Orgs.), *O inconsciente: várias leituras*. São Paulo: Escuta.
- Castro, L. R. (2008). Conhecer, transformar(-se) e aprender: pesquisando com crianças e jovens. In L. R. Castro, & V. L. Besset (Orgs.). *Pesquisa-intervenção na infância e juventude*. Rio de Janeiro: Nau Editora.
- Chemama, R. (1995). *Dicionário de Psicanálise – Larousse*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- Cifali, M., & Imbert, F. (1999). *Freud e a pedagogia*. São Paulo: Loyola.
- Derrida, J., & Roudinesco, E. (2004). *De que amanhã*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Eissler, K. (2006). Prefácio. In Aichhorn, A. [Autor], *Juventud desamparada*. Barcelona: Gedisa Editora.
- Elia, L. (1999). A transferência na pesquisa em psicanálise: lugar ou excesso? *Revista Psicologia: Reflexão e Crítica*, 12, 3.
- Freud, S. (2004). *Diário de Sigmund Freud: 1929-1939. Crônicas breves*. Porto Alegre: Artmed.
- Freud, S. (2010). *O mal-estar na cultura*. Porto Alegre: L&PM. (Original publicado em 1930)
- Freud, S. (2010). Recomendações ao médico que pratica a psicanálise. In S. Freud [Autor], *Obras completas*, v. 10. São Paulo: Companhia das Letras. (Original publicado em 1912)
- Freud, S. (2012). Prefácio a Juventude desorientada, de Aichhorn. In S. Freud [Autor], *Obras completas*, v. 16. São Paulo: Companhia das Letras. (Original publicado em 1925)
- Freud, S. (2012). Psicologia das massas e análise do eu. In S. Freud [Autor], *Obras completas*, v. 15. São Paulo: Companhia das Letras. (Original publicado em 1921)
- Garcez, M., & Cohen, R. (2011). Ponderações sobre o tempo em psicanálise e suas relações com a atualidade. *Psicologia em Revista*, 17, 3, 348-362. Belo Horizonte.
- Gurski, R. (2008). *Juventude e paixão pelo real: problematizações sobre experiência e transmissão no laço social atual*. UFRGS. 219 f. Tese de Doutorado – Programa de Pós-graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.
- Gurski, R. (2012). *Três ensaios sobre juventude e violência*. São Paulo: Escuta.

- Gurski, R. (2014). Três tópicos para pensar (a contrapelo) o mal-estar na educação. In R. Voltolini (Org.). *Retratos do mal-estar na educação contemporânea*. São Paulo: Escuta/FEUSP.
- Gurski, R. (2016). *A psicanálise na socioeducação: a escuta-flânerie com agentes socioeducativos*. Projeto de Pesquisa. UFRGS.
- Gurski, R. (2017a). Os novos sintomas na educação de adolescentes de hoje: notas sobre o saber fazer com “isso”. In M. C. Pereira. (Org.). *Os sintomas na educação de hoje: que fazemos com isso?* Belo Horizonte: Scriptum.
- Gurski, R. (2017b). Jovens “infratores”, o rap e o poeta: deslizamentos da vida nua à vida “loka”. *Revista Subjetividades*, 17(3), 45-56.
- Gurski, R. (2019). A escuta-flânerie como efeito do encontro entre psicanálise e socioeducação. In R. Gurski, & M. R. Pereira (Orgs.). *Quando a psicanálise escuta a socioeducação*. Belo Horizonte: Fino Traço.
- Gurski, R., & Strzykalski, S. (2018a) A pesquisa em psicanálise e o “catador de restos”: enlances metodológicos. *Revista Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, 21, 406-415.
- Gurski, R., & Strzykalski, S. (2018b). A escuta psicanalítica de adolescentes em conflito com a lei – que ética pode sustentar esta intervenção?. *Revista Tempo Psicanalítico*, 50, 72-98.
- Gurski, R., & Strzykalski, S. (2018c). A “Invenção” na pesquisa em psicanálise com adolescentes em contextos de violência e vulnerabilidade: narrando uma trajetória de pesquisa. In, K. Tarouquella, S. Conte, & D. Drieu (Orgs.). *Proteção à infância e à adolescência: intervenções clínicas, educativas e socioculturais*. 1ed. Brasília: Cátedra Unesco de Juventude, Educação e Sociedade.
- Holanda, I. P. (2012). A doutrina da situação irregular do menor e a doutrina da proteção integral. *Revista Âmbito Jurídico*, 15(106), s/p.
- Iribarry, I. N. (2003). O que é pesquisa psicanalítica? *Revista Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, 6(1), 115-138.
- Koltai, C. (2014). O desejo do psicanalista face ao desamparo contemporâneo. *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, 45-46, 20-31.
- Lacan, J. (1985). *O seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar. (Seminário original de 1954-5195)

- Lacan, J. (1985). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Seminário original de 1964)
- Lacan, J. (1986). *O seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Seminário original de 1953-1954)
- Lacan, J. (1993). *O seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Seminário original de 1972-1973)
- Lacan, J. (1998). A direção do tratamento e os princípios de seu poder. In J. Lacan [Autor], *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Original publicado em 1958)
- Lacan, J. (1998). Discurso de Roma. In J. Lacan [Autor], *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Original publicado em 1953)
- Lacan, J. (2003). Televisão. In J. Lacan [Autor], *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Original publicado em 1974)
- Lacan, J. (2010). *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar. (Seminário original de 1959-1960).
- McGuigan, F. J. (1976). *Psicologia experimental: uma abordagem metodológica*. São Paulo: EPU.
- Melo, A. S. E.; Maia Filho, O. N., & Chaves, V. H. (2016). Lewin e a pesquisa-ação: gênese, aplicação e finalidade. *Fractal: Revista de Psicologia*, 28(1), 153-159.
- Mendes, A. A. (2015). *O efeito-equipe e a construção do caso clínico*. Curitiba: CRV Editora.
- Pereira, M., & Gurski, R. (2014). A adolescência generalizada como efeito do discurso do capitalista e da adultez erodida. *Revista Psicologia & Sociedade*, 26(2), 376-383.
- Pires, L., & Gurski, R. (no prelo). A escuta-flânerie com agentes socioeducadores. *Revista Psicologia USP*
- Pires, L. (2018). *Pesquisa psicanalítica na socioeducação: a escuta-flânerie com agentes socioeducadores*. UFRGS. 122 f. Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-graduação em Psicanálise: Clínica e Cultura, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.
- Parré de Souza, L. (2017). *Sobre o vínculo educativo e a ação de segurança por parte dos agentes de segurança socioeducativos*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Educação: Conhecimento e Inclusão Social, UFMG, Minas Gerais.

- Pereira, M. R. (2016). *O nome atual do mal-estar docente*. Belo Horizonte: Fino Traço.
- Pereira, M., & Gurski, R. (2014). A adolescência generalizada como efeito do discurso do capitalista e da adultez erodida. *Revista Psicologia & Sociedade*, 26(2), 376-383.
- Pires, L. & Gurski, R. (no prelo). A escuta-flânerie com agentes socioeducadores. *Revista Psicologia USP*.
- Pires, L. (2018). *Pesquisa psicanalítica na socioeducação: a escuta-flânerie com agentes socioeducadores*. UFRGS. 122 f. Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-graduação em Psicanálise: Clínica e Cultura, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.
- Poli, M. C. (2005). A pesquisa em psicanálise. *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, 29, 42-47.
- Quinet, A. (2000). *As 4+1 condições da análise*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Rickes, S. et al. (2006). *Projeto de pesquisa oficinas terapêuticas: possibilidades, impossibilidades e impasses de um trabalho gerúndio*. UFRGS.
- Rosa, M. D. (2016). *Clínica psicanalítica em face da dimensão sociopolítica do sofrimento*. São Paulo: Editora Escuta.
- Sarlo, B. (2013). *Sete ensaios sobre Walter Benjamin e um lampejo*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- Seligmann-Silva, M. (2009). *A atualidade de Walter Benjamin e de Theodor W. Adorno*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Vorcaro, A., Mendes, A., Miranda, N., & Souto, B. (2015). Construção do caso clínico em instituições. [Resumo]. In: *Resumos da XV Jornada Corporeolinguagem/VII Encontro Outrarte*. Montevideú, Uruguai.
- Waiselfisz, J. J. (2014). *Mapa da violência. Os jovens do Brasil*. Brasil: FLACSO.
- Zachello, C., Paul, F. M., & Gurski, R. (2015). Adolescência e Síndrome de Down na tela. *Estilos da Clínica*, 20, 459-474.

NOTAS

¹ Este artigo é um dos produtos da pesquisa “Os jovens em conflito com a lei, a violência e o laço social” (Edital Universal CNPq 447672/2014-2) que desenvolvemos entre 2014 e 2018.

- ² August Aichhorn (1878-1949), educador e psicanalista austríaco, que viveu e morreu entre o século XIX e XX. Segundo Chemama (1995, p. 15), Aichhorn foi “um dos poucos que fez da delinquência um campo de aplicação possível da Psicanálise”.
- ³ Instituição nos moldes de um internato, para jovens delinquentes e abandonados, localizada na periferia de Viena.
- ⁴ O que chamamos de pesquisa-intervenção não se filia às propostas, por exemplo, de Kurt Lewin que, desde uma perspectiva experimental, tinha como meta alterar nas intervenções grupais o que se configurava inicialmente como problema (Melo, A. S. E; Maia Filho, O. N., & Chaves, V. H., 2006). Na pesquisa em psicanálise não há nada de experimental, pois o que a norteia não é o controle da experiência, mas uma ética que é a mesma posta na clínica: trabalha-se com a singularidade e com que é dito no caso a caso, mesmo que os sujeitos sejam escutados de modo coletivo. Conforme Pereira (2016, p. 73, grifo nosso), “a pesquisa psicanalítica apresenta-se como um modo alternativo de investigação, já que propõe pesquisas *com os sujeitos e não sobre eles*”. Desse modo, podemos dizer que nos filiamos ao escopo da pesquisa-intervenção no sentido evocado por Castro (2008, p. 29): “[...] decorrente da visão de que não há uma extemporaneidade do pesquisador em relação ao ato de pesquisar, reconhece-se que todo dispositivo de pesquisa transforma o que se deseja pesquisar, ou seja, nenhuma pesquisa deixa de ser também uma intervenção”. Desse modo, pode-se pensar que todo comprometimento e implicação do pesquisador com seu estudo configura-se como um modo de intervenção (Garcez, & Cohen, 2011).
- ⁵ Referimo-nos ao eixo Psicanálise, Educação, Adolescência e Socioeducação do Núcleo de Pesquisa em Psicanálise, Educação e Cultura (NUPPEC/UFRGS). O Núcleo é uma ação conjunta de docentes do Programa de Pós-Graduação em Psicanálise: Clínica e Cultura e do Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação da UFRGS. Participam do Núcleo professores, pesquisadores e bolsistas. Para mais informações: www.ufrgs.br/nuppec e www.facebook.com/nupec.
- ⁶ A medida de ICPAE (Internação com Possibilidade de Atividade Externa) tem por objetivo elaborar, junto da família, da rede pública e da equipe de profissionais da Unidade, a preparação do adolescente para o seu reingresso na sociedade “de forma parcial, gradual, planejada e monitorada” (Brasil, 2014, p. 21).
- ⁷ Este Projeto de Pesquisa-extensão, iniciado em 2015 e ainda em desenvolvimento, é denominado de *Rodas de R.A.P.* Os próprios adolescentes passaram a solicitar as músicas de rap para os momentos de conversas em Rodas que vinham sendo propostos. Com a demanda deles, cunhamos este acrônimo que significa em nossa pesquisa: *ritmos, adolescência e poesia*. Para outros detalhes acerca deste trabalho ver Gurski (2017b) e Gurski e Strzykalski (2018a, 2018b, 2018c).

- ⁸ A FEBEM (Fundação Estadual para o Bem Estar do Menor), criada em 1969, sustentada pela antiga Doutrina da Situação Irregular, realizava a internação generalizada de crianças e adolescentes em situação de maus-tratos oriundos de famílias pobres e, também, “menores” infratores. O Sistema de Garantia de Direitos (SGD) de 1990 foi construído em meio aos marcos inaugurados pela Constituição Federal, de 1988 e pelo Estatuto da Criança e do Adolescente, de 1990 (Holanda, 2012).
- ⁹ Expressão enunciada pela Prof. Cláudia Perrone (UFSM) em reunião de pesquisa realizada no Instituto de Psicologia da UFRGS, em maio de 2018.
- ¹⁰ Essa nuance foi adensada em meio à orientação de um trabalho de mestrado no PPG Psicanálise: clínica e cultura da UFRGS (Pires, 2018). A mestranda aceitou desdobrar como questão maior de seu Projeto a parte da pesquisa-intervenção com os agentes socioeducativos – uma das nuances metodológicas de um arcabouço de estudos que temos denominado “quando a psicanálise encontra a socioeducação”. Através desta pesquisa, e de outras do grupo, foi possível seguirmos desdobrando aspectos metodológicos com os quais vínhamos trabalhando há algum tempo, dentre eles destacamos o aprofundamento da posição da *flânerie* como método de pesquisa em associação à escuta psicanalítica – uma formulação que temos construído desde 2008 (Gurski, 2008) e que decanta do encontro da ética psicanalítica, com o tema da experiência em Benjamin e com a figura do *flâneur*.
- ¹¹ Usamos a expressão impossível no mesmo sentido que Freud (1925/2012) fez no Prefácio ao livro de Aichhorn; ele se refere às três profissões de caráter impossível: educar, governar e analisar. Ou seja, não se trata do impossível no sentido de não ter jeito, mas de cuja problemática sempre vai restar um fragmento de real, de não simbolizável.
- ¹² Pires (2018).
- ¹³ Benjamin associou o fragmento com o tema do resto, com os cacos da história e com a figura do *flâneur* de Baudelaire.
- ¹⁴ Essa questão é trabalhada a partir da noção de que a dimensão da falta, ou o *saber não-todo*, sustenta a posição ética do psicanalista, sendo tomado como um operador clínico também no trabalho institucional. Para outros detalhes ver Lacan (1958/1998), Mendes (2015) e Vorcaro et al. (2015).
- ¹⁵ Conforme nota do tradutor das *Obras completas* de Freud pela Cia das Letras que se encontra em Freud (1925/2011, p. 347).
- ¹⁶ Kurt Eissler (2006), que foi seu analisando, fala sobre como Aichhorn costumava assumir uma postura de “ignorância”, acreditando sempre ser possível começar de novo no sentido de colocar-se em uma posição de aprendiz.

- ¹⁷ Expressão usada coloquialmente pelos socioeducadores em momentos de escuta-*flânerie*. Foi retirada dos diários de experiência dos pesquisadores envolvidos na pesquisa-intervenção.

Recebido em 17 de dezembro de 2018
Aceito para publicação em 23 de julho de 2019

ENTRE AS AMIZADES PERFEITAS E VIRTUAIS, O SUJEITO ADOLESCENTE

*Samara Sousa Diniz Soares**
*Márcia Stengel***

RESUMO

Sustentado na articulação contemporânea entre amizade e virtualidade, evidenciada por meio da apropriação pelo Facebook do termo amigo para se referir ao usuário que possui uma conta em seu *website*, este artigo tem como objetivo apresentar algumas mudanças ocorridas na forma de iniciar, manter e romper relações de amizade criadas ou potencializadas pelas novas tecnologias de informação e comunicação (TIC), bem como demonstrar o papel basilar da figura adolescente propriamente dita e/ou de seus ideais na introdução e propagação dessas transformações na medida em que ele se torna o representante do sujeito contemporâneo às voltas com o laço social. A Netnografia foi utilizada como ferramenta metodológica para chegar às comunidades do Facebook que fizeram parte do *corpus* empírico e que foram analisadas com o suporte teórico da Psicanálise e das Ciências Sociais e Humanas. Esse percurso teórico-empírico revelou que as relações amicais atuais estão passando por processos de mudança na medida em que os laços sociais sob o discurso da perfeição estão perdendo espaço para as amizades virtualizadas calcadas na liberdade, representada de forma máxima na figura adolescente. Tais mudanças são vivenciadas pelo “sujeito adolescente contemporâneo”, mesmo que cronologicamente não pertença a essa faixa etária.

Palavras-chave: amizade; laço social; virtualidade; Facebook; adolescentes.

* Mestre em Psicologia e Psicóloga pela PUC Minas. Professora universitária e de curso profissionalizante.

** Professora da Faculdade de Psicologia e do Programa de Pós-graduação de Psicologia da PUC Minas, Psicóloga, doutora em Ciências Sociais pela UERJ, Pós-doutora em Educação pela UFMG, Mestre em Psicologia Social pela UFMG. Membro do Conselho de Ética em Pesquisa da PUC Minas e do Conselho Editorial da Editora PUC Minas.

AMONG THE PERFECT AND VIRTUOUS FRIENDSHIPS, OR ADOLESCENT SUBJECT

ABSTRACT

Sustained on the contemporary articulation among friendship and virtuality, evidenced through the appropriation of Facebook of the term friend referring to the user who has an account in its website, this article aims to present some of the changes that occurred in the shape of initiating, maintaining and breaking up friendship relations created or potentialized by the new information and communication technologies (ICT), as well as showing the foundation role of the actual figure of the adolescent and/or his ideals on the introduction and propagation of these transformations as far as he becomes the individual's representative in the return to the social bond. Netnography was used as Methodological tool to get to facebook's communities which have been part of the Psychoanalysis and Social and Human Sciences. This theoretical and empirical path revealed that the current friendship relations are experiencing a changing process as the social bounds under the perfection speech, are losing their space to the virtualized friendships based on liberty, represented in a maximal way on the adolescent figure. Such changes are experienced by the "contemporary adolescent individual", even not chronologically belonging to this age range.

Keywords: friendship; social bond; virtuality; Facebook; adolescents.

PARMI LES AMITIÉS PARFAITES ET VERTUEUSES, OU SUJET ADOLESCENT

RÉSUMÉ

Soutenu dans l'articulation de relation contemporaine entre l'amitié et la virtualité, comme en témoigne l'appropriation par Facebook, le terme "ami", pour se référer à l'utilisateur qui possède un compte sur leur site web, cet article vise à présenter quelques changements dans la façon de démarrer, maintenir et rompre les relations qui sont créés ou potentialisées par de nouvelles technologies de l'information et de la communication (TIC), ainsi que de démontrer le rôle fondamental de la figure d'adolescent elle-même et / ou ses idéaux dans l'introduction et la propagation de ces changements, dans la mesure où ce rôle devient le représentant du sujet contemporain, en rapport avec le lien social. La Netnographie a été utilisé comme un outil méthodologique pour atteindre les communautés Facebook qui faisaient partie du corpus empirique, et qui ont été analysées, avec le soutien théorique de la Psychanalyse et les Sciences

Humaines. Ce parcours théorique et empirique a révélé que les relations amicales actuelles sont en train de passer par un processus de changement, dans la mesure où les liens sociaux, sous le discours de la perfection, sont en train de perdre du terrain par rapport aux amitiés virtualisés, basées sur la liberté, représentées au maximum, par la figure des adolescents. Tels changements sont expérimentés par “le sujet adolescent contemporain” même si chronologiquement il n’appartient pas à ce groupe d’âge.

Mots clés: amitié; lien social; virtualité; Facebook; adolescents.

À PROTEIFORMIDADE DAS RELAÇÕES DE AMIZADE

A articulação contemporânea entre amizade e virtualidade aparece como o motor para a escrita deste texto e a realização da pesquisa que o antecedeu; junção que pode ser vista de forma máxima com a apropriação pelo Facebook, maior *site* de rede social atual, do conceito de amizade ao nomear o usuário que possui um perfil em seu *website* como amigo; articulação que ratifica o *status* da amizade como um construto psicossocial especialmente sensível às modificações do contexto em que é exercitada, tendência que a análise histórica (Ortega, 2002) e atual (Mizoguchi, 2013; Primo, 2014, 2016; Soares, 2018) de sua vivência muito bem evidencia. Desde a *philia* grega (Aristóteles, 2012), passando pela *amicittia* romana (Cícero, 2006), pela ágape cristã (Ortega, 2002), pela amizade moderna (Montaigne, 1980; Nietzsche, 2009; Vicent-Buffault, 1996) até os dias de hoje, as relações amicais enquanto discurso e prática têm se modificado.

Por ser historicamente demarcada e, portanto, não natural nem imutável, a proteiformidade da amizade pode ser contemplada ao longo do tempo em virtude das multiplicidades sócio-histórico-cultural-subjetivas. Como muito bem pontua Mizoguchi (2013), mais do que compreender a amizade através do mundo, são as amizades encontradas que proporcionam entender o mundo. Por ser fruto de construção social, ela se transforma ao longo do tempo, incorporando e refletindo práticas sociais vigentes, o que faz dela uma poderosa ferramenta para compreensão da sociedade de determinada época (Rezende, 2002). Dessa forma, estudar o ser humano em suas relações amicais se configura como mais uma possibilidade de obter compreensão de sua vida subjetiva e social, conhecimento imprescindível

para aqueles cujo foco de estudo e intervenção é o próprio sujeito, como é o caso dos profissionais de Psicologia e Psicanálise.

Devido a essa particular abertura à realidade social e subjetiva da época em que se apresenta, a amizade contemporânea tem sido drasticamente modificada com o aparecimento da tela como recurso mediador de seu exercício. Assim, tomando como referência a realidade social atual, este artigo tem como objetivo apresentar algumas mudanças ocorridas na forma de iniciar, manter e romper relações de amizade criadas e/ou potencializadas pelas novas tecnologias de informação e comunicação (TIC), bem como demonstrar o papel fundamental da figura adolescente propriamente dita e/ou de seus ideais na introdução e propagação dessas transformações na medida em que eles se tornam o representante do sujeito contemporâneo às voltas com o laço social¹.

A NETNOGRAFIA E O FACEBOOK ENQUANTO MÉTODO E LOCAL DE PESQUISA

A netnografia (*nethnography* = *net* + *ethnography*) foi utilizada como ferramenta metodológica para chegar às comunidades do Facebook que fizeram parte do *corpus* empírico deste trabalho e que foram analisadas com o suporte teórico de pesquisadores da Psicanálise e das Ciências Sociais e Humanas.

O neologismo “netnografia” foi cunhado por Robert Kozinets para designar um novo método de pesquisa qualitativa que surgiu no campo da antropologia e se espalhou para as Ciências Humanas e Sociais e que, apesar de se sustentar na etnografia tradicional, difere dela em vários aspectos. Sua primeira e grande diferença trata do local em que é realizada a pesquisa. Se, na etnografia tradicional, o pesquisador se dirige fisicamente à comunidade alvo de seu interesse, na netnografia o cientista não faz esse deslocamento físico. Nela, ele troca o *off-line* pelo *on-line*, embora na realidade os dois ambientes estejam intimamente interligados perante a imersão e o engajamento intermitente do pesquisador e dos pesquisados no próprio meio.

A segunda e também ampla diferença da etnografia tradicional para a etnografia virtual é a postura ou o grau de inserção do pesquisador na comunidade estudada. Se, na etnografia tradicional, o pesquisador

precisava necessariamente se apresentar aos pesquisados, na etnografia *on-line* isso não precisa acontecer obrigatoriamente, pois o pesquisador pode observar silenciosamente a comunidade, sem interferir em seu cotidiano, postura adotada neste trabalho. O pesquisador que adota essa postura não intrusiva, prática relacionada ao ato de “ficar à espreita” (Braga, 2006), é chamado por Fragoso, Recuero e Amaral (2011) de “lurker”. Essa possibilidade de participar, observar e descrever sem interferir nas atividades realizadas pelo grupo demonstra outra querela entre a etnografia tradicional e a emergente, pois a netnografia se funda primordialmente na observação do discurso textual ou imagético, uma diferença importante da etnografia tradicional, visto que há um equilíbrio entre o discurso e o comportamento observado, pois a análise não se concentra na pessoa, e sim no comportamento ou ato.

Apesar de fazer uso das comunicações mediadas por computador como fonte de dados para chegar à compreensão e à representação etnográfica de um fenômeno cultural, a netnografia é caracterizada por cinco grandes etapas, assim como toda pesquisa empírica tradicional. São elas: a definição das questões de pesquisa; a identificação e seleção da parcela da internet que será estudada; a entrada no campo, que é marcada pela observação participante ou não, com a finalidade de coleta de dados; a análise e interpretação dos dados produzidos; e, por fim, a redação e o relato dos resultados de pesquisa, articulando-os à teoria (Kozinets, 2014).

Com o objetivo de identificar os discursos de amizade propagados pelo Facebook e seus imbricamentos com a forma atual de iniciar, manter e romper relações de amizade, a construção do material empírico analisado neste trabalho foi definida mediante sucessivos recortes baseados em critérios pré-definidos, com vistas a responder aos problemas levantados. A esse tipo de construção de amostra Fragoso, Recuero e Amaral (2011) chamam de amostras intencionais.

O primeiro recorte realizado esteve relacionado à escala da internet, pois o Facebook se configura como uma parcela reduzida (mesmo que ainda ampla) e específica da internet. Dentre os inúmeros sites de redes sociais existentes atualmente, o Facebook foi privilegiado por ser o maior representante do segmento, ao possuir o maior número de contas, e pelo fato de nomear de amigo o usuário que possui um perfil

em sua plataforma. Ao utilizar descritores como “amizade” e seu plural “amizades” para a identificação das comunidades, foi definido o segundo recorte, que é temático. A entrada no campo se deu por meio da conta pessoal da pesquisadora no referido site.

Como resultado da pesquisa, foi possível encontrar um número relevante (para não dizer gigantesco) de comunidades, 4.104 especificamente (Tabela 1), que foram agrupadas sob 14 categorias. Chegou-se a esse número após a saturação dos dados diagnosticada por meio da redundância ou repetição de dados.

Tabela 1 – Resultados da pesquisa segundo categorias e quantidades

Nº	Categorias	Páginas encontradas - 1ª e 2ª buscas
1	Amor/amizade	504
2	Cantinho/recanto	53
3	Distância	52
4	Eterna(s)	965
5	Falsa(s)	61
6	Favorita	1
7	Linda(s)	50
8	Louca(s)	108
9	Nova(s)	191
10	Sem limites	25
11	Sincera (s)	104
12	Tudo	764
13	Verdadeira(s)	1.119
14	Virtual(is)	107
	Total	4.104

Fonte: Dados da pesquisa

Como principal suporte para a produção de dados, foi utilizado o método netnográfico, bem como seu instrumento fundamental, o diário de campo. Assim, todos os achados e impressões auferidas foram anotadas, assim como as informações observadas foram salvas de maneira sistemática no programa Excel. Mas, por ser uma prática assimilativa de vários outros métodos, foi combinada à Netnografia a análise de conteúdo sob o viés qualitativo (Bardin, 2011) para contribuir com a análise do material produzido.

A sistematização e análise qualitativa e categorial das 4.104 comunidades² juntamente com o suporte teórico demonstraram que as 14 categorias encontradas convergiam tão somente para dois ideais e, conseqüentemente, duas práticas amicais: uma pautada na veracidade, que, no limite, remete à perfeição; e outra na novidade, que se esgarça na virtualidade. São achados que sustentam transformações ocorridas na forma de ser amigo ao longo do tempo, que está saindo do escopo da perfeição para o da virtualização.

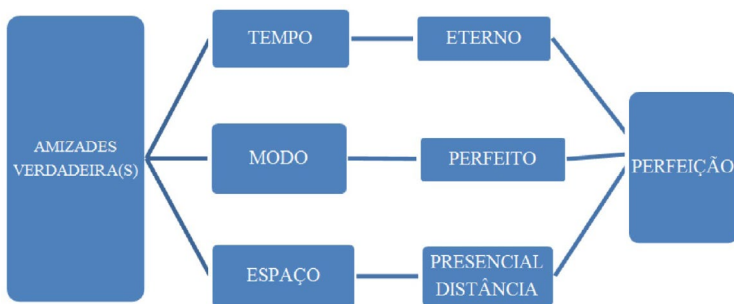
DA PERFEIÇÃO À VIRTUALIZAÇÃO DAS RELAÇÕES AMICAIS

Conforme defendido por Soares (2018), coexistem atualmente dois discursos de amizade: um sustentado na veracidade, que faz fronteira com a perfeição; e outro na novidade, que se esgarça na virtualidade. De um lado, ouvem-se as alocações repetitivas dos defensores das amizades verdadeiras que nunca podem morrer; por outro, os discursos daqueles que acreditam na fluidez e na renovação das amizades novas. Discursos contrários claramente evidenciados pela discrepância na forma como o modo, o espaço e o tempo dos vínculos são encarados em cada modalidade relacional.

Perfeita enquanto modo de ser exercitada, eterna enquanto duração e vivida majoritariamente na presencialidade dos corpos, as amizades verdadeiras fazem fronteira com a perfeição, pois “Amizade real não se define com o tempo, distância e espaço, mas se fortalece pelos laços eternos da verdadeira confiança”³. Toda amizade verdadeira deve ser eterna, ou seja, para além do tempo; deve ter um modo de ser executada e vivenciada: não deve ser falsa; deve ser favorita, linda, louca, sem limites, sincera, revelando-se como um tipo de amor.

Por comportar tantos atributos, esse tipo de amizade se torna tudo na vida dos seus praticantes e, embora se revele como um sentimento capaz de resistir e superar a distância e a separação física, a prática dessa amizade eterna e perfeita parece estar preponderantemente circunscrita a um espaço. Pelo fato de estar para além do tempo e resistir à separação imposta pela espacialidade, circunstâncias que geralmente deterioram as relações, e seu modo de ser exercitado ter uma tendência a sentimentos e vivências positivas (apenas uma categoria é negativa: falsa), esse tipo de amizade se refere, no limite, aos ideais de perfeição, caráter impregnado nas relações de amizade desde a Antiguidade (Fluxograma 1).

Fluxograma 1 – Estruturação das amizades perfeitas em relação ao tempo, ao modo e ao espaço

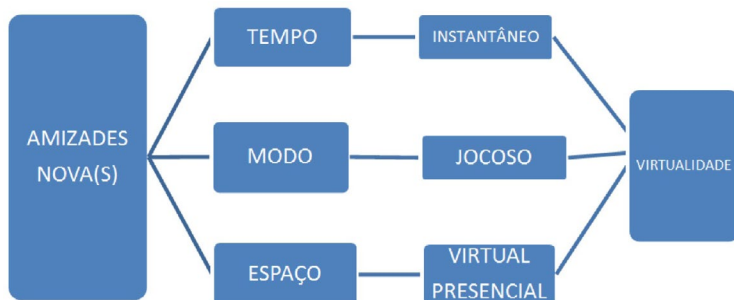


Fonte: Dados da pesquisa

Entretanto, essa amizade perfeita e concreta vem perdendo espaço (pelo menos na prática) para as amizades novas e fluidas que, ao contrário da vertente anterior, idealiza e cria práticas amicais para serem exercitadas de forma virtual e/ou presencial, mas sempre de maneira instantânea e passageira, visto que os relacionamentos são encarados como fonte de jocosidade. Se as amizades perfeitas, que não comportam falhas, são sustentadas no tempo, pela eternidade, e no espaço, pois resistem à distância, as amizades novas não possuem tal pretensão. Jocosas enquanto modo de se apresentar, instantâneas e fluidas no tempo e misturando a presencialidade e a virtualidade dos corpos mediante um exercício calcado na ambiguidade da mobilidade e pontualidade do espaço, as amizades

novas também carregam consigo as marcas da virtualidade mediante um convite insistente: “Novas amigas estão aguardando você em cada canto do mundo”⁴, então, “Borafaznovasamizadas”⁵ (Fluxograma 2).

Fluxograma 2 – Estruturação das amigas virtuais em relação ao tempo, ao modo e ao espaço



Fonte: Dados da pesquisa

Por delinear relações de amizade totalmente mercantilizadas e notadamente atravessadas pela “zoeira”, “pegação” e curtição, com fotos mais sensualizadas nos perfis e capas, com mulheres seminuas e casais em posições mais erotizadas, tal discurso-prática, completamente oposto ao paradigma anteriormente apresentado, pode ser caracterizado como amigas tipicamente facebookianas. Extremamente atuais, as amigas novas acabam sendo mais reais enquanto cotidiano do que as amigas perfeitas, que, embora muito desejadas por todos, são vividas mais no campo do ideal que na realidade; são amigas diferenciadas: de curto prazo, orientadas para um projeto, mas voltada para o indivíduo; relações que se encontram sempre em processo, altamente dinâmicas e multidimensionais no tempo.

Por tratarem de um novo modelo relacional que aponta para uma concepção de amizade processual e diferenciada historicamente, as amigas sustentadas pela novidade e virtualidade se recusam a ser analisadas segundo padrões perfeitos. Alijadas da pergunta sobre a verdadeira amizade boa em si mesma, que no limite acabava excluindo a dimensão sociopolítica, as amigas novas não se permitem ser analisadas pela leitura filosófica tradicional sobre o tema (Ortega, 1999).

Conforme ratifica Primo (2016, p. 63), “o debate sobre a amizade não pode mais aceitar padrões de perfeição, que narram e sonham com uma forma relacional que jamais poderia se manter em situações reais”. E ele acrescenta: “olhar o presente com as lentes do passado é enxergar uma imagem turva”. Com a emergência desse novo discurso e prática relacional, evidencia-se a obsolescência dos cânones tradicionais da amizade, bem como a criação e a proposição de outra maneira de estabelecer, manter e romper vínculos.

As transformações sociais atuais profundamente marcadas pela descontinuidade, incerteza e liquefação impingem aos vínculos sociais, esgarçados e derretidos, a necessidade de novos significados e sentidos. Nessa nova aura relacional, é a novidade, a instantaneidade, a fugacidade, a fluidez, a quantidade, a recreatividade, a comicidade, a superação espaço-temporal, a sobrepujação e a fractalização de antinomias, marcas do funcionamento virtual e do mercado, que dão o tom às amizades que se travam hoje, e, por isso, a problematização da articulação entre amizade e virtualidade torna-se vital para aqueles que desejam compreender as mudanças instauradas nos laços sociais com o aparecimento da tela.

A observação cotidiana revela – e pesquisas como a de Primo, Valiati, Barros, & Lupinacci (2017) ratificam – que o Facebook é o site de rede social mais utilizado na atualidade. Seu potencial de ampliar as possibilidades de vivências relacionais e sua clara capacidade de inovação estética e tecnológica lhe garantem o lugar que hoje ocupa entre os diversos serviços *on-line*. Sua multifuncionalidade e interatividade propiciam o enodamento entre os espaços *on-line* e *off-line*, potencializando o laço social. Utilizado como lugar “de afirmação subjetiva e social, de construção de identidade, de validação da experiência, de socialização” (Lima, 2017, p. 84), o Facebook desempenha um papel fundamental na vida social e subjetiva dos sujeitos atualmente.

Contudo, esse site de rede social não assume essa posição de destaque exclusivamente pela evidente ampliação de possibilidades de vivência, de experimentação e de identificação que oferece, mas também pelas infinitas armadilhas que traz consigo mediante o manifesto processo de industrialização que submeteu a amizade. Esse processo foi mencionado por Primo (2014, p. 126):

Trata-se de um conjunto de estratégias de racionalização de afetos, de interações linguageiras e da explicitação de endossos (curtidas e compartilhamentos), cujo tratamento estatístico e geração de padrões de comportamentos de consumo podem ser comercializados para subsidiar futuras estratégias mercadológicas, como criação de campanhas promocionais, análise de tendências, planejamento de novos produtos segmentados etc.

A assimilação da amizade como mercadoria é própria do discurso capitalista (Lacan, 1969-1970/1992), que de tudo se apropria para transformar em objeto de consumo. Para Lesourd (2012), é o discurso capitalista que organiza o laço social contemporâneo e, por conseguinte, as relações de amizade. Nesse discurso, o sujeito controla a produção de novos objetos de desejo e o consumo deles, porém passa a ser por esse comandado. “O próprio sujeito parece ser, ele mesmo, capturado, agenciado, consumido como um *gadget* qualquer” (Cardoso, Souza & Calazans, 2017, p. 149, grifo dos autores). Nesse contexto, sob a lógica capitalista que faz de seus próprios usuários mercadoria a ser vendida a grandes empresas, o Facebook evidencia de forma exemplar as potencialidades e os perigos da articulação entre amizade e virtualidade, ambivalência que exige diariamente do sujeito contemporâneo adoção de posições críticas em relação a si, aos outros, aos relacionamentos que constrói e a tudo aquilo que sugere perspicazmente como modo de vida. E é justamente em meio a esse cenário movediço, mas potente, que a figura adolescente e seus ideais aparecem como representantes do sujeito contemporâneo às voltas consigo mesmo e com seus laços sociais.

O ADOLESCENTE COMO FIGURA PARADIGMÁTICA DO SUJEITO CONTEMPORÂNEO

É a análise das comunidades que se referem às amizades novas virtualizadas, paradigma relacional ora em construção em contraposição às amizades perfeitas, que até então vigoravam, que permite identificar como a figura adolescente propriamente dita ou seus ideais de estilo de vida é que dão o tom ao modo de funcionamento, à estética e aos assuntos que são abordados em tais comunidades e, conseqüentemente, ao modo de fazer amigo hoje. Se é verdade que os adolescentes estão abandonando

o Facebook e migrando para outros serviços *on-line* em busca de maior privacidade, na medida em que cresce o uso desse *software* social por seus pais ou responsáveis, conforme mencionam Primo et al. (2017), ao citar os estudos de Jivanda (2013) e Tate (2013), a cultura adolescente, contudo, não saiu dele. O Jogo do Add, o público-alvo e o modo de funcionamento das comunidades analisadas provam isso.

O Jogo do Add é o mecanismo utilizado pelos internautas para angariar novas curtidas, amigos e seguidores. Lima (2015, p. 89) comenta que a lógica ou a mágica desse jogo é muito simples: “o perfil do jogo faz um *post*, um usuário comenta, os outros curtem seus comentários, o primeiro adiciona todos aqueles que curtiram”. A figura 1, reproduzida abaixo, encontrada na capa da comunidade nomeada “Jogo de novas amizades”⁶, exemplifica muito bem a dinâmica e o objetivo do jogo, pois o que vale são as inúmeras solicitações de amizade e notificações. A quantidade é supervalorizada em detrimento da qualidade. A sensação e a efetiva realidade de ter inúmeras solicitações de amizade e de notificações dão ao usuário a impressão de popularidade e importância, capitais sociais notadamente gerados e valorizados pelo Facebook e sua dinâmica. A conversa, ou seja, a troca efetiva, representada pelos dois balões centrais, fica em segundo plano, o que importa é receber convites de amizade, acumular amigos em detrimento do aprofundamento da relação com os já existentes ou com os novos.



Figura 1 – Foto encontrada na capa da comunidade “Jogo de novas amizades”

Fonte: Facebook, 2017

Apesar de o foco dos idealizadores e praticantes das amizades novas ser angariar exaustivamente novos *likes*, amigos e seguidores, é possível identificar nessa categoria uma contradição: nela estão as páginas com menor número de curtidas e seguidores (a que tem mais não chega a 31.000 nas datas pesquisadas⁷), em franca diferença com as demais categorias que possuem comunidades com mais de um milhão de curtidas e seguidores. Além disso, há pobreza de sentido na medida em que aparecem poucas frases que remetem à amizade ou que tentem significá-la. Tal realidade faz ressonância com o fenômeno chamado por Le Breton (2017a) de comunicação “fática”, cujo objetivo é insistir no contato, sendo o conteúdo da mensagem um acessório.

Nesse tipo de comunicação, importa, antes de tudo, o simples ato da conversa, a manifestação da continuidade do mundo e da existência de ouvintes e interlocutores, e não o que se produz ou diz dessa troca. O autor ainda acrescenta que o estilo desse tipo de comunicação, com a desestruturação de linguagem e consequente dimensão regressiva que ela abriga, contribui para o fechamento em si, realidade comprovada pelo número razoavelmente significativo de páginas (191) e pela prática constante do Jogo do Add em contraste com a pobreza simbólica. Longe de excluir qualquer possibilidade de troca, tais páginas e, consequentemente, o discurso e a prática que elas abrigam não se mostram como um território fértil ou facilitador para o estabelecimento de laços sociais efetivos nem de coconstrução de si, mas acabam por exigir, cada vez mais, um posicionamento do sujeito errante contemporâneo em sua tarefa de transmissão e constituição de laços.

Por outro lado, essa mesma prática aparentemente pobre de sentido é indicativo de um movimento constante em direção ao outro para constituição de si e de laços, bem como para o fortalecimento dos vínculos, ainda que de maneira pontual e efêmera. A própria ação de se colocar na rede, ainda que não tenha nada específico para dizer, já diz de um movimento do sujeito de buscar uma marca nesse universo, uma troca, pois “no ciberespaço o silêncio equivale à exclusão” (Lima, 2014, p. 233). Ainda que a circulação seja mais importante que a mensagem e que a introspecção seja substituída pela interação frenética e frívola, a mensagem repetida que esses usuários comunicam é simplesmente: “Tô na rede” (Lima, 2014, p. 233), o que por si só já indica um desejo de contato.

Ionta (2010), com essa mesma percepção sobre a comunicação em rede, acrescenta que os comentários dos *posts* em sites de rede social, independentemente de qual seja, contêm uma lógica própria marcada pela brevidade, generalidade e redundância, mas que, paradoxalmente, são capazes de criar uma sensação de enlace social.

Como se pode observar, eles [os comentários] são feitos por homens e mulheres, via de regra, caracterizam-se pela brevidade, e sua narrativa pode ser irônica, de rejeição e/ou elogio. Vêm associados à exposição de crenças pessoais e frequentemente estão colados a lugares-comuns, a generalidades e redundâncias. Não é dito nada de novo, ou melhor, quase nada de novo nos comentários, uma vez que eles são muito mais opinativos do que informativos e fazem parte de uma escrita cotidiana. Porém eles criam uma conversação rápida, uma copresença, a constituição imediata de um clima de intimidade, transparência e proximidade entre escreventes e leitores (Ionta, 2010, p. 8).

Essa sensação de proximidade e pobreza de sentido, característica das amizades preconizadas pela novidade, parece estar relacionada à própria missão de tais páginas e ao seu modo de funcionamento estruturado especificamente sobre dois pilares: a conquista de novos relacionamentos por meio de curtidas, amigos, seguidores, parceiros amorosos e paqueras, bem como ofertar jocosidade e entretenimento aos seus fãs usuários. Esse modo de funcionamento baseado em relacionamentos como fonte de jocosidade e entretenimento parece inaugurar uma forma de relação iniciada, mantida e rompida de maneira mais fácil, rápida e sem sofrimento.

A esse tipo de amizade, baseada na facilidade de se conectar e desconectar, Bauman (2013) chamou de “amizade de Facebook”. Para chegar ao entendimento de que tipo de amizade seria essa, o sociólogo começa sua explicação diferenciando comunidade de rede. A primeira precede o sujeito, ao passo que a segunda é construída por ele mediante dois mecanismos fundamentais: conectar e desconectar; e é justamente a facilidade que esses dois mecanismos, especialmente o último, imprimem nos modos de relações amicais do tipo Facebook que dá o tom de atratividade. Baseado na rede enquanto infraestrutura tecnológica que propicia relacionamentos virtuais e semivirtuais, esse

tipo de relação extrapola o ambiente virtual e se presentifica no modo de estabelecer relações, impondo, assim, um modo de relacionamento mais fluido. Bauman (2004) complementa que, atualmente, as pessoas priorizam os relacionamentos em “rede”, os quais podem ser tecidos e desmanchados com igual facilidade e sem, necessariamente, implicar um contato presencial. Primo et al. (2017) acrescentam que a adoção de terminologia informática na qual “conexão” e “conectar-se” substituem “relacionamentos” e “relacionar-se” é reveladora de como a tecnologia intervém significativamente nos processos relacionais, impingindo a eles suas características.

Realidades sociais tão atuais como essas revelam, de forma magistral, tanto o poder emancipador quanto assujeitador da rede e das relações de amizade mediadas por ela. Demonstam como o ciberespaço tanto amplia de forma quase ilimitada as possibilidades de comunicação e de circulação social, configurando-se como uma verdadeira rede de socialização, quanto apaga os sujeitos com seus excessos. Expondo de forma intensa toda a ambivalência da dimensão temporal em todas as suas facetas, inclusive nas formas de iniciar, manter e romper relações, o ciberespaço e suas práticas marcadas pela rapidez, pela velocidade tecnológica, pelo imediatismo e pelo fluido convocam o sujeito a fazer uma apreensão imediata do excesso (Lima, 2014). Contudo, a limitação própria do sujeito impõe igualmente suas exigências, pois, nesse universo quase infinito de informações e imagens, o que passa a valer para o sujeito é a quantidade, não a qualidade. A rapidez exigida no tratamento das informações e das relações impõe o tom de superficialidade que marca as relações amicais atuais, modificando diretamente a forma como os laços sociais são hoje estabelecidos.

Ainda que o Jogo do Add não seja utilizado somente por adolescentes, pois é “feito pras pessoas que gostam de ter novas amizades”⁸, e isso independe da faixa etária do jogador, as publicações realizadas nessas comunidades abarcam temas essencialmente relacionados ao universo adolescente, pois remetem-se aos seus dilemas, origens, preferências, sexo e escola. E a maioria dos *posts* segue uma estrutura básica: trata-se de uma pergunta seguida do termo “quem curtir voce add ou segue”. As duas opções oferecidas pelo jogo, curtir ou seguir, estão alinhadas às

possibilidades que os usuários possuem, pois, caso já tenham extrapolado 5.000 amigos, número máximo permitido pelo Facebook para cada perfil, o jogador não poderá mais adicionar, mas poderá ainda seguir, não ficando, assim, fora da brincadeira. Alguns exemplos de *posts*:

Uma qualidade sua? Quem curtir voce add ou segue.”; “Voce estuda de: 1-manhã, 2-tarde, 3-noite, 4- não estuda mais. Quem curtir voce add ou segue”; “Vc e virgem? (Sim ou nao) Quem curtir vc add”; “Vc gosta de tomar banho? (Sim ou nao) Quem curtir vc add”; “Voce ja fumou? (Sim ou nao) Quem curtir voce add” (Lima, 2015, p. 90).

Além da preponderância de “assuntos adolescentes”, o público-alvo dessas comunidades parece ser essencialmente dessa faixa etária, conforme afirma o criador de uma delas: “pagina em que os adolescentes podem conhecer novas amigas”⁹. E, além de serem destinadas aos adolescentes, as comunidades do Facebook também são criadas e administradas por eles, pois mencionam coisas referentes à escola e role¹⁰, atividades típicas dessa fase no campo “sobre”, local destinado à explicitação de características relacionadas à comunidade, que é preenchido pelo administrador/criador da página.

O que se conclui é que, mesmo que nem todas as páginas sejam criadas, administradas ou frequentadas por adolescentes, a forma de funcionamento e a estética apresentada nas fotos de perfil e capa, bem como nas frases e publicações, estão intimamente relacionadas ao universo e à lógica de tal época da vida. Tais páginas carregam em si a marca dos dias atuais, em que tudo se torna rapidamente obsoleto, ultrapassado, descartável. Também a história se torna descartável ao perder o sentido, assim como o sujeito, que precisa conservar-se sempre jovem, dinâmico e belo para não correr o risco de também ser descartado (Lima, 2014). “Constata-se um desejo de perpétua renovação do eu, do presente e da vivência do tempo, de revivificar essa experiência por meio de novidades que se oferecem como simulacros de aventura. [...] A prioridade é a eternização da juventude” (Viola, 2017, p. 114). Nessa corrida contra tudo aquilo que remete ao antiquado e ao velho, o sujeito contemporâneo aposta na jovialidade para se manter e manter seus laços (Figuras 2, 3 e 4).



Figura 2 – Foto de perfil da comunidade “Amizade Verdadeira”¹¹

Fonte: Facebook, 2017



Figura 3 – Foto da capa da comunidade “Amizade Verdadeira”

Fonte: Facebook, 2017



Figura 4 – Foto da capa da comunidade “Amizade é Tudo”¹²

Fonte: Facebook, 2017

Essa realidade revela ou denuncia o que Calligaris (2000) e Kehl (2004) descreveram em seus textos: a adolescência tornou-se, a partir da Modernidade, um ideal e sintoma cultural. Se, até a primeira metade do século XX, os jovens desejavam, cada vez mais depressa, se parecerem em todos os sentidos com os adultos, tal realidade se modificou depois de 1950, momento em que a adolescência passou a ser vista como um estado de espírito, um jeito de corpo, um sinal de saúde e disposição, um perfil do consumidor, uma fatia do mercado em que todos querem se incluir.

Essa mudança tem suas bases na forma como os adolescentes buscavam o reconhecimento dos adultos e a transformação desse jeito de ser adolescente em mercadoria a ser vendida não só para eles próprios, mas também para os adultos, crianças e até idosos. Calligaris (2000) pontua que, na busca incessante de serem reconhecidos pelo mundo adulto como um par, especialmente por meio da rebeldia, os adolescentes acabaram encarnando o maior sonho da cultura ocidental moderna adulta: a liberdade, tornando-se, assim, um modelo identificatório e objeto de imitação dos adultos, processo ao qual Kehl (2004) nomeia de *teenaginização* da cultura ocidental. Ao ser vampirizada pelo capitalismo, a adolescência, que era vista como um momento marcado pela crise, como significante para tudo o que até então era vivido nos porões da civilização, saiu desse lugar para se tornar uma nova fatia do mercado, virar consumidor em potencial. A partir disso, ser adolescente virou *slogan*, virou clichê publicitário, virou imperativo categórico – condição para se pertencer a certa elite atualizada e vitoriosa. E, como ocupante da posição central no discurso, o adolescente contemporâneo “representa o instante fugaz da juventude, da beleza e da urgência dos prazeres” (Viola, 2017, p. 115).

Entretanto, a ascensão da adolescência dos porões da vida ideal e sintoma social não é sem consequência. Os laços sociais que na Modernidade eram sustentados pelos ideais da Revolução Francesa, na qual igualdade e fraternidade eram primordiais, perderam espaço para a liberdade, representada de forma máxima na figura adolescente, conforme situa Coutinho (2009). O ideal-sintoma encarnado pela adolescência evidencia a incapacidade de dar consistência ao laço social e de assegurar a sua transmissão mediante a falta de representantes sociais com os quais possam se identificar, favorecendo a emergência de um ideal narcísico

totalizante e sem falhas preso ao presente em detrimento de um ideal de eu que aponte para projetos futuros e que permita um espaço para a falta e para o conflito, motores para o desejo.

Mediante a constante mudança de figuras do Outro ou até mesmo seu declínio ou inexistência, há uma crise do simbólico, realidade que impacta diretamente a concepção de ideais que, para Freud (1921/1996), está na origem do laço social. Diante da inexistência de ficções compartilhadas, o sujeito contemporâneo, tendo a si mesmo como referência, aparece sozinho e errante nessa complexa tarefa de transmissão e apropriação do laço social que pressupõe a saída dos Outros parentais para os Outros do laço social.

Coutinho (2009, p. 62) acrescenta que “nas sociedades urbanas, organizadas em grandes círculos sociais, o indivíduo busca cada vez mais em si próprio um ponto de referência, fixo e não ambíguo, na medida em que não pode mais encontrá-lo em nenhum ponto exterior a ele”. Para a autora, essa perda de referências tradicionais e a busca em si por um ponto fixo no qual possa ancorar o seu eu são determinantes para o surgimento da adolescência. É uma adolescência, portanto, sem referências, que não pode mais recorrer à tradição nem ao significante para tamponar a angústia, mas que, em contrapartida, lança mão de objetos e relações descartáveis mediante “a centralização do objeto *a* e do gozo” (Viola, 2017, p. 107).

Com o enfraquecimento das figuras de autoridade e o aparecimento de ideais cada vez mais desgastados e provisórios, o que prevalece são “modalidades virtuais de acesso ao conhecimento, de forma desordenada e desregulada, em meio a um universo virtual no qual a informação não tem limites” (Viola, 2017, p. 116). Essa realidade é exemplificada nesta pesquisa na medida em que o acúmulo de amigos é avidamente procurado e valorizado, bem como marcado por um comportamento orientado por pouquíssimas ou nenhuma regra, modo de funcionamento que suplanta a qualidade e a solidez dos laços outrora buscados. São sujeitos que consomem relações como se fossem objetos de consumo, para tão logo serem descartadas e substituídas.

Para Lacan (1969/1970/1992), os discursos são, em sua releitura da teoria freudiana de civilização, formas de absorver o gozo e relacioná-lo à linguagem. O convívio social só se fez possível quando todos colaboraram com o sacrifício da renúncia pulsional em nome da civilização.

O discurso como laço social é um modo de aparelhar o gozo com a linguagem na medida em que o processo civilizatório, para permitir o estabelecimento das relações entre as pessoas, implica a renúncia da tendência pulsional em tratar o outro como um objeto a ser consumido [...] A civilização exige do sujeito uma renúncia pulsional. Todo laço social implica um enquadramento da pulsão, resultando em uma perda real de gozo. Todo discurso é, portanto, um aparelho: aparelho de gozo (Quinet, 2006, p. 17)

Porém a renúncia de satisfação pulsional implica a produção de mal-estar. O adolescente, nesse sentido, sinaliza o sofrimento, a culpa e a hostilidade entre as pessoas, que foram suprimidas para a fundação da civilização. Ele revela índices de gozo escondido pelo sintoma, representa o que se produz e o que não vai bem no campo do real. “Ele encarna, no laço social, o quinhão do gozo que resiste ao rolo compressor da cultura” (Viola, 2017, p. 95). As relações amicais buscadas avidamente por meio do Jogo do Add aparecem, portanto, como objetos que prometem tamponar o vazio deixado pela renúncia pulsional. Esse resto, que implica mal-estar e que não pode ser eliminado totalmente, persiste por meio da busca constante de novos amigos, curtidas e seguidores numa rota infinita, na tentativa de alcançar a felicidade plena, forma de gozo autossuficiente que, muitas vezes, em vez de potencializar, impede o laço social.

Se antes de se tornarem um ideal para todas as idades em nível global, os adolescentes, por meio do intenso trabalho de interpretação dos desejos recalcados dos adultos, tentavam o reconhecimento destes como par, eles descobrem que, na verdade, os adultos gostariam de ser como eles: “os adolescentes pedem reconhecimento e encontram no âmagos dos adultos um espelho para se contemplar”, pontua Calligaris (2000, p. 74). Crescer e se tornar adulto, portanto, não significa mais nenhuma promoção, visto que significa abandonar o lugar tão desejado pelos adultos. Entretanto, a abdicação dos adultos deixando vazio esse lugar em nossa sociedade também não é sem consequências: a falta de modelos identificatórios para além de si mesmos deixa adolescentes confusos e à deriva, cabendo a cada um, de forma totalmente solitária, encontrar saídas para seus impasses. A imposição do narcisismo, citada por Kehl (2004) como outra consequência dessa retirada do adulto de seu lugar e papel social, gera pânico nos adolescentes, pois, mesmo diante de tantos dilemas, conflitos, inseguranças

e dificuldades enfrentadas em tal época, eles têm que responder ao imperativo de ser sempre feliz, que lhes foi imputado pela cultura, visto que vivem uma “maneira de ser adulto quanto aos prazeres, mas sem as obrigações relativas” (Calligaris, 2000, p. 74).

Imposição de felicidade que dificulta a percepção do sofrimento que assola os adolescentes, pois, para além de ser a idade favorita, a adolescência também é sintoma social. Como ocupantes da posição de resto, de vazio, análoga ao objeto *a*, que está no zênite do social, os sujeitos adolescentes contemporâneos representam, portanto, os paradoxos atuais.

O adolescente é, ao mesmo tempo, *objeto-agalma*, como aquele que representa todas as aspirações da sociedade atual, uma “fênix emocional”, e *objeto-falta*, a quem se destina uma profusão de objetos descartáveis produzidos pelo mercado, incapazes de tamponar o vazio proveniente da não inscrição desses sujeitos no Outro (Viola, 2017, p. 117, grifos da autora)

Frente à perda de um sentido de identidade, ligada à experiência de errância subjetiva ocasionada pela pulverização das referências identificatórias oferecidas pela cultura, o tribalismo (Maffesoli, 1998) se apresenta como uma tentativa de demarcação e sustentação identitária, ainda que os critérios de pertencimento a cada uma das tribos, assim como as condições identificatórias que elas promovem sejam, muitas vezes, frágeis e descartáveis, pois se engajam e desengajam incessantemente. Por isso, o nomadismo, a instabilidade e a mobilidade, características centrais do individualismo, são a base da concepção identitária contemporânea (Coutinho, 2009).

A adolescência em nossa sociedade ocupa, portanto, o mais alto patamar na escala da importância dos ciclos etários, realidade demonstrada nas páginas encontradas: de um lado, estão os adultos e idosos que querem retroceder no tempo, abandonando seus respectivos lugares e papéis sociais para se tornarem “adultescentes” (Le Breton, 2017b, p. 84), isto é, eternos adolescentes; de outro, estão as crianças, que, cada vez mais, são chamadas a decidir por elas mesmas, com uma autonomia crescente, deixando, assim, de serem totalmente crianças e ingressando no mundo adulto, que, na verdade, quer ser adolescente. Realidades sociais como essas são facilmente percebidas nas páginas do Facebook, mediante a fusão de posturas e imagens geralmente atreladas às crianças e aos adultos com aquelas que são em geral percebidas em adolescentes (Figuras 5, 6 e 7).



Figura 5 - Foto da capa da comunidade “Amizade é tudo S2”¹³
Fonte: Facebook, 2017



Figura 6 - Foto da capa da comunidade “Amizade É Tudo”¹⁴
Fonte: Facebook, 2017



Figura 7 - Foto do perfil da comunidade “Amizade Verdadeira”¹⁵
Fonte: Facebook, 2017

A infantilidade misturada com ideais adolescentes e adultos, que facilmente é percebida nas páginas do Facebook, também pode ser explicada. Calligaris (2000) comenta que a adolescência é uma espécie de infância prolongada no corpo de um adulto, pois o adolescente precisa ser feliz como as crianças são e, ao mesmo tempo, ter condições físicas e psíquicas para realizar os prazeres mais alinhados com os dos adultos. As crianças, que no início da Modernidade deram suporte aos adultos como fonte de continuidade dos sonhos interrompidos pela morte, com a criação do conceito de adolescência foram relegadas ao segundo plano.

Assim, os adultos carregam em si ideais e estilos de vida adolescentes, que, por sua vez, são uma extensão da infância com algumas regalias de adultos. Tal realidade, entretanto, incide diretamente na constituição dos laços sociais contemporâneos. Ocupando o lugar de ideal e sintoma da cultura, a adolescência se torna paradigmática ao representar a condição de todo sujeito na contemporaneidade, isto é, errante ante a falta de suportes coletivos representativos de uma busca ou promessa de satisfação futura que possam fundamentar a constituição do ideal do eu como marca do desejo a ser satisfeito. O que se vê, por seu turno, é a busca da satisfação imediata, que não pressupõe mediação de um terceiro nem admite concessões, de modo que a referência ideal principal não se situa na alteridade, mas no próprio eu.

Nesse cenário, o adolescente errante faz da mobilidade própria do tribalismo defendido por Maffesoli (1998) uma tentativa de demarcação e sustentação identitária e formação de laços, ainda que sempre mutáveis. Essas fratrias órfãs (Kehl, 2008) que tentam elaborar novos modelos de sustentação social e novas referências, uma vez que não contam com a presença de figuras capazes de encarnar os ideais de uma maneira mais estável e global, são pequenos grupos construídos mediante afinidade dos membros. “Pequenas franco-maçônicas”, e sua eficácia se apoia, essencialmente, no fato de que a proximidade de seus membros cria laços profundos, o que provoca uma verdadeira sinergia das convicções de cada um” (Maffesoli, 1998, p. 117), aumentando o sentimento de pertença.

Desapegadas de projetos a longo prazo, ou seja, de relações que devam durar para sempre, conforme defendido no discurso-prática da amizade perfeita, as amizades novas, muito bem representadas pelas

tribos maffesolinianas, se arquitetam sob a insígnia do presente ou do presenteísmo, para usar o termo do autor. Como corolário, as relações amicais são pontuais: “conforme os interesses do momento, conforme gostos e ocorrências o investimento passional irá conduzir para tal ou qual grupo, para tal ou qual atividade” (Maffesoli, 1998, p. 176). São relações instantâneas que se movem segundo as pegadas do desejo, porém intensas, visando unicamente o ato de estar junto à toa.

Nesse novo modelo relacional, é a liberdade, encarnada de forma máxima pelo adolescente, que dá o norte para o iniciar, o manter e o romper as relações amistosas. E, como os desejos sempre mudam, a mobilidade e a intensidade são as marcas dessa nova maneira de estar junto. Liberdade que, ao ser apropriada pelo discurso capitalista, eleva o sujeito à posição de mestre que tem o poder de comandar sua vida e relações, mas que também o apaga, pois o que causa seu desejo é um objeto do qual ele não tem controle (Lima, 2014). Ambiguidade que, para Maffesoli (1998), demonstra não somente a versatilidade das relações, mas também a crueldade dessa nova forma de socialidade, pois são aldeias urbanas que podem, paradoxal e concomitantemente, mostrar relações densas e cruéis, que podem contribuir tanto para a efetivação do laço social quanto para o aprofundamento do hiperindividualismo. Nesse cenário, as novas tecnologias potencializam tanto o aparecimento de rede de tribos, ou seja, vários pequenos grupos que compartilham o mesmo território da virtualidade: “multidão de aldeias’ que se entrecruzam, se opõem, se entreatam, ao mesmo tempo que permanecem elas mesmas” (Maffesoli, 1998, p. 194), quanto a solidão em rede defendida por Turkle (2011).

Esse discurso e prática amical, amparado na mobilidade e fluidez, pode ser usado em toda a sua beleza, mas também em seu vasto perigo, na medida em que pode ser uma saída para a atomização e apagamento do individualismo moderno ou pode esbarrar na solidão em rede (Turkle, 2011). Podem ser laços prazerosos, lúdicos e divertidos, marcados pelos traços da virtualidade, mas a conexão permanente também pode ser estressante, opressiva, causar ansiedade, mal-entendidos. Ou seja, são laços que têm potencial massificador ou instrumentalizador. O sujeito pode utilizá-los tanto para seu apagamento e assujeitamento quanto para a criação de saídas inventivas e singulares na construção de si e dos seus laços sociais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As relações amicais atuais estão passando por um processo de mudança de paradigma na medida em que os ideais da amizade perfeita, que vigoravam até então, não condizem mais (pelo menos na prática) com uma sociedade intensamente atravessada e marcada pela virtualidade. Os laços sociais sob o discurso da perfeição, que na Modernidade eram sustentados pelos ideais da Revolução Francesa, estão perdendo espaço para a liberdade, representada de forma máxima na figura adolescente. Tais mudanças criadas e/ou potencializadas pela rede são vivenciadas pelo “sujeito adolescente contemporâneo”, mesmo que cronologicamente não pertença a essa faixa etária.

Esse ideal-sintoma encarnado pela adolescência, tal qual a virtualidade, é ambíguo. Esse mesmo adolescente que é marcado pelo individualismo e conduzido essencialmente pelo desejo e que, por isso, tem impasses com a alteridade, pode fazer da própria vida uma obra de arte a ser esculpida por si mesmo mediante a busca de saídas criativas e singulares diante da realidade social a partir do seu desejo, quanto pode ser totalmente assolado por esse contexto. Tanto as tribos de Maffesoli (1998) quanto as amizades novas de Soares (2018) podem ser apropriadas como motores do hiperindividualismo ou como reações coletivas, holísticas a um mal-estar subjetivo generalizado de apropriação e renovação do laço social. O que sobra, portanto, é a posição que cada sujeito assumirá, movido pelo desejo frente à realidade social.

REFERÊNCIAS

- Aristóteles (2012). *Ética a Nicômaco: texto integral*. (6ª ed.). São Paulo: Martin Claret.
- Bardin, L. (2011). *Análise de conteúdo*. São Paulo: Edições 70.
- Bauman, Z. (2004). *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Bauman, Z. (2013). *3 minutos com Bauman: as amigas do Facebook*. Sociedade Paulista de Psicanálise. São Paulo. Recuperado em 23 mai. 2017 de <<https://www.psicologiasdobrasil.com.br/3-minutos-com-bauman-as-amigadas-do-facebook/>>.
- Braga, A. (2006). Técnica etnográfica aplicada à comunicação online: uma discussão metodológica. *UNIrevista*, 1(3).
- Calligaris, C. (2000). *A adolescência*. Publifolha: São Paulo.
- Cícero, M. T. (2006). *A amizade: texto integral*. São Paulo: Escala.
- Cardoso, C. O. M., Souza, J. M. P., & Calazans, R. A tecnologia como recurso: perspectivas psicanalíticas. In P. Melgaço, V. C. Dias, J. M. P. Souza, & J. O. Moreira (Orgs.). *Como a tecnologia muda o meu mundo: imagens da juventude na era digital*, (p. 141-154), Curitiba: Appris.
- Coutinho, L. G. (2009). *Adolescência e errância: destinos do laço social no contemporâneo*. Rio de Janeiro: NAU: FAPERJ.
- Fragoso, S., Recuero, R., & Amaral, A. (2011). *Métodos de pesquisa para internet*. Porto Alegre: Sulina.
- Freud, S. (1996). Psicologia de grupo e a análise do ego. In S. Freud [Autor], *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. XVIII. Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1921)
- Ionta, M. A. (2010). Amigadas líquidas: considerações sobre os elos (inter)subjetivos nos weblogs. *Fênix Revista de História e Estudos Culturais*, 7(2), 1-16.
- Kehl, M. R. (2004). A juventude como sintoma da cultura. In R. Novaes, & P. Vannuchi (Orgs.). *Juventude e sociedade: trabalho, educação, cultura e participação* (p. 44-55). São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo.

- Kehl, M. A. (2008). *A fratria órfã: conversas sobre a juventude*. São Paulo: Editora Olhos D'Água.
- Kozinets, R. (2014). *Netnografia: realizando pesquisa etnográfica online*. Porto Alegre: Penso.
- Lacan, J. (1969-1970/1992). *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar. (Seminário original de 1969-1970)
- Le Breton, D. (2017a). Adolescência e comunicação. In N. L. Lima, M. Stengel, V. C. Dias, & M. R., Nobre. (Orgs.). *Juventude e cultura digital: diálogos interdisciplinares* (p. 15-31). Belo Horizonte: Artesã.
- Le Breton, D. (2017b). *Uma breve história da adolescência*. Belo Horizonte: Editora PUC.
- Lesourd, S. (2012). Adolescentes difíceis ou dificuldades da cultura? In R. Gurski, M. D. Rosa, M. D., & M. C. POLI. (Orgs.). *Debates sobre a adolescência contemporânea e o laço social* (p. 17-38). Curitiba: Jurua.
- Lima, N. L. (2014). *A escrita virtual na adolescência: uma leitura psicanalítica*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Lima, L. V. (2015). *Os mendigos de likes*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, Minas Gerais, Brasil.
- Lima, N. L. (2017). A internet muda tudo! In P. Melgaço, V. C. Dias, J. M. P. Souza, & J. O. Moreira. (Orgs.). *Como a tecnologia muda o meu mundo: imagens da juventude na era digital* (p. 79-87). Curitiba: Appris.
- Maffesoli, M. (1998). *O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Mizoguchi, D. H. (2013). *Amizades contemporâneas: inconclusas modulações de nós*. Tese de Doutorado, Universidade Federal Fluminense, Niterói, Rio de Janeiro, Brasil.
- Montaigne, M. E. (1980). *Ensaíos*. (2ª ed). São Paulo: Abril Cultural.
- Nietzsche, F. W. (2009). *Assim falava Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. São Paulo: Escala.
- Ortega, F. (1999). *Amizade e estética da existência em Foucault*. Rio de Janeiro: Graal.
- Ortega, F. (2002). *Genealogias da amizade*. São Paulo: Iluminuras.

- Primo, A. (2014). Industrialização da amizade e a economia do curtir. In L. Oliveira, & V. Baldi. (Orgs.). *A Insustentável leveza da web: retóricas, dissonâncias e práticas na sociedade em rede* (p. 109-130). Salvador: EDUFBA.
- Primo, A. (2016). E se Aristóteles usasse o Facebook? Uma genealogia da amizade. *Rumores*, 20(10), 46-67.
- Primo, A., Valiati, V., Barros, L., & Lupinacci, L. (2017). Conversações fluidas na cibercultura. *Famecos*, 24(1).
- Quinet, A. (2006). *Psicose e laço social: esquizofrenia, paranoia e melancolia*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Rezende, C. B. (2002). *Os significados da amizade: duas visões de pessoa e sociedade*. Rio de Janeiro: FGV.
- Soares, S. S. D. (2018). *As faces da amizade no Facebook: semblantes da sociabilidade contemporânea*. Dissertação de mestrado, Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil.
- Turkle, S. (2011). *Alone together: why we expect more from technology and less from each other*. New York: Basic Books.
- Vincent-Buffault, A. (1996). *Da amizade: uma história do exercício da amizade nos séculos XVIII e XIX*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Viola, D. T. D. (2017). *O saber à flor da pele: três ensaios psicanalíticos sobre a adolescência*. Bragança Paulista, SP: Margem da Palavra.

NOTAS

- ¹ Neste trabalho, o termo laço social será utilizado não somente em seu sentido lacaniano, mas também como referente à amizade por entendê-la como uma das formas possíveis de manifestação do laço social.
- ² Todos os textos, poemas e frases encontrados nas comunidades são citados literalmente, respeitando, inclusive, os erros em relação às regras da língua portuguesa.
- ³ Frase da capa. Disponível em: <https://www.facebook.com/AmigosDistantes/?ref=br_rs>
- ⁴ Frase da capa: Disponível em: <https://www.facebook.com/Vamos-fazer-novas-amizades-1400309020216027/?ref=br_rs>
- ⁵ Frase encontrada no campo “sobre”: Disponível em: <https://www.facebook.com/Borafazernovasamizades/?ref=br_rs>

- ⁶ Foto da capa: Disponível em: <https://www.facebook.com/jogonovasamizades1/?ref=br_rs>
- ⁷ Disponível em: <https://www.facebook.com/RocigOficial/?ref=br_rs>
- ⁸ Frase encontrada no campo “sobre” da comunidade. Disponível em: <https://www.facebook.com/Jogo-Do-Add-ou-Segue-Novas-Amizades-641211085930302/?ref=br_rs>
- ⁹ Frase encontrada no campo “sobre” da comunidade. Disponível em: <https://www.facebook.com/conhecaamizadesnovas/?ref=br_rs>
- ¹⁰ Frase encontrada no campo “sobre” da comunidade. Disponível em: <https://www.facebook.com/Querendo-Nova-Amizades-2015-686789024768059/?ref=br_rs>
- ¹¹ Disponível em: <https://www.facebook.com/Amizade-Verdadeira-491837220826406/?ref=br_rs>.
- ¹² Disponível em: <https://www.facebook.com/Amizade-%C3%A9-Tudo-181515378613829/?ref=br_rs>
- ¹³ Disponível em: <https://www.facebook.com/AmizadeEterna2/?ref=br_rs>
- ¹⁴ Disponível em: <https://www.facebook.com/Amizade-%C3%89-Tudo-689781711049007/?ref=br_rs>
- ¹⁵ Disponível em: <<https://www.facebook.com/Amizade-Verdadeira-580160612006745/>>

Recebido em 30 de agosto de 2018

Aceito para publicação em 02 de julho de 2019

A CRISE DOS SENTIDOS: UMA PERSPECTIVA FERENCZIANA

*Stephanie Brum**

RESUMO

A clínica contemporânea tem se apresentado como um campo no qual se enunciam inúmeros desafios. Nesse panorama nos deparamos com sintomas que parecem desatrelados –ou frouxamente vinculados – de uma representação capaz de localizá-los fantasmaticamente ou no próprio tecido desejante daquele sujeito em particular. Tal ponto nos leva a pensar nesses sintomas como não referidos a um sentido passível de interpretação. A fim de promover um estudo sobre essa problemática, buscaremos na obra de Sandor Ferenczi formas de entender a escassez de sentido à qual o aparelho psíquico também pode estar sujeito. Partiremos assim de um estudo sobre a problemática do trauma, na qual se daria uma impossibilidade de introjeção do ocorrido para, então, discutirmos o que chamamos de “crise dos sentidos”.

Palavras-chave: sentido; representação; interpretação; trauma; introjeção.

THE CRISIS OF THE SENSES: A FERENCZIAN PERSPECTIVE

ABSTRACT

The clinic of the contemporaneity has been presented as a field in which innumerable challenges are presented. In this panorama we are faced with symptoms that looks like unattached – or loosely bound – from a representation capable of locating it phantasmatically or in the very desire tissue of that particular subject. Such a point leads us to think of these symptoms as not referred to a meaningful sense. In order to shed light on this problem, we will seek in Sandor Ferenczi's work ways of understanding the scarcity of meaning

* Psicóloga, formada com honras pela UFRJ. Mestre em Teoria Psicanalítica pelo Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica da UFRJ. Doutoranda em Psicologia Clínica na PUC-Rio. Membro do Grupo de Estudos e Pesquisa Nebulosa Marginal. Coordenadora da Rede Florescer. Atende em Consultório Particular no Rio de Janeiro.

to which the psychic apparatus may also be subject. We will start our studies in the trauma's problem, in which it would be impossible the introjection process, and then we will discuss what we have call the "crisis of the senses".

Keywords: sense; representation; interpretation; trauma; introjection.

LA CRISE DES SENS: UNE PERSPECTIVE FERENCZIENNE

RÉSUMÉ

La clinique contemporaine a été présentée comme un domaine dans lequel d'innombrables défis sont présentés. Dans ce panorama, nous sommes confrontés à des symptômes qui semblent indépendants – ou vaguement liés – à une représentation capable de les localiser de façon fantasmatique ou dans le tissu même du désir de ce sujet particulier. Tel point nous amène à penser que ces symptômes ne sont pas référés à un sens qui peut être interprété. Afin de promouvoir une étude sur ce problème, nous chercherons dans le travail de Sandor Ferenczi les moyens de comprendre la pénurie de sens à laquelle l'appareil psychique peut aussi être soumis. Nous partirons donc d'une étude sur le problème du traumatisme, dans lequel il serait impossible d'introjecter ce qui s'est passé, puis de discuter de ce que nous appelons la "crise des sens".

Mots clés: sense; représentation; interprétation; trauma introjection.

INTRODUÇÃO

O presente tema de pesquisa surgiu em decorrência de inquietações referentes às novas formas de subjetividade observadas na clínica contemporânea. O paciente contemporâneo chega ao consultório assolado por uma dor que, diferente do observado nos casos de Freud, parece não levar a um mundo de fantasias inconscientes. Nesse panorama, reconhecemos que o que parece estar em questão é antes da ordem de uma dor (referida ao irrepresentável) do que de um sofrimento (pautado em um conflito psíquico propriamente dito).

Visto isso, Birman (2014) afirma que, na clínica da contemporaneidade, encontramos de forma cada vez mais frequente uma impossibilidade de produção de sentido a partir da qual a subjetivação da dor fosse possível. Ou seja, o que antes era vivido como um sofrimento, fruto de um processo de simbolização, agora surge como dor de um *indizível*. Como consequência dessa nova forma de expressão subjetiva – na qual o conflito psíquico não parece estar presente –

nos deparamos com sintomas que se apresentam como uma forma de sofrimento psíquico esvaziada de significado, se enunciando não mais sob a forma de um sofrer neurótico dotado de um sentido – tecido por uma voluptuosa teia fantasmática –, mas como uma dor do indizível (Birman, 2012). Desse modo, Birman (2012, p. 65) considera que “o mal-estar se evidencia agora como dor, inscrevendo-se nos registros do *corpo*, da *ação*, e das *intensidades*”. O que nos faz atentar para casos nos quais o registro do corpo é requisitado como forma de expressão – aparentemente desprovida de um sentido – que não foi capaz de alcançar uma via pautada na representação, mas sim na própria esfera corporal. Tal problemática nos leva a cogitar que os sujeitos inseridos nessa dinâmica apresentem um baixo índice de interiorização (Birman, 2014), assim como uma falha na mediação psíquica que seria capaz de dotá-la de um colorido capaz de enquadrá-la na categoria de sofrimento.

A partir dessas considerações somos levados a questionar se esses pacientes se encontrariam presos em uma incapacidade de elaboração, configurando o que Freud designa como *trauma* (Freud, 1920/2010). Outrossim, essa dor contínua que limita o agir desses sujeitos no mundo, propiciando o caos e gerando angústia – algo não familiar, um indizível que nos assola no âmbito corporal –, o inscreve em uma relação distinta com seu sintoma. Logo, a formação sintomática que antes era tida como fruto da história particular de cada sujeito – se apresentando como um intruso tão visceral quanto o próprio desejo que move o aparelho psíquico – agora parece solto em um oceano de atos, movimentos e sensações não vinculadas – ou frouxamente ligados – a uma teia fantasmática de base, capaz de relacionar esses sintomas a um conflito da ordem do sexual. Nesse panorama nos deparamos com uma falta que, diferente da neurose, parece antever o próprio desejo, uma falta de sentido.

É a partir dessa problemática e visando estudar a modalidade de sintoma que parece desatrelado – ou frouxamente vinculado – com uma cadeia representacional capaz de lhe conferir um sentido que nos voltamos para as considerações de Ferenczi. Este autor, discípulo de Freud e conhecido como o *analista dos casos difíceis*, nos apresenta todo um pensamento inovador que tem nos ajudado na compreensão, estudo e problematização de diversas questões suscitadas pela clínica

da contemporaneidade. Desse modo, partiremos de uma delimitação sobre o próprio conceito de sintoma – que por vezes é deveras atrelado a uma dinâmica conflitual e ao mecanismo psíquico do recalque – para em seguida nos direcionar propriamente à relação entre sintoma e representação tendo em vista as considerações de Ferenczi sobre o trauma.

O SINTOMA PARA ALÉM DO RECALQUE

Percebemos que no início da obra freudiana os sintomas eram tomados como uma forma de defesa do psiquismo, o que leva a histeria a ser associada à neurose traumática como forma de justificar a falta de correlação entre seus sintomas conversivos e possíveis traumas físicos que poderiam ter gerado tais reações (Breuer, & Freud, 1983-1985/2016). Tal consideração garante aos sintomas histéricos um sentido, derivado da história de vida do paciente, além de se tornarem fruto de um movimento defensivo que teria por objetivo manter afastado da consciência o evento traumático (Breuer, & Freud, 1983-1985/2016). Desse modo, podemos sempre relacionar a formação sintomática a uma formação defensiva, que em “A interpretação dos sonhos” (Freud, 1900/2006), a partir da proposição de um drama edípico, se torna equivalente a um movimento defensivo diante de um conflito psíquico inconsciente de ordem sexual, sendo assim aproximado da ideia de recalque de uma vez por todas. No entanto, em “Inibição, sintoma e angústia” (Freud, 1926/2014), são trazidos à tona novamente os problemas inerentes às formações sintomáticas a partir da proposição de que a própria neurose obsessiva – uma das neuroses de transferência freudianas – não estaria tão remetida ao modelo do recalque quanto a histeria e, sim, muito mais a um mecanismo regressivo. Esse ponto nos leva a considerar a importância do movimento de regressão não apenas na neurose obsessiva, mas enquanto uma possibilidade própria da lógica neurótica como um todo. Nesse contexto, o autor aponta:

Mas deixemos de lado, como matéria para a reflexão futura, a possibilidade de que repressão seja um processo que tem relação especial com a organização genital da libido, de que o Eu recorra a outros métodos de defesa quando tem de se defender da libido em outros estágios de organização (Freud, 1926/2014, p. 64).

Outro ponto importante que merece nossa consideração nessa problemática está presente em “Introdução ao narcisismo” (Freud, 1914/2010), texto no qual Freud nos apresenta pela primeira vez suas considerações sobre o narcisismo. Nesse trabalho, além de formular esse estágio como o responsável pela formação do sentimento de si do sujeito a partir dos investimentos parentais, também é conferida uma função narcísica aos sintomas. Podemos identificar tal relação entre sintoma e narcisismo ao nos depararmos com as considerações sobre a dor de dente enquanto sintoma físico, localizável, ao qual o sujeito confere a mais cara importância. Nesse caso, Freud nos informa que, ao conferir a essa parte de si lesada por uma enfermidade um privilégio no que tange a seus investimentos narcísicos, o sujeito se torna então, de certa forma, aquele dente (Freud, 1914/2010). Tal consideração, que também se aplicaria aos sintomas hipocondríacos – mesmo que nesse caso o órgão não se encontre de fato doente –, nos faz questionar a função do sintoma: prezar pela integridade do sujeito. Tais considerações nos levam a afirmar que a integridade física não é a única que pode vir a sofrer ameaças, consideramos que esses esforços do psiquismo também se encontram relacionados à manutenção de uma integridade psíquica, sentimento de si ou narcisismo do sujeito¹. Desse modo, acreditamos poder encontrar neste texto subsídios para afirmar o sintoma não apenas como restrito a formações de compromisso advindas de um conflito psíquico tal como nas neuroses clássicas, mas também um sintoma cuja principal função seja justamente zelar pela *integridade narcísica* do sujeito.

Tendo em vista esses pontos, consideramos plausível nos referir a essas formas de expressão que não se encontram remetidas tão intensamente a uma teia fantasmática ou um tecido desejante de base a partir da categoria de sintoma – mesmo que nosso argumento central se pautar na possibilidade de uma não vinculação entre estes e uma cadeia representacional que possibilite a expressão de um conflito psíquico.

Dando continuidade a essa linha de pensamento, nos remetemos à questão dos tiques, Ferenczi (1921/2011) ressalta o lugar dos tiques enquanto sintomas psíquicos², sendo assim dotados de sentido. Nesse panorama, o autor remete o tique ao traumático, afirmando que esses movimentos, aparentemente involuntários, remontariam à posição defensiva do corpo

do sujeito diante de um trauma experienciado no passado. Além disso, ressalta também a importância narcísica desses movimentos que, ao serem realizados, garantem ao sujeito sua existência e integridade narcísicas – que teriam sido ameaçadas em decorrência do traumatismo sofrido.

Dessa forma, seguindo ainda o apresentado por Ferenczi (1921/2011), teríamos que: para que algo seja inserido na cadeia representacional um processo deve se dar. Com isso Ferenczi postula que nada se encontra automaticamente inserido nessa cadeia, necessitando de um processo específico para a inclusão de novos conteúdos no aparelho psíquico. Logo, temos que o tique se encontra relativamente desvinculado da cadeia representacional, atuando ao mesmo tempo como sistema de defesa do Eu diante de alguma ameaça à integridade narcísica do sujeito. Nesse sentido, o tique nos apresenta um sintoma que busca no corpo uma forma de expressão direta do traumático – remetemo-nos à concepção de trauma como um incidente capaz de afetar o movimento de aquisição de sentidos de uma experiência, conforme veremos mais adiante.

Dentro desse panorama, a proposição de uma teoria ferencziana do trauma (1932/2011), se configura como um ponto importante em meio à problemática da relação entre sintomas e representações. A partir de sua teoria do trauma, Ferenczi nos faz retornar à questão da certeza de si, ao papel do outro enquanto mediador do mundo, assim como ao lugar fundamental da introjeção no que tange à constituição psíquica e relação do sujeito com o mundo. Visto isso, buscamos, a partir do modelo do trauma, obter os subsídios necessários para pensar a emergência de sintomas que parecem desarticulados de uma cadeia representacional que lhes dê suporte. Tal questão apresenta sua grande importância na medida em que: enquanto Freud baseou sua teoria na consideração de que os sintomas psíquicos também seriam dotados de sentido, essa relação entre sintoma e sentido parece cada vez mais relativa nas formações sintomáticas atuais.

O TRAUMA FERENCZIANO

Desde o início da obra ferencziana nos deparamos com a importância das influências externas sofridas pelo sujeito em sua constituição e dinâmica psíquicas. Dito de outra maneira, o mundo externo representa

para Ferenczi a matéria-prima sobre a qual o psiquismo irá não apenas se fundar, mas também se sofisticar. Enquanto no pensamento freudiano a força que move o sujeito e o impulsiona ao longo de seu desenvolvimento é a *pulsão* (Freud, 1915/2010), para Ferenczi o aparelho psíquico se modifica e se sofisticar em decorrência das influências do mundo a partir dos *traumas* sofridos ao longo da vida (Ferenczi, 1924/2011). É claro que com isso não estamos negando a dimensão intersubjetiva à qual a pulsão é remetida por Freud desde o “Projeto para uma psicologia científica” (Freud, 1895), tampouco a relação que a experiência pulsional passa a possuir com o traumático (Birman, 2003). Ao invés disso, ao apontarmos a importância das catástrofes na constituição subjetiva ferencziana estamos reafirmando e positivando o movimento de quebra e reconstrução que elas demandam do aparelho psíquico; modificando-o, complexificando-o e sofisticando-o.

Seguindo-se a proposta ferencziana, o aparelho psíquico seria proveniente de um jogo inicial de projeções e introjeções no qual, tendo como base o outro, o mundo externo seria, de certa forma, absorvido (Ferenczi, 1909/2011). É nesse jogo de introjeções e projeções que Ferenczi irá localizar a dimensão pulsional do processo de constituição psíquica, lançando luz sobre toda a importância que os fatores ambientais possuem nessa dinâmica, ressaltando desse modo a faceta intersubjetiva do processo de estruturação do psiquismo. Esses conteúdos, introjetados a partir de uma relação de troca inicial com o mundo, garantem a matéria-prima necessária para a construção do jogo representacional próprio do psiquismo – ponto que explicitaremos mais adiante.

Desde “Thalassa: ensaio sobre a teoria da genitalidade” (Ferenczi, 1924/2011), Ferenczi propõe que o psiquismo se formaria em decorrência das catástrofes, uma vez que cada catástrofe obrigaria o aparelho psíquico a se desenvolver e se adaptar à nova situação – concepção sempre remetida a um pensamento lamarckista. Desse modo, os traumas que o indivíduo sofre ao longo do desenvolvimento gerariam um *desejo* de retorno ao estado anterior a esse ocorrido, nos levando a entender o desejo para Ferenczi como proveniente desses movimentos de quebra – o que por sua vez, ao mesmo tempo, limita esse sujeito na medida em que também acaba por produzir barreiras³.

Um ponto importante apresentado pelo autor (Ferenczi, 1924/2011) é a relação entre as catástrofes da espécie e as catástrofes próprias ao desenvolvimento do ser humano. É justamente esse paralelo – assim como o anseio pelo retorno a esse oceano thalássico – que traz à tona a ideia de que o psiquismo estaria sempre repetindo. “O estabelecimento dessa relação, ou seja, de uma ontogênese que nada mais faz do que repetir o desenvolvimento filogenético, equivale a dizer que todo desenvolvimento é uma repetição, ou seja, cada conquista é na verdade repetição de uma catástrofe já ultrapassada” (Pinheiro, 2016, p. 83).

Nesse panorama, a proposição de uma constituição psíquica que se dá em decorrência de catástrofes se torna fundamental para compreendermos o modelo do trauma apresentado por Ferenczi. Segundo este autor, a história do sujeito seria composta por traumas estruturantes e traumas desestruturantes (Ferenczi, 1924/2011). Os traumas estruturantes seriam aqueles como efeito dos quais uma estruturação psíquica se dá⁴. A partir desse tipo de traumatismo, é exigida uma reorganização psíquica, processo recorrente durante o desenvolvimento. Já o trauma desestruturante seria o trauma patogênico, em decorrência do qual uma defesa para além do modelo dominante do recalque se abate sobre o Eu: a cisão. Ou seja, o trauma desestruturante demanda do psiquismo uma defesa patogênica diante do mundo externo. Tal defesa, dentro do modelo do trauma, faz surgir um sujeito cindido, cuja veracidade da própria realidade deve ser confirmada pelo outro, pois sua percepção já não é mais uma garantia.

Partindo do modelo do trauma desestruturante proposto por Ferenczi (1932/2011), nos deparamos com o mito do adulto abusador trazido no texto “Confusão de línguas entre os adultos e a criança” (Ferenczi, 1932/2011). Nesse escrito é apresentada uma situação de abuso real sofrido pelo infante por um adulto próximo e de confiança. Teríamos então: 1) uma criança que, inserida na linguagem da ternura, vivencia a sexualidade infantil de forma lúdica, não visando à união genital; 2) um adulto, inserido na linguagem da paixão, na qual a sexualidade já é experienciada a partir da união genital. Esse adulto seria então *seduzido* pela criança, todavia não responderia a essa sedução na linguagem da ternura como é o esperado, e então se daria o abuso sexual. O adulto abusador já está ciente dos limites que tal relação deve respeitar, o que

leva a um sentimento de culpa – sentido pelo agressor – após o abuso sexual. Esse é para Ferenczi o primeiro tempo do trauma.

O segundo tempo se dá quando a criança, sem entender o ocorrido, busca um outro adulto de confiança para contar o que aconteceu, na tentativa de que esse outro a ajude a compreender o ocorrido. Esse segundo adulto nega o evento, dando-se assim o *desmentido* – que seria uma negação, por parte desse adulto de confiança, da vivência infantil, impossibilitando que a criança dê *sentido* àquela experiência. Sobre isso, Lejarraga (2008) considera que não é apenas a violência sofrida que torna o trauma patogênico, e sim a impossibilidade de a criança dar sentido à experiência, ou seja, o desmentido. É importante notarmos que este não se dá apenas com a negação do ocorrido, mas com “o silêncio, a negação do abuso ou a desautorização das impressões infantis” (Lejarraga, 2008, p. 120).

Através do desmentido a realidade do ocorrido é negada e a criança passa a se ver não apenas desacreditada pelo adulto, pois perde a certeza em sua própria vivência da realidade. É esse segundo momento que torna o trauma ferencziano desestruturante em si, não apenas por sua impossibilidade de significação, mas por distorcer a relação de certeza que a criança mantinha com sua percepção do mundo. Pinheiro (2012) afirma que o desmentido impede o processo de introjeção, e como seria unicamente através deste que o sentido se tornaria passível de ser apropriado, o desmentido impede a inscrição psíquica de todo o evento traumático. Nesse sentido, Verztman (2002, p. 65) afirma que: “a clivagem é o selo de uma introjeção impossível”. Mais adiante, o mesmo autor completa reafirmando o potencial devastador do desmentido para além da situação do abuso sexual. Ou seja, o que está em questão nessa dinâmica é antes de tudo o curto-circuito na construção de sentido, em decorrência da impossibilidade de introjeção da experiência – que, ao invés de encontrar um outro no mundo que a sustente, encontra sua negação. E assim, para além da experiência, o que é negado é o próprio sujeito. Visto isso, a fim de seguirmos adiante em nossas considerações, devemos nos direcionar agora ao conceito de introjeção, assim como à impossibilidade desse processo perante o advento do traumático.

A IMPOSSIBILIDADE DE INTROJEÇÃO

O primeiro passo rumo ao estudo do conceito de introjeção – apresentado em “Transferência e introjeção” (Ferenczi, 1909/2011) – é ter em vista que o sujeito ferencziano é um sujeito voltado para o mundo. É em decorrência dessa potencialidade de contato com o outro que esse sujeito é capaz de se apropriar de *si* mesmo e do mundo à sua volta. Contudo, devemos ter em mente que, no pensamento ferencziano, a diferenciação entre o indivíduo e o mundo não está dada a princípio, sendo assim nos deparamos com duas perspectivas, monista e dualista, referidas ao reconhecimento ou não de uma separação entre Eu e outro, dentro e fora. Logo, tendo em vista esse direcionamento do sujeito para o outro desde o princípio, podemos afirmar a introjeção como algo inaugural.

Visto isso, para a formação de um Eu seria preciso um esforço de agregação inicial seguido por um movimento de expulsão do que escapa a esse movimento, se mantendo desagregado⁵. Entretanto, chegará o momento em que uma parte maior ou menor de desprazer não se deixará expulsar tão facilmente, e o Eu se renderá a esse desafio, introjetando essa parcela desagradável do mundo (Ferenczi, 1909/2011) e afirmando-a enquanto uma fração de desprazer necessária ao aparelho, ou ao menos à qual esse não pode se esquivar (Ferenczi, 1926/2011). A partir desse segundo momento de introjeção – que podemos considerar como um processo do aparelho psíquico – o sujeito passa a se relacionar com os objetos do mundo, e como fruto desse movimento emerge gradativamente o que chamaremos de aparelho psíquico⁶. Além disso, também é por esse meio que o sujeito será capaz de adquirir material que poderá fornecer riqueza e suporte a sua teia fantasmática assim como às formações inconscientes.

Devemos ter em mente, contudo, que quando nos referimos a esse processo, no qual, tendo passado por um processo inicial de introjeção dos elementos do mundo, seguido de um processo de projeção e posteriormente por um novo processo de introjeção, o que é introjetado não é o objeto em si, mas as características, os traços, os sentidos a ele atribuídos. Pinheiro (2016, p. 32) aponta que o processo de introjeção que retira as características, traços dos objetos “está por trás daquilo que o psiquismo é capaz de produzir: a capacidade de dar sentido ou de se

apropriar do sentido, a capacidade de fantasiar e de fazer identificações”. Nesse ponto, somos levados a perceber que esse segundo momento da introjeção, além de trazer à tona a faceta dualista suscitada pelo confronto com a diferença desencadeada pelo encontro com o outro, e a faceta erótica que esse encontro possui, também destaca o caráter autoral próprio desse processo.

Logo, temos que a introjeção se dá a partir de um movimento de apropriação. Afinal, o sujeito se encontra inserido em um mundo do outro, no qual as fantasias, sentidos e tudo mais seriam fornecidos por esse outro. Destarte, para que o sujeito seja capaz de se apropriar do mundo que lhe é fornecido, ele deve tê-lo também como parte de si; dito de outra forma, para que essa apropriação possa ocorrer, deve-se dar a interpretação do mundo e seus eventos por parte do sujeito, o que então possibilita a criação de novos sentidos. Nessa lógica, Birman (2012, p. 44) afirma: “*usar* uma fantasia e *alugar* uma fantasia não é a mesma coisa de tê-la *incorporada* a seu ser, isto é, de ser por ela *habitado*”. Essa capacidade de criar novos sentidos a partir da interpretação seria justamente a supracitada faceta autoral desse processo que deve ser visto como algo dinâmico e interminável. Ao mesmo tempo, essa concepção nos direciona ao entendimento do aparelho psíquico como um aparelho de linguagem, visto que somente a partir da introjeção e do movimento de interpretação a ela inerente seria possível se apropriar dos sentidos que o objeto contém. “Na obra ferencziana, a introjeção é a própria forma de funcionamento do aparelho psíquico, aquilo que o psiquismo pode e sabe fazer, mas sobretudo traz embutida em si uma noção de produtos tais como representar, produzir fantasmas e identificações” (Pinheiro, 1995, p. 45).

Tendo em vista a ideia já mencionada de um psiquismo voltado para o mundo externo, a figura do adulto ganha um lugar de destaque na obra ferencziana (Pinheiro, 1995). É a partir da relação com o adulto que a criança pode ter acesso ao mundo e constituir a si mesma. Esse outro atuaria como mediador entre a criança e o mundo, apresentando à criança os múltiplos sentidos dos objetos e das experiências. O dar sentido seria então a capacidade de simbolizar e organizar a experiência de modo que ela possa ter lugar na cadeia psíquica, ser interpretada, deslocada, condensada ou recalçada.

A introjeção visa incluir na esfera psíquica o universo simbólico do qual o objeto é portador. O fator primordial desse conceito, para Ferenczi, será o fato de a introjeção dizer respeito à linguagem, ao mundo de representações do objeto, à ordem de valores, ao investimento e ao sentido (Pinheiro, 2016, p. 33).

Retomando, embora possamos entender a introjeção como o processo a partir do qual o aparelho psíquico pode se apropriar do sentido que lhe falta (Pinheiro, 2016), Ferenczi (1932/2011) aponta que, no trauma, esse processo não ocorreria.

Seguindo-se o já mencionado modelo do trauma ferencziano, a criança desacreditada pelo adulto de sua confiança que assim falha em seu papel de mediador, não auxiliando o infante na introjeção desse evento que lhe é incompreensível, se vê diante da impossibilidade de introjetar o evento, atribuindo-lhe um sentido. Concomitantemente, *“Mas esse medo, quando atinge seu ponto culminante, obriga-as [as crianças] a submeter-se automaticamente à vontade do agressor, a adivinhar o menor de seus desejos, a obedecer esquecendo-se de si mesmas e a identificar-se totalmente com o agressor”* (Ferenczi, 1932/2011, p. 117, grifos do autor). Mais adiante o autor afirma que a reação ao trauma nesses casos se dá não pela defesa, mas por uma introjeção do agressor, que passa então a fazer parte não mais do mundo externo, mas do próprio mundo interno da criança. Dito de outro modo, a incidência do evento traumático – ao qual o sujeito não pode se esquivar – leva-o à realização de uma modificação no mundo ou em si mesmo. Diante da impossibilidade de modificar o mundo, é realizada uma defesa autoplástica (voltada para si) – na qual uma parte do próprio sujeito – a parte referida à experiência traumática – é amputada. Desse modo, diante da falha do adulto enquanto mediador do mundo e do processo de incorporação do agressor, a introjeção não é realizada, sendo assim introjetada a figura do agressor de forma total, e não apenas traços, na tentativa de suprir a falha ocorrida no processo de aquisição de sentido. A isso Ferenczi nomeia de identificação com o agressor.

Uma das relações que acreditamos contribuir para o enriquecimento de nossa discussão se dá entre o modelo da clivagem e a lógica melancólica, embora devamos destacar que a ideia de clivagem para Ferenczi não se resume a esta. Nesse paralelo, seguindo a ideia proposta por Freud em

“Luto e melancolia” (1917[1915]/2010) – em que a sombra do objeto recai sobre o Eu não sendo possível identificar o que foi perdido –, na teoria do trauma ferencziana, a figura do agressor se torna posseira do Eu⁷. Pinheiro (1993) propõe que, partindo do texto freudiano, no que tange à metapsicologia da melancolia, a identificação⁸ presente nesses casos seria diferente da identificação histórica.

Na histeria, a identificação se daria por traços, enquanto na melancolia esta se daria com o objeto como um todo – o que impediria a circulação dos traços, e consequentemente a criação de novos sentidos. “Como se a identificação perdesse a própria possibilidade de se apropriar do objeto subjetivamente, e só pudesse fazê-lo objetivamente” (Pinheiro, 1993, p. 53). Assim, a autora considera que a identificação com o agressor presente na teoria do trauma de Ferenczi (1932/2011) é da mesma ordem da observada na melancolia, se tratando então de uma falha no mecanismo de introjeção proposto por Ferenczi em 1909. Tendo em vista essas considerações, a identificação com o agressor seria na verdade uma incorporação do objeto como uma forma de defesa, configurando-se como uma das várias consequências possíveis diante da ocorrência de um traumatismo. Assim, percebemos que a aproximação com a lógica melancólica nos coloca diante de uma falha no processo de introjeção e consequentemente na produção de novos sentidos sobre a experiência, o que nos dá subsídios para nossa presente reflexão.

No que tange a nosso presente objetivo, buscaremos então pensar em uma ligação não tão estreita entre sintoma e representação como a encontrada nas neuroses. Dessa forma, tendo em vista que o processo de introjeção possibilita ao aparelho psíquico se apropriar do que lhe é faltoso – no caso, o sentido – tornando possível, através do movimento interpretativo, o povoamento desse aparelho pelas mais diversas representações, vemos as representações como produto da introjeção – assim como sua associação na produção de fantasias que garantem o colorido típico da neurose a partir das formações inconscientes. Desse modo, será que podemos pensar em uma falha no processo de introjeção tal qual observado no modelo do trauma como responsável pela ocorrência de sintomas aparentemente desvinculados de um tecido fantasmático ou uma teia desejanste?

RELAÇÃO ENTRE SINTOMA E REPRESENTAÇÃO

Deparamo-nos frequentemente na clínica com sujeitos cuja queixa gira em torno de uma dor do indizível e não de um sofrimento referido a um conflito de ordem sexual. Esses sintomas se inscrevem na vida dos sujeitos aparentemente desatrelados de um sentido ou de uma cadeia representacional que possibilite o trabalho associativo. Nesse quadro, nosso principal questionamento é: podemos de fato associar a *crise dos sentidos*⁹ ao surgimento de sintomas desvinculados de uma cadeia representacional?

Seguindo nossa linha argumentativa, devemos ter em mente que, segundo Ferenczi, diante do advento do traumático o ocorrido não se perde por completo. Para justificar tal ponto, o autor considera que as lembranças sensoriais que não são capazes de encontrar expressão pela via da simbolização se inscrevem no corpo do sujeito, de forma inacessível, porém presente: “na falta da conclusão do processo de introjeção, o corpo registra o que o psiquismo não pôde registrar” (Pinheiro, 2012, p. 32). Dessa forma, considerando que o traumático se inscreve enquanto tal diante da incapacidade do psiquismo em realizar a introjeção do ocorrido – possibilitando a simbolização, interpretação e aquisição de representantes que poderão conferir um colorido pessoal ao aparelho psíquico –, nos questionamos se poderíamos atribuir a não vinculação entre sintoma e representação – ou uma frágil vinculação destes – a uma falha nesse processo.

Outro ponto importante a nos voltarmos é justamente a cisão enquanto defesa ao trauma. A reação ao trauma seria a comoção psíquica, uma dor – não simbolizada – tão extrema que faria com que a criança se distanciasse de uma parte de si mesma a fim de conseguir sobreviver. Ferenczi (1934/2011) afirma que nunca se está preparado para a comoção psíquica, e que esta deve ser precedida pelo sentimento de estar seguro de si. A comoção psíquica se daria então a partir da decepção do sujeito de que antes do ocorrido teria um excesso de confiança em si e no mundo a sua volta. O autor afirma que a confiança que antecede o trauma aqui foi superestimada, inserindo o sujeito em um mundo ilusório em que isso nunca poderia acontecer a ele. Nesse

ponto devemos atentar tanto para a faceta relacional que emerge da garantia do outro como um mediador confiável do mundo, como para o caráter inesperado que o trauma adquire.

Assim, passada a experiência traumática, o sujeito tem de lidar com seus efeitos: “A consequência imediata de cada traumatismo é a angústia” (Ferenczi, 1934/2011, p. 127). Em um momento posterior nos deparamos com os dois tipos de defesa possíveis: 1) uma modificação do mundo externo; 2) uma modificação do mundo interno. Como não é possível para essa criança modificar o mundo externo no qual está inserida, e o desprazer continua a se alastrar exigindo uma saída viável, ela modifica a si mesma, *cortando fora* uma parte de si (Ferenczi, 1932/2011). Lejarraga (2008) afirma que a cisão decorrente do trauma não é apenas uma separação do Eu em dois fragmentos até então indissociáveis, mas uma total mutação destes. Ferenczi (1934/2011) propõe que, seguindo o modelo do recalque, o fragmento egoico destruído que foi cindido é mantido afastado – aos moldes da censura. Como o trauma não se inscreveu, nem mesmo no inconsciente, o sujeito é assolado por uma *dor* completamente inacessível pela memória. “O paciente sem consciência é afetivamente, em seu transe, como uma criança que não é mais sensível ao raciocínio, mas, no máximo, à benevolência (*Freundlichkeit*) materna” (Ferenczi, 1932/2011, p. 115).

Tendo em vista as considerações presentes na teoria do trauma ferenciano, nos parece importante a relação entre trauma e certeza de si, ou seja, o quanto a impossibilidade de introjeção dos sentidos de uma experiência também pode acarretar uma perda da certeza de si do sujeito. Tal ponto se justifica uma vez que, diante do desmentido, não é apenas o evento que será negado, mas o sentimento de confiança do sujeito em suas experiências. Todo esse processo acarretará um curto-circuito na *trama dos sentidos*, afinal as vivências introjetadas anteriormente não são confiáveis, assim como o sujeito se torna incapaz de nutrir tal sensação por vivências posteriores. Dito de outra forma, podemos pensar que um traumatismo sofrido – nos desprendendo aqui do modelo do abuso sexual para algo de uma maior amplitude¹⁰ – acarreta uma desconfiança diante de suas próprias percepções, o que desencadeia uma impossibilidade de processos de introjeção posteriores.

Tal efeito lesiona o narcisismo do sujeito, o que nos faz retornar à questão dos tiques e ao que tange a sua função narcísica (Ferenczi, 1921/2011). Desse modo, não sendo capaz de simbolizar a experiência traumática pela via da representação, essas formas de expressão buscam diretamente no corpo as palavras às quais o psiquismo não consegue ter acesso, garantindo também pela via corporal, que remete às experiências primitivas, a constatação de existência que teria sido perdida com o advento do traumático. Tais considerações nos possibilitam pensar no corpo como uma forma de expressão direta de conteúdos que não puderam ser mediados pelo psiquismo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tendo em vista todos os pontos abordados no presente artigo, consideramos que a teoria do trauma ferencziano possui diretrizes enriquecedoras para que possamos problematizar os próprios mecanismos de vinculação entre sintoma e cadeia representacional. Nesse sentido, embora reafirmemos o lugar do sintoma como fruto da história particular de um sujeito reconhecemos também que este pode apresentar funções para além de uma dinâmica atrelada à formação de compromisso ou ao modelo do recalque como defesa (Freud, 1926/2014). Utilizar a teoria do trauma (Ferenczi, 1932/2011) reconhecendo mecanismos de defesa como a cisão e a incorporação nos permite lançar luz sobre um panorama ampliado, no qual a questão central estaria remetida à própria constituição subjetiva.

Além disso, ao trazer à tona a problemática dos tiques também somos levados a considerar o lugar do corpo – considerado principalmente a partir de sintomas que se enunciam como expressões corporais sem um sentido representacional – na afirmação do próprio narcisismo do sujeito, permitindo-nos afirmar o lugar da vivência corporal como uma tentativa de recuperar – ou mesmo alcançar – integridade e consistência psíquicas das quais o sujeito não dispõe. Nesse ponto, trazemos à tona a consideração freudiana segundo a qual o Eu se pautaria inicialmente em uma matriz corporal (Freud, 1923/2011), possibilitando o reconhecimento desses sintomas não como inferiores às muitas vezes extremamente arquitetadas

tramas neuróticas, mas como potencialidades, expressão positiva de um sujeito ferido e destroçado em seu próprio narcisismo. Além disso, essas estratégias de sobrevivência alcançadas por indivíduos traumatizados apresentam grande complexidade e sofisticação, que se tornam perceptíveis diante da sobrevivência do aparelho psíquico mesmo diante de defesas que amputam e afastam uma parte do próprio sujeito. Dessa forma, não vemos esses sujeitos a partir de uma lógica negativa em relação à teatralidade ou complexidade da teia fantasmática neurótica, mas como uma forma distinta e igualmente complexa – marcada por grande grau de sofisticação – de manter a integridade do aparelho mesmo diante do trauma. Reconhecemos essas modalidades sintomatológicas como a expressão potencial de uma vida que persiste apesar das intempéries sofridas, que se expressa e fala mesmo que as palavras lhes faltem.

REFERÊNCIAS

- Birman, J. (2003). *A pulsão e seus destinos – do corporal ao psíquico*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Birman, J. (2012). *O sujeito na contemporaneidade*. (1ª ed.). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Birman, J. (2014). Um outro lugar para o analista. In R. Herzog, & F. Pacheco-Ferreira (Orgs.), *De Édipo a Narciso: a clínica e seus dispositivos* (p. 79-93). Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Breuer, J., & Freud, S. (2016). *Estudos sobre a histeria*. São Paulo: Companhia das Letras. (Original publicado em 1893-1895)
- Ferenczi, S. (2011). Transferência e introjeção. In S. Ferenczi [Autor], *Obras completas Psicanálise I*. São Paulo: Martins Fontes. (Original publicado em 1909)
- Ferenczi, S. (2011). Reflexões psicanalíticas sobre os tiques. In S. Ferenczi [Autor], *Obras completas Psicanálise III*. São Paulo: Martins Fontes. (Original publicado em 1921)
- Ferenczi, S. (2011). Thalassa: ensaio sobre a teoria da genitalidade. In S. Ferenczi [Autor], *Obras completas Psicanálise III*. São Paulo: Martins Fontes. (Original publicado em 1924)
- Ferenczi, S. (2011). O problema da afirmação do desprazer. In S. Ferenczi [Autor], *Obras completas Psicanálise III*. São Paulo: Martins Fontes (Original publicado em 1926)
- Ferenczi, S. (2011). Confusão de línguas entre crianças e adultos. In S. Ferenczi [Autor], *Obras completas Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes. (Original publicado em 1932)
- Ferenczi, S. (2011). Reflexão sobre o trauma. In S. Ferenczi [Autor], *Obras completas Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes. (Original publicado em 1934)
- Freud, S. (2006). A interpretação dos sonhos. In S. Freud [Autor], *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. IV. Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1900)
- Freud, S. (2010). Introdução ao narcisismo. In S. Freud [Autor], *Obras completas*, v. 12. São Paulo: Companhia das letras. (Original publicado em 1914)

- Freud, S. (2010). Os instintos e seus destinos. In S. Freud [Autor], *Obras completas*, v. 12. São Paulo: Companhia das letras. (Original publicado em 1915)
- Freud, S. (2010). Luto e melancolia. In S. Freud [Autor], *Obras completas*, v. 12. São Paulo: Companhia das letras. (Original publicado em 1917[1915])
- Freud, S. (2010). Além do princípio do prazer. In S. Freud [Autor], *Obras completas*, v. 14. São Paulo: Companhia das letras. (Original publicado em 1920)
- Freud, S. (2011). O Eu e o Id. In S. Freud [Autor], *Obras completas*, v. 16. São Paulo: Companhia das letras. (Original publicado em 1923)
- Freud, S. (2014). Inibição, sintoma e angústia. In S. Freud [Autor], *Obras completas*, v. 17. São Paulo: Companhia das letras. (Original publicado em 1926)
- Lejarraga, A. L. (2008). Clínica do trauma em Ferenczi e Winnicott. *Natureza humana*, São Paulo, 10(2), dez.. Recuperado em 27 dez. 2015 de <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302008000200005>.
- Pinheiro, T. (1993). Trauma e melancolia. *Percursos*, 10, 50-55.
- Pinheiro, T. (1995). *Ferenczi do grito a palavra*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Pinheiro, T. (2012). O modelo melancólico e os sofrimentos da contemporaneidade. *Ferenczi*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Verztman, J. S. (2002). O observador do mundo: a noção de clivagem em Ferenczi. *Ágora*, 5(1), 59-78. Recuperado em 31 jan. de 2018 de <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982002000100005>.
- Verztman, J., Herzog, R., Pinheiro, T., & Pacheco-Ferreira, F. (2012). (Orgs.), *Sofrimentos narcísicos*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.

NOTAS

- ¹ Podemos também pensar que os próprios sintomas inerentes a um conflito psíquico apresentam uma defesa referida ao narcisismo do sujeito, na medida em que impedem a emergência de forma direta de um desejo que poderia ir contra uma certa formação ideal.
- ² Vale destacar que os tiques também podem advir de causas orgânicas, temática na qual não entraremos no presente artigo.

- ³ Como grande exemplo de uma catástrofe estruturante temos o Complexo de Édipo, que seria responsável pela proibição – barreira – ao incesto. Ou seja, as barreiras produzidas em decorrência de uma catástrofe não apenas constituem o sujeito mas também limitam seu desejo.
- ⁴ Um exemplo de trauma estruturante seria a castração, na qual, a partir do limite imposto ao objeto de amor, o infante introjeta as figuras parentais e uma nova instância psíquica advém: o superego.
- ⁵ Nesse ponto percebemos que o pensamento ferenciano não se desprende das considerações freudianas, nas quais, em um momento precoce, tudo que é desprazeroso é expulso enquanto que o que é prazeroso é mantido (Freud, 1915/2010).
- ⁶ Pinheiro (1995) considera que a dualidade prazer-desprazer é a responsável pela instauração da ordem psíquica sob o reinado do princípio do prazer, e para que possa ocorrer a inclusão desse referencial na esfera psíquica é necessário que a primeira introjeção se dê. Afinal, seguindo a consideração freudiana na qual o que é prazeroso é introjetado e o desprazeroso projetado, o primeiro objeto introjetado inaugura o sentido de prazer no aparelho. “Se é o processo de introjeção que possibilita a inscrição do diferencial prazer/desprazer no aparelho psíquico, é ele que funda esse aparelho” (Pinheiro, 1995, p. 46)
- ⁷ É claro que devemos ter em mente que a própria ideia de trauma é algo extremamente amplo e complexo no pensamento ferenciano, no presente artigo tomamos como modelo a cena proposta pela teoria do trauma de Ferenczi, mas, nos movimentos de clivagem que podem se dar no aparelho, pode advir de traumatismos das mais distintas ordens, nas quais a lógica melancólica e suas implicações podem não surgir.
- ⁸ “obedecendo a norma principal do narcisismo de tornar semelhantes as diferenças. Assim, as inscrições psíquicas teriam por possibilidade a circulação libidinal, sob a égide do princípio do prazer, regida pelo narcisismo onde o processo de identificação é a própria condição” (Pinheiro, 1993, p. 53). Tal proposição aproxima esse conceito de identificação ao proposto por Ferenczi (1909) como processo de introjeção. Afinal, os sentidos – traços – de que o objeto é dotado seriam introjetados e não o objeto em si.
- ⁹ Por crise dos sentidos nos referimos à impossibilidade de aquisição de novos sentidos desencadeada por uma falha no processo de introjeção, tal qual tratado na sessão anterior deste mesmo trabalho.
- ¹⁰ Podemos pensar como um traumatismo da contemporaneidade a ausência do tempo necessário para que o processo de introjeção se dê diante da enxurrada de informações fornecidas ao sujeito a todo momento.

Recebido em 05 de fevereiro de 2018

Aceito para publicação em 14 de maio de 2019

A MUDANÇA EM PSICANÁLISE E A PSICANÁLISE EM MUDANÇA. PARTE I

*António Pazo Pires**

RESUMO

O tema é como é vista a ação terapêutica em psicanálise hoje e no passado. Defendo a ideia de que se assiste com frequência a uma sobrevalorização das visões e intervenções tradicionais com desconhecimento das conceptualizações e descobertas mais recentes, e noutros casos por uma preferência pelas novas formas de conceptualização e intervenção e desvalorização excessiva das mais antigas. Conceitos-chaves no processo terapêutico como a recordação, o *insight*, a interpretação, a resistência, neutralidade e a transferência foram reformulados ou deixaram de ser o centro da atuação e viram diminuída a sua importância, cedendo a relevância a conceitos como a contratransferência, identificação projetiva e, mais recentemente, a relação, o *enactment*, a emoção, as relações interpessoais fora do *setting*, e o futuro do paciente. A psicanálise virou a sua atenção do paciente para analista. Discutem-se as mudanças das visões tradicionais em visões contemporâneas e as suas implicações em dois textos. Neste texto, identificado como a primeira parte, vamos abordar a recordação, o *insight*, interpretação, resistência e neutralidade. Os restantes serão abordados na segunda parte.

Palavras-chave: ação terapêutica; recordação; *insight*; interpretação; resistência; neutralidade.

THE CHANGE IN PSYCHOANALYSIS AND THE CHANGING PSYCHOANALYSIS. PART I

ABSTRACT

The topic is how the therapeutic action in psychoanalysis is seen today and in the past. I support the idea that there is often an overvaluation

* APPsyCI – Applied Psychology Research Center Capabilities and Inclusion, ISPA, Instituto Universitário, Lisboa, Portugal.

of traditional views and interventions with ignorance of the latest conceptualizations and discoveries and in some cases a preference for new forms of conceptualization and intervention and excessive devaluation of the older ones. Key concepts in the therapeutic process such as recall, insight, interpretation, resistance, neutrality, and transference have been reformulated or ceased to be the center of action and have diminished their importance, yielding relevance to concepts such as countertransference, projective identification, and more recently to relation, enactment, emotions, interpersonal relationships outside the setting, and the patient's future. Psychoanalysis turned its attention from the patient to the analyst. We discuss the changes of traditional visions in contemporary visions and their implications in two texts. In this text identified as the first part we will address recall, insight, interpretation, resistance, and neutrality. The remainder will be covered in Part Two.

Keywords: therapeutic action; recall; insight; interpretation; resistance; neutrality.

EL CAMBIO EN EL PPSICOANÁLISIS Y EL PSICOANÁLISIS EN CAMBIO. PARTE I

RESUMEN

El tema es cómo se ve la acción terapéutica en el psicoanálisis hoy y en el pasado. Apoyo la idea de que a menudo hay una sobrevaloración de los puntos de vista e intervenciones tradicionales con ignorancia de las últimas conceptualizaciones y descubrimientos y, en algunos casos, una preferencia por nuevas formas de conceptualización e intervención y una devaluación excesiva de las más antiguas. Los conceptos clave en el proceso terapéutico, como el recuerdo, el insight, la interpretación, la resistencia, la neutralidad y la transferencia, se han reformulado o dejado de ser el centro de acción y han disminuido su importancia, dando relevancia a conceptos como la contratransferencia, la identificación proyectiva y más recientemente, a relación, el enactment, emociones, relaciones interpersonales fuera del entorno y el futuro del paciente. El psicoanálisis dirigió su atención del paciente al analista. Discutimos los cambios de las visiones tradicionales en las visiones contemporáneas y sus implicaciones en dos textos. En este texto identificado como la primera parte, abordaremos el recuerdo, el insight, la interpretación, la resistencia y la neutralidad. El resto se cubrirá en la Parte Dos.

Palabras clave: acción terapéutica; recordar; insight; interpretación; resistencia; neutralidad.

No século XX, a Psicanálise evoluiu extraordinariamente. A forma como é vista a mudança dos pacientes em psicanálise mudou ao longo destes cem anos. Os conceitos-chave relacionados com a mudança em psicanálise foram reconceitualizados ao longo do tempo. Foram-lhe acrescentados novos sentidos, reformulado o sentido, nalguns casos quase invertido o sentido. Por outro lado, o que era considerado um conceito essencial viu diminuída a sua relevância e apareceram conceitos novos, frutos do confronto de ideias, da evolução paralela das diferentes escolas de psicanálise e do impacto de mudanças sociais e filosóficas decorridas no século XX, e nas últimas décadas a uma crescente atitude de integração das várias psicoterapias. O que era conhecimento assente e aceite deixou de o ser sendo substituído por outras ideias com maior acolhimento. Assiste-te hoje em dia a uma complexidade crescente, a uma multiplicidade de ideias concorrentes difíceis de dominar no seu conjunto.

Em cem anos a psicanálise mudou de uma filosofia positivista com o intuito de ser objetiva e de autoridade centrada no analista, para uma psicanálise subjetiva, de colaboração entre analista e paciente na pesquisa sobre as dificuldades do paciente e do terapeuta e na forma de as ultrapassar. Conceitos-chaves como a recordação, a neutralidade, a transferência, a resistência à interpretação e o *insight* foram redefinidos, deixaram de ser o centro da atuação ou viram diminuída a sua importância cedendo a relevância a conceitos como a identificação projetiva, contratransferência, relação, *enactment* e intersubjetividade. A psicanálise virou a sua atenção do paciente para o analista. No entanto, uma parte dos psicanalistas atuais parece ignorar as vantagens das descobertas “recentes” enquanto outra parece desconhecadora do mérito dos conhecimentos do passado.

Neste texto (parte I), abordamos alguns desses conceitos como o papel da recordação, o *insight*, a interpretação, a neutralidade e a resistência. Num segundo texto (parte II), abordaremos a identificação projetiva; a contratransferência e o *enactment*; a transferência, neurose de transferência e nova relação; a importância de trabalhar o afeto e as relações interpessoais; e a necessidade de uma atenção ou atitude voltada para o presente, o passado, mas também ou sobretudo para o futuro do paciente.

RECORDAR

O primeiro tópico que quero abordar é o papel da recordação de memórias, nomeadamente das memórias antigas e esquecidas, no processo terapêutico. Freud (1914/1979) em “Recordar, repetir e elaborar”, falava de dois tipos de memória. Primeiro, na importância de recuperar memórias verídicas. Memórias carregadas afetivamente e ligadas ao acontecimento traumático original. O recordar tal como era induzido pela hipnose. Segundo, um tipo de memória recalçada e não recordada mas transformada em padrões de ação repetidos ao longo da vida. Aquilo que não se lembrava aparecia transformado e repetido em ação. O repetir tal como era induzido no tratamento analítico. “O paciente não recorda coisa alguma do que esqueceu e reprimiu, mas expressa-o pela atuação ou atua-o. Ele o reproduz não como lembrança, mas como ação; repete-o, sem naturalmente saber que o está repetindo” (Freud, 1914/1979, p. 165). “Não pode fugir a esta compulsão à repetição e, no final, compreendemos que esta é a sua maneira de recordar” (Freud, 1914/1979, p. 166).

Mas qual é o fator curativo? É a emergência na memória autobiográfica de uma experiência não lembrada previamente que agora pode ser assimilada ao sistema representacional? Ou mostrar ao paciente que ele repete na relação com o terapeuta, e com os outros em geral um determinado padrão? Para Freud (1914/1979) um dos objetivos da análise era ajudar o paciente a recordar, tornar o inconsciente consciente. Para isso eram procuradas as memórias remotas de acontecimentos ou memórias episódicas. As memórias dos acontecimentos traumáticos tinham inicialmente sido recalçadas e esquecidas porque evocavam sentimentos insuportáveis. Com a transição do método da hipnose para o tratamento psicanalítico manteve-se o objetivo de recordar, mas manejar a transferência para lidar com a compulsão à repetição tornou-se o mais importante. Ferenczi atribuiu o principal papel na técnica analítica à repetição em vez de à recordação. Consistia numa gradual transformação do material reproduzido em recordação real (Ferenczi, & Rank, 1924/1986). Do lembrar para o reviver no aqui-e-agora.

Nas últimas décadas o primeiro fator terapêutico tem sido desvalorizado em favor do trabalho no aqui-e-agora. Alguns analistas

(Fonagy, & Target, 1999) insistem que procurar as memórias explícitas é inútil, é uma forma errada de trabalhar e que o importante é analisar os padrões que se repetem sobretudo quando repetidos na transferência. Fonagy e Target (1999) acham que a recuperação de tais memórias é um epifenômeno, uma consequência inevitável da exploração dos padrões de transferência. A recuperação da memória proporciona uma explicação mas é terapêuticamente inerte. A memória declarativa ou explícita está envolvida na recuperação consciente de informação do passado; a memória de procedimento ou implícita permite a recuperação de informação sem uma recordação (Fonagy, & Target, 1999). Para estes autores a única memória útil a explorar nas sessões seria essa memória implícita não recuperável à consciência, automática e revelada na ação.

Só que isso nem sempre resulta porque os momentos transferenciais podem tender a produzir uma compreensão, um reconhecimento de que existe uma ligação entre o passado e o presente em vez de recuperar uma verdadeira memória, uma memória afetiva. Os pacientes obtêm *insight* do que se passa consigo mas ainda assim são incapazes de mudar. Isso ocorre em parte por serem os terapeutas e não o paciente a ligarem o presente ao passado. Em alguns casos, pelo abuso dos terapeutas em fazerem uma ligação do presente ao passado. Algumas teorias atuais enfatizando o aqui e agora desvalorizam a importância da recuperação de memórias transformadoras.

Mas, pelo contrário, a recuperação de algumas memórias episódicas no decurso da análise por parte do paciente podem revelar-se em alguns casos cruciais para entender o paciente e para ele entender-se a si próprio. Por rara que seja a recuperação de memórias episódicas elas podem ser importantes. Elas proporcionam uma oportunidade de o paciente reelaborar de outra forma aquilo que pensaram no momento do trauma. Sendo assim, acentua-se a importância das condições propícias à ocorrência das ideias espontaneamente (*heinfall* de Freud) como a associação livre.

Segundo Jacobs (2013, p. 75) a ação terapêutica da psicanálise pode ser vista agindo em dois níveis. O primeiro põe os pacientes em contato com as suas defesas, os motivos inconscientes e a sua forma habitual de serem e de se relacionarem com os outros. Através do *insight*, os pacientes

tomam contato com as fantasias inconscientes tanto intrapsíquicas como relacionais que têm utilizado para se adaptarem tanto à realidade interna como externa, garantir segurança, evitar o sofrimento e obter a maior satisfação possível. Esse *insight* ocorre, segundo Jacobs, pelo trabalho no aqui-e-agora com as defesas e a transferência.

Contudo, grande parte do sofrimento que os pacientes evitam está contida em experiências e no seu significado privado fechado em memórias guardadas. Só tendo acesso e reenvolvendo as experiências envoltas nessas memórias um nível mais profundo da ação terapêutica toma lugar. Por vezes o acesso a essas memórias depende da consciência e capacidade do analista para confrontar e superar o evitamento das suas próprias memórias.

Para Jacobs (2013, p. 70-71) o trabalho no aqui-e-agora mantém-se em nível superficial não permitindo o acesso ao segundo nível. Frases como “agora percebo como devia ficar enraivecido com a minha irmã” ditas por um paciente que está enfurecido com o analista por sentir que ele prefere outra paciente conotam um *insight* mas ao mesmo tempo uma defesa forte contra uma verdadeira recordação. O paciente fala do que poderia recordar em vez de ser abalado emocionalmente por uma memória de um episódio relacional com a irmã.

Por outro lado, concentrar as expectativas na recuperação de memórias explícitas pode ser contraproducente. Pode desviar a atenção de forma excessiva para o lá e então e esquecer o trabalho no aqui e agora. Alguns padrões repetitivos que conotam cuidados parentais menos adequados podem ter sido constituídos em fases tão precoces que é impossível recuperar memórias episódicas dessa fase. O paciente tenderá a repetir um padrão indiciador ao longo da vida mas será incapaz de alguma vez o recuperar sob a forma de uma memória verídica. O facto de Freud se ter concentrado no período edipiano e pós-edipiano em detrimento de fases mais precoces levou provavelmente a sobrevalorizar a recuperação de memórias verídicas em vez da memória implícita. No entanto concentrar o trabalho exclusivamente no aqui e agora e desvalorizar a importância de memórias explícitas e declarativas é também uma tarefa incompleta.

Para tornar a situação mais complexa, podemos-nos lembrar dos pacientes que após meses de terapia nos trazem pela primeira vez

memórias aparentemente relacionadas com a origem dos seus sintomas ou dificuldades para depois acrescentarem que tais factos nunca estiveram verdadeiramente esquecidos (Freud, 1914/1979). O que está esquecido não é o conteúdo em si mas a rede de associações ligadas a esses conteúdos (Wachtel, 2014, p. 84). Da mesma forma, se essa memória tivesse ocorrido mais cedo em terapia isso não causaria só por si uma mudança. É necessário um trabalho de “limpeza” dos antigos trilhos, ou construção de novas ligações de forma continuada para que o acesso a essas informações não se perca novamente e em vez disso se consolide.

Certos conteúdos só são trazidos para as sessões depois de muitos meses de terapia, não por estarem esquecidos, mas por estarem dissociados. Como se residissem em ilhas separadas que não se comunicam (Bromberg, 2011, p. 69; Pires, 2014). Por essa razão, hoje em dia a noção de dissociação passou a ter muito mais utilidade que a de recalçamento. Com muitos pacientes, as dificuldades não residem no facto de certos factos serem desconhecidos porque recalçados, enterrados e esquecidos no passado, mas no facto de eles nunca serem evocados em conjunto. A representação que os pacientes têm deles não os ajuda a ter uma visão diferente.

Sendo assim, teríamos três ações terapêuticas da psicanálise relacionadas com a memória. 1) Ajudar o paciente a recordar conteúdos verdadeiramente desconhecidos para ele ou, na maioria dos casos, há muito não lembrados. Isso requer uma atenção ao lá e então, um trabalho de reconstrução. Mas ainda é difícil dizer hoje em dia o que desencadeia memórias espontâneas de acontecimentos há muito não lembrados. Voltamos a essa questão na secção sobre o *insight*; 2) Ajudar o paciente a dar conta que repete nas relações atuais algo não lembrado, pensado, ou formulado. O que requer tanto um trabalho no aqui e agora da sessão, noutra linguagem interpretação da transferência e contratransferência, como um trabalho de ajudar o paciente a perceber que repete o mesmo lá fora nas relações com os familiares, amigos, colegas, e desconhecidos; 3) ajudar o paciente a construir e reconstruir a rede de ligações de memórias dissociadas que corresponde noutras palavras ao processo contínuo de elaboração e reformulação resultante do trabalho nas sessões mas em grande medida do *feedback* do que o paciente obtém das pequenas mudanças que vai conseguindo realizar na sua vida diária. Não é difícil de entender que esses três objetivos não são independentes mas

complementares, requerem intervenções diferentes e potenciam-se uns aos outros. O foco exclusivo num deles traduz-se numa intervenção limitada.

A psicanálise na sua fase inicial tendia a ver o seu empreendimento como uma tarefa objetiva de destapar a verdade que estava escondida. A psicanálise clássica continuou a ver o seu empreendimento em grande medida da mesma forma, mesmo que a repetição na transferência se tenha tornado um foco evidente. Alguma psicanálise moderna, influenciada pela perspectiva construtivista, tende a desvalorizar a verdade última, a achar que não existe uma memória verídica mas apenas construções aproximadas desse facto inicial e daí a desvalorizar a sua procura. Outros preferem enfatizar a necessidade de recuperar as associações ao acontecimento aparentemente esquecido. Como seria de esperar, qualquer dessas posições extremadas parece incompleta porque as várias perspectivas se completam.

O *INSIGHT*

Insight não é um termo freudiano mas apenas um termo que o tradutor de língua inglesa da obra de Freud encontrou para o objetivo freudiano de a análise oferecer ao analisando um melhor conhecimento de si mesmo. Ser capaz de se aperceber de coisas em si que antes não tinha visto ou pensado. Na primeira metade do século XX o papel do analista era desenvolver o *insight* do paciente através da interpretação das resistências (que podiam ocorrer sob a forma de transferência) e defesas. De forma tradicional achava-se que era o paciente que precisava de *insight* e que, ou o analista o transmitia ao paciente ou este chegava a esses *insights* através das interpretações que o analista fazia. Obtido o *insight* os pacientes reformulariam a sua visão interna e externa da realidade e facilitariam a adaptação.

O *insight* esteve sempre associado ao processo terapêutico como meio fundamental da mudança embora desde o início se contestasse que fosse suficiente para o paciente mudar. Por exemplo, com alguma frequência os analistas observam o desenvolvimento de *insight* no paciente sem que ocorra uma mudança no seu comportamento. Parece saber o que se passa consigo mas não faz uso disso para fazer mudanças significativas. Jacobs (2013, p. 130-143) chama atenção para que nesses casos se reexamine em detalhe quatro aspetos:

Primeiro que se examine a história do paciente. Escondida na história dos pacientes pode estar uma fobia não reconhecida. Em alguns casos uma fobia relacionada com o medo precoce do movimento e locomoção e subsequentemente a fase de separação-indivuação. Esses pacientes têm receio de fazer qualquer movimento nas suas vidas. Nesses casos, o *insight* tem de ser suplementado por esforços do paciente para confrontar os seus medos.

Segundo, que se examinem aspetos encobertos da contratransferência. Comunicações inconscientes por parte do analista e não reconhecidas quer pelo analista quer pelo paciente são agidas (*enacted*), podem perturbar o processo analítico e bloquear o progresso e possibilidade de mudança. Por exemplo, o analista pode juntar-se em conluio com o paciente no sentido de evitarem lidar com os sentimentos negativos do paciente para com o analista. Os *insights* mais significativos são os do terapeuta em relação ao seu próprio inconsciente, dando conta do que se passa contratransferencialmente. A mudança do paciente por vezes requer uma mudança no analista. Quando uma estagnação se instalou e não ocorre progresso, ou quando desacordos ou sentimentos negativos incapacitam analista e paciente de trabalhar em conjunto, com frequência dificuldades do analista estão a contribuir para o impasse.

Embora os *insights* obtidos por autoanálise sejam o veículo principal para a mudança no analista, existe outra via frequentemente ignorada: *insights* fornecidos pelo paciente. Observações feitas pelo paciente acerca de dificuldades contratransferenciais do analista podem ajudá-lo a restaurar a sua visão. Poucos autores (Ferenczi, Little e Searles citados em Jacobs, 2013, p. 97) discutiram a importância dessa contribuição.

Terceiro, que se explore e interprete as transferências dirigidas a outros que não o analista: esposos, pais, filhos, amigos, colegas de trabalho, etc. Para alguns essas transferências extra-analíticas são encaradas com menor importância porque não ocorrem no aqui-e-agora da sessão e lhes falta a imediaticidade da experiência. Não têm o potencial mutativo das transferências analíticas. Mas, pelo contrário, uma abordagem que dê prioridade à transferência para o analista e que minimize ou negligencie outras transferências pode não identificar aspetos importantes. A transferência para outras pessoas da sua vida pode revelar informação sobre a vida interna do paciente que não é

revelada na transferência para o analista. Certas qualidades do paciente que aparecem na relação com os outros não se revelam com o analista.

O quarto aspeto é a possibilidade de o paciente precisar receber algo mais do analista, maior patilha das experiências subjetivas do analista. Certos pacientes parecem precisar duma relação de maior reciprocidade por parte do analista antes de se abrirem verdadeiramente (Jacobs, 2013, p. 143). Por exemplo, acham que o analista é distante, se recusa a fornecer qualquer informação sobre si próprio, não responde a questões, não dá uma opinião, não diz o que pensa, nem tem uma palavra de conforto ou encorajamento. Escondem a sua parte mais íntima e não deixam emergir a parte mais vulnerável de si próprios. Com o intuito de se manterem neutros, abstinentes e anónimos os analistas podem inadvertidamente manter-se distantes, menos calorosos e espontâneos com os pacientes.

Essas considerações de Jacobs põem em evidência, mais uma vez, o facto de interpretação e *insight* poderem não ser suficientes por haver dificuldades na passagem à ação, haver um *enactment* que entrava o processo ou por precisarem de ser suplementadas por uma relação mais próxima com o analista, e maior atenção ao que se passa fora da análise. Outros autores (Rangell, 1981, 1992; Cooper, 1989, 1992) anteriormente já tinham considerado que o *insight* pode não ser suficiente para provocar mudança por falta de vontade e de ação do paciente. Exploramos esse aspeto noutras secções deste artigo.

A ideia de que é o paciente que precisa de *insights* é hoje posta em causa. Mesmo que os *insights* do paciente continuem a ser importantes, enfatiza-se sobretudo um processo contínuo de *insights* por parte do analista. Os *insights* do analista não são certezas mas formulações provisórias (Schafer, 2003a, p. 16). Em vez de ficar calado e revelar ao paciente a verdade quando a percebeu, o analista mostra que é um ser que pensa e mostra como pensa. E procura desenvolver uma atmosfera de procura pela compreensão, facilitando um trabalho de colaboração por parte do analisando. A utilização da primeira pessoa (“agora eu compreendo o que queria dizer quando dizia que não podia falar nisso; você esperava que eu ficasse aborrecido consigo”; “o que percebo daquilo que me traz é que está insatisfeito com a forma como as coisas correm entre nós”; “então foi por isso que ficou em silêncio quando sentiu a onda de ternura, você

pensou que eu ia varrer tudo para o lado”, “ainda não percebo onde quer chegar com isto”, “eu sinto...”, “eu penso...” convida ao diálogo em vez da submissão e transmite ao paciente o esforço de tentar compreender o paciente (Schafer, 2003a, p. 18). O analista facilita maior compreensão se proporcionar ao paciente a ideia que ele, tanto como o paciente, está a tentar perceber em vez dum ambiente em que é ele quem explica ou transmite ao paciente o que se passa com o paciente e entre eles (Schafer, 2003a, p. 16). Nas mãos do analista narcísico a forma tradicional de agir e interpretar corria o risco de parecer um oráculo.

Para Wachtel (2014, p. 94) o *insight* tem mais probabilidade de ser proporcionado em terapias que procurem reduzir a ansiedade e evitamento e ajudem o paciente a reconstruir as capacidades comportamentais e emocionais que estão limitadas pela ansiedade. Fortalecer um *self* que promova a autoaceitação, não apenas uma maior compreensão de si próprio mas maior capacidade para abraçar, trabalhar e afirmar o que se tornou consciente.

Em 1989 (1991), Kernberg ilustra a evidência de *insight* do paciente quando é confrontado pelo terapeuta com o que ele ativa na transferência, dizendo “O paciente pode reconhecer com convicção emocional o que o terapeuta está descrevendo e pode espontaneamente descrever outras relações com um padrão similar. Uma caracterização correta pode levar a material não relatado previamente ou a novas lembranças...” (Kernberg, Selzer, Koenigsberg, Carr, & Appelbaum, 1989/1991, p. 113). Essa descrição do que poderíamos designar por uma fase produtiva da sessão revela a importância da ativação da emoção acompanhando o processo de *insight*, a sua relação com a evocação de memórias e o trabalho de elaboração da representação do *self*. Portanto, *enactment*, ativação da emoção, interpretação, *insight*, evocação de memórias e um trabalho de reelaboração do *self* parecem fazer parte de um todo.

Para concluir, cada vez mais o *insight* é visto como um dos ingredientes da mudança em vez de ser visto como o ingrediente único ou mesmo principal. A preocupação exclusiva com o *insight* acaba por ser prejudicial e, pelo contrário, a utilização de outros ingredientes acaba por potencializar o *insight*. Por outro lado, é cada vez maior a preocupação com os *insights* do terapeuta.

A INTERPRETAÇÃO

A noção de interpretação nestes mais de cem anos parece ter evoluído sob três impulsos. Por um lado, as limitações da sua ação terapêutica. Desde cedo se percebeu que a interpretação só por si não era suficiente para fazer mudar os pacientes, pelo menos com certos pacientes. Era preciso algo mais do que a interpretação. Investir na relação, apoiar o paciente e apontar a interpretação a vários alvos em vez de um só (a resistência, as defesas, a censura do superego, o carácter, a transferência, os impulsos amorosos e destrutivos, as angústias, os conflitos). Em 1924 (1986), Ferenczi e Rank declaram-se partidários de uma técnica que facilite a expressão do afeto. Para alguns a ação terapêutica deve-se não à interpretação mas à presença do analista ou ao vínculo afetivo que o analisando desenvolve com o analista. O analista deve proporcionar várias funções maternas, tentando proporcionar algumas delas e outras apenas pelo facto de estar presente e agir de forma responsiva.

Como segundo aspeto a atenção crescente dada ao analista. Deixa-se de falar de interpretação para se falar em intervenção de uma forma mais geral, em que o analista assume um papel que vai muito para lá da intervenção verbal. Winnicott (1971/1975, p. 121-131) mudou a ênfase do processo psicanalítico do conhecimento e *insight* para o reconhecimento intersubjetivo e aceitação da espontaneidade e jogo, e portanto para o verdadeiro *self*. Passa dum método da internalização pelo paciente da racionalidade e *insight* do analista para um método em que o paciente usa o objeto analista para a expressão do seu verdadeiro *self*. Com Bion (1967/1990) o terapeuta projeta uma confusão de experiências precoces densa, intolerável e caótica, dominada por ansiedades psicóticas e a mãe, se apropriadamente receptiva recebe, contém e reorganiza esse conteúdo mental de forma calmante, que é subsequentemente reintrojado pelo paciente. Com Bollas (1987; 1989/1992) a diferença entre o paciente que associa e o analista que interpreta fica ainda mais esbatida. Bollas recomenda um método no qual o analista partilha livremente as suas associações, ou meditações, e também é encorajado a descrever para o paciente como chegou a uma determinada interpretação.

Como terceiro aspeto, uma crescente preocupação (ética) com o paciente. As preocupações de Kohut (1977/1988) com a empatia e a necessidade de fazer sentir ao paciente que ele foi compreendido pelo terapeuta eram já uma preocupação com os pacientes resultado dos efeitos negativos da exigência de neutralidade. Para Kohut (1977/1988, p. 81) toda interpretação devia ser precedida pela compreensão; primeiro o analisando deve entender que foi compreendido; só então, como um segundo passo, o analista demonstrará ao analisando a dinâmica específica e fatores genéticos que explicam o conteúdo psicológico que ele havia captado de forma empática a princípio.

Algumas visões recentes colocam uma ênfase especial na formulação das interpretações no sentido de não se correr o risco de implicitamente criticar o paciente e diminuir a sua autoestima. Muito pode ser dito sobre a relação através da forma como são feitas as intervenções. A forma como o terapeuta intervém pode ser crítica e acusatória. A sua interpretação veicula sempre o que ele pensa sobre o paciente. E o problema não está apenas na técnica mas no modelo teórico que guia a postura do terapeuta e a forma e natureza das suas intervenções. Se os pacientes são vistos à procura de gratificar os seus impulsos, tendo falhas no seu desenvolvimento, tentando resistir ou controlar a terapia, é difícil ao terapeuta não comunicar uma visão acusatória ou pejorativa. Por exemplo, as interpretações baseadas no modelo de paragem do desenvolvimento como o de Kohut, vendo o paciente como atrofiado ou imaturo tenderão a ser pejorativas.

Para Wachtel (2011, p. 125) uma boa interpretação tende a ser orientada para a permissão. Foca um aspeto da experiência do paciente que tem sido negada ou obscurecida e passa a mensagem de que é correto aceitá-la. Que o paciente tem tido receio de a reconhecer mas que talvez essa ansiedade e essa recusa já não sejam necessárias. Esse tipo de intervenção enfatiza o receio do paciente em vez da recusa.

Em vez disso, as intervenções do terapeuta podem transmitir a mensagem de que o paciente é defeituoso, patológico, tendo comportamentos desviantes ou sentimentos inaceitáveis se virem o paciente como dependente, manipulador, narcisista, hostil, simbiótico, controlador, masoquista, regredido, resistente, desonesto, irresponsável,

patologicamente competitivo ou ciumento, recusando-se a desistir da gratificação dos seus impulsos infantis e crescer (Wile, citado em Wachtel, 2011). Em vez de: “Você está muito mais zangado com a sua mãe do que julga” podíamos dizer “tenho a sensação que está zangada com a sua mãe mas pensa que isso faz de si uma pessoa que sente coisas horríveis”.

As intervenções propostas por Wachtel lembram de alguma forma a ideia de que o paciente faz o que faz para manter o seu equilíbrio como refere Joseph (1989). E em vez de se centrar na forma como o paciente tem repetidamente falhado, o terapeuta pode, para começar, focar a sua intervenção no que tem em si de positivo o comportamento do paciente e nas possibilidades do futuro (Wachtel, 2011, p. 139).

A RESISTÊNCIA

A Psicanálise clássica via resistência como oposição ao trabalho, processo ou progresso analítico era inicialmente vista por Freud como oposição a lembrar acontecimentos traumáticos. E mais tarde como oposição a destapar os desejos infantis recalçados. Porque é que os pacientes se mantinham agarrados ao passado e não evoluíam mais depressa? Porque é que vinham procurar ajuda e pareciam lutar contra ela procurando manter-se na mesma? A expressão terá nascido da hipnose. Um grande número de pacientes resistia a lembrar-se do passado e só sob hipnose se conseguiam lembrar dessas coisas. Freud utiliza pela primeira vez o termo *widerstand* em 1893 em que *wider* significa contra, oposição ativa à recordação de lembranças penosas mas também contra a percepção de impulsos inaceitáveis, de natureza sexual, que surgem distorcidos.

Abraham em 1919 já tinha falado das resistências de carácter, mas é com Reich (1933/1989) que começa um processo quer de identificação de tipos de resistência, quer da forma de as interpretar. No início da análise devia-se dar mais importância à forma de comunicação do que ao conteúdo para tentar identificar as *resistências* secretas que são produzidas por doentes emocionalmente paralisados, bons e excessivamente delicados e corretos, os que mostram sempre uma transferência positiva e ilusória, os que exibem um amor tempestuoso e sempre idêntico, os que entendem a análise como uma brincadeira, ou os que riem por dentro de tudo e de todos (Reich,

1933/1989, p. 58). As resistências latentes não se manifestavam de forma direta como por exemplo na forma de dúvida, desconfiança, lentidão, silêncio, apatia, teimosia, mas indiretamente através de uma representação. Excessiva docilidade ou ausência completa de manifestações evidentes de resistência manifesta seriam indicação de resistência passiva escondida e perigosa. Os pacientes teriam resistências de carácter, que se revelam pela *transferência negativa latente*. Sobre a interpretação postulava uma regra básica: não se devia fazer a interpretação do sentido (dos conteúdos inconscientes) quando é necessária uma interpretação da resistência. Quando o analista compreendia o sentido de tais resistências tornava-as conscientes para o paciente por meio de uma interpretação consistente, i.e., primeiro explicava ao doente que tem resistências, depois o mecanismo de que se servem (como resiste) e finalmente aquilo contra o qual se dirigem (Reich, 1933/1989, p. 40). Para Greenson, em 1967 a resistência continuava a significar oposição que operava contra o progresso da análise, do analista e do processo analítico.

A revisão relacional do conceito de resistência terá ocorrido por duas vias segundo Aron (1996, p. 184). Primeiro, uma tentativa de reconsiderar a localização da resistência. Se devia ser vista como algo pertencente ao paciente, no paciente, ou em vez disso como pertencente ao terapeuta ou à relação. Segundo, um esforço para retirar a conotação pejorativa da palavra resistência questionando se tais comportamentos de facto se opõem ao tratamento.

A Teoria das Relações de Objecto preocupou-se com a função que a resistência tinha para o paciente ou a necessidade que o paciente tinha de resistir e nesse sentido ajudou a deixarmos de ver a resistência como uma oposição. Para Fairbairn (1952/1981) a resistência tinha origem no receio do paciente de ser retraumatizado. O paciente resistia por medo de depender [do terapeuta] e de abandonar os seus maus objetos internos. Para Guntrip (1969) a resistência era devida ao medo do paciente de se sentir ou parecer fraco ou inadequado e portanto experimentar vergonha ou humilhação.

Ferenczi terá sido o primeiro a desafiar a abordagem clássica da resistência não vendo a resistência como uma oposição e percebendo o papel que o analista pode ter na resistência. Em vez de ver as resistências

como defesas contra as pulsões vê-as como expressão das necessidades do paciente e como respostas específicas à contratransferência do analista. Sugere que a falta de empatia do analista estimula a resistência (Ferenczi, 1928/1992). Ferenczi (1931/1992) não atribuía os ocasionais falhanços terapêuticos à resistência, narcisismo ou não analisabilidade do paciente mas à sua própria incapacidade. Em vez de interpretar as resistências, o que poderia ser sentido como uma acusação, sugere que se escute de forma diferente, mude a técnica e responda de forma natural e amorosa. Começou a dar ouvido aos pacientes quando eles lhe apontavam as suas [dele] próprias resistências. A sua contribuição reconceptualiza assim a resistência como algo que ocorre entre o paciente e o analista, na relação, em vez de algo dentro da mente do paciente.

Schafer ajudou a reconceptualizar a noção de resistência dentro da abordagem freudiana contemporânea. Propôs que em vez de vermos a resistência como algo que o paciente faz *contra* o terapeuta ou a terapia devíamos focar-nos no *para quê* é usada a resistência (Schafer, 1983, p. 162), qual é o valor, ou que benefícios retira o indivíduo dos seus traços de carácter (Schafer, 1983, 152-153), porque é que essas características são indispensáveis para o analisando. Sugere que a conceção clássica da resistência como algo “contra” encoraja uma atitude de adversários e interfere com a empatia.

Sugere que se elimine a resistência do papel central no processo analítico e que se coloque em seu lugar a análise da contratransferência. “No lugar da análise da resistência devíamos colocar a análise da contratransferência juntamente com a análise da transferência e das defesas como uma das três ênfases que definem uma terapia como psicanalítica” (Schafer, 1992, p. 230). Schafer considera que muito do que se atribuía à resistência são comportamentos do paciente que suscitaram contratransferência negativa.

O próprio uso do termo *resistência* facilita que o analisando e o analista sejam vistos como adversários, que o analisando, de forma consciente ou não, recuse o que o analista quer e espera (Schafer, 2003b, p. 135). Quando se fala de resistência fala-se do conflito interno, o analisando resiste a tomar consciência de memórias desejos e defesas. Contudo, no uso corrente, o termo enfatiza a obstrução do processo analítico feita pelo analisando. Se o analista acha que o paciente se recusa a colaborar

ele perde a sua atitude analítica, isto é, a curiosidade de perceber o que leva o paciente a defender-se. Os ditos comportamentos negativos, a reação terapêutica negativa (bloquear, esquecer-se, evadir-se, atacar) são por vezes provocados pelo analista. Ver aqueles comportamentos como resistência pode ter um impacto negativo na contratransferência do analista. Schafer propõe que o conceito seja substituído pelo de defesas.

Os klenianos contemporâneos não usam o conceito de resistência e preferem falar numa necessidade do paciente manter o seu equilíbrio através de defesas (Joseph, 1989).

Hoje em dia cada vez mais psicanalistas admitem a necessidade e a vantagem de lidar com as resistências do analista. O processo analítico envolve a interação de duas psicologias em que a vivência do analista com frequência proporciona uma via para compreender a vivência interna do paciente. O progresso analítico depende, com frequência, do trabalho continuado com as resistências do analista. Nesse processo de lidar com as suas próprias resistências, a utilização da sua subjetividade à medida que ela surge no aqui e agora da sessão joga um papel central (Jacobs, 2013, p. 35-36).

Muita da resistência pode ser evitada se houver cuidado na formulação das intervenções no sentido de evitar criticar e pôr em causa a autoestima do paciente. Infelizmente muitas intervenções chamam a atenção para a resistência em vez de a evitar suscitando dessa forma uma atitude defensiva do paciente. Tomemos o exemplo do terapeuta que diz a um paciente que está há algum tempo calado, “está em silêncio porque está a tentar esconder a zanga”. A intervenção corre o risco de implicitamente acusar o paciente de estar a esconder, a reter algo. Como alternativa o terapeuta podia dizer “tenho a sensação que está zangado mas tem a ideia que não era suposto” ou “pergunto-me se não está zangado por achar que é preferível não dizer nada dado que o que sente é zanga”. Nessas intervenções o terapeuta mostra ao paciente que é aceitável estar zangado e não enfatiza o esconder ou negar, mas antes o receio do paciente e que esse receio é compreensível (Wachtel, 2011, p. 125-126). Da mesma forma, dizer “você diz que quer ir mais fundo mas, quando tento fazer isso consigo, você muda de assunto” acentua a resistência. Mas dizer “você que ir mais fundo mas receia, por isso hesita e muda de assunto, embora ao mesmo tempo queira continuar” reconhece o desejo do paciente de

aprofundar as suas experiências e ao mesmo tempo sublinha a ansiedade e o conflito (Wachtel, 2011, p. 198).

A NEUTRALIDADE

No modelo freudiano clássico esperava-se que o paciente associasse livremente e o analista devia estar silencioso e ocasionalmente fazer interpretações que se esperava produzissem *insight*. Outras intervenções para além das interpretações ocasionais eram evitadas por se achar que interferiam com o fluxo das associações e eram vistas como sujeitar o paciente à influência pessoal do analista. O analista devia estar fora da vista em termos literais e figurativos. Os três pilares fundamentais eram a abstinência, a neutralidade e o anonimato.

O analista não devia satisfazer os desejos do paciente (abstinência). “O tratamento analítico devia ser efetuado, na medida do possível, sob privação – num estado de abstinência” (Freud, 1919/1979, p. 176) – porque a frustração constituía uma motivação para o paciente mudar, e a satisfação das necessidades podia funcionar como substituto dos sintomas. Também é verdade que Freud acrescenta que algumas concessões devem, certamente, ser feitas, em maior ou menor medida, de acordo com a natureza do caso e com a individualidade do paciente. Contudo, não é bom deixar que se tornem excessivas (Freud, 1919/1979, p. 177). E, “no que diz respeito às suas relações com o médico, o paciente deve ser deixado com desejos insatisfeitos em abundância. É conveniente negar-lhe precisamente aquelas satisfações que mais intensamente deseja e que mais inoportunamente expressa” (Freud, 1919/1979, p. 178).

O analista devia agir de forma neutra para não influenciar a autonomia do paciente (neutralidade). A versão de neutralidade mais extensamente utilizada é a de Ana Freud (1936/2006) significando uma equidistância das três instâncias do conflito. O analista devia evitar censurar ou estimular as pulsões libidinais ou agressivas do paciente. Money-Kyrle (1956/1990) procura esclarecer o que Freud entendia por neutralidade benevolente dizendo que o analista está preocupado com o bem-estar do seu paciente sem se envolver emocionalmente no seu conflito; e mantém uma tolerância que é oposta à condenação e, no entanto, de forma

alguma equivalente à indulgência ou à indiferença. A preocupação com o bem-estar do paciente origina-se da fusão de duas tendências básicas: a reparadora e a parental. É com a criança inconsciente no paciente que o analista está mais preocupado (Money-Kyrle, 1956/1990, p. 36).

Hoje em dia existe um consenso crescente de que essa atitude de neutralidade, abstinência e anonimato é impossível por muito que o analista queira. Muitas contribuições concorreram para esse consenso segundo Mitchell (1997, p. 178). Primeiro, a alteração na concepção de objetividade. O uso tradicional da noção de *neutralidade* implica um compromisso com o realismo filosófico procurando ser objetivo, imparcial, não interferindo com os acontecimentos, e estabelecer a *interpretação correta* para os factos psicanalíticos. No entanto, a ideia de que se pode ser objetivo, não interferindo no objeto que se estuda tem sido posta em causa pela filosofia das ciências.

Segundo, a proliferação das escolas de psicanálise cada uma encarando de forma diferente o comportamento e necessidades do paciente e a participação do analista.

Terceiro, a admissão gradual de que a contratransferência não é uma raridade, uma aberração, mas, em vez disso, normativa na prática analítica, e que as dinâmicas e conflitos do analista são inevitavelmente evocados e operam nas interações com os pacientes.

Quarto, apesar dos seus melhores esforços para se manter anónimo, o analista torna-se conhecido para o paciente (Hoffman, 1983; Aron, 1996). Ferenczi foi dos primeiros a concluir isso. “Cheguei pouco a pouco à convicção de que os pacientes percebem com muita subtilidade os desejos, as tendências, os humores, as simpatias e antipatias do analista, mesmo quando este está inteiramente inconsciente disso” (Ferenczi, 1933, p. 98). Por outro lado, a persistência nessa atitude acabava por ser uma hipocrisia.

Ter descoberto e resolvido [admitindo os erros, sendo sincero] esse problema puramente técnico abriu-me acesso a um material escondido ao qual até agora se dera muito pouca atenção. A situação analítica, essa fria reserva, a hipocrisia profissional e a antipatia a respeito do paciente que se dissimula por trás dela, e que o doente sente com todos os seus membros, não difere essencialmente do estado de coisas que outrora, ou seja, na infância, o fez adoecer (Ferenczi, 1933, p. 100).

Quinto, a apreciação de que a relação analítica, por mais ascética que seja, é inevitavelmente gratificante e não apenas frustrante das necessidades do paciente.

A adesão estrita a uma atitude de neutralidade, abstinência e anonimato tenderá a colocar o analista em dificuldades. Se acredita que dar uma opinião ou encorajamento, revelar algo de si próprio ou responder a perguntas são erros grosseiros que devem ser a todo o custo evitados, o analista acabará por ser visto como distante, frio, pouco caloroso e espontâneo, não natural. O receio de se revelar e a necessidade de se esconder podem mesmo desencadear em alguns pacientes desconfiança e incapacidade para se abrirem e exporem a sua maior intimidade. Podem mesmo desenvolver *insight* mas não mudar porque não confiam completamente no analista. Aquilo que alguns pacientes precisam é mesmo uma relação mais próxima.

Kohut foi um dos autores que chamou atenção para os riscos de um entendimento errado da neutralidade.

Quando tento conduzir-me de acordo com o princípio da neutralidade analítica, isto é, de ser a tela neutra na qual a personalidade do analisando, com suas necessidades, seus desejos e anseios, se pode delinear, não tento aproximar-me de uma linha zero de atividade. Eu quis saber como é que os psicanalistas, que são geralmente dotados de capacidade acima da média de serem empáticos, puderam cometer o engano, como penso que às vezes cometem, de igualar a neutralidade à resposta mínima? (Kohut, 1977/1988, p. 191-192).

Como consequência, um certo formalismo, uma certa artificialidade e reserva escrupulosa não são ingredientes incomuns da atitude de vigilante “neutralidade” que os analistas trazem para a situação analítica. E quando o analisando reage com zanga àquilo que não é, de forma alguma, uma atmosfera neutra, mas sim, na realidade, uma atmosfera de grande privação, o analista presumirá que está enfrentando o surgimento de resistências contra o processo analítico – resistências que ele interpreta como manifestações de pulsões (agressividade) subjacentes – quando está, na verdade, lidando com artifícios (Kohut, 1977/1988, p. 194-195).

Mais uma vez a capacidade para se ajustar às necessidades dos pacientes deve prevalecer em detrimento da adoção de uma atitude e

de limites do *setting* rígidos. Alguns pacientes ficam desagradados com qualquer conselho ou orientação mesmo que raramente fornecido. Outros, em algumas fases parecem desesperadamente esperar que dêmos uma orientação como se isso nos tornasse mais humanos, próximos deles. Alguns nunca fazem perguntas sobre nós, parecendo ter interiorizado de forma completa as regras fundamentais da análise e parecendo confortáveis com elas, outros, sessão sim sessão não, precisam de perguntar-nos como estamos, ou se estamos bem, antes de prosseguirem.

O ensino da técnica clássica tendo como objetivo neutralidade, abstinência e anonimato aos analistas em formação sem esclarecimento dos seus inconvenientes acaba por ser contraproducente. Eles procuram seguir essas regras e as análises funcionam bem com um certo número de pacientes, até se aperceberem que alguns pacientes não se conformam com essas regras. O anonimato, que supostamente deveria proteger a autonomia do paciente deixando a transferência não contaminada, resulta numa exigência de submissão ao analista como uma autoridade idealizada (Mitchell, 1997, p. 180) e alimentando a clivagem e transferência negativa (Kernberg, 1996).

Um aspeto que mais se alterou nos últimos cem anos foi a relação de autoridade. Hoje em dia considera-se que a atmosfera mais favorável para o trabalho analítico é a de pesquisa, dessa forma facilitando a disponibilidade do analista para procurar de forma colaborativa com o paciente em vez de ser um instrutor que ensina e faz constatações de forma triunfante sobre o que descobre no paciente. A melhor forma de o analista facilitar a compreensão é fazer as intervenções de forma a indicar que está a fazer um esforço sincero para compreender o paciente.

A análise tornou-se interpessoal. Na psicanálise clássica qualquer interesse na esfera interpessoal era vista como não analítica. Hoje admite-se que existe um fluxo contínuo de comunicações inconscientes que tem uma influência por vezes crítica sobre o decurso da análise. A intersubjetividade é vista como indissociada do mundo interno da imaginação e da fantasia.

É muito importante saber o que o paciente cala. Nomeadamente explorar as suas fantasias sobre a contratransferência (Racker, 1968). O mais comum é o paciente recluir-se porque o analista pode criticá-lo,

não gostar, etc. Mas também pode achar que o analista requer lealdade absoluta, ou que as diferenças entre os dois põem o analista ansioso e são sentidas como hostilidade que ele não pode suportar.

Em suma, a neutralidade, se entendida como não envolvimento emocional por parte do analista de forma a poder ter uma visão distanciada, imparcial e objetiva do paciente não é possível nem faz sentido. Pelo contrário, é o envolvimento emocional na relação analítica que ajuda o paciente a mudar. A crítica da atitude de neutralidade não significa contudo que o analista não procure evitar decidir pelo paciente, impor-lhe os seus ideais, dar-lhe conselhos, sugestões, orientações, ou falar de si próprio, porque dessa forma não estaria a respeitar a autonomia do paciente. A ideia de neutralidade ajuda o terapeuta a lembrar que não deve decidir pelo paciente mas o terapeuta deve conhecer a impossibilidade e os riscos da neutralidade e não sacrificar o poder curativo da relação para manter uma neutralidade que equivale a falta de calor e distanciamento.

CONCLUSÃO

Nos inícios da Psicanálise acreditava-se que para o paciente melhorar precisava recordar acontecimentos traumáticos recalcados. Pouco depois, Freud percebeu que o paciente repetia pela ação aquilo que não conseguia recordar. Nas últimas décadas a dissociação ganhou mais importância e passou a enfatizar-se o facto de certos acontecimentos não estarem propriamente esquecidos, mas isolados dos outros. A importância relativa atribuída a cada um desses aspetos tem implicações clínicas distintas. Escavar o passado histórico do paciente, lidar com a repetição sobretudo na relação transferencial e extratransferencial e estar atento à dissociação. Essas três intervenções tendem a ser complementares.

Insight, interpretação e resistência tiveram uma evolução ao longo do tempo que dependeu da maior atenção dada ao contributo do analista. Foi-lhe dada maior relevância dentro da perspectiva freudiana do que nos outros modelos e para os freudianos contemporâneos continua a ter um papel chave mesmo que se admita que pode não ser suficiente para o paciente mudar. Quando isso ocorre procuram-se os fatores que impedem a mudança. As limitações do *insight* põem em

evidência a importância da relação terapêutica, da aceitação do que se tornou consciente para além da compreensão. O *insight* do paciente não deixou de ser o que era mas nas últimas décadas dá-se tanto ou mais importância aos *insights* do analista e à necessidade de o analista mostrar ao paciente como chegou ao *insight*.

A interpretação teve uma evolução semelhante a outros conceitos. Deixou de ser a chave única para ser apenas uma intervenção fazendo parte de um todo em que a relação é vista como da mesma grandeza. Desde cedo se percebeu que nem sempre a interpretação produzia *insight* ou mudança, mesmo quando aparentemente a interpretação estava correta. Dependia de muitos outros fatores incluindo como era veiculada a interpretação e o que o paciente faz com interpretação, e do facto de ser preciso algo mais que ajudar a perceber, também é preciso aceitá-lo. O desenvolvimento mais recente diz respeito à preocupação com as mensagens veladas, sobretudo mensagens críticas, contidas em algumas interpretações.

A noção de resistência é um conceito revelador da evolução que a psicanálise percorreu ao longo de cem anos. Vista inicialmente como pertencente ao paciente ela tende a ser vista hoje, cada vez mais, como resultado de uma ação do terapeuta ou fruto da relação entre os dois. Vista inicialmente como um processo de oposição passou a ser reconcetualizada como uma forma do paciente se defender, ou manter o seu equilíbrio. Hoje em dia, muitos psicanalistas ainda desconhecem ou conhecem mal essa segunda perspectiva sobre a resistência.

O conceito de neutralidade foi dos que mais sofreu influência da alteração do paradigma dominante positivista para um paradigma construtivista. Nas últimas décadas do século XX foi crescente a compreensão de que procurar ser neutro não só é impossível como acaba por constranger a atitude do analista, que passa a ser visto como distante, frio, pouco caloroso e espontâneo, não natural. O envolvimento emocional com os conflitos do paciente é hoje considerado não só inevitável mas um ingrediente essencial. Esse envolvimento emocional deve ocorrer espontaneamente e a bem do paciente e da sua autonomia.

REFERÊNCIAS

- Abraham, K. (1919). A particular form of neurotic resistance against the psycho-analytic method. In *Selected Papers on Psychoanalysis*, p. 303-311. London: Karnac.
- Aron, L. (1996). *A meeting of minds. Mutuality in psychoanalysis*. New York: Routledge.
- Bion, W. (1967/1990). Notas sobre a memória e desejo. In E. B. Spillius (Ed). *Melanie Klein hoje. Desenvolvimentos da teoria e da técnica. Volume 2: artigos predominantemente técnicos*. Rio de Janeiro: Imago.
- Bollas, C. (1987). *The shadow of the object*. London: Free Association Books.
- Bollas, C. (1992). *Forças do destino. Psicanálise e idioma humano*. Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1989)
- Bromberg, P. (2011). *The shadow of the tsunami and the grow of the relational mind*. New York: Routledge.
- Cooper, A. (1989). Concepts of therapeutic effectiveness in psychoanalysis. A historical review. *Psychoanalytic Inquiry*, 9, 4-25.
- Cooper, A. (1992). Psychic change: development in the theory of psychoanalytic techniques: 37th IPA Congress Overview. *International Journal of Psychoanalysis*, 73, 245-250.
- Fairbairn, W. R. D. (1981). *Psychoanalytic studies of the personality*. London: Routledge. (Original publicado em 1952)
- Ferenczi, S. (1992). Elasticidade da técnica psicanalítica. In S. Ferenczi [Autor], *Obras completas - Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes. (Original publicado em 1928)
- Ferenczi, S. (1992). Análises de crianças com adultos. In S. Ferenczi [Autor], *Obras completas - Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes. (Original publicado em 1931)
- Ferenczi, S. (1992). Confusão de língua entre os adultos e a criança. A linguagem da ternura e da paixão. In S. Ferenczi [Autor], *Obras completas*. São Paulo: Martins Fontes. (Original publicado em 1933)
- Ferenczi, S., & Rank, O. (1986). *The development in psychoanalysis*. Madison, CT: International University Press. (Original publicado em 1924)

- Fonagy, P., & Target, M. (1999). Memory and therapeutic action. *International Journal of Psychoanalysis*, 80(2), 215-224.
- Freud, S. (1914). Recordar, repetir e elaborar. Novas recomendações sobre a técnica da psicanálise II. In S. Freud [Autor], *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1914)
- Freud, S. (1919). Linhas de progresso na terapia psicanalítica. In S. Freud [Autor], *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1919)
- Freud, A. (2006). *O ego e os mecanismos de defesa*. Porto Alegre: Artmed. (Original publicado em 1936)
- Greenson, R. (1967). *The technique and practice of psychoanalysis*. New York: International University Press.
- Guntrip, H. (1969). *Schizoid phenomena. Object relations and the self*. New York: International University Press.
- Hoffman, I. (1983). The patient as interpreter of the analyst's experience. *Contemporary Psychoanalysis*, 19, 389-422.
- Jacobs, T. (2013). *The possible profession. The analytic process of change*. London: Routledge.
- Joseph, B. (1989). *Psychic equilibrium and psychic change*. London: Routledge.
- Kernberg, O. (1996). The analyst's authority in the psychoanalytic situation. *Psychoanalytic Quarterly*, 65, 137-157.
- Kernberg, O., Selzer, M., Koenigsberg, H., Carr, A. & Appelbaum, A. (1991). *Psicoterapia psicodinâmica de pacientes borderline*. Porto Alegre: Artes Médicas. (Original publicado em 1989)
- Kohut, H. (1988). *A restauração do Self*. Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1977)
- Mitchell, S. A. (1997). *Influence and autonomy in psychoanalysis*. New York: Routledge.
- Money-Kyrle, R. (1956/1990). Contratransferência normal e alguns dos seus desvios. In E. B. Spillius (Ed.), *Melanie Kleine hoje. Desenvolvimentos da teoria e da técnica. Volume 2: artigos predominantemente técnicos*. Rio de Janeiro: Imago.
- Pires, A. (2014). Trauma. Uma perspectiva relacional. Se..., não... *Revista Portuguesa de Psicanálise e Psicoterapia Psicanalítica*, 5(1), 57-76.

- Racker, H. (1968). *Transference and counter-transference*. New York: International University Press.
- Rangell, L. (1981). From insight to change. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 29, 119-141.
- Rangell, L. (1992). The psychoanalytic theory of change. *International Journal of Psychoanalysis*, 53, 415-428.
- Reich, W. (1989). *Análise do carácter*. Lisboa: Dom Quixote. (Original publicado em 1933)
- Schafer, R. (1983). *The analytic attitude*. New York: Basic Books.
- Schafer, R. (1992). *Retelling a life*. New York: Basic Books.
- Schafer, R. (2003a). *Insight and interpretation. The essential tools of psychoanalysis*. London: Karnac.
- Schafer, R. (2003b). *Bad feelings*. London: Karnac.
- Wachtel, P. L. (2011). *Therapeutic communication. Knowing what to say when*. (2 ed.). New York: Guilford.
- Wachtel, P. L. (2014). *Cyclical psychodynamics and the contextual self: The inner world, the intimate world of culture and society*. New York: Routledge.
- Winnicott (1975). *O brincar e a realidade*. Imago: Rio de Janeiro. (Original publicado em 1971)

Recebido em 28 de março de 2018

Aceito para publicação em 14 de maio de 2019

ENTRE A ESTÉTICA DO GRITO E A ÉTICA DO CUIDADO

Guilherme Bernardes Petronzio

Resenha: *Ecos do silêncio – Reverberações do traumatismo sexual*. C. P. França (Org.). São Paulo, Bluchet, 2017. 248p.

Espera-se normalmente que uma resenha aborde desde o seu início os elementos temáticos apresentados em um livro como autoria, contexto de publicação e relevância, no entanto urgem aspectos mais essenciais. A primeira constatação a se fazer é a de que o silêncio antecede o universo do discurso. As palavras se escondem diante da primazia da concretude do livro, pois a primeira relação que estabelecemos com ele é de ordem sensual-estética, permanecendo o protocolo de leitura intermediado pelo gosto e apreciação sensorial da sua forma: quando o encontramos na estante, avaliamos suas cores, textura, tamanho, peso e fragrância.

Abrimos as páginas, chegamos a ler algumas partes, no entanto o nariz e os olhos passam pelas páginas, um buscando a velha novidade e o outro a disposição textual. Pouco importam as notícias que se façam em torno dele ou indicações quanto ao conteúdo, tais coisas nos fazem comprá-lo como objeto ou ideia, mas são insuficientes para dizer sobre sua permanência em nossas mãos ou mesmo da sua pregnância no tempo. Costuma-se dizer, por exemplo, que o bom livro começa pela capa, tomando essa verdade descrita acima. Há divergências e convergências quanto a isso no que diz respeito ao mercado editorial e o público leitor.

Sabemos de longa data que tal constatação não é segura, pois existiram capas belas para histórias terrivelmente mal escritas e existiram capas pessimamente apresentadas mas que guardaram clássicos e histórias de alto valor social e cultural. Outra categoria surge quando tratamos daqueles livros que confirmam a tese editorial e nessa categoria incluímos *Ecos do silêncio – Reverberações do traumatismo sexual*.

UMA CAPA ILUSTRADA COM CARINHO É BASTANTE SIGNIFICATIVA

Tal livro adequa-se em coerência e coesão entre aspectos visuais-temáticos-formais, a começar pela capa que traz o título “Ecos do silêncio” centralizado e em evidência; mas o que realmente se destaca é a ilustração abaixo do mesmo, representando o conteúdo proposto. Trata-se de uma figura feminina cabisbaixa cuja vestimenta avermelhada contrasta com o azul claro do fundo. Ao que tudo indica, o vermelho aquarelado é a cor do sangue, a marca deixada pela violência, ou, por outro lado, o sangue que também é marca da vitalidade, sinal de algo que ainda corre nas veias e em que se pode vislumbrar esperança. A menina/mulher, não se sabe ao certo, segura um fio que a prende e acompanha. O objeto amarrado a esse fio só nos é revelado quando viramos o livro, ou o abrimos por inteiro sobre a mesa (Não é assim que entendemos o trauma, revelando o lado oculto?).

A representação se parece com a de um ovo quebrado, ou um balão estourado e fotografado no momento exato da implosão (o momento do evento traumático). Se se vê o ovo, imagina-se o mito da criação, a origem das coisas. Se se vê o balão, imagina-se o artigo de festas, belo por fora, “vazio” por dentro. Uma terceira interpretação possível é a do balão-ovo, como em determinada pintura de Salvador Dalí, trazendo a mensagem de uma experiência originária fragmentada e vazia que persiste ligada à figura feminina desenhada na frente do livro e que acompanha o seu caminhar melancólico, pleno de resignação, vergonha e culpa.

A vontade que temos ao vê-la é de cortarmos a linha presa a sua mão ou de juntar as partes do balão-ovo no caso da impossibilidade da primeira. Porém nos questionamos: o que fazer diante de tanto sofrimento aprisionador? Poder-se-ia tomar tais medidas por nós mesmos ou ela as fará no momento oportuno? O livro inteiro presta-se a responder tais perguntas.

MAS A EPÍGRAFE DO LIVRO JÁ DIZ TUDO...

Flores envenenadas na jarra. Roxas azuis, encarnadas, atapetam o ar. Que riqueza de hospital. Nunca vi mais belas e mais perigosas. É assim então o teu segredo. Teu segredo é

tão parecido contigo que nada me revela além do que já sei.
 E sei tão pouco como se o teu enigma fosse eu. Assim como
 tu és o meu.
 (*Teu segredo*, Clarice Lispector)

A autora optou por omitir trechos da prosa de Clarice Lispector ao utilizá-la como epígrafe do livro. A utilização integral, como colocada acima, não comprometeria o sentido almejado, pelo contrário o complementaria. Mas, pela forma como já está, dando abertura ao livro, foi um achado extraordinário, com total pertinência e precisão, convidando a reflexões teóricas diversas ora kleinianas, ora laplanchianas, entre outros tantos que são convocados nesse breve período lispectoriano. O livro como um todo é a cara da expressão existencial dessa importante escritora brasileira, mulher de diferentes fases e que deu contribuições inestimáveis para a compreensão do ser humano e seu mal-estar, ainda que pelo viés da literatura, aparentemente “ficcional”.

Desde a remota infância Clarice foi vítima de violências que deixaram marcas profundas na sua forma de se relacionar, compreender o mundo e exercer suas atividades cotidianas de jornalista e escritora. A epígrafe certamente incorpora o espírito da experiência dessa autora, essencialmente sublime, órfã de pais judeus pobres e desgraçados pela guerra, confortavelmente exilada porém sempre estrangeira no Brasil, intelectual itinerante, refém dos ataques de ciúme do marido, mãe de um filho esquizofrênico, chamada de louca ao incendiar acidentalmente a própria casa enquanto dormia, chamada de bruxa e morta por um câncer de ovário descoberto tardiamente.

Diante da observação atenta da natureza, essa mulher, através do olhar lírico para a realidade, percebe que esta paradoxalmente aproxima a beleza da devastação, o amor, da destruição, o enigmático, da revelação entre outros tantos desígnios angustiantes e contraditórios. Flores envenenadas na jarra são nossos aspectos psíquicos preciosos e frágeis de alguma forma contaminados pela presença de um outro ainda que firmados em lugar seguro. A criança violentada no seio familiar é a flor envenenada na jarra, conteúdo em continente tóxico. Roxas azuis, ou púrpuras como o sangue venoso que carrega os dejetos do organismo seu e das trocas externas, agora internas, encobrendo o que está acima da pele, vida sufocada pelo determinismo biológico.

A casa é o hospital, residência da doença e da morte, que permite o passivo e permanente convívio com ela, convencionado socioculturalmente. A experiência sublime é fascinante porém tremenda, sabem perfeitamente os poetas e filósofos da estética, mas é a ética que emerge quando se fala do perigo. Perigo do desamor ou falso amor que circula como enigma entre os próximos, amor-paixão que machuca e destrói. Sabe bem ela o que se passa dentro de si, foi colocado, foi roubado, foi usado, à revelia dos mais fortes, é a dureza da jarra. Mas o absurdo disso tudo, mesmo na consciência, é aceitar (engolir em silêncio) o incompreensível do mundo, mundo de puro mistério. Clarice Lispector gritou enquanto pode, mas residia no silêncio introspectivo sua maior fonte criativa em meio ao desespero da existência.

DE CLARICE PARA LARA, MALENA, LUCÍA, JOSÉ E OUTRAS CRIANÇAS

Ecos do silêncio incorporado à alma de Clarice Lispector certamente foi dedicado a essas crianças entre outros inúmeros casos clínicos em que o bloqueio da capacidade de associar livremente e a dificuldade de fantasiar podem ser evidências de uma infância devastada por traumatismos sexuais. Casos nos quais a atividade do analista é constantemente desafiada, chamando ora sua curiosidade para compreensão do movimento contratransferencial, ora provocando uma frustração e conseqüente desinvestimento do processo analítico.

O tratamento com essas crianças demonstrou que a catarse do momento analítico não basta, sendo necessário que se retire o excesso do estranho, reconectem-se as representações afetivas às ideativas, pois “A criança abusada é como um cartucho repleto de culpas prestes a implodir” (p. 23), e sem o cuidado ou manejo adequado pode trazer conseqüências devastadoras.

PELO CONSTANTE CUIDADO COM AS PALAVRAS

Se há uma mensagem central dada pelo livro é a de que devemos contemplar o sublime por trás da (im)possibilidade do grito ao mesmo tempo cultivar a ética do cuidado, uma ética que luta contra o desmentido sabendo que se trata da negação, descrédito ou ridicularização da realidade do abuso por parte do adulto que gera desamparo, culpa e

incapacidade de simbolização da experiência de sofrimento. A solidão e a submissão são comuns nesses casos (p. 176) e a ausência do acolhimento (falta do testemunho) é tão devastadora quanto a violência sexual em si. A revelação do fato é insuficiente e a imposição de valores sociais tais como justiça e proteção são inadequados, pois a criança ainda carece de elementos para compreendê-los.

Que saibamos, assim como Clarice, cuidar das palavras e assim também cuidar das pessoas. Ela transformou o sofrimento em criatividade, as dificuldades em inspiração literária e a felicidade em beleza lírica. O psicanalista deve, da mesma forma que se presta a pintar o quadro das crianças abusadas, com a sutileza própria da expressão poética, com a mesma delicadeza simbólica da capa do livro, fazer transitar os objetos bons e, através das incertezas, navegar com as crianças no oceano do amor verdadeiro.