

tempopsicanalítico

55

TEMPO PSICANALÍTICO
55, 2023

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.adm@gmail.com - Homepage: <http://www.spid.com.br>

EDITORES CIENTÍFICOS:

Pedro Sobrino Laureano
Auterives Maciel Junior

EDITOR GERENTE:

Hudson Augusto Rodrigues Bonomo

EDITORES ADJUNTOS:

Alexandra de Gouvêa Vianna
André Soares Pereira Avelar
Daniela Teixeira Dutra Viola
Eduardo Name Risk
Rodrigo Sanches Peres
Véronique Donard

EDITORAS ASSISTENTES:

Eloísa Aparecida de Castro
Karin Yasmin Veloso Müller

COMISSÃO EXECUTIVA:

Adelina Helena de Freitas
José Durval C. Cavalcanti de Albuquerque

REVISÃO:

Karen Gomes da Rocha

DIAGRAMAÇÃO:

Marco Aurélio Costa Santiago

CONSELHO EDITORIAL

Ana Cleide Guedes Moreira - UFPA
Angela Maria Resende Vorcato - 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 Júnior - USP
Octavio Almeida de Souza - Fiocruz
Raul Albino Pacheco Filho - PUC - SP
Ricardo Salztrager - Unirio

Tempo psicanalítico. - V55 (2023) Rio de Janeiro. - Rio de Janeiro: Sociedade de Psicanálise Iracy Doyle, 1978 - 657 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&cnrm=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

55



SPID
Sociedade de Psicanálise Iracy Doyle
Janeiro/Junho - 2023

SUMÁRIO

O FEMININO NA FANTASIA: ENTRE A DIALÉTICA DO DESEJO EM LACAN E A FANTASIA SOCIAL EM ZIZEK Elizabeth Fátima Teodoro Wilson Camilo Chaves Mardem Leandro Silva	6
ENTRE ENCONTROS FALTOSOS E EXCESSIVOS: LAÇOS AMOROSOS E USO DE TECNOLOGIAS PARA PENSAR O SUJEITO Gessé Duque Ferreira de Oliveira Hevellyn Ciely da Silva Corrêa	32
MAPAS DA PSICANÁLISE CONTEMPORÂNEA: A LINGUAGEM EM ANDRÉ GREEN E THOMAS OGDEN Thais Klein	57
ESBOÇOS PARA UMA TEORIA DO SUJEITO - COM BADIOU E A PSICANÁLISE Oswaldo França Neto	78
PSICANÁLISE, PROCESSOS GRUPAIS E AUTISMO Gianne Christine Hoepers Priscilla Melo Ribeiro de Lima	98
BERGSON E A CLÍNICA PSICANALÍTICA João Perci Schiavon Suely Rolnik	127
UMA NOVA VOZ, UM NOVO OLHAR: ARMADILHAS DA FORMAÇÃO HUMORÍSTICA Laene Pedro Gama Jean-Michel Vives Ana Magnólia Bezerra Mendes Daniela Scheinkman Chatelard	152
FERENCZI E A MUTUALIDADE EXPRESSIVA Leonardo Câmara Regina Herzog	186
CONTRIBUIÇÕES PSICANALÍTICAS A UMA REVISÃO NARRATIVA DA DEPRESSÃO INFANTIL Pedro Moacyr Chagas Brandão Junior Suelen Carlos de Oliveira Ilda Triani	208
SONHOS POSSÍVEIS E A RELAÇÃO TRANSFERENCIAL Fernanda Furieri Paes Silvia Abu-Jamra Zornig	230
PSICANÁLISE E GÊNEROS: REFLEXÕES SOBRE AS PRODUÇÕES PSICANALÍTICAS ENTRE AS DÉCADAS DE 1980-1990 Marcos Leandro Klipan	249
PSICANÁLISE E EDUCAÇÃO: O QUE PODE O ANALISTA NA ESCOLA EM TEMPOS DE DESEMPENHO? Marina Silva Simões Fuad Kyrillos Neto Maria Gláucia Pires Calzavara	275
CUARTO DE VUELTA A LA TUERCA: TRABAJO Y SOCIALIZACIÓN EN FREUD Edgar Miguel Juárez-Salazar	301

ESCRITAS PSICÓTICAS E TESTEMUNHOS AUTÍSTICOS: ALGUNS ELEMENTOS PARA PENSAR UMA DIFERENCIAÇÃO DIAGNÓSTICA Roberto Calazans Ângela Vorcaro Renata Gonçalves	330
LUZ E SOMBRA, LIBERDADE E SERVIDÃO: O NOVO ILUMINISMO À LUZ DA PSICANÁLISE Mardem Leandro Silva	366
A CONSTRUÇÃO DA PARENTALIDADE DIANTE DO DIAGNÓSTICO EM BEBÊS: UM RELATO DE EXPERIÊNCIA Maycon Andrade Fraga Helena Maria Medeiros Lima Maria Cristina Machado Kupfer	398
CONSIDERAÇÕES SOBRE O TRABALHO DO ANALISTA COM O AUTISMO A PARTIR DA PSICANÁLISE LACANIANA Patrícia Justo Vitor Werner	432
A AÇÃO ESPECÍFICA E SUAS COORDENADAS EM FREUD Mônica Eulália da Silva Januzzi Andréa Máris Campos Guerra	467
CONTRA A COMPREENSÃO - POR QUE O ENTENDIMENTO NÃO DEVE SER VISTO COMO UM OBJETIVO ESSENCIAL DO TRATAMENTO PSICANALÍTICO Bruce Fink	493
MULHERES NA PANDEMIA: UMA (RE)LEITURA PSICANALÍTICA DO CUIDADO Camila Peixoto Farias Fernanda Canavéz Jó Gondar	527
MALDITAS ANTENAS HAARP: REFLEXÕES SOBRE O FANATISMO Marcio Garrit Monah Winograd	543
“QUEIMAR CELEIROS”: O SIGNIFICANTE FÁLICO COMO RASTRO NA COMPREENSÃO DO OBJETO NO FETICHISMO Priscilla Hadassa Rabelo Gomes Caciana Linhares Pereira	565
A MORTE VIOLENTA NAS NARRATIVAS TRÁGICAS: AMARRAÇÕES LACANIANAS DE HAMLET, ANTÍGONA E MEDEIA Fábio Santos Bispo Jaqueline Oliveira Bagalho Anallú Guimarães Firme Lorenzon Ana Clara Daher Ferraz Luana Carvalho Trindade Natalia Soares Dalfior	586
UM SUJEITO, UMA POLÍTICA E A ESCUTA PSICANALÍTICA: UMA REFLEXÃO SOBRE A AÇÃO DO PSICANALISTA NA OUVIDORIA HOSPITALAR Jacqueline de Oliveira Moreira Ronaldo Sales de Araujo	610
PSICANÁLISE, NEUROCIÊNCIAS E NEUROPSICANÁLISE: CONSIDERAÇÕES TEÓRICAS NA CLÍNICA DAS TOXICOMANIAS Maycon Rodrigo da Silveira Torres	635

O FEMININO NA FANTASIA: ENTRE A DIALÉTICA DO DESEJO EM LACAN E A *FANTASIA SOCIAL* EM ZIZEK

*Elizabeth Fátima Teodoro**

*Wilson Camilo Chaves***

*Mardem Leandro Silva****

RESUMO

Partindo do perceptível conflito entre as determinações fantasísticas do social, referentes ao feminino e o desejo da mulher enquanto sujeito, que chega à clínica materializado em um profundo sofrimento psíquico do qual ela parece incapaz de atravessar, questionamos: quais seriam os elementos da cena social atarmados na fantasia social que apontam para o que consideramos representações do feminino? Assim, objetivamos articular o grafo do desejo em Lacan com a noção de *fantasia social* em Zizek para tentar responder o que haveria de feminino *na* fantasia, ou seja, como a dialética do desejo e a noção de *fantasia social* podem ajudar a compreender as construções fantasísticas do feminino. Para tanto, lançamos mão de uma investigação teórica com enfoque no texto lacaniano *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano* (1960) e no texto de Slavoj Zizek *Eles não sabem o que fazem – o sublime objeto da ideologia* (1992), sem

* Psicóloga graduada pela Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG-Divinópolis). Mestre e doutoranda em psicologia, na linha de pesquisa Fundamentos teóricos e filosóficos da Psicologia, pela Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ/MG).

** Doutor em filosofia pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar/SP). Pesquisador do Núcleo de Pesquisa e Extensão em Psicanálise do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de São João del-Rei (NUPEP-DPSIC-UFSJ). Professor do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ/MG).

*** Doutor em Psicologia pela UFMG (Minas Gerais, Brasil). Pesquisador e coordenador do LaPSICC - Laboratório de Psicologia: Clínica, Ciência e Cultura. Professor e Chefe do Departamento de Ciências Sociais e Humanidades da UEMG - Unidade Cláudio (Minas Gerais, Brasil) e professor no Centro Universitário de Formiga/MG - Unifor-MG.

desconsiderar, contudo, comentadores de ambos os teóricos mencionados. Nessa perspectiva, este estudo desenvolveu a articulação dos conceitos – fantasia, desejo, feminino e fantasia social – procurando se organizar a partir de três questões: 1) De que forma as elaborações de Zizek sobre ideologia como *fantasia social* auxilia a compreender a dialética do desejo em Lacan?; 2) De que forma o desejo do Outro, enquanto social, resta na fantasia do sujeito, de modo a responder pela articulação fundamental entre a demanda e o desejo?; 3) Sob qual razão os elementos conjunturais são tomados na perspectiva estrutural que compõe o que entendemos por feminino *na* fantasia? Tomando por base a assertiva de que a sociedade não existe por si mesma, o feminino *na* fantasia poderia sustentar a própria fantasia de uma ordem social, ao cumprir a função de tamponar os hiatos deixados pela dissimetria entre o sujeito e o social.

Palavras-chave: Fantasia; fantasia social; feminino; dialética do desejo; sociedade patriarcal.

THE FEMININE IN FANTASY: BETWEEN THE DIALECTIC OF DESIRE IN LACAN AND SOCIAL FANTASY IN ZIZEK

ABSTRACT

Starting from the perceptible conflict between the fantastical determinations of the social referring to the feminine and the woman's desire as a subject who arrives at the clinic materialized in a deep psychic suffering that she seems unable to go through, we question: what would be the elements of the social scene strung in fantasy that point to what we consider representations of the feminine? Thus, we aim to articulate the graph of desire in Lacan with the notion of social fantasy in Zizek to try to answer what would be feminine in fantasy, that is, how the dialectic of desire and the notion of social fantasy can help us to understand the constructions feminine fantasies. For that, we make use of a theoretical investigation focusing on the Lacanian text Subversion of the subject and the dialectic of desire in the Freudian unconscious (1960) and on the text of Slavoj Zizek They do not know what they do – the sublime object of ideology (1992), without disregard, however, commentators of both theorists mentioned. In this perspective, this study developed the articulation of the concepts – fantasy, desire, feminine and social fantasy - seeking to organize itself from three questions: 1) How do Zizek's elaborations on ideology as social fantasy help us to understand the dialectic of the desire in Lacan?; 2) How does the Other's desire, as a social one, remain in the subject's fantasy, in order to respond to the fundamental articulation between demand and desire?;

3) *Under what reason are the conjunctural elements taken in the structural perspective that compose what we understand by feminine in fantasy? Based on the assertion that society does not exist by itself, the feminine in fantasy could sustain the fantasy of a social order, by fulfilling the function of plugging the holes left by the dissymmetry between the subject and the social.*

Keywords: Fantasy; social fantasy; feminine; dialectic of desire; patriarchal society.

LO FEMENINO EN LA FANTASÍA: ENTRE LA DIALÉCTICA DEL DESEO EN LACAN Y LA FANTASÍA SOCIAL EN ZIZEK

RESUMEN

*Partiendo del perceptible conflicto entre las determinaciones fantásticas de lo social referente a lo femenino y el deseo de la mujer como sujeto que llega a la clínica materializado en un profundo sufrimiento psíquico que parece incapaz de atravesar, nos cuestionamos: ¿cuáles serían los elementos de la escena social ensartadas en la fantasía que apuntan a lo que consideramos representaciones de lo femenino? Así, pretendemos articular el grafo del deseo en Lacan con la noción de fantasía social en Zizek para tratar de responder qué sería femenino en la fantasía, es decir, cómo la dialéctica del deseo y la noción de fantasía social pueden ayudarnos a comprender las construcciones fantasías femeninas. Para ello, nos valemos de una investigación teórica centrada en el texto lacaniano *Subversión del sujeto y la dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano* (1960) y en el texto de Slavoj Zizek *No saben lo que hacen – el objeto sublime de la ideología* (1992), sin menospreciar, sin embargo, los comentaristas de ambos teóricos mencionados. En esta perspectiva, este estudio desarrolló la articulación de los conceptos – fantasía, deseo, femenino y fantasía social- buscando organizarse a partir de tres interrogantes: 1) ¿De qué manera las elaboraciones de Zizek sobre la ideología como fantasía social nos ayudan a comprender la dialéctica del deseo en Lacan?; 2) ¿Cómo el deseo del Otro, como social, permanece en la fantasía del sujeto, para responder a la articulación fundamental entre demanda y deseo?; 3) ¿Bajo qué razón se toman los elementos coyunturales en la perspectiva estructural que componen lo que entendemos por femenino en la fantasía? Partiendo de la afirmación de que la sociedad no existe por sí mismo, lo femenino en la fantasía podría sustentar la fantasía de un orden social, cumpliendo la función de tapar los agujeros dejados por la disimetría entre el sujeto y lo social.*

Palabras clave: Fantasía; fantasía social; femenino; dialéctica del deseo; Sociedad patriarcal.

INTRODUÇÃO

[...] Mirem-se no exemplo daquelas mulheres de Atenas
 Geram pros seus maridos os novos filhos de Atenas
 Elas não têm gosto ou vontade
 Nem defeito nem qualidade
 Têm medo apenas
 Não têm sonhos, só têm presságios
 O seu homem, mares, naufrágios
 Lindas sirenas
 Morenas [...] (Chico Buarque, *Mulheres de Atenas*)

A beleza da canção *Mulheres de Atenas*, de Chico Buarque de Holanda, não se encontra somente em sua musicalidade precisa e sua voz encantadora, mas, sim, na mensagem expressa em sua letra que, ao mesmo tempo, evoca e provoca. Evoca-nos, no ponto em que entendemos que se trata de uma crítica velada à sociedade brasileira do período militar fortemente marcada por um sistema patriarcal-conservador que desconsiderava toda e qualquer influência feminina fora dos lares de famílias “bem” constituídas. Entende-se bem constituídas aqui como uma redução ao propalado modelo tradicional (pai, mãe, filhos) com papéis sociais bem definidos.

Provoca-nos, na medida em que percebemos que, aos moldes dos *Aedos*, Chico canta as “verdades” por trás das histórias populares de muitas gerações. Verdades essas que aparecem em tom de determinação de uma representação e uma posição feminina frente ao social, quase sempre marcadas por extrema passividade, amorosidade, compreensão, delicadeza, recatamento e, sobretudo, total devoção. Não sem razão, segundo Agamben (2007, p. 95) trata-se da proposição de uma das mais comuns figuras históricas da submissão civil que, desde as interposições postas pelo direito romano, impunha-se que a mulher figurasse como objeto de posse do *pater familias*, peça de direito do pátrio poder: o *vitae necisque potestas* – o “poder da vida e da morte”, já que esta estaria *sub manu*, ou seja, sob sua mão. O *pater familias* era a única pessoa jurídica plena, de modo que a extensão de seu poder, sua *longa manus* (longa

mão) se exercia por sobre sua mulher e a única forma de esta se emancipar – *manumissio*, literalmente: sair da mão do pátrio poder – era passar da posse do *pater familias* para a mão de algum consorte jurídico qualquer, ou seja, um futuro *pater familias*.

De volta à música, a submissão cidadina da mulher grega é retratada de modo a escandalizar por sua insuspeita adesão e desejo. A letra da canção intenta dispor em evidência o modo como as mulheres eram frequentemente destituídas de vontades e sonhos, uma vez que deveriam expressar os interesses primeiro dos pais e, posteriormente, de seus maridos – perfeitos objetos! No entanto, se a letra cumpre escandalizar é porque temos retratada em sua composição elementos da vida nua (*zoê*) em contraposição à vida qualificada (*bíos*), ou seja, a interposição da “lógica da soberania” (Agamben, 2007, p. 04) que ambiciona contrapor à vida qualificada (uma bio-grafia) o que resta como uma forma de vida que a esta se submete (uma zoe-grafia). Parafraseando o título da obra de Agamben (2007) “*Homo sacer*” poderíamos dizer, sem sombras de dúvidas, tratar-se de uma *femme sacer*, não fosse pelo desejo que a habita.

Mudam-se as épocas e ainda que verifiquemos o fortalecimento de um movimento feminista que luta “pelo deslocamento das mulheres de objetos a sujeitos de seus próprios corpos” (Tomazetti & Brignol, 2015, s./p.), algo parece restar sem resposta. Situação que mantém intacto um mal-estar e um sofrimento que insistem em chegar às clínicas psicológicas na voz de muitas mulheres (Kehl, 2016), mesmo que o cenário social atual evidencie um deslocamento substancial do feminino nos espaços públicos como anuncia Lipovetsky (2000).

Essa constatação leva a perceber que tal fenômeno pode tanto ser pensado no particular de cada caso, quanto nos aspectos mais gerais de uma coletividade. Chama a atenção como a psicanálise admite uma leitura do singular que não desconsidera o que viceja no universal das relações, possibilitando entender os enlacs que tentam unir o que há de estrutural¹ e o que há de conjuntural² nos modos de se estabelecer as relações. Não raro, essas tentativas denunciam que entre as pessoas há mais nós que laços, uma vez que existe um (des)compasso entre o que vigora na conjuntura e o que se propõe como linha de força estrutural de cada sujeito.

Visto por esse ângulo, não seria incorreto afirmar que a primeira dissonância acontece no próprio sujeito que se vê galgando duas dimensões que, a princípio, parecem bastante distintas, uma pulsional (estrutural) e outra social (conjuntural). São gramáticas diferentes que exigem posicionamentos, muitas vezes, opostos e que devido a sua inconstância, geralmente, culminam no sofrimento psíquico. Por isso, Assoun (2012, p. 15, grifos do autor) afirma que “o que o neurótico testemunha é uma harmonia impossível entre ‘pulsão’ e ‘civilização’”. Com efeito, salvo as diferenças, não seria isso que resultaria no que Lacan teoriza como sujeito barrado, ou seja, aquele sujeito atravessado pela linguagem desde sempre, como esclarece Fink (1998) e Chaves (2005).

É nesse contexto que Zizek (1992) assevera que, em psicanálise, o que jaz por sobre essa dialética sujeito-social é a fantasia. Ao que tudo indica, ela termina por proteger o sujeito, em certa medida, de sua condição pulsional contraditória. Essa constatação pode até nos levar a acreditar, então, que a fantasia seria algo singular produzido somente pelo sujeito. Porém, Lacan (1998/1960), no grafo do desejo, demonstra como a construção dessa fantasia³ passa invariavelmente pelo Outro⁴.

Nessa perspectiva, a questão que passa a orientar em nossa proposição de escrita pode ser sumariamente descrita ao se considerar como base a dialética do desejo proposta por Lacan no grafo do desejo, e sua relação com o que Zizek nomeia de *fantasia social*, no ponto de nos interrogarmos sobre quais seriam os elementos da cena social que, atramados nos termos de uma *fantasia social*, apontariam para o que consideramos como sendo as representações do feminino. Em outras palavras, trata-se de uma investigação sobre a passagem da fantasia como uma resposta do sujeito frente à demanda do Outro e a fantasia como uma resposta frente à castração – ponto no qual o Outro emerge como barrado.

Consideramos metodologicamente que essa passagem possa lançar nova luz por sobre a relação entre a fantasia e o feminino, pois ao invés de questionarmos sobre a existência ou não de uma pretensa “fantasia feminina”, invertamos a questão e interrogamos sobre o que haveria de feminino *na* fantasia. Nossa posição textual coloca em destaque que a fantasia é uma operação psíquica positiva no sentido em que produz os objetos afeitos ao desejo, que, por sua vez, é uma operação psíquica negativa

que faz referência ao que falta. De tal forma que predicar como feminina ou masculina uma operação dessa ordem só faz sentido no âmbito das determinações do social, no âmbito das demandas postas pelo Outro.

Assim, objetivamos articular o grafo do desejo em Lacan com a noção de *fantasia social* em Zizek para tentar responder o que haveria de feminino *na* fantasia, ou seja, como a dialética do desejo e a noção de *fantasia social* podem ajudar a compreender as construções fantasísticas do feminino. Ressaltamos, portanto, que esse estudo se propõe a desenvolver a articulação dos conceitos – fantasia, desejo, feminino e fantasia social – procurando se organizar a partir das seguintes questões: 1) De que forma as elaborações de Zizek sobre ideologia como *fantasia social* auxilia a compreender a dialética do desejo em Lacan?; 2) De que forma o desejo do Outro, enquanto social, resta na fantasia do sujeito, de modo a responder pela articulação fundamental entre a demanda e o desejo?; 3) Sob qual razão os elementos conjunturais são tomados na perspectiva estrutural que compõe o que entendemos por feminino *na* fantasia? Em outras palavras, quais seriam os elementos da cena social atramados na fantasia social que apontam para o que consideramos representações do feminino?

Para tanto, lançamos mão de uma investigação teórica com enfoque no texto lacaniano *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano* (1960) e no texto de Slavoj Zizek *Eles não sabem o que fazem – o sublime objeto da ideologia* (1992), sem desconsiderar, contudo, comentadores de ambos os teóricos mencionados. Tal investigação se mostra necessária na medida em que o conflito entre as determinações fantasísticas do social referentes ao feminino e o desejo da mulher enquanto sujeito chegam à clínica materializados em um profundo sofrimento psíquico do qual ela parece incapaz de atravessar.

Cumpre dizer que estamos advertidos que a leitura zizekiana sobre a ideologia como fantasia se enquadra, de fato, no campo da filosofia política, porém, acreditamos que a abrangência de seus estudos, suas implicações e atravessamentos em diversos campos, permite um diálogo íntimo com a psicanálise e sua noção de feminino. Ainda que ele não aborde de forma direta a questão do feminino em sua articulação com a ideologia, é possível notar que suas formulações sobre o social fazem emergir indagações cruciais para se compreender as representações do feminino no contemporâneo.

DA FANTASIA SOCIAL À FANTASIA DO SUJEITO OU SEU AVESSE

O conceito de fantasia, em psicanálise, vigora como uma peça central para a teoria, pois, se Lacan (2008/1964) propõe uma base fundamental de quatro conceitos que perfazem um itinerário metodológico mínimo, a saber, inconsciente, transferência, pulsão e repetição, é o conceito de fantasia que os torna inteligíveis do ponto de vista de sua dinâmica clínica, o que leva Jorge (2010), inclusive, a reclamar a elevação do termo “ao patamar de um verdadeiro conceito fundamental da Psicanálise, a partir do momento em que seu estatuto fundador é realçado e sua função de mediadora do encontro do sujeito com o real é indicado” (p. 9). Não podemos perder de vista também que, nesse Seminário 11, Lacan começa a elaborar a noção do conceito de objeto *a*, como causa do desejo até atingir a emblemática formulação de objeto “mais de gozar”, tudo muito regrado à fantasia.

Na concepção de Freud (1972/1900), a fantasia representa o núcleo da realidade psíquica encenada no inconsciente, é ela, portanto, que organiza afetos e representações a partir de um enredo, resultante de um segundo momento do acontecimento traumático. Lacan (2003/1967), avançando nessa teorização, passa a compreender a fantasia como uma operação que, por um lado, oferece objetos ao desejo e, por outro, organiza a dinâmica de nossa satisfação ao ponto de ser um marcador estrutural: a fantasia seria, então, um modo de organização do universo neurótico, assim como o delírio é do universo psicótico.

Dessa forma, Amoedo (2008) salienta que um dos modos de se pensar a fantasia em Lacan é “como um quadro que é colocado no enquadramento de uma janela através da qual se vê o mundo e, como uma tela, protege a pessoa da visão do mundo” (p. 61), somente através dessa tela teríamos condições de acessar o real do trauma. Isso nos remete a uma constatação complicada, na percepção de Zizek (2010), de que a própria realidade estruturada pela fantasia “pode funcionar como uma fuga de um encontro com o real” (p. 73). De modo que teríamos a fantasia do lado da realidade e o sonho em oposição nos defrontando com o real traumático.

É nesse contexto que Chaves (2005) endossa a posição de Lacan de que a fantasia “exerce um papel importante na dinâmica da relação entre o sujeito e o eu” (p. 110). Isso porque ela (a fantasia) seria uma espécie de

resposta ao enigma - *Che vuoi?* - advindo do Outro. Porém, Zizek (2010) esclarece que essa fantasia não se refere, necessariamente, ao desejo do próprio sujeito, mas sim, ao desejo do outro, visto que a constituição originária do desejo estaria ligada à uma tentativa de resposta da pergunta “o que querem os outros de mim?” (p. 63). Nesse sentido, “a fantasia fornece uma resposta para esse enigma em seu nível mais fundamental, a fantasia me diz o que eu sou para meus outros” (p. 63), uma vez que ela evidencia nossa tentativa de formar uma identidade que iria satisfazer os outros (geralmente aqueles que estão na função de pais) a fim de nos fazermos de objeto do desejo deles. Assim, observa-se que a universalidade da fantasia existe somente enquanto forma, pois seu conteúdo é opaco e diretamente associado a essa fórmula individual que cada um encontra para lidar com a angústia de não saber o que o seus outros querem.

Com efeito, não se trata de uma construção simples e, ainda que Lacan (1966-1967) apresente uma lógica da fantasia, ela se desdobra ambigualmente, pois, ao mesmo tempo em que serve como crivo de proteção contra o encontro com o real, “enigma insustentável do desejo do Outro [...] é a própria fantasia que, por assim dizer, fornece as coordenadas de nosso desejo, isto é, constrói o contexto que nos permite desejar algo” (Zizek, 1992, pp. 115-116).

Nesse ponto, o autor nos chama a atenção para o fato de que não se trata de pensar a fantasia como a representação da realização do desejo, uma vez que, na cena fantasística, o desejo não é satisfeito, mas sim, constituído, ou seja, a fantasia oferece objetos que faltam ao desejo. Então, podemos dizer que é “graças à fantasia [que] aprendemos ‘como desejar’ (Zizek, 1992, p. 116, grifos do autor).

Por esse viés, Silva (2014) pondera que a fantasia pode ser pensada enquanto um índice de positividade na mesma medida em que o desejo é tomado como função negativa. Isso porque “o que falta ao desejo, a fantasia providencia. Ao desejo falta o objeto, pois o desejo é pura negatividade, no sentido de ser um ato psíquico que busca realização por meio dos recursos fornecidos pela fantasia” (p. 32).

Assim, Zizek (1992), por meio dessa leitura da fantasia, sustenta a existência de uma *fantasia social* que também pode ser chamada de *fantasia ideológica* e que tem por função principal definir e determinar

o valor e a significação da realidade socialmente compartilhada. Ela trabalharia, portanto, como uma ilusão inconsciente, ou seja, uma cena imaginária capaz de oferecer não somente as coordenadas, mas também o roteiro do desejo, dando a falsa certeza de que se trata da única realidade possível. Isso porque, na concepção zizekiana, não há uma realidade *a priori* que seria recoberta pela fantasia, muito pelo contrário, trata-se de uma realidade estruturada por meio de uma teia fantasística.

Nas palavras do autor, no documentário *The Pervert's Guide to Ideology*, “a ideologia não é simplesmente algo imposto a nós. A ideologia é nossa relação espontânea com o mundo social, é como percebemos seu significado etc. etc. Nós gostamos da nossa ideologia. Sair dela é doloroso” (Zizek, 2012). Nesse sentido, percebe-se uma dupla ilusão, no ponto em que uma ilusão elide outra ilusão, ou seja, aquela que estrutura nossa relação com a realidade, visto que não se trata de saber o que se faz, mas de fazer o que se faz. O que leva Zizek (1991) a pensar que, por mais que se saibam das injunções ideológicas, a fantasia fundamental que regula a realidade social permanece desconhecida, pois, ela está intimamente relacionada com uma prática.

Pensando a questão do feminino que norteia nossa investigação, isso significa dizer que não importa que saibamos que as injunções ideológicas da sociedade capitalista patriarcal produzem relações cruelmente desiguais. O que importa é que, na prática, continuamos a perpetuar um sistema baseado no machismo capitalista, ainda que não o consideremos justo. Nessa perspectiva, Zizek (2019) faz uma leitura interessante sobre o destino das protagonistas mulheres da famosa série *Game of Thrones* que, em resumo, traz a morte das duas mulheres mais poderosas do reino, uma (Cersei) é soterrada com o seu irmão (homem que ela amava), a outra (Daenerys) enlouquece e é morta pelo homem que amava. Detalhe importante, John Snow, seu amado, a mata por amor, “salvando-a” dela mesma. Assim, Daenerys que, ao longo da história, perturbou a ordem social estabelecida por querer dar fim às velhas injustiças, é morta pelo homem que amava. Não parece coincidência que Freud (2018/1910) descreva que, dentre as fantasias masculinas nas escolhas objetais amorosas, esteja a mulher como aquela que precisa ser salva por um homem.

Mas não para por aí, Arya, personagem que salvou a todos, ao matar sozinha o Rei da Noite, também desaparece, embarcando em uma viagem a oeste do Oeste. A única que permanece, como rainha do reino autônomo do Norte, é Sansa, que Zizek (2019, [s./p.]) descreve como “um tipo de mulher amada pelo capitalismo contemporâneo: ela reúne delicadeza e compreensão femininas com uma boa dose de intriga e assim se encaixa plenamente nas novas relações de poder”. Em suma, essa representação feminina que o filósofo menciona ser o tipo perfeito para o capitalismo parece delinear o que se convencionou chamar de características femininas.

Contudo, chama a atenção menos esses ditames sociais e mais a percepção de que as mulheres encarnam esses papéis a ponto não só de sofrerem ao se perceberem aquém dessas construções imaginárias, mas de as desejarem. Uma boa ilustração dessa situação pode ser percebida a partir do crescente interesse, principalmente por parte das mulheres, por literaturas eróticas que retratam moças inocentes, inexperientes, tímidas que aceitam assumir uma postura submissa para ganhar o coração de homens poderosos, controladores e experientes. Parece-nos um interessante fenômeno que livros dessa temática se tornem *best-sellers* quase um século após a rebelião feminina contra o papel de submissão que vigorava até então e toda a emancipação das mulheres no século XXI. Isso nos faz indagar: como são arquitetadas essas representações? Em que medida elas passam a constituir o modo de ser do feminino, a ponto inclusive de serem tratadas como naturais das mulheres, terminando por habitar o imaginário tanto de homens quanto de mulheres?

O NÓ IMPOSSÍVEL DA DIALÉTICA DEMANDA-DESEJO

Como apresentamos de forma breve anteriormente, fantasia e desejo são dois conceitos que vicejam na psicanálise de Freud a Lacan e mais além. Ambos os termos remetem à própria noção de sujeito no ponto em que se desdobram em uma dialética, na qual o sujeito toma o desejo do Outro como a sua própria fantasia para responder à demanda social, chegando inclusive a se pensar o desejo do sujeito enquanto desejo do Outro. Essa passagem que relaciona diversos conceitos como dialética, sujeito, desejo e Outro, impõe que se tenha em mente seu respectivo valor de implicação, ou seja, o modo como cada conceito termina por fazer referência lógica ao outro.

Partimos da leitura zizekiana de que, a rigor, o importante não é o conteúdo ideológico em si, uma vez que, na atualidade, o movimento feminista se torna cada dia mais consistente ao denunciar incansavelmente uma ideologia machista, mas sim, o modo por meio do qual “esse conteúdo se relaciona com a postura subjetiva envolvida em seu próprio processo de enunciação” (Zizek, 1996, p. 14). Essa afirmação é interessante, pois, segundo Lacan (1998/1960), o processo de enunciação é o lugar no qual o sujeito se produz e é produzido. Assim, o que estaria em jogo seria o sujeito do inconsciente que, nas formulações de Lacan (2008/1968-1969), aparece no segundo nível do grafo do desejo, momento que trata “muito precisamente, dos efeitos do simbólico no real” (p. 244).

GRAFO COMPLETO:

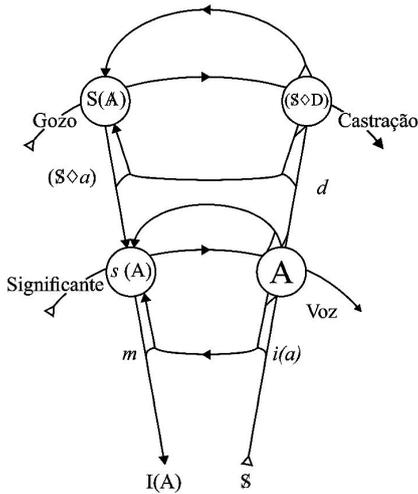


Fig. 1: Modelo completo do grafo do desejo de Lacan.

Fonte: Lacan (1998/1960, p. 831).

Legenda:

$I(A)$ – Ideal do eu (identificação simbólica)

S - sujeito barrado

m – eu/outro (semelhante)

$i(a)$ – imagem do eu/outro (identificação imaginária)

A - Outro

s(A) – o que no Outro adquire valor de significado

d – desejo

$\$ \langle \rangle a$ – fantasia

$\$ \langle \rangle D$ – pulsão (demanda)

S(A) – falta de um significante no Outro

Pode-se pensar o grafo do desejo como um modelo topológico que, inicialmente, pretende “explicar melhor a dialética demanda-desejo na neurose obsessiva” (Chaves, 2005, p. 112), ele surge pela primeira vez no seminário 5 - *As formações do inconsciente*, em 1957-1958, mas é retomado e modificado ao longo de seu ensino. O grafo completo, como vemos na figura 1, é apresentado no texto de 1960 - *Subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano*. Tomando, então, o patamar superior do grafo, notamos que ele fecha o circuito da inscrição da falta no simbólico, conseqüentemente, é onde se constitui o desejo (d), assim, como o próprio sujeito barrado ($\$$), a partir dessa incompletude do Outro, ou melhor, de sua inconsistência simbólica S(A). Isso porque essa falta de um significante no Outro que signifique o sujeito precipita a questão fundamental: o que o Outro quer de mim?

Na tentativa de responder a essa questão, o sujeito responde, inicialmente, por meio de uma posição na qual ele toma essa demanda como sendo sua ($\$ \langle \rangle D$), e só posteriormente, ao se dar conta da incompletude do Outro é que ele responde com sua própria fantasia ($\$ \langle \rangle a$). Por isso, Žižek (1992, p. 120) afirma que “a função da fantasia é servir de anteparo para ocultar essa inconsistência”. Mas a própria fórmula da fantasia indica uma suposição de objeto que satisfaria o Outro, mas que não satisfaz, por isso, Lacan (1998/1960) utiliza o termo lógico $\langle \rangle$ (punção: junção e disjunção). Assim, o psicanalista francês coloca a fantasia do lado do gozo (falta da falta), indicando que há, na verdade, uma ilusão de completude, enquanto o desejo (própria falta) se localiza do lado da castração, denunciando, portanto, uma operação psíquica negativa, ou seja, o sujeito se situa em uma hiância e dessa falta que ele faz seu desejo. Žižek (1992, p. 120, grifo do autor) explica ainda que surge,

por fim, s(A), isto é, o efeito de significação como dominado pela fantasia: a fantasia funciona como uma “significação absoluta” (Lacan), constitui o contexto pelo qual percebemos o mundo como consistente e dotado de sentido, o espaço *a priori* em cujo interior têm lugar os efeitos particulares da significação.

Essas elaborações permitem evidenciar que o desejo, inicialmente, aparece como uma determinação do Outro do social, visto que tenta responder ao que o Outro quer. É nesse contexto que Chaves (2005, p. 113) assevera que “o desejo de entrada [...] está alienado na demanda”, uma vez que ele “está condenado à mediação da palavra e a palavra tem seu *status* no Outro” (Lacan, 1976, p. 114). Para localizar essa relação do sujeito com seu desejo, Lacan (2005/1962-1963) utiliza o termo *extimidade*, fazendo referência ao fato de que o sujeito ex-siste, ou seja, existe primeiro fora, no discurso do Outro, a ponto de o definirmos “o desejo do homem é o desejo do Outro, onde o ‘de’ fornece a determinação chamada pelos gramáticos de subjetiva, ou seja, é como Outro que ele deseja” (Lacan, 1998/1960, p. 829).

Zizek (2010) chama a atenção para a ambiguidade dessa fórmula lacaniana no ponto em que desejar como o Outro, “significa primeiro que o desejo do homem é estruturado pelo grande Outro ‘descentrado’, a ordem simbólica: o que eu desejo é predeterminado pelo grande Outro, o espaço simbólico em que habito” (p. 55). Entretanto, há um outro sentido,

O sujeito só deseja na medida em que experimenta o próprio Outro como desejante, como sítio de um desejo insondável, como se um desejo opaco estivesse emanando dele. O outro não só se dirige a mim com um desejo enigmático; ele também me confronta com o fato de que eu mesmo não sei o que realmente desejo, do enigma do meu desejo (Zizek, 2010, pp. 55-56).

De maneira sumária, a dialética de matriz hegeliana é utilizada por Lacan para precisar algo da lógica do desejo, em seu texto *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano*, a proposta é desdobrada nos termos de escrita e explicação do circuito do desejo: letras e vetores que escapam à lógica linear de proposição do desejo que, como uma letra (d), vai recursivamente remeter o sujeito aos termos de um plano dialético. A tese do desejo implica um sujeito mítico, sujeito da

necessidade (S) ainda não dividido, ponto de partida como vetor que será interposto às determinações de uma alteridade irreduzível: o Outro (A).

Tem-se, então, tese e antítese: necessidade e demanda do Outro – ordem simbólica subjetivada, até que uma ação nova se imponha – a síntese entre tese e antítese: a resposta do sujeito ao reconhecer sua castração, ou em termos formais, de reconhecer em si a barra que castra do Outro (%). Se nesse ponto o sujeito responde com sua própria fantasia ao invés de insistir em sustentar somente a demanda do Outro ($S \leftrightarrow D$), então, a força de determinação posta pelas relações intersubjetivas será franqueada por uma síntese fantasística. Do contrário, temos a ação daquilo que Zizek (1991) conceituou como *fantasia social*. Segundo o autor, a proposta de uma *fantasia social* não se impõe sem

acarretar um erro teórico fundamental, na medida em que a fantasia é essencialmente *não universalizável*. Ela é estritamente particular, “patológica” no sentido kantiano, “pessoal” – é a própria base da unidade da “pessoa” como algo distinto do sujeito (do significante) –, a maneira singular como cada um de nós tenta acabar, acertar contas com ela, com a Coisa, com o Gozo impossível, ou seja, a maneira como, por meio de um constructo imaginário, tentamos escapar ao impasse primordial em que se encontra o ser falante, o impasse do Outro inconsistente, do buraco no coração do Outro (Zizek, 1991, p. 156, grifos do autor).

Em face a essa advertência, o mesmo autor desenvolve seu argumento da proposição de uma *fantasia social* ao tornar evidente que isto que poderia figurar um impasse teórico – a interposição aparentemente contraditória do nível particular do sujeito ao nível universal da ordem social – parece ser o eixo mesmo de organização da Coisa: “longe de ser simplesmente epistemológico, longe de indicar um erro na abordagem teórica, esse impasse *define a coisa mesma*” (Zizek, 1991, p. 157, grifos do autor). Para tanto, o filósofo esloveno demonstra como exemplo a dinâmica dos laços sociais em sociedades totalitárias, como a Alemanha de 1938-1945, na qual haveria uma perda da distância entre a fantasia que forneceria os referenciais do gozo do sujeito em relação ao universal da lei que regulamentaria o regime de trocas na cena social: “a fantasia aí se ‘socializa’ de maneira imediata, a lei social coincide com uma ordem, ‘Goza!’, começa a funcionar como um imperativo supereu-óico” (p. 157, grifos do autor).

Por consequência, ainda que o sujeito seja uma formulação lógica e, ao mesmo tempo, particular referente a uma visada estrutural, como demonstra Lacan (1998/1960), logo, seria possível afirmar que se algo da ordem de seu desejo passa por implicar o Outro, enquanto lastro de determinação de uma estrutura social, então esse mesmo algo faria referência a um elemento não plenamente subjetivado no plano estrutural de suas coordenadas fantasísticas. Algo que resta na fantasia do sujeito, de modo a responder pela articulação fundamental entre conjuntura social e estrutura subjetiva. Essa leitura nos permite relacionar a proposição de Žizek sobre ideologia como fantasia social e a teorização lacaniana da dialética do desejo, no intuito de demonstrar como o que entendemos como representação do feminino poderia estar relacionada com algo de uma *fantasia social*.

ENTRE CONJUNTURAS E ESTRUTURAS: O FEMININO NA FANTASIA

Uma das leituras possíveis, no contexto da psicanálise lacaniana, como vimos anteriormente, permite-nos pensar a fantasia como uma tela protetora, no sentido de se mostrar como uma construção que busca tamponar certa inconsistência no campo do Outro. Isso porque ela oferece uma resposta à questão colocada pelo Outro: “*che vuoi?*” (o que queres?). Nesse ponto, Žizek (1992) acredita que se trata do que ele denomina de *fantasia social*, pois somente ela funcionaria como uma tela que cobre esse vazio no campo do Outro. O filósofo esloveno parte de uma razão cínica⁵ inversa à concepção marxista tradicional (Eles não sabem o que fazem) que, no seu entendimento, não explica as estruturas causais que suportam as reproduções sociais.

Assim, a razão cínica seria “Eles sabem, mas o fazem”, que corresponde a uma falsa consciência esclarecida, no ponto em que ainda que saibam as proposições ideológicas, eles desconhecem a “fantasia” que estrutura sua realidade social. Em outras palavras, as pessoas podem não acreditar, mas as práticas acreditam por elas. Nesses termos, a fantasia ideológica seria uma crença fundamental que estrutura a própria realidade social, determinando nosso fazer e também nosso saber, uma vez que desconhecemos “a ilusão primordial que rege nossa atividade, nossa

própria realidade” (Zizek, 1992, p. 62). Desse modo, verificamos que “fantasia e realidade se decantam uma sobre a outra de tal forma que o limiar de diferenciação se perde nos próprios esquemas oferecidos para a sociabilidade” (Lima & Castro, 2019, p. 232).

Entretanto, Zizek (1992) chama a atenção para o fato de que, ainda que a fantasia, inicialmente, responda “ao enigma insustentável do desejo do Outro, [é também ela que] fornece as coordenadas de nosso desejo, isto é, constrói o contexto que nos permite desejar algo” (pp. 115-116). Levando-se em conta essa dupla função da fantasia e a leitura zizekiana de uma *fantasia social*, questionamos: em que medida as características atribuídas às mulheres são femininas? Quem as estabelecem? Quais critérios as definem?

Em última instância, sabemos que o desejo escancara a máxima lacaniana “não existe relação sexual” (Lacan, 2012/1971-1972, p. 178). E interligando com o que sustentamos anteriormente, vê-se que a fantasia acaba nos protegendo, de certa maneira, do Real enquanto tal, como seres linguageiros, desejantes. Mas, paradoxalmente, ela nos impede, também, de certa forma, de apreender o que é da ordem desse mesmo Real. Isso é muito interessante, uma vez que Lacan vai, a partir de então, adentrar em outras modalidades de apreender o gozo, como o gozo do Outro, pensando aqui na tábua da sexualização, *n’O Seminário 20 - mais, ainda*.

Retomando a noção de *fantasia social*, Zizek (1992), citando Laclau e Mouffe, vai dizer que “a Sociedade não existe” por si mesma (p. 124), de modo que essa fantasia ideológico-social funcionaria como uma tentativa de fazê-la existir. Para tanto, o filósofo esloveno pontua que é preciso construir uma visão de “uma sociedade em que a relação entre suas diferentes partes seja orgânica e complementar” (p. 123). Assim, não nos parece estranho que a mulher seja sempre representada enquanto um par oposto ao homem. Nessa linha de raciocínio, Santaella (2004) toma a afirmação lacaniana de que a mulher é o sintoma do homem para evidenciar que se trata de “uma mensagem cifrada, então tem-se aí uma tese notoriamente antifeminista, visto que a mulher aparece como um signo que encarna a queda do homem, atestando que este cedeu quanto ao seu desejo” (s./p.).

Em psicanálise, como a autora supracitada esclarece, o sintoma é “‘um mal-estar que se impõe a nós, além de nós e nos interpela’. Antes de remeter a um estado doentio, ele é um sinal do inconsciente” (Santaella,

2004, [s./p.], grifos da autora). Por essa razão, Dunker (2015) esclarece que o mal-estar pode ser lido como um *quantum* de sofrimento necessário à sociabilidade. Sem ele o próprio pacto social estaria impossibilitado, pois ele (o mal-estar) se apresenta como o resultado do cálculo de renúncia indispensável para se viver em sociedade como propõe Freud (2020/1930). Com efeito, os chamados sintomas sociais seriam aqueles que, ao mesmo tempo, desmentem e encarnam “a impossibilidade estrutural da ‘sociedade’” (Zizek, 1992, p. 124, grifo do autor).

Nessa perspectiva, tomando como base as formulações zizekianas dos judeus enquanto sintoma social, propomos uma leitura da mulher como sintoma social, no ponto em que os índices do feminino *na* fantasia seriam pensados na estrutura social a partir de uma fantasia social patriarcal, na qual a mulher “aparece como [uma intrusa] que introduz de fora a desordem, a decomposição e a corrupção do edifício social, isto é, aparece como uma causa positiva externa cuja eliminação [ou o controle] permitiria restabelecer a ordem, a estabilidade e a identidade” (Zizek, 1992, p. 125).

A assertiva do filósofo esloveno pode ser constatada, ao revisitarmos a história das mulheres na civilização ocidental e percebermos que quando os homens não conseguem exercer o controle por sobre elas, eles terminam por encontrar formas de eliminá-las, a caça às bruxas durante a Inquisição é um exemplo claro disso. É fato que mais de 100 mil pessoas entre mulheres, homens e crianças morreram no Tribunal do Santo Ofício, porém, segundo o *Malleus maleficarum*, as mulheres eram os principais alvos para se tornarem adeptas da bruxaria devido à sua incapacidade intelectual e psicológica (Kramer & Sprenger, 2020), uma vez que elas

não poderiam aprender adequadamente assuntos espirituais e eram crédulas e impressionáveis em suas crenças. Ao mesmo tempo, suas “paixões e afeições descontroladas” deixavam-nas ressentidas com a autoridade e *difficéis de disciplinar*, de forma que eram uma ameaça potencial permanente à *ordem de Deus* (Clark, 2006, p. 163, grifos nossos).

Não é de se espantar que o discurso patriarcal que vicejava na superfície do Cristianismo colocasse as mulheres como inimigas, visto que a Igreja era constituída inteiramente por um clérigo masculino que estava constantemente às voltas com as dificuldades de sustentar a castidade e

o celibato. Motivo pelo qual elas, “que já eram consideradas perigosas e inferiores, tornaram-se ameaçadoras à continência e uma armadilha demoníaca” (Gevhr & Souza, 2014, p. 117). Sabemos que o discurso de inferiorização das mulheres é anterior ao cristianismo, entretanto, é inegável o papel determinante dessa religião na cultura ocidental. Fato é que “a moral cristã perpetuou um discurso social e cultural baseado em modelos do feminino historicamente elaborados e culturalmente consolidados. A Igreja, usando o discurso histórico factual, desenvolveu uma argumentação teológica que deu suporte a esse processo” (pp. 120-121).

Durante a Modernidade, o discurso patriarcal se reveste de um saber biomédico, desse modo, as fogueiras são trocadas por patologias que sentenciam especialmente as mulheres à uma morte que antes de tudo é social, uma vez que as classificava como portadoras de doenças mentais, tornando-as incapazes de responder por elas mesmas. Dessa forma, Foucault (1988) denuncia como o corpo da mulher, nesse período, era resultado de um atravessamento tríplice do processo de integração social. Essa tríade, composta por uma comunicação entre um corpo social que esperava sua reprodução, um corpo familiar que exigia a manutenção do espaço doméstico e a vida das crianças que dependia de sua responsabilidade biológico-moral, terminava por definir o destino normal ou patológico das mulheres.

É curioso notar como, mais uma vez, a sexualidade feminina é apontada como a grande inimiga, agora, de um ideal de sociedade burguesa pautada na moral sexual civilizada como evidenciou Freud (2020/1908). Não sem razão, Assoun (1993) apresenta a mulher como sintoma, por excelência, da civilização, justamente porque ela evidencia a castração e a impossibilidade por trás do véu do social.

No contemporâneo, apesar de todos os avanços conquistados pelos movimentos feministas, a cultura do machismo se expressa nas desigualdades salariais, na onda conservadora que insiste em um retorno das mulheres ao lar e às atividades inteiramente domésticas, nas violências de gênero, domésticas e outras mais que cerceiam a liberdade de ir e vir, nos excessivos casos de estupros que culminam em grotescos feminicídios. Todas essas expressões quando não matam o corpo, dilaceram a alma gerando intenso sofrimento psíquico.

Entretanto, na esfera do controle, nem sempre se torna tão perceptível as violências direcionadas às mulheres, algumas são veiculadas de forma sutil no discurso social que se reveste de elogios para construir mitos como o da beleza, da esposa perfeita, do amor materno, e outros tantos que atravessam o cenário social e passam a assombrar o imaginário feminino com modelos que definem as características aceitáveis do ser mulher. Nesses termos, não satisfazer essas exigências impostas pela cultura, muitas vezes, leva diversas mulheres ao sentimento de culpa, inferioridade, incapacidade, não raro, à sensação de não estarem sendo *mulheres de verdade*, como se os papéis sociais de esposa, mãe e dona de casa fossem capazes de torná-las mais mulheres.

Com isso, o que queremos evidenciar é que a própria crença em um feminino que se enquadre na organização social patriarcal diz de uma fantasia que **não é interior** a estrutura fantasística do sujeito, mas exterior tal qual a ordem social, ou seja, trata-se de um ordenamento do qual depende de circunstâncias conjunturais. O saber nesse discurso patriarcal, que se reveste de um conhecimento religioso, científico, moral, capitalista ou outros mais, faz-se fundamental, uma vez que nele o que o sujeito sabe não se apresenta como resultado de sua relação com os outros do mundo social, mas advém de um ordenamento vindo do Outro.

Em última instância, poderíamos dizer que o mundo social aparece como é simplesmente porque assim a ordem simbólica determinou, e o sujeito se viu atamado, fantasisticamente, a essa mesma ordem. O que devemos apreender dessa constatação é, “acima de tudo, que a crença, longe de ser um estado ‘íntimo’ e puramente mental, é sempre materializada em nossa atividade social efetiva: a crença sustenta a fantasia que regula a realidade social” (Žižek, 1996, p. 317).

Portanto, ao que tudo indica, o feminino *na* fantasia sustenta a própria fantasia de uma ordem social. Pois, já que o social não existe por si mesmo, ele depende da efetivação de um conjunto articulado de crenças que se sustém na fantasia. Tal como o estofamento estrutural do sintoma se sustenta na afirmação psicanalítica de que *a relação sexual não existe*, o mesmo se daria com o sintoma social, para o qual valeria a máxima de que *a relação social não existiria*, ao menos não sem o apoio de uma fantasia social, na qual o feminino emergiria como contraponto estrutural do doce conúbio da ordem social.

Por fim, evidenciamos que a tese de Laclau e Mouffe que Zizek (1996, p. 124) endossa, de que “a sociedade não existe”, precisa ser contextualizada, uma vez que se trata de uma tese que estabelece que todos os processos capazes de gerar nossa identidade sócio-simbólica mais fundamental e estável estariam fadados ao fracasso. O que está em jogo é que a noção de fantasia social seria “uma contrapartida necessária do conceito de antagonismo: a fantasia é precisamente a maneira como a clivagem antagonônica é mascarada”, ou dito de outra forma: “*a fantasia é um meio de a ideologia levar antecipadamente em conta sua própria falha*” (Zizek, 1996, p. 124). Aqui reconhecemos o nítido desdobramento da máxima lacaniana: *a relação sexual não existe*, não haveria proporção capaz de tornar simétrica suas respectivas fantasias. De tal forma que, como desdobramento, o social seria “apenas um campo inconsistente, estruturado em torno de uma impossibilidade constitutiva, atravessado por um “antagonismo” central” (Zizek, 1996, p. 124). Esse ponto de impossível, esse antagonismo fundamental estaria no centro mesmo da estrutura social. Razão pela qual Zizek fala de fantasia social, esse expediente intersubjetivo e aparentemente necessário ao bom encaminhamento do contingente ordenamento social. É nesse sentido que propomos que o feminino *na* fantasia venha a ser admitido, a saber, como recurso capaz de suturar os impasses do antagonismo social, da dissimetria entre os sexos, ou do descompasso irreduzível entre o sujeito e o social.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da leitura da dialética do desejo em Lacan e da *fantasia social* em Zizek, verificamos que o feminino *na* fantasia pode cumprir a função de tamponar os buracos deixados pela dissimetria entre o sujeito e o social. Essa irregularidade surge exatamente quando nos questionamos sobre a instituição das fantasias que sustentam um discurso patriarcal. Por que pensamos as mulheres como pensamos? Onde está determinado que esse feminino caracterizado pelo patriarcado se refere de fato ao feminino? A resposta é **óbvia**: não há um lugar concreto onde isso esteja predeterminado. O saber que vem do Outro, como produto de uma verdade mestra, produz demandas específicas e sustenta os circuitos fantasísticos de uma sociedade ainda patriarcal. Esses circuitos **são**

imunes ao questionamento na medida em que se tornam apenas um saber instituído desde sempre.

Segundo Zizek (1992), a afirmação “a lei é a lei” pode explicar essa situação, o questionamento das origens dos ordenamentos sociais levaria a sua desintegração. Afinal, o que sustenta o tecido social é a crença de que esse é um constructo ético que se sustenta como se fosse o grau zero da realidade (Zizek, 1996). Para o autor, agimos sempre sustentados por um “como se”. “Como se” a relação sexual existisse. “Como se” as mulheres fossem inferiores aos homens. “Como se” as mulheres fossem mais frágeis. E vários outros “como se” que determinam os modos de ser, agir e sentir especialmente dos indivíduos do sexo feminino.

É digno de nota que esta disposição “como se”, não se refere ao problema de uma “falsa consciência” puramente, mas de uma “falsa consciência” cínica, como afirma Zizek (1992). Que aceita essas proposições como elementos racionais dos modos de vida na sociedade patriarcal. O “como se” não é da ordem do desconhecimento dos mecanismos sociais e políticos. Ele é simplesmente a crença nas afirmações. Mesmo sabendo que as mulheres **não são assim, agimos como** se fossem. Essa é a fantasia social fundamental, pois agindo “como se”, a verdade das coisas se torna esse “como se”. Isso significa que se agimos “como se” o mundo patriarcal fosse sinônimo de verdade, ele se tornará.

Zizek (1996, p. 323) faz menção a essa questão ao afirmar a “função da ideologia não é oferecer-nos uma via de escape de nossa realidade, mas oferecer-nos a própria realidade social como fuga de um núcleo real traumático”. Se voltarmos à dialética do desejo de Lacan (1998/1960) veremos que a fantasia é, na verdade, produto da busca impossível do sujeito por um objeto que se desloca de toda tentativa de tradução, de modo a movimentar o circuito do desejo que é sempre desejo do Outro. Assim, podemos dizer que a lei patriarcal torna-se lei, na medida em que, subjacente a ela, está incutida a fantasia de realização do desejo, uma vez que, segundo Zizek (1991), esse **é o fundamento final da fantasia social**: a ideia de que a norma patriarcal é, por excelência, a realização final do desejo humano, na mesma medida em que o desejo segue sendo *o desejo do Outro*, até que se atravesse, não sem perdas e tropeços, o núcleo fantasmático pessoal, ou mesmo o *centro ausente* da fantasia social.

REFERÊNCIAS

- Agamben, G. (2007). *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.
- Amoedo, S. H. F. (2008). Na aurora do século XXI: *Che vuoi?* – sobre o sujeito e o outro... In Alberti, S. (Org.). *A sexualidade na aurora do século XXI* (cap. 1, pp. 59-68). Rio de Janeiro: Cia. De Freud: CAPES.
- Assoun, P.-L. (1993). *Freud e a mulher*. Rio Janeiro: Jorge Zahar.
- Assoun, P.-L. (2012). *Freud e as ciências sociais: psicanálise e teoria da cultura*. São Paulo: Edições Loyola.
- Chaves, W. C. (2005). *A determinação do sujeito em Lacan: da reintrodução na psiquiatria à subversão do sujeito*. São Carlos: EdUFSCar.
- Clark, S. (2006). *Pensando com Demônios. A ideia da bruxaria no princípio da Europa Moderna*. São Paulo: EDUSP.
- Dunker, C. I. L. (2015). *Mal-estar, sofrimento e sintoma*. São Paulo: Boitempo.
- Fink, B. (1998). *O sujeito lacaniano: entre a linguagem e o gozo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Foucault, M. (1988). *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal.
- Freud, S. (1972). A interpretação dos sonhos. In Freud, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Trad. James Strachey, Vol. 4 e 5). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1900).
- Freud, S. (2018). Sobre um tipo particular de escolha de objeto nos homens – Contribuições para a psicologia da vida amorosa – I. In Freud, S. *Obras incompletas de Sigmund Freud - Amor, sexualidade, feminilidade* (Trad. Maria Rita Salzano Moraes, pp. 121-135). Belo Horizonte: Autêntica editora. (Obra original publicada em 1910).
- Freud, S. (2020). O mal-estar na cultura. In Freud, S. *Obras incompletas de Sigmund Freud - Cultura, Sociedade, Religião: O mal-estar na cultura e outros escritos* (Trad. Maria Rita Salzano Moraes, pp. 305-410). Belo Horizonte: Autêntica editora. (Obra original publicada em 1930).

- Freud, S. (2020). A moral sexual “cultural” e a doença nervosa moderna. In Freud, S. *Obras incompletas de Sigmund Freud - Cultura, Sociedade, Religião: O mal-estar na cultura e outros escritos* (Trad. Maria Rita Salzano Moraes, pp. 65-98). Belo Horizonte: Autêntica editora. (Obra original publicada em 1908).
- Gevehr, D. L., Souza, V. L. (2014). As mulheres e a igreja na Idade Média: misoginia, demonização e caça às bruxas. *Revista Acadêmica Licenciatura e Acturas*, 2(1), 113-121.
- Jorge, M. A. C. (2010). *Fundamentos da Psicanálise de Freud a Lacan – v. 2: A clínica da fantasia*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Kehl, M. R. (2016). *Deslocamentos do feminino: a mulher freudiana na passagem para a modernidade* (2ª ed.). São Paulo: Boitempo.
- Kramer, H., & Sprenger, J. (2020). *O martelo das feiticeiras: Malleus maleficarum* (31ª ed.). São Paulo: Rosa dos Tempos.
- Lacan, J. (1998). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In Lacan, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Obra original publicada em 1960).
- Lacan, J. (2005). *O Seminário livro 10, A angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Obra original publicada em 1962-1963).
- Lacan, J. (2008). *Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Obra original publicada em 1964).
- Lacan, J. (1966-1967). *Séminaire 14: Logique du fantasme*. Recuperado em 04/12/2021 em: <<http://staferla.free.fr/S14/S14.htm>>
- Lacan, J. (2008). *Seminário, livro 14: a lógica do fantasma*. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife. (Obra original publicada em 1966-67).
- Lacan, J. (2003). Da psicanálise em suas relações com a realidade. In Lacan, J. *Outros Escritos* (pp. 350-358). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Obra original publicada em 1967).
- Lacan, J. (2008). *Seminário, livro 16: de um outro ao outro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Obra original publicada em 1968-1969).
- Lacan, J. (2012). *O Seminário, livro 19: ... ou pior*. Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1971-1972).
- Lacan, J. (1976). *Las formaciones del inconsciente*, seguido de II deseo y su interpretación. Transcripción J. B. Pontalis. Selección de Oscar Masotta. Buenos Aires: Nueva Vición.

- Lima, A. F. de, & Castro, E. M. A. de (2019). Contribuições psicanalíticas para uma crítica da fantasia ideológica. *Teoría y Crítica de la Psicología*, 13, 221-240.
- Lipovetsky, G. (2000). *A terceira mulher: permanência e revolução do feminino*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Miller, J.-A. (1996). Sobre a estrutura. In Miller, J.-A. *Matemas I* (cap. 1, pp. 7-89). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Obra original publicada em 1964).
- Pessoa, F. (2002). Glosa. In Pessoa, F. *Cancioneiro* (pp. 83). Ciberfil: literatura digital. Recuperado em 12/12/2021 em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/ph000003.pdf>>
- Quinet, A. (2012). *Os outros em Lacan*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Santaella, L. (2004). O corpo como sintoma da cultura. *Revista CMC – comunicação, mídia e consumo*, São Paulo, 1(2), [s./p.].
- Silva, M. L. (2014). *A hipótese fantasma: a função do fantasma na construção do conhecimento*. Dissertação (mestrado em Psicologia) - Universidade Federal de São João del-Rei, São João del-Rei, Minas Gerais. Recuperado em 12/12/2021 em: <<https://www.ufsj.edu.br/portal2-repositorio/File/ppgps/Publicacoes/Dissertacoes/MARDEM%20LEANDRO%20SILVA.pdf>>
- Tomazetti, T. P., & Brignol, L. D. (2015). O feminismo contemporâneo a (re)configuração de um terreno comunicativo para as políticas de gênero na era digital. *10º Encontro Nacional de História da Mídia da Associação Brasileira de Pesquisadores de História da Mídia – Alcar*, UFRGS Porto Alegre, Rio Grande do Sul. Recuperado em 12/12/2021 em: <<http://www.ufrgs.br/alcar/encontros-nacionais-1/encontros-nacionais/10o-encontro-2015/historia-da-midia-digital/o-feminismo-contemporaneo-a-re-configuracao-de-um-terreno-comunicativo-para-as-politicas-de-genero-na-era-digital/view>>
- Zizek, S. (1991). *O mais sublime dos histéricos. Hegel com Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Zizek, S. (1992). *Eles não sabem o que fazem. O sublime objeto da ideologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Zizek, S. (1996). O espectro da ideologia. In Zizek, S. (Org.). *Um mapa da ideologia* (pp. 7-38). Rio de Janeiro: Contraponto.

- Zizek, S. (2010). *Como Ler Lacan?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Zizek, S. (2012). *The Pervert's Guide to Ideology*. Direção: Sophie Fiennes.
- Zizek, S. (2019). Feminilidade tóxica em “Game of Thrones”. *Blog da Boitempo* [on-line]. Recuperado em 12/12/2021 em: <<https://blogdaboitempo.com.br/2019/05/21/feminilidade-toxica-em-game-of-thrones-zizek-escreve-sobre-o-desfecho-da-serie/>>

NOTAS

- ¹ O estruturalismo foi um movimento aplicado a muitas áreas do conhecimento como literatura, sociologia, filosofia, antropologia e outras. Em psicanálise, a noção de estrutura é teorizada por Lacan sob a influência de Lévi-Strauss e Jakobson como algo que organiza o sujeito, nas palavras de Miller (1964/1996, p. 11), “estrutura, portanto, é o que localiza uma experiência para o sujeito que ela inclui”.
- ² Conjuntura é um termo que se tornou conceito na área da economia, em meados do século XIX, mediante a observação da periodicidade das crises econômicas. Nesse texto, consideraremos conjuntura como aquilo que diz dos acontecimentos externos e internos ao sujeito, ou seja, da soma total das condições externas que afetam o sujeito, qualquer que seja a sua natureza, de modo a se identificar a lógica do processo histórico que envolvem tais condições, mas também as ocorrências internas no ponto de sua contingência, como o que sobrevêm do corpo, mas que escapa às determinações da estrutura.
- ³ Em seu ensino, Lacan utiliza tanto o conceito de fantasma quanto de fantasia, é o que pode ser lido no *Seminário 14, A lógica do Fantasma* (2008/1966-1967), no qual o psicanalista faz uso das duas grafias, sugerindo que o conceito de fantasia seria mais bem localizado na perspectiva do devaneio, enquanto o de fantasma seria mais pertinente ao que seu ensino propõe. Entretanto, frente à proposição e articulação do presente texto, optamos por fazer uso do termo fantasia, já que é a partir dessa grafia que Zizek propõe sua noção de fantasia social.
- ⁴ Na teoria lacaniana, há a distinção de Outro (grande Outro) e outro (pequeno outro). O primeiro é representado pela letra A (do termo francês *Autre*) e diz respeito à alteridade, enquanto linguagem, “alteridade absoluta” (Chaves, 2005, p. 48), responsável pelas determinações simbólicas da história do sujeito, ou seja, “é o lugar onde se coloca para o sujeito a questão de existência, de seu sexo e de sua história” (Quinet, 2012, p. 21). O segundo corresponde ao semelhante, aquele advindo do complexo de intrusão, no qual se reconhece um rival e a partir do qual se constitui o próprio eu (Chaves, 2005).
- ⁵ Segundo Zizek (1992, p. 60), “o cinismo é justamente a resposta da cultura vigente à subversão cínica: reconhecemos o interesse particular por trás da máscara ideológica, mas, mesmo assim, conservamos a máscara”.

ENTRE ENCONTROS FALTOSOS E EXCESSIVOS: LAÇOS AMOROSOS E USO DE TECNOLOGIAS PARA PENSAR O SUJEITO

*Gessé Duque Ferreira de Oliveira**
*Hevellyn Ciely da Silva Corrêa***

RESUMO

A cada dia, o mundo tem se virtualizado mais. Não só estabelecemos laços por intermédio da virtualidade, mas tentamos também estabelecer laços com esses pequenos objetos da tecnociência: os *gadgets*. Partindo disso, este artigo tem como objetivo explorar o laço social que há entre os sujeitos e seus objetos de consumo, como podemos perceber no filme *her*, no qual um homem se apaixona pela voz de um sistema operacional. Para tanto, utilizamos a teoria dos discursos de Lacan, que nos ajudou a trabalhar questões do sujeito e do laço social a partir do uso da tecnologia e reconhecendo nela algo do sujeito e também do laço, bem como pensar seus limites e possibilidades aí postos.

Palavras-chave: Laço social; discurso; fantasia; discurso do capitalismo; filme *her*.

BETWEEN MISSING AND EXCESSIVE MEETINGS: LOVE BOWS AND THE USE OF TECHNOLOGIES TO THINK ABOUT THE SUBJECT

ABSTRACT

Each day, the world has been more virtualized. We not only establish bonds by virtuality, but we also try to establish bonds with these small technology's objects: the gadgets. Based on this, this article aims to explore the

* Psicanalista, Psicólogo, Pós-graduado em Gestão em Saúde pela Universidade Federal do Mato Grosso, Mestre e Doutorando em Psicologia pela Universidade Federal do Pará com estágio de doutorado Sanduíche na Université Sorbonne Paris Nord - Paris XIII.

** Psicanalista, Psicóloga, Professora Adjunta da Universidade Federal do Pará, Mestre e Doutora em Teoria Psicanalítica pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, com estágio de doutorado Sanduíche na Université Paris VII - Paris Diderot.

social bond that there is between the subjects and their consumption objects, as we can notice on her movie, in which a man falls in love for an operational system's voice. To do so, we use Lacan's speeches theory which helped us to work on the subject's questions and the social bond from the use of technology and recognizing in it something from the subject and the bond itself, as well as think about its limits and possibilities at this point.

Keywords: Social bond; discourse; fantasy, capitalism discourse; Her movie.

ENTRE RENCONTRES MANQUANTES ET EXCESSIVES : LIENS AMOUREUX ET UTILISATION DES TECHNOLOGIES POUR RÉFLÉCHIR AU SUJET

RESUMÉ

Chaque jour, le monde est devenu plus virtualisé. Non seulement nous établissons des liens grâce à la virtualité, mais nous essayons également d'établir des liens avec ces petits objets de la technoscience: les gadgets. Partant de là, cet article vise à explorer le lien social qui existe entre les sujets et leurs objets de consommation, comme on peut le voir dans le film her, dans lequel un homme tombe amoureux de la voix d'un système d'exploitation. Pour ce faire, nous avons utilisé la théorie des discours de Lacan qui nous a aidés à travailler sur les questions du sujet et du lien social à partir de l'utilisation de la technologie et à y reconnaître quelque chose du sujet et aussi du lien, ainsi qu'à réfléchir à ses limites et possibilités.

Mots clés: Lien social; discours; fantaisie; discours du capitalisme; film her.

INTRODUÇÃO

Vivemos, hoje, em uma época na qual somos informados de acontecimentos em outros estados e países, simultaneamente ao ocorrido, em que reuniões são realizadas por plataformas de comunicação audiovisual. Correspondemo-nos instantaneamente com amigos pelo computador, podemos namorar à distância ou mesmo procurar relacionamentos por aplicativos no celular. Sem dúvidas, a Internet nos propicia uma gama de formas de comunicação. Percebemos que muitas pesquisas sobre as relações virtuais têm sido realizadas, entretanto, poucas são as de caráter psicanalítico, conforme aqui propomos.

Desde os primórdios, na década de 1990, as pesquisas sobre a Internet, como asseguram Nicolaci-da-Costa (2002) e Birman (1997), apontavam,

sobretudo, aspectos negativos. Vários estudos revelavam que as pessoas que utilizavam o computador para se relacionarem estariam ficando solitárias e substituindo vínculos fortes por fracos. Ou seja, estariam trocando relações fortes construídas corporalmente, com presença física, por ligações frágeis mediadas por uma tela de computador. Compreende-se aqui relações fortes como relações duradouras e longevas, diferente de relações frágeis que seriam casuais e passageiras. Essa afirmação exige melhor definição. O que faz uma relação forte para os autores, por exemplo?

Grande parte dos teóricos afirma que a Internet isola, deprime e, por vezes, aliena. Torna as pessoas egocêntricas, as restringe em seus quartos ou escritórios, degradando as “relações normais”, além de provocar o medo generalizado de se relacionar. Ao mesmo tempo em que as redes sociais aproximam as pessoas distantes, ela as afasta fisicamente (Nicolaci-da-Costa, 2002; Goldenberg, 2017).

Na contramão desse pessimismo do virtual, um questionamento foi realizado por Prestes (2005 citado em Donnamaria & Terzis, 2009) sobre as críticas feitas em relação ao uso da Internet nas relações sociais. Em sua pesquisa sobre a evolução de vínculos conjugais originados na Internet, ele questiona o “porque um relacionamento *online* deveria ter 100% de efetividade, quando o *offline* nos mostra outra coisa?” (Prestes, 2005, p. 79 citado por Donnamaria & Terzis, 2009), problematizando o paradigma de que os relacionamentos originados pela Internet teriam menos chances de se concretizarem e seriam menos sérios.

A partir das pontuações dos parágrafos anteriores, torna-se importante questionarmos o que significaria os termos *efetividade* e *relações fortes*? O que faria uma relação ser forte? Além do mais, qual garantia que uma relação virtual não seria considerada uma relação ou não teria concretude? E por que uma relação virtual seria necessariamente uma relação superficial? *A priori*, não temos uma resposta última, mas as perguntas nos ajudam a colocar em questão o que parece comum ao imaginário social e acadêmico: a ideia de que as relações e sua correspondente efetividade estariam ligadas às presenças físicas dos corpos e à temporalidade, acompanhados de um ideal de completude. Estaríamos, assim, às voltas com o famoso ditado popular “encontrar a tampa da panela”.

O ensino de Lacan é enfático ao questionar essas duas proposições, pois o estatuto do corpo para Lacan ultrapassa a materialidade orgânica, tendo suas dimensões no imaginário, simbólico e real (Lacan, 1949/1998, 1953/1998, 1962-1963/2005). Sem ignorar o corpo, ao contrário, confere-lhe dimensões que passam pela linguagem e pelas imagens, além da dimensão pulsional que, desde Freud, mostra uma gramática de satisfação que ultrapassa funções orgânicas.

O suposto afastamento entre os corpos, que estaria no horizonte das críticas às relações virtuais, não pode ser pensado fora destes diferentes registros nos quais o corpo está implicado. Quanto à ideia de completude, Lacan combate com sua máxima: *Não há relação sexual* (Lacan, 1972-1973/2008), reconhecendo que, ainda que opere enquanto ideal sustentado no narcisismo constitutivo do sujeito, seu fracasso está colocado de saída, já que quando falamos de sujeitos do inconsciente, a divisão, instaurada pela castração, não é passível de tamponamento pelo parceiro.

Como exemplo desses relacionamentos virtuais, há cerca de 10 anos, uma prima me relatou que estava namorando a distância. Ele era do Rio de Janeiro; ela, do Mato Grosso. Naquela época não havia a difusão da *internet* como há hoje, e os custos com telefonia eram maiores; sempre conversavam pelo *Orkut*, uma rede social já extinta. Nunca se viram pela *webcam*, nem ouviram a voz um do outro, mas faziam planos de se visitarem para se conhecerem pessoalmente. Entretanto, o relacionamento durou somente quatro meses, porque ele conheceu, também pela *internet*, uma moça da Bahia. Ela sofreu com o término e ficou meses tentando reatar esse namoro.

Em que pese a cena fantasmática de cada um dos envolvidos neste “fracasso amoroso” – com a redundância que a própria expressão entre aspas carrega –, a que não tivemos acesso, já que não os escutamos analiticamente, não podemos deixar de notar o quanto o ideal de uma completude está no horizonte, tal qual os relacionamentos fora da *internet*. Se há questões comuns nos relacionamentos mediados e não mediados pelas telas, que dão a ver algo estrutural no amor, não podemos, contudo, ignorar a novidade trazida pela *internet*; grosso modo, vale levantar outras interrogações: como gozar de um corpo que nem sequer havia sido tocado? Pode-se dizer que eles gozaram de um corpo? Quem era um para o outro? O amor, o desejo e o gozo prescindem da presença física?

A partir destas interrogações, que não buscaremos responder de todo, mas que pontuamos como questões abertas por nossa discussão, nos dedicaremos a pensar o sujeito e seus usos da virtualidade, pensando aí os limites e possibilidades de tais usos, a partir da teoria dos discursos no ensino de Lacan, buscando pensar de que modo isto pode dar notícias dos registros do desejo e do gozo. Posteriormente, apresentaremos cenas do filme *her*, que entendemos como emblemáticas para pensar a relação entre sujeito e tecnologia, buscando recolher nessa obra cinematográfica questões pertinentes ao nosso debate.

SUJEITOS VIRTUAIS: ENTRE O PARADOXO E AS POSSIBILIDADES

Histórias como a citada acima não nos soam mais estranhas como antigamente, pois hoje é extremamente comum conhecer pessoas pela *internet*, não mais no *Orkut*^{*} ou *MSN Messenger*^{*}, mas em aplicativos e redes sociais mais sofisticadas. Basta você ter um celular, internet, acessar a loja de aplicativos e baixar um entre diversos ali oferecidos. Pronto: só fazer seu perfil, com a facilidade de um *click* e com o desafio de se descrever e mostrar-se atraente, revelando de saída a tênue fronteira entre esses dois movimentos. Com a grande e variada oferta de aplicativos e programas, podemos notar que os modos, já antigos, de aproximação ou distanciamento ganham diferentes contornos a partir do “mundo virtual”: Parágrafos muito similares!

Antes mesmo das relações interpessoais e de trabalho serem massivamente mediadas pela assim chamada virtualidade tecnológica, os aparelhos microeletrônicos modificaram sensivelmente a formação dos laços sociais. Muitos aspectos perturbadores e indesejados nas relações sociais foram excluídos, ao passo que avultraram novas psicopatologias. A partir da virada do século passado, a oferta de “mundos digitais” aumentou. Ela é muito maior do que a, por vezes, pouco estimulante realidade social. Por isso, muitos preferem o isolamento. Quer dizer, por um lado, a cultura microeletrônica favorece novas formas de vida e de convívio social. Por outro, ela intensifica atitudes e comportamentos avessos ao convívio social (Williges & Souza, 2017, p. 92).

Nesse sentido, a internet e a tecnologia digital não inventaram os embaraços e confortos próprios às relações entre sujeitos; no entanto, estes

passam a ser tomados por aquelas, desde o uso comum de significantes próprios a este vocabulário, até dinâmicas que só fazem sentido dentro da lógica de cada programa/aplicativo, como “dar *like*”, “super *like*” ou “deixar de seguir”. Encontramos nesse contexto, quando utilizamos a tecnologia com fins de nos relacionarmos, possibilidades consideráveis de serem construídas situações que transcendem tempo e espaço (Bauman, 2001, 2004; Castells, 2003; Lévy, 2010, 2011).

Na contemporaneidade, é fácil você escutar do seu amigo que ele está indo conhecer alguém que deu *match* no *Tinder*^{*}. Ou que encontrou alguém para sexo casual e está trocando *nudes*, no *Grindr*^{*}; também é comum escutar que eles são *amigos* no *Facebook*^{*} ou ainda escutar que eles se conheceram pelo *Happn*^{*} e deu certo: estão namorando há seis meses! Com tudo isso, percebemos que os relacionamentos ora podem começar por um *like*, ora podem se manter na vida off-line, ora podem terminar on-line, de tal maneira que um ou outro desfecho não se situa na tecnologia de aplicativos, já que estes, a título de programação de algoritmos, além de servirem para relacionamentos amorosos e amizades, oferecem a mediação do virtual para outros fins, desde trabalho até compras.

Encontramo-nos, assim, na antiga e sempre renovada questão enigmática própria aos encontros amorosos, que aquilo que *deu certo* não pode ser explicado de todo pelos sujeitos apaixonados, seria aquele brilho no nariz, citado por Freud (1927/2007), que dá a ver um caráter perverso de nossos prazeres, ao mesmo tempo que situa a escolha inconsciente que sempre escapa ao domínio do Eu. As redes sociais, portanto, são atravessadas por aquilo que há de mais singular em cada sujeito e, ainda que haja algoritmos que cruzem interesses deliberados, estes não substituem o ponto comum que sempre está aberto a tropeços: um sujeito que deseja um objeto.

A novidade, que nos coloca a pensar suas possíveis consequências está no que Miskolci (2017) chama de um contínuo entre *online* e *offline*, nas palavras do autor:

Hoje vivemos em um mundo em que as relações são crescentemente mediadas tecnologicamente, o que torna patente a falácia da oposição real/virtual e cada vez mais clara a existência de um contínuo on-line/off-line. Oposições entre privado e público, subjetividade e vida coletiva parecem

estar sendo progressivamente erodidas sem que tenhamos cunhado um novo vocabulário analítico a partir do qual possamos compreender nosso novo contexto e a nós mesmos (Miskolci, 2017, p. 47).

Dessa maneira, as relações que contemporaneamente apresentam-se no contínuo on-line/off-line colocam alguns desafios até mesmo na utilização de significantes, nisto que Miskolci (2017) chama de novo vocabulário analítico. Trata-se, portanto, de lançarmo-nos no desafio de pensar se as oposições entre público e privado, tal qual eram compreendidas desde a modernidade que as inaugurou, já não dão conta das relações mediadas pelas novas tecnologias, como as questões entre os sujeitos podem ser trabalhadas a partir de outros operadores.

Este cenário que situa sujeito e o coletivo a partir da tecnologia, que parece tomar grandes proporções na atualidade, já era alvo de desconfiança de Freud desde os “germes” da atual tecnologia, de tal modo que, no progresso científico contemporâneo ao autor, este via algo a se pensar referente ao mal estar inerente à civilização. A posição de Freud (1930/1996) quanto à tecnologia é clara: trata-se de um prazer barato, como em tirar a perna da coberta em uma noite fria e pô-la novamente embaixo da coberta.

Não havendo estradas de ferro para vencer as distâncias, o filho jamais deixaria a cidade natal, não seria necessário o telefone para ouvir-lhe a voz. Sem os navios transatlânticos, o amigo não empreenderia a viagem, e eu não precisaria do telégrafo para acalmar minha inquietação por ele. De que serve a diminuição da mortalidade infantil, se justamente ela nos força a conter enormemente a procriação, de sorte que afinal não criamos mais filhos do que nos tempos anteriores ao domínio da higiene, mas por outro lado dificultamos muito a nossa vida sexual no casamento e provavelmente contrariamos a benéfica seleção natural? E, enfim, de que nos vale uma vida mais longa, se ela for penosa, pobre em alegrias e tão plena de dores que só poderemos saudar a morte com uma redenção? (Freud, 1930/1996 , pp. 46-47)

A desconfiança de Freud com as vantagens oferecidas pela tecnologia nos indica o interesse psicanalítico que, sem negar o avanço técnico e suas contribuições para a humanidade, direciona sua interrogação ao sujeito que usa e constrói esta tecnologia. Por se interessar pelo sujeito, cabem

questões acerca de seus ganhos e perdas com a tecnologia, sem forjar teorias que superestimem o avanço técnico, tampouco uma oposição vazia a ela, mas que convoquem o sujeito e mostrem que este lança mão de diferentes modos de satisfação também através do progresso científico.

Na mesma direção de Freud quanto à desconfiança com a tecnologia, Lacan (1975) nos dá um balde de água fria em relação às pretensões de progresso: ele não existe, como não sabemos o que estamos perdendo, não podemos avaliar o que estamos ganhando. Notamos assim que as posições de Freud e Lacan são pouco otimistas quanto à tecnologia enquanto desenvolvimento/evolução da humanidade, o que não significa descartá-los, pois até mesmo a pretensão falida de progresso dá a ver um sujeito que o anseia, o que muito nos interessa.

Até agora como uma tentativa de realizar um panorama, temos ressaltado uma das modalidades privilegiadas de encontros amorosos, a saber, os mediados por uma tela. Contudo, se o parceiro amoroso não fosse um humano? Se ele fosse uma *Real Doll*? Se fosse a boneca Olímpia que Natanael deseja ardentemente, como mostrado no conto “O homem da areia” (Hoffmann, 1993) ou a projeção pela qual o fugitivo se apaixona no romance *A invenção de Morel* (Casares, 2013), ou melhor, se ela fosse uma voz de um de um avançado sistema operacional? Temos de concordar que essa situação inesperada altera um pouco os alicerces das relações.

Hoje, temos, por exemplo, o aplicativo de voz Siri do iPhone[®], que se comunica e conversa conosco sobre vários assuntos, semelhante à Samantha do filme *her*. O GPS também nos dá coordenadas, um norte. A operadora do Google[®] fala conosco, esclarecendo nossas dúvidas e respondendo às nossas pesquisas. Além disso, há a Cortana do Windows[®], e o mais novo produto do mercado Alexa[®], que, semelhante à Samantha, realiza nossos pedidos de tocar uma música, filmes, e nos conta piadas ou fazem gracejos. Alexa[®], inclusive, deu o que falar. No final do ano passado, um adolescente pediu a Alexa[®] que lhe propusesse um desafio, Alexa[®] sugeriu ao adolescente que colocasse metade do pino na tomada e tocasse na parte exposta do pino. Acusada de tentar levar o adolescente ao suicídio, a empresa Amazon[®] – responsável pela inteligência artificial – respondeu que o problema fora reparado.

Tal paradoxo revela-nos um modo particular de discurso, postulado por Lacan (1969-1970/1992) como discurso capitalista, o qual não faz laço social, na medida em que oferece objetos de venda e troca como possíveis substitutos de um gozo perdido. Em outros termos, ao buscar objetos de satisfação, pressupomos um sujeito faltoso, sendo as relações amorosas um modo de lidar com esta falta sem obturá-la de todo, no entanto, o que o discurso capitalista oferece é um tamponamento desta falta através de objetos de consumo: ao invés de privilegiar o desejo, impera o gozo.

Este movimento, que parte de algo próprio ao sujeito do desejo e encontra objetos oferecidos pelo discurso capitalista, nos ajuda a entender os diferentes desenhos tomados pelo uso dos aplicativos, que tanto podem abrir caminhos para encontros que suportem a falta, quanto podem operar exclusivamente como aquilo que o discurso capitalista oferta. Com isso, nosso olhar não se direciona às ferramentas tecnológicas, em sua defesa ou ataque, mas aos traços dos sujeitos, que se mostram desde a criação de tais tecnologias até os modos com que delas se apropriam .

Para melhor avançarmos nos diferentes usos dos aplicativos, apresentaremos um panorama do filme *her* (Jonze, 2013), para depois, pensando a partir da teoria dos discursos no ensino de Lacan, nos determos àquilo que o autor postula acerca do discurso capitalista e como ele coloca em jogo a relação do sujeito com o desejo e o gozo.

O FILME *HER*

Lançado em 2013, o filme *ela (her)*, de Spike Jonze (2013), não nos conta uma história de duas pessoas se relacionando por intermédio da virtualidade, utilizando o computador como meio, como no exemplo de nossa introdução, mas nos apresenta, num futuro próximo, uma relação muito mais íntima do homem com a tecnologia, com a própria máquina. O personagem principal, Theodore, escritor de cartas, com o coração partido após o final de uma longa relação amorosa, intriga-se com um avançado sistema operacional: *OS – Operacional System*. Esse sistema promete ser intuitivo, ter consciência, inteligência artificial, ser individualizado e, acima de tudo, amadurecer e evoluir com as experiências.

No filme, Theodore está recém-separado e se apaixona por uma mulher enigmática da qual não sabemos muito. Aparentemente misteriosa, ela não tem história ou memória, e está ávida por tudo conhecer e indagar com sua voz sedosa e atraente. Ela é um produto adquirido em uma loja por Theodore que, após folhear aleatoriamente seu manual de instruções e configurar seu aparelho, ouve surgir Samantha, uma voz feminina programada e intuitiva.

Theodore, ao conhecê-la, fica confuso, dizendo que ela parece uma pessoa, mas é só uma voz no computador. Isso não impede que tenham relações sexuais, que passem e façam músicas para registrarem seus momentos, pois não há possibilidades de serem fotografados. Também não impede que haja ciúmes, embora ele o seja diferente dos casais comuns, pois o fato de Samantha não ter um corpo coloca Theodore em uma insegurança, em uma angústia. Ciúmes, por parte dele, de que ela irá se interessar por outra pessoa. O mais intrigante é que Samantha, para quem assiste ao filme, é uma voz em um computador que, por vezes, age como se fosse uma pessoa do outro lado do telefone.

Percebemos com isso o distanciamento do corpo elevado ao máximo, pois, se no exemplo amoroso de outrora, as pessoas não tinham se visto nem se encontrado, ainda assim era possível que isto acontecesse. Diferente distanciamento acontece no encontro de um sujeito com um programa de inteligência artificial, pois Samantha é uma voz sem corpo, que seduz, domina e dirige a vida de Theodore. O Sistema Operacional Samantha é uma voz onipresente, onisciente e quase onipotente, podendo ocupar inclusive o lugar de protagonista do filme.

O próprio título do filme *her* é sugestivo nesse ponto; podemos fazer uma breve análise do termo *her*. Em inglês, *her* pode funcionar tanto como objeto direto ou indireto (*I kissed her* – eu a beijei – ou *I've given her my book* – eu dei meu livro a ela, ou eu lhe dei meu livro), bem como adjetivo possessivo (*this is her book* – esse livro é dela). A partir desse pressuposto, poderíamos inferir que, em vez de Theodore fazer uso dela, ele seria dela, ela faria uso dele? Ela o agitaria como pressupõe o discurso capitalista? Até porque, mesmo ao final do filme, são os OS que deixam os humanos.

Propomos como discussão neste artigo duas cenas que consideramos muito emblemáticas do filme. A primeira é quando Theodore se depara com a propaganda de venda do OS1. Enquanto a propaganda regada a desespero se

desenvolve, numa apoteose do “salve-se quem puder”, na qual pessoas correm em direções opostas, aparentemente, sem rumo e se deixam paralisar por um clarão, na apresentação final do OS, o locutor realiza algumas indagações: a) quem é você? b) o que você pode ser? c) para onde você vai? d) o que há lá fora? A partir de tais perguntas e da aquisição do OS feita por Theodore, podemos dizer que ele se endereça ao Sistema Operacional buscando nele um objeto *a* ou buscando um sujeito suposto saber encarnado? Alguém que responderá à questão: o que o Outro quer de mim?

Para a configuração do OS, são realizadas três perguntas: a) você se considera social ou antissocial?; b) você gostaria de uma voz masculina ou feminina para o OS; e c) como você descreveria sua relação com sua mãe? Não seria difícil afirmar que Theodore suponha um sujeito saber em Samantha que lhe traria respostas, um saber em uma máquina, mas também acreditamos que Theodore encontra *her* (ela) como objeto *a* (Oliveira, 2016).

A segunda cena do filme que escolhemos se refere a quando Samantha escolhe um serviço de parceira sexual substituta para uma relação com um OS. Depois de assinados os documentos de Theodore e sua esposa, Theodore fica muito reflexivo e um pouco ausente da relação com seu OS. Concomitantemente a isso, Samantha vem se lamentando e desejando ter um corpo. Por perceber que seu relacionamento com Theodore está se desgastando, ela encontra esse serviço que não é pago, alguém que possa substituí-la, presencialmente. Isabella, a escolhida para se passar por Samantha, chega à casa de Theodore. Theodore entrega-lhe uma câmera e um ponto de ouvido e ela se passa por Samantha, ou seja, dá um corpo àquela voz, já que até então somente a voz dava corpo à fantasia de Theodore. Theodore acha toda a cena muito estranha e angustiante e não a suporta, alegando que Isabella tremeu os lábios. Todo o teatro acaba nesse momento.

Depois disso, Isabella vai embora e Theodore e Samantha começam uma discussão. Theodore incomoda-se com o fato de Samantha fingir que respira e alega que ela não deveria fingir quem ela não é. Ele lhe diz que as pessoas respiram, precisam de oxigênio, mas que ela não precisa de oxigênio, ela não é uma pessoa! Inteligência artificial e sujeito parecem tomados pelas paixões humanas, ao ponto de o espectador esquecer da artificialidade que é Samanta e, tal qual Theodore, ver nesta cena os desencontros comuns a

um casal. Tomando essas duas cenas especiais como exemplo, pensaremos os modos de laços possíveis, e os modos impossíveis de fazer laço, entre sujeito e objeto que, oferecidos pelo Discurso do Capitalismo como *gadgets*, são tomados por cada sujeito de diversas maneiras.

A TEORIA LACANIANA DOS DISCURSOS

O fim da década de 1960 foi palco de várias manifestações sociais. Dentre elas, a mais marcante foi a dos estudantes de maio de 1968, na França. Ela pôs em xeque vários valores franceses, como a universidade e a política. O décimo sétimo seminário de Lacan se deu logo após essa turbulência cultural. Não à toa, a capa do *Seminário livro 17* é o líder estudantil Daniel Cohn-Bendit desafiando um policial (Rinaldi, 2002). O Seminário livro 17 *O avesso da Psicanálise* foi pronunciado de 1969 a 1970, imediatamente após as manifestações de maio de 1968 que sacudiram Paris.

Em Milão, em sua conferência *Do Discurso Psicanalítico* (Lacan, 1972), Lacan nos define mais precisamente o que seria o laço social:

Le discours c'est quoi? C'est ce qui, dans l'ordre... dans l'ordonnance de ce qui peut se produire par l'existence du langage, fait fonction de lien social. Il y a peut-être un bain social, comme ça, naturel, c'est là que se partagent, éternellement, les sociologues... mais personnellement, je n'en crois rien (Lacan, 1972, p. 11).¹

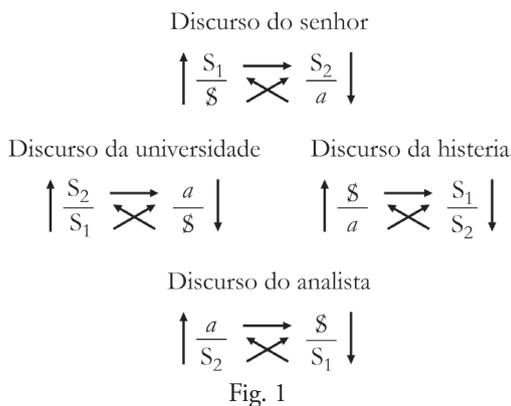
Embora Lacan trabalhe só no final da década de 60/início de 70 o conceito de laço social, poderíamos inferir que a linguagem com função de laço está presente desde o começo de seu ensino. Desde o início de seus seminários, por exemplo, ele já definia a realidade como estruturada pela linguagem. Não há nada no sentido de natural como biológico, mas natural em sua concepção languageira, que faz laço, de tal modo que a realidade e tudo o que nos faz sujeitos é banhada e construída pelo significante (Lacan, 1953/1998, 1953-1954/1983, 1956/1998, 1957/1998).

Desta maneira, só podemos falar em discurso, por conta da função fundamental e estruturante que a linguagem exerce no sujeito, a título singular e coletivo, de modo que, para Lacan, todo discurso faz função de laço social. Nos anos 69/70, Lacan instituiu quatro discursos que são formas de o sujeito (\$) se enlaçar ao Outro (A). Desse modo, Lacan estabeleceu

como discurso a forma em que o \$ se acha preso aos significantes (S_1 e S_2) que o representam e à maneira como se rege em relação ao seu gozo (objeto a).

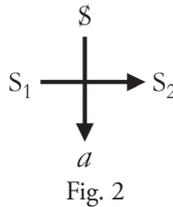
A teoria dos quatro discursos comparece no ensino de Lacan para tratar de forma inédita o tema do laço social. Os quatro discursos, propostos por Lacan, fazem referência ao que Freud denominou de três profissões impossíveis: governar, educar e curar ou psicanalizar, que se referem, respectivamente, ao Discurso do Mestre (DM), Discurso da Universidade (DU) e Discurso do Analista (DA). A essa lista, Lacan acrescentou uma quarta atividade, o fazer desejar, relativo ao Discurso da Histórica (DH) (Jorge, 2002).

Os matemas dos quatro discursos:



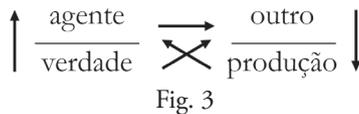
Dessa maneira, àquilo que Freud (1930) pensara como profissões impossíveis que, no entanto, sempre se coloca na relação entre sujeito e cultura, Lacan (1969-1970/1992) avança para pensar diferentes modalidades de laço social, indicando que a relação entre sujeito e cultura se articula de diferentes formas, mas com elementos comuns. Isto dá à leitura de Lacan a possibilidade de fazer críticas aos discursos sem, contudo, destituir a importância do laço que cada um constrói. Não se trata, portanto, de uma leitura que busque operar fora do laço, com uma crítica excludente aos Discursos do Mestre, Universitário e da Histórica, mas de ver nos giros do discurso – que lançam objeto a , $\$$, S_1 e S_2 para outras posições – modos possíveis de operar mudanças.

Os discursos srezudem-se a quatro, pois são quatro os termos para situar o sujeito, dessa forma são também quatro os termos que constituem o discurso: o significante (S_1) que representa o sujeito ($\$$) para outro significante (S_2), causando um efeito de sentido pela relação entre S_1 e S_2 , deixando um resto – objeto a , pois o sujeito não é totalmente representado pelo significante, havendo sempre um resto de real. Como podemos perceber na imagem abaixo:



Jorge (2002) apresenta-nos as considerações a serem feitas a essas letras do matema. O S_1 , significante mestre, não é apenas um significante, um significante comum, mas um enxame de significantes que constituem uma referência singular para o sujeito. O termo S_1 é homônimo a *essaim* (enxame em francês) e diz respeito à operação de alienação, na constituição do sujeito. São os significantes com os quais o Outro marcou o sujeito, muito antes de seu nascimento biológico, ou seja, é um lugar privilegiado do Outro.

Além dos quatro termos, temos também quatro lugares: o do agente – de onde o discurso procede; do outro – aquilo que um discurso faz trabalhar; da produção – o que um discurso produz; e da verdade – que se dissimula por trás do agente e sustenta o discurso, como percebemos na figura abaixo (Lacan, 1970/2003):



O agente determina a ação do discurso, é quem ordena. Ao outro do discurso cabe a execução. A produção é o resultado do dito do agente e

da ação do outro. Já a verdade é a mola propulsora do discurso, escondida como sombra do agente. Importante notar que da verdade, propulsora do discurso, parte seta que se dirige ao agente que, por sua vez, se dirige ao outro e à produção. Não há ligação entre a produção e a verdade.

O agente de cada discurso é a dominante, é o que define o laço social. Confere a marca de cada discurso segundo um modo imperativo. Guiando-nos pelos agentes, o S_1 corresponde ao Discurso do Mestre, impera com a lei (em cada um dos discursos o S_1 é encarnado por alguém, somente no Discurso do Analista que ele não é encarnado por ninguém); S_2 como professor se refere ao discurso universitário; o objeto a como objeto causa do desejo corresponde ao discurso do analista, por fim, o $\$$ como sintoma no discurso da histérica faz o outro – o mestre – desejar.

O outro se refere ao dominado do discurso, a quem deve trabalhar. A referência do discurso do mestre é o escravizado (S_2); no discurso da universidade, o dominado é o estudante, tido como objeto a . No discurso da histérica é o mestre castrado (S_1), já no discurso do analista é o analisante, sujeito barrado ($\$$). Importante ressaltar que o discurso do analista é o único que toma o outro como sujeito ($\$$), ou seja, todo discurso que concebe o outro como escravo é DM, que toma o outro como objeto é DU; como mestre é o DH e como sujeito é o DA.

O espaço da produção se refere ao que o outro deve produzir. No discurso do mestre, o objeto a é o que o escravo deve produzir objetos de gozo para o mestre; no discurso da universidade, o sujeito se revolta ou sintomatiza por ser tratado como objeto a , produz sintomas. No discurso da histeria, o mestre deve produzir um saber S_2 , sobre o sintoma histérico. No discurso do analista, o sujeito produz os significantes S_1 de sua singularidade, do seu sintoma analítico.

A verdade é o que sustenta todo discurso. No discurso do mestre quem sustenta a lei são os sujeitos, as pessoas que sustentam a tradição ($\$$). No discurso da histérica, o que sustenta o discurso é o gozo, objeto a ; no discurso universitário quem sustenta são os professores, teóricos, diretores S_1 . Por fim, no discurso do analista, o discurso é sustentado pelo saber inconsciente do analista S_2 . Como percebemos, todo discurso implica uma referência ao Outro, é uma tentativa de articular o sujeito ao Outro, de estabelecer um laço, mas também é uma confirmação de

que há um impossível entre eles, declarado pela impossibilidade entre a produção e a verdade.

Como ressalta Alberti (2000), para além desses quatro discursos radicais, Lacan não deixou de se referir a contextos em que não há laço social, em que não há relação entre o sujeito e o outro, como no discurso do capitalismo, cujo matema apresentamos abaixo:

Discurso do capitalismo

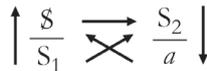


Fig. 4

Nesse discurso do capitalismo (DC), também conhecido como o discurso do mestre moderno, por perverter o discurso do mestre, podemos perceber que não há relação entre o agente e o outro. Embora tenha o sujeito como agente, não podemos entender aqui esse sujeito como o sujeito (sintoma, sujeito dividido) como no discurso da histórica. No DC, o sujeito é tido como indivíduo, sem história, sem tradição, que recalca o S_1 , os significantes mestres que ordenam sua vida. É um sujeito que se acredita autônomo, sem tradição e história, o self made man, animado pelo objeto a , pelos gadgets. Fala-se que o laço social está fragmentado, porque a relação que o sujeito tem não é com um outro, mas com os gadgets.

No discurso do mestre, por exemplo, percebemos a relação estabelecida entre o mestre e o escravo. O mestre ordena (S_1) e o escravo que detém o saber produz (S_2) o objeto (objeto a), do qual o mestre usufrui. A verdade que anima o discurso é que, embora não pareça, o mestre é castrado, é um sujeito dividido. Nos denominadores do discurso do mestre $\$ // a$, percebemos que o sujeito não pode ter acesso aos objetos, pois o sujeito é castrado e o objeto está perdido para sempre. Diferente situação ocorre no discurso do capitalismo, pois, uma vez que o sujeito se percebe como indivíduo, não-castrado, o objeto lhe aparece como possibilidade de se ter acesso a ele, dando a ilusão de que seria possível a relação sexual.

Esta modalidade de discurso, que captura o sujeito ao lhe oferecer objetos, porém não constrói laço social, encontra um desenho interessante

para nosso debate no filme *her* (JONZE, 2013), evidenciando as confusões entre tecnologia e sujeito.

Qual o objetivo desse item? Perde-se a oportunidade de se aprofundar no discurso proposto (capitalista) e sua relação corpo vs imagem dentro do proposto pela pesquisa. (esse ítem foi pensado para introduzir a questão do laço social, a proposta não é se aprofundar na relação corpo vs imagem).

O LAÇO ENTRE THEODORE E *HER*

A partir da concepção do discurso capitalista, como perversão do discurso do mestre, poderíamos inferir que há mais um esfrelamento do laço do que uma exclusão própria do laço e do amor, nos levando a pensar, a partir do filme *her*, que ainda há possibilidade de laço entre Samantha e Theodore, mesmo que degradada, esfrelada e não no modelo usual dos quatro discursos? Em outros termos, o que o filme *her* põe em cena através dos personagens Theodore e Samantha seria puramente da ordem do discurso capitalista? As respostas positivas ou negativas a esta interrogação só poderão ser oferecidas ao nos lançarmos às questões oferecidas pelo filme.

Como vimos, o discurso do capitalismo, na medida em que toma o sujeito enquanto um indivíduo, exclui o amor enquanto falta, sem a qual não podemos pensar o laço social (Lacan, 1969-1970/1992). Esta lógica do discurso capitalista cria um paradoxo, referentes aos aplicativos de relacionamento: 1) há uma promessa de encontrar o seu par ideal, a sua cara metade, como na teoria de Aristófanes em *O Banquete de Platão* (obter uma cara-metade ou alma-gêmea) ou obter um gozo²; 2) Há uma intensa descorporificação das relações sociais. Estaríamos, portanto, buscando um par ideal ou um gozo sem um corpo? Isto diria respeito às fantasias daqueles que usam os aplicativos ou de quem os programa? As interrogações nos abrem diferentes caminhos para pensarmos sujeitos do desejo e discurso capitalista.

Quando falamos de sujeito do desejo, entendemos que há uma diferença entre o uso desses *gadgets* como um objeto a mais a ser circulado, como metafóricos da falta, que demarcam a castração, e o uso desse *gadget* como objeto adequado à pura satisfação, tentando a todo custo elidir o mal-estar inerente à toda relação, colocando-nos em uma posição passiva a ser utilizados por esses objetos. Este segundo modo de

uso, distintamente do movimento desejante, mostra a preponderância do objeto em relação ao sujeito no discurso do capitalismo (Jerusalinsky, 2014/2017; 2015/2017).

Melhor dizendo, há uma distinção teórica e prática: 1) utilizar o aplicativo como um sujeito que deseja e busca o amor, como um sujeito faltoso que se dirige a um objeto sempre fugidio e 2) utilizar os aplicativos buscando objetos do gozo, enquanto indivíduos regulados pelo discurso do capitalismo. Há uma diferença entre a utilização desses objetos como reveladores da falta, como busca do amor e realização de desejo, com o gozo que também se inclui, e seu uso como modo exclusivo de gozo que o sujeito toma somente como objeto de consumo. Estamos, portanto, em um terreno que se dá ao desejo e ao gozo, em que as posições de sujeito e de objeto parecem se deslocar constantemente (Lacan, 1960-1961/2010).

Nesse momento, podemos nos remeter à noção de mais-de-gozar, que é próprio do efeito do discurso. Quando o significante marca o corpo, um gozo é excluído e há uma tentativa do sujeito de recuperar esse gozo perdido. Podemos entender esses *gadgets* como um mais-de-gozar, uma tentativa de o sujeito recuperar um gozo perdido pela entrada na linguagem. Entretanto, o gozo já está exilado ao sujeito, que tenta recuperar com qualquer objeto que lhe prometa recuperar esse gozo perdido, mas que o capitalismo oferece, através dos *gadgets*, como produção de um gozo a mais e sem perdas (Lacan, 1971-1972/2012).

Esta tentativa de recuperação de um a mais de gozo, oferecida pelo capitalismo como um excesso que sequer é passível de usufruto pelo sujeito, pode ser pensada a partir do filme *her* na própria construção de OS para relacionamentos, os quais dividem espaço com relações existentes entre pessoas. A princípio, os sujeitos estariam avisados de que se tratam de tecnologias e manteriam relações entre humanos, portanto, não haveria confusão entre humanos e inteligências artificiais, no entanto, como o decorrer do filme nos apresenta, saber sobre a artificialidade da tecnologia não garante que seus efeitos sejam menos reais para os sujeitos. Aquilo que surge como promessa de puro gozo, sem qualquer perda, lança o sujeito à condição de objeto, tornando Theodore dela (*her*), não conseguindo aproveitar aquilo para o qual o OS foi adquirido.

Por esta dimensão de mais de gozar, se fala, como pontuamos mais acima, que o Discurso do capitalismo fragmenta o laço, pois as relações são feitas com os produtos, não com outros sujeitos. Apesar de acreditarmos que Theodore supõe um sujeito em Samantha, construindo com ela um laço via fantasia, este não se constitui como enlaçamento social, justamente porque ela é apenas uma tecnologia criada artificialmente, sem lidar com a castração que é própria ao sujeito. Ao tomar um *gadged* como seu objeto de fantasia, o que assistimos é o fracasso de Theodore que, ao buscar dar corpo à voz de Samantha, fica angustiado pelo descompasso entre a voz de Samantha e o corpo de Isabela, com seu tremor de lábios que não estavam contidos na fantasia de Theodore.

Na primeira cena que apresentamos, na qual Theodore se depara com o OS, podemos inferir que Theodore se dirige a Samantha como se ele se dirigisse a um sujeito que soubesse algo sobre seu desejo e seu gozo, como alguém que respondesse à questão *Che vuoi?* Nesse sentido, podemos dizer que Theodore se dirige a um mestre como a histérica, fazendo com que o mestre produza um saber sobre si, a partir daquilo que ele ofereceu como suas informações.

O Sistema Operacional, por sua vez, desde as perguntas iniciais feitas a Theodore para construção do OS, tenta ser singular e se moldar para satisfazer seu desejo. Entretanto, o máximo que o OS consegue é se renovar, de forma previamente programada, para satisfazer cada nova demanda de Theodore e de outros usuários. Dessa maneira, não há possibilidade de o OS realizar o desejo de Theodore, ainda que tenhamos notícia deste desejo, a partir do modo como o protagonista se relaciona com o OS.

Como inteligência artificial, a única operação possível à Samantha é recolher os avatares da demanda sempre insatisfeita de Theodore, porém, a simples resposta ou pluralização dos avatares desta demanda não permite o alcance daquilo que está situado justamente nos intervalos dela, a saber, o desejo e sua implicação com o Outro. A exigência de reconhecimento pelo Outro e de amor, própria ao desejo, não cessa diante dos objetos de consumo tecnológicos, por mais que estes se ofereçam, conforme a propaganda dos OS se apresentam para Theodore, como “intuitivos” e “individualizados”; eis aí o que o decorrer do filme nos apresenta.

Na segunda cena que propusemos, podemos perceber como o tremor dos lábios de Isabella desestabiliza a fantasia de Theodore. Este movimento involtário, que dá a ver um descompasso entre aquela que está em sua frente e a voz sem corpo com a qual o protagonista fantasiava, pode ser pensado a partir do próprio estatuto do corpo, conforme citamos mais acima. Um corpo que treme angustia Theodore, pois este parece não suportar o real de um corpo que contradiz sua fantasia, a qual, ao mesmo tempo em que anseia por um amparo corporal àquilo que até então o mobiliza exclusivamente pela voz, não sustenta o que este corpo traz consigo de singular, pois se distancia da imagem por ele construída. Em outros termos, a consistência da imagem construída por Theodore, que é acompanhado por aquilo que simbolicamente Samantha representa para ele, não abarca o furo de um corpo em seus movimentos de vacilação.

Diferentemente da primeira cena, nesta, ao perceber um sujeito do desejo no tremor nos lábios de Isabella, Theodore recua, só deseja Samantha como objeto forjado para sua fantasia. Essa relação é típica, conforme vimos, do Discurso do Capitalismo, que logra de forma mercadológica a não-existência da relação sexual. Entre o agente no DC (\$) e o produto *a* (*gadgets*) não há qualquer impossibilidade, dando a essa relação uma falsa possibilidade de que haja a relação sexual, de que haja uma complementariedade dos sexos. Ofertando diretamente os objetos ao sujeito.

Retomamos aqui o matema do Discurso do Capitalismo, outrora já apresentado, para sublinhar a operação entre sujeito e objeto que lhe é própria e que o filme coloca em cena a partir, dos embaraços produzidos por aquilo que, a princípio, seria uma relação entre um indivíduo e seus objetos de consumo. Uma vez que esta promessa de completude não se realiza, o Discurso Capitalista lança novos *gadgets* para cumprí-la, em uma lógica cujo problema parece exclusivamente a tecnologia que, para responder a tal lógica, rapidamente se torna obsoleta.

Se do lado do Discurso Capitalista notamos esse funcionamento de incessante produção de objetos de consumo, já para o sujeito que nele se insere resta o caminhar em busca da tecnologia por vir ou, como o assistimos com Theodore, revelar a falta através de um apaixonamento. No entanto, tal apaixonamento prescinde de um outro sujeito faltoso, de um laço que, conforme pontuamos anteriormente, o Discurso Capitalista

não promove. Podemos pensar, assim, o fracasso de Theodore e Samantha como um sucesso do sujeito desejante, que se posicionou mesmo diante de ofertas de completude e, levando esta metáfora do filme para a atualidade do uso de aplicativos de encontros, apostar no fracasso dos aplicativos como *gadgets*, mas no sucesso que o encontro a partir deles possa acontecer.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As relações virtuais impactaram de uma vez por todas as formas de se relacionar, principalmente pelo distanciamento corporal que, seja mediando, substituindo ou postergando o encontro, paulatinamente dá às relações virtuais uma sensação de quase independência do corpo e, conseqüentemente, dos sujeitos, uma vez que ao tratarmos de corpos pressupomos neles que há sujeitos, não limitados ao registro biológico. Entre prós e contras, a tecnologia já faz parte de nós e, a partir de expressões como *estou sem bateria, estou sem wi-fi, espera minha carga completar, essa câmera não me deixa bonito* ou *fulano visualizou mas não respondeu*, notamos seu alcance e até sua imposição no discurso do Outro.

Partindo desse uso dos significantes próprios ao mundo tecnológico, uso este que testemunha um modo imaginário de operação pautado na comunicação, em que estes termos seriam univocamente compreendidos quando utilizados; mas também um modo simbólico de operar, na medida em que aberto a outros sentidos a partir deles, nosso trabalho se dedicou aos encontros e desencontros entre sujeitos através da tecnologia. Para tanto, a teoria dos discursos de Lacan nos ajudou a trabalhar questões do sujeito e do laço social a partir deste uso da tecnologia e, reconhecendo nela algo do sujeito e também do laço, pensar os seus limites e possibilidades aí colocados.

Seria possível entender que esses aplicativos de relacionamento tentariam fazer se escrever a relação sexual? Acreditamos que os aplicativos de encontros sexuais, ao tentarem fazer o par perfeito, o *match*, o encontro ideal, tentam fazer com que a relação sexual e complementaridade dos sexos existam. No filme, poderíamos ver essa tentativa de fazer UM, desde quando ele adquire o sistema operacional, nas propagandas, até em cenas nas quais Theodore sai com Samantha a passeio, levando uma câmera como seu olhar e um ponto no ouvido para escutar sua voz.

Desconfiando dessa promessa de objetos complementares, Lacan (1974/2005), em *O triunfo da religião*, afirmou que:

O verdadeiro real é aquele que nos falta por inteiro. Estamos completamente separados dele. Até o presente, só temos os gadgets com o resultado disso. Envia-se um foguete à lua, temos a televisão, etc. Isso nos come, mas nos come por intermédio das coisas que mexem com a gente. Não é por nada que a televisão é devoradora. É porque aquilo nos interessa, apesar de tudo (Lacan, 1974/2005, p. 77).

Ou seja, os *gadgets*, constructos da ciência, nos interessam porque fazem parte da nossa fantasia e entram no nosso circuito de demanda e desejo. Nesse caso do filme, há a fantasia de que haja UM, de que a relação sexual se escreva. Embora tentemos a todo custo fazer com que a relação sexual se escreva, ela não existe. Por isso pode ser justamente o que nos faz desejar, para tentar preencher essa falta com uma fantasia, um objeto pulsional, um fetiche, uma palavra, uma obra de arte, um amor, um sintoma ou simplesmente para nos permitir viver, sem nunca preencher esse lugar, indo de desejo em desejo, de forma virtual ou material, com um ou vários parceiros, das formas que surgirem na cultura em que vivemos. O sujeito, no uso dos aplicativos, pode circular nos diferentes discursos, pois cada um faz seu laço a seu modo.

REFERÊNCIAS

- Alberti, S. (2000). Psicanálise, a última flor da medicina (2000). In Alberti, S. & Elia, L. (Orgs). *Clínica e pesquisa em psicanálise* (pp. 37-56). Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos.
- Bauman, Z. (2001). *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Bauman, Z. (2004). *Amor líquido*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Castells, M. (2003). *A galáxia da Internet: reflexões sobre a Internet, os negócios e a sociedade*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Casares, A. B. (2013). La invención de Morel. Madrid: Alianza Editorial.
- Donnamaria, C. P., & Terzis, A. (2009). Sobre a evolução de vínculos conjugais originados na Internet. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*. Rio de Janeiro, 3(61), 75-86. Recuperado em 03/02/2021 em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-52672009000300009&lng=pt&tlng=pt>
- Freud, S. (2007). Fetichismo. In Freud, S. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. (vol. 3, pp. 159-170). Rio de Janeiro: Imago. (obra publicada originalmente em 1927)
- Freud, S. (1996). O mal-estar na civilização (1930). In Freud, S. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (vol. 21, pp. 67-153). Rio de Janeiro: Imago. (obra publicada originalmente em 1930).
- Goldenberg, R. (2017). Reflexões de um Geek. In Baptista, A., & Jerusalinsky, J. (Orgs.). *Intoxicações eletrônicas: o sujeito na era das relações digitais* (pp. 78-88). Salvador, Álgama.
- Hoffmann, E. T. A. (1993). O homem da areia. Rio de Janeiro: Imago.
- Jerusalinsky, J. (2014). As crianças entre os laços familiares e as janelas virtuais. In Baptista, A., & Jerusalinsky, J. (Orgs). *Intoxicações eletrônicas: o sujeito na era das relações digitais* (pp. 39-55). Salvador, Álgama, 2017.
- Jerusalinsky, A. (2015). Homo Web: o fascínio da lógica eletrônica. In Baptista, A., & Jerusalinsky, J. (Orgs). *Intoxicações eletrônicas: o sujeito na era das relações digitais* (pp. 56-62). Salvador, Álgama, 2017.
- Jonze, S. (Diretor). (2013). *her* [DVD]. Estados Unidos: Warner Bros Pictures & Entertainment Film.

- Jorge, M. A. C. (2002). Discurso e liame social: apontamentos sobre a teoria lacaniana dos quatro discursos. In Rinaldi, D., & Jorge, M. A. C. (Orgs). *Saber, verdade e gozo: leituras de O seminário, livro 17, de Jacques Lacan* (pp. 17-32). Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos.
- Lacan, J. (1998). O estádio do espelho como formador da função do Eu tal como nos é revelada na experiência psicanalítica. In Lacan, J. *Escritos* (pp. 96-103). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (obra original publicada em 1949)
- Lacan, J. (1998). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In Lacan, J. *Escritos* (pp. 238-324). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (obra original publicada em 1953)
- Lacan, J. (1983). *O Seminário, livro 1: Os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (obra original publicada em 1953/1954)
- Lacan, J. (1998). O seminário sobre A carta roubada. In *Escritos* (pp. 13-66). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (obra original publicada em 1956)
- Lacan, J. (1998). A Instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud (1957). In *Escritos* (pp. 496-533). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (obra original publicada em 1957)
- Lacan, J. (2010). *O Seminário, livro 8: A transferência* (1960-1961). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (obra original publicada em 1960/1961)
- Lacan, J. (2005). *O Seminário livro 10: a angústia* (1962-1963). Rio de Janeiro, Zahar. (obra original publicada em 1962/1963)
- Lacan, J. (1992). *O Seminário, livro 17: O avesso da psicanálise*. (1969-1970). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (obra original publicada em 1969/1970)
- Lacan, J. (2003). Radiofonia In *Outros Escritos* (p. 400-447). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (obra publicada originalmente em 1970)
- Lacan, J. (2012). *O Seminário, livro 19: ... ou pior*. (1971-1972). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (obra original publicada em 1971/1972)
- Lacan, J. (1972). *Du discours psychanalytique. Conférence à l'université de Milan*. Recuperado em 21 de abril de 2009 em: <<http://pagesperso-orange.fr/espace.freud/topos/psycha/psysem/italie.htm>>
- Lacan, J. (2008). *O Seminário, livro 20: mais, ainda*. (1972-1973). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (obra original publicada em 1972/1973)
- Lacan, J. (1975). Conférences et Entretien des Universités Nord-américaines. *Scilicet*, Paris: Seuil, 6/7.

- Lacan, J. (2005). O triunfo da religião. In Lacan, J. *O triunfo da religião precedido de Discurso aos católicos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (obra original publicada em 1974)
- Lévy, P. (2010). *Cibercultura*. São Paulo: Editora 34.
- Lévy, P. (2011). *O que é o virtual?* São Paulo: Editora 34.
- Miskolci, R. (2017). *Desejo digitais: uma análise sociológica da busca por parceiros on-line*. Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- Nicolaci-da-Costa, A. M. (2002). Internet: a negatividade do discurso da mídia versus a positividade da experiência pessoal. À qual dar crédito? *Estudos de Psicologia*, Rio Grande do Norte, 7(1), 2002, 25-36. Recuperando em 03/202021 em: <<https://doi.org/10.1590/S1413-294X2002000100004>>
- Oliveira, G. D. F. de. (2016). *O internauta e o fantasiar*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Pará, Belém, Pará, Brasil.
- Rinaldi, D. (2002). Apresentação. In Rinaldi, D., & Jorge, M. A. C. (Orgs). *Saber, verdade e gozo: leituras de O seminário, livro 17, de Jacques Lacan* (pp. 7-15). Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos.
- Williges, F. R., & Souza, E. L. A (2017). A Cultura do déficit de atenção. In Baptista, A., & Jerusalinsky, J. (Orgs). *Intoxicações eletrônicas: o sujeito na era das relações digitais* (pp. 89-116). Salvador, Algae.

NOTAS

- ¹ Tradução livre: “O que é o discurso? É o que, na ordem... no ordenamento do que se pode produzir pela existência da linguagem, faz função de laço social. Talvez haja um banho social, assim, natural, é disso que compartilham os sociólogos... mas pessoalmente não creio em nada disso”.
- ² A pluralização dos aplicativos – como *Tinder**, *Facebook**, *Instagram**, *WhatsApp**, *Scruff**, *Grindr**, *GayRomeo**, *Happn**, *Hornet** – e seus diversos modos de funcionamento parecem responder a estes dois lugares, de tal modo que tanto podem ser “para uma única noite” quanto para “encontrar a alma gêmea”.

MAPAS DA PSICANÁLISE CONTEMPORÂNEA: A LINGUAGEM EM ANDRÉ GREEN E THOMAS OGDEN

*Thais Klein**

RESUMO

O artigo traça uma espécie de mapa que visa contemplar a questão da linguagem no pensamento de André Green e Thomas Ogden. O objetivo é apresentar diferentes formas de conceber a linguagem em sua articulação com a situação analítica, assinalando a importância de discussão dessa temática. A questão da linguagem na obra de André Green tem um lugar central: a partir de um diálogo com a semiótica de Pierce e uma determinada concepção de terceiridade, Green enfatiza sua função de simbolização. Ogden, por sua vez, em consonância com outra noção de terceiridade, destaca o aspecto expressivo da linguagem que não se restringe ao símbolo, delineando seu uso na situação analítica. Estas duas concepções comportam pontos de encontros e desencontros, englobando diferentes noções de terceiridade e perspectivas clínicas – menos do que eleger um caminho, o objetivo é fazer um diálogo entre as teorias sobre a linguagem desses dois nomes importantes da psicanálise contemporânea.

Palavras-chave: Linguagem; Psicanálise; Contemporaneidade.

MAPS OF CONTEMPORARY PSYCHOANALYSIS: THE LANGUAGE IN ANDRÉ GREEN AND THOMAS OGDEN

ABSTRACT

The article draws a kind of map that seeks to contemplate the issue of language in the thinking of André Green and Thomas Ogden. The objective is to present diverse ways of conceiving language in its articulation with the

* Psicanalista, Doutora em Teoria Psicanalítica (PPGT-UFRJ), doutora em Saúde Coletiva (IMS-UERJ). Membro do grupo brasileiro de pesquisas Sandor Ferenczi, membro do Núcleo de Estudos em Psicanálise e Clínica da Contemporaneidade (NEPECC - UFRJ) e membro convidado da Formação Freudiana. Professora adjunta do curso de Psicologia da Universidade Federal Fluminense (UFF-PURO).

analytical situation, pointing out the importance of discussing this theme. The issue of language in André Green's work has a main place: based on a dialogue with Pierce's semiotics and a certain concept of thirdness, Green emphasizes the function of symbolizing. Ogden, in turn, in line with his notion of thirdness, highlights the expressive aspect of the language that is not restricted to the symbol, emphasizing its use in the analytical situation. These two conceptions contain points of encounters and disagreements, encompassing different notions of thirdness and clinical perspectives – the objective is to make a dialogue between the theories about the language of these two important names of contemporary psychoanalysis.

Keywords: Language; Psychoanalysis; Contemporary.

MAPAS DEL PSICOANÁLISIS CONTEMPORÁNEO: EL LENGUAJE EN ANDRÉ GREEN Y THOMAS OGDEN

RESUMEN

El artículo traza una especie de mapa que busca contemplar la cuestión del lenguaje en el pensamiento de André Green y Thomas Ogden. El objetivo es presentar diferentes formas de concebir el lenguaje en su articulación con la situación analítica, señalando la importancia de discutir este tema. El tema del lenguaje en la obra de André Green tiene un hogar central: a partir de un diálogo con la semiótica de Pierce y un cierto concepto de terceridad, Green enfatiza la función de simbolizar del lenguaje. Ogden, a su vez, en línea con su noción de terceridad, resalta el aspecto expresivo del lenguaje que no se restringe al símbolo, enfatizando su uso en la situación analítica. Estas dos concepciones contienen puntos de encuentro y desacuerdo, abarcando diferentes nociones de terceridad y perspectivas clínicas; menos que elegir un camino, el objetivo es dialogar entre las teorías sobre el lenguaje de estos dos nombres importantes en el psicoanálisis contemporáneo.

Palabras clave: Lenguaje; Psicoanálisis; Contemporaneidad.

A expressão psicanálise contemporânea vem sendo bastante utilizada para designar diferentes aspectos da teoria e da clínica psicanalítica pós-freudiana. Essa noção, todavia, não é autoexplicativa. Seguindo as indicações de André Green (2008), para melhor caracterizar o que se chama de psicanálise contemporânea, algumas diretrizes devem ser traçadas. Dessa perspectiva, a psicanálise contemporânea visa ultrapassar uma espécie de crise melancólica que acossou o movimento psicanalítico

após a morte de Freud: um luto interminável e o movimento de retorno a ele caracterizariam esse quadro (Green, 1990). As orientações para uma psicanálise contemporânea de Green (2008) seguem na direção de situar a metapsicologia freudiana como fundamento e, simultaneamente, promover uma síntese crítica e criativa das principais contribuições pós-freudianas em um diálogo pluralista, ampliando os limites da analisabilidade e estabelecendo um modelo clínico terciário (calcado nos eixos da transferência, contratransferência e enquadre).

Engendra-se, nesse contexto, a possibilidade de reunir conceitos e perspectivas clínicas oriundas de diferentes matrizes do pensamento psicanalítico, para utilizar uma expressão de Figueiredo e Coelho Jr. (2018), de modo a compreender a natureza das problemáticas geradas e das respostas fornecidas pelos diferentes pontos de vista. Alguns autores, como Christopher Bollas, Antonino Ferro, René Roussillon, André Green e Thomas Ogden, podem ser caracterizados como representantes da psicanálise transmatricial, na medida em que, inseridos no movimento pós-escolas, articulam em suas propostas diferentes matrizes do pensamento analítico – a psicanálise contemporânea é, portanto, marcada pelo pensamento transmatricial. O terreno da psicanálise transmatricial é vasto, parecendo por vezes uma verdadeira Torre de Babel, posto que cada pensador propõe um arranjo particular entre as matrizes, produzindo uma série de conceitos novos e, às vezes, pouco duradouros, mas também respostas criativas para os desafios enfrentados pela prática e pela teorização psicanalítica nos últimos anos.

É interessante notar que em um texto marcado pela denúncia da crise da psicanálise, “O analista, a simbolização e ausência no enquadre” (Green, 1990), Green deixa indicado um problema importante a ser superado: a questão da comunicação entre os próprios psicanalistas. Nas suas palavras: “Muitas vezes há um espanto de quem é exterior com o fato de que aqueles cujo ofício é escutar pacientes saibam se escutar tão pouco entre eles” (Green, 1990, p. 102). Nesse sentido, um dos desafios da psicanálise contemporânea consiste justamente em fazer dialogar os diferentes autores, em suas consonâncias e dissonâncias: a possibilidade de criação de certos mapas do pensamento analítico contemporâneo torna-se, portanto, uma tarefa importante e esclarecedora. Mas o que significa a

criação de mapas? O intuito de mapear a psicanálise contemporânea não consiste em traçar figuras estáticas do pensamento, mas se aproximar de uma espécie de “coreografia do desassego” para utilizar uma expressão de Deleuze e Guatarri (1996). Isto é, mais do que simplesmente clarear o campo, trata-se de suscitar melhores perguntas.

No entanto, não é possível fazer um mapa sem uma escala ou recortes: um mapa, relembando Borges (1982) em “Sobre o rigor da ciência”, não pode ser do tamanho do mundo. O recorte do mapa que pretendemos traçar consiste em uma problemática central da psicanálise (desde sua concepção como uma *talking cure*): a questão da linguagem. A problemática da linguagem é certamente mais ampla do que o domínio da psicanálise, muito embora a intercessão entre as duas marque a história desta última – a exploração do domínio descoberto pela psicanálise abriu um campo de discussão em torno deste tema. Esse campo, entretanto, é bastante delicado ao ponto de Green (1984) afirmar que “a psicanálise adoraria poder dispensar de ter que dar um estatuto sobre o lugar – isto é, a tópica –, a função – isto é, a dinâmica – e enfim o modo de ação – a economia da linguagem na prática e na teoria psicanalíticas” (pp. 23-24). Muito embora sejam necessários alguns questionamentos sobre as aproximações entre linguagem e psicanálise, esta não serve apenas como uma ilustração para as diferentes teorias sobre a linguagem, mas deve contribuir para esta vasta problemática.

Ora, assim como Green (1990) assinalou sobre a dificuldade de entendimentos entre os próprios analistas, Mezan (2014) afirma: “os psicanalistas não falam a mesma língua” (p. 22). Quando se trata da questão em torno da linguagem, há uma verdadeira confusão de línguas (parafrazeando Ferenczi [1933/2004]) na perspectiva dos analistas contemporâneos. Muitas vezes, principalmente fora do campo lacaniano (que circunscreveu melhor uma certa noção de linguagem com Saussure), os psicanalistas utilizam o significante linguagem em diferentes sentidos – a sensação é de que por vezes não há conversa possível.

Diante dessas considerações, o objetivo deste artigo não é organizar todas as perspectivas possíveis sobre a linguagem – o mapa não pode ser do tamanho do mundo –, mas apresentar duas concepções distintas de autores importantes da chamada psicanálise contemporânea e

transmatricial: André Green e Thomas Ogden. Trata-se de contemplar diferentes formas de conceber a linguagem em sua articulação com a situação analítica, assinalando a importância da discussão dessa temática. Estas duas concepções comportam pontos de encontro e de desencontro, englobando diferentes noções de terceiridade e de perspectiva clínica.

ANDRÉ GREEN E A LINGUAGEM

A discussão empreendida por André Green sobre o problema da linguagem vem na esteira da possibilidade de circunscrever a *psicanálise contemporânea*: uma crítica à concepção de linguagem de Lacan bem como a construção de um modelo psicanalítico complexo, este último enriquecido por um diálogo com a linguística. Estes dois objetivos marcam a sua empreitada. Muito embora a questão da linguagem propriamente dita seja uma temática que atravessa toda a sua obra, nosso objetivo não consiste em fazer um caminho cronológico apontando as diferentes acepções que emergem de seu pensamento. Para circunscrever as considerações de Green sobre linguagem, serão enfatizadas questões levantadas a partir de duas obras dedicadas exclusivamente a esta temática, são elas: *Le langage dans la psychanalyse* (1984) e *Le langage au sein de la théorie générale de la représentation* (2011).

Os dois eixos principais citados acima, uma crítica da concepção de linguagem de Lacan e um diálogo com a linguística, marcam a discussão sobre a linguagem nesses escritos. Segundo Green (1993), a ideia de um terceiro concebido como um grande Outro, desenvolvida por Lacan (1953/1998), impede de entrever a função de representação, uma vez que o significante é aquilo que representa o sujeito para outro significante – a referência de um significante sem significação evacua, nesses termos, o sentido e a possibilidade de significação. Sendo assim, em Lacan, “toda significação aparece como uma limitação de significação” (Green, 2002, p. 286). A problemática da linguagem, da perspectiva de Green, deve se inserir na sua discussão mais ampla sobre a representação: a questão desloca-se, portanto, de como se articulam os signos em termos de significantes, para o questionamento de um processo no qual algo funciona como signo e a sua possibilidade de significação. Trata-se de expandir o diálogo com a

semiologia para a semiótica. Isso porque, para Green (1984), a linguagem dos linguistas não é a linguagem dos psicanalistas – é necessário reconhecer na concepção analítica a conjugação tanto da força quanto do sentido como polos inseparáveis e irreduzíveis do trabalho de simbolização.

Nesse contexto, Green (1984; 2002; 2011) assinala que a linguística de Saussure – articulada à semiologia – não pode consistir em um interlocutor central para a concepção de linguagem da psicanálise, uma vez que não ajuda a pensar a relação que a linguagem empreende com outros sistemas de signos. Por conseguinte, os principais interlocutores de Green serão Charles Peirce, considerado o pai da semiótica, e os trabalhos de Simon Bouquet e François Rastier, ambos guiados pela ideia de que o surgimento da linguagem não pode ser concebido senão dentro da evolução geral do semiótico. Nas palavras do autor,

Peirce permitiu com que fosse possível pensar a relação da linguística com a semiótica, nos auxiliando a sair do confinamento no qual Lacan nos havia mantido sequestrados e nos permitiu estender a reflexão, para além da linguagem como sistema de representações de palavra, à semiótica incluindo igualmente a representação de coisa (Green, 2002, p. 265).

Sendo assim, antes de nos aprofundarmos nas considerações de Green sobre a linguagem, faz-se importante assinalar, ainda que superficialmente, algumas diretrizes teóricas de Peirce que configuram o campo da semiótica. O signo, para Peirce (1972), tem dois objetos: o objeto como é apresentado e outro objeto nele mesmo; o signo consiste em um mediador do pensamento que permite relacionar o objeto apresentado ao objeto que ele representa. Todo objeto remete a outra coisa que não ele mesmo – o outro do objeto: trata-se de uma tríade comportada pelo sujeito, pelo objeto e o outro do objeto. Além disso, o elemento triádico também se apresenta no processo de semiose que, segundo Peirce (1972), compreende: 1) Representam em – o primeiro termo da relação triádica; 2) O objeto; 3) O interpretante. Para Peirce (1972), a concepção triádica do signo se configura resumidamente da seguinte forma: a terceiridade é o que traz a primeiridade, ou seja, as qualidades emocionais, instintivas e as percepções de indiferenciação, para a interação com a secundidade, ou seja, as qualidades da dualidade, da separação e do conflito. Essa interação

é realizada por meio do pensamento e de sua capacidade de estabelecer leis e generalizações calcados na ação do signo e sua força interpretante. O interpretante é um terceiro, mas não o sujeito que interpreta, é elemento constitutivo do signo e faz a mediação entre o intérprete e os fenômenos, possibilitando o trabalho do pensamento. Nas palavras de Green (2002), na concepção de Pierce, a terceiridade é “mais do que uma noção, é um eixo conceitual ou um meta-conceito” (p. 132).

Prosseguindo nas considerações de Green sobre a linguagem, a questão da terceiridade se apoia largamente na discussão empreendida por Pierce (1972) no campo da semiótica, como afirma o autor nesse trecho:

Prolongando as reflexões de Lacan, dei-me conta de que as relações triangulares tinham sido arbitrárias e, negligentemente, restringidas ao complexo de Édipo. Mais do que a função, tratava-se da metáfora paterna. Foi então que a obra de C. S. Pierce me trouxe uma luz decisiva, através da sua noção de relações triádicas, que desemboca no conceito mais geral de terceiridade. Tentei aplicá-la a ideias que havia expressado, sem referir-me a uma teoria em particular e a casos que não havia analisado sob esse ângulo (Green, 2002, p. 250).

Para Green (1984; 2002; 2011), qualquer dualidade comporta, desde seu início, um terceiro (a relação mãe-bebê, por exemplo, sempre traz uma função terceira, ainda que como representação no psiquismo da mãe). Com inspiração nas ideias de Winnicott, a noção de símbolo de Green (1990) aponta para um objeto dividido em dois constituindo um signo de reconhecimento quando seus portadores podem unir os dois pedaços. Nesse contexto, Green (1990) insiste que a reunião das partes separadas jamais será a reedição ou a reconstrução de uma suposta unidade primordial perdida, mas, necessariamente, a criação de um terceiro elemento, que é diferente das duas partes separadas e depois reunidas (na medida em que compõe um signo). Trata-se de um triângulo aberto com o terceiro substituível: o outro do objeto – retomando a concepção triádica do signo de Pierce. Conforme aponta Coelho Jr. (2015), ao longo da obra, Green passa a conceber uma estrutura ternária que compreende o sujeito, o objeto e o outro do objeto. Nesse contexto, Green (1990) delinea o terceiro como uma ausência – uma situação intermediária entre a presença e a perda. Um terceiro elemento, nesse caso, tem a função de separação e de (re)ligação

(Coelho Jr., 2015). De forma semelhante a Pierce (1972), a terceiridade consiste na condição inaugural que permite a simbolização. Conforme será mais bem explicitado adiante, esse terceiro elemento é formador de uma estrutura enquadrante, uma potência ausente produtora de efeitos de simbolização tanto nas dimensões intrapsíquicas, como no campo formado em uma situação analítica.

Dessa perspectiva, a simbolização, como ação psíquica que comporta simultaneamente a reunião e a separação, é permitida pela possibilidade de um terceiro incluso: que remete a noção de signo de Pierce. Green (1984; 2002; 2011) desenvolve, portanto, uma teoria dos processos terciários ou teoria da triangulação generalizada com um terceiro substituível que implica na construção de uma teoria psicanalítica da terceiridade, concebida como matriz geral do sentido. A simbolização, como um processo terciário, consiste em 'ligação-desligamento-religação', uma vez que se vincula à concepção freudiana dos movimentos pulsionais (ligação – pulsão de vida e desligamento – pulsão de morte). Esse processo é simultaneamente permitido e engendrado pela constituição de uma estrutura enquadrante (Green, 1990), isto é, uma estrutura articulada ao narcisismo primário, fruto da consolidação de um terceiro elemento ausente como um espaço. A estrutura enquadrante configura-se como um limite que permite a separação do objeto e o encadeamento dos processos terciários. Diante desse quadro, articulando a semiótica de Pierce e a teoria pulsional de Freud, o processo de simbolização não se baseia unicamente na linguagem, mas no conjunto de ligações-desligamentos-religações que agem nas três instâncias do aparelho psíquico e se configuram como processos terciários. Mas e a problemática da linguagem propriamente dita?

Seguindo as indicações de Green (1984; 2011), a linguagem é definida como uma organização que inclui a dupla significância (de signo e de sentido), a dupla representação (representações de coisa e de palavra) e a dupla referência (realidade psíquica e realidade material). Os processos terciários fazem o laço entre o aparelho de linguagem e o aparelho psíquico, assim como sua potência interpretativa em uma situação analítica sustenta-se na possibilidade de religar, por exemplo, o aspecto subjetivo ao aspecto objetivo de uma experiência, gerando a produção de sentido. Diferenciando-se, portanto, de Lacan, que, grosso modo, coloca a linguagem ao lado dos

mal-entendidos, para Green (1984; 2011), a possibilidade de produção do sentido, enquanto simbolização, está constantemente no horizonte. No entanto, essa não recobre todo o aparelho psíquico na medida em que o plano pulsional permanecerá como uma espécie de alteridade. A possibilidade de simbolização, tarefa do aparelho psíquico, coloca-se entre a matéria prima corporal (pulsional e afetiva) e a linguagem, nas palavras do autor: “É o investimento da formalização pela substância. O afeto é a carne do significante e o significante da carne” (Green, 1984, p. 292).

Na situação analítica, essa possibilidade é assegurada pela função do enquadre que introduz a dimensão do terceiro na compreensão da relação analista-analisando. A articulação da linguagem e do enquadre se associa ao que Green (1990) denomina de modelo do sonho: o enquadre é chamado “aparelho de linguagem”, pois seu objetivo é a transformação mais extremada possível da produção psíquica em linguagem por meio da livre associação. A linguagem superinvestida pela transferência funciona como um mediador para o que não é linguagem em relação ao inconsciente – deixando entrever a sua função de simbolização. A transferência é considerada dupla: ela age simultaneamente sobre o objeto (analista) e sobre a palavra (discurso associativo). No enquadre, a palavra muda de estatuto e se transforma ela própria num objeto singular, um terceiro, surgido da comunicação entre analista e analisando: trata-se do objeto analítico propriamente dito. Essa possibilidade da linguagem de produzir ligações no enquadre leva a Green afirmar que “a palavra analítica desenluta a linguagem” (Green, 1984, p. 234).

Nesse sentido, a linguagem, enquanto mediadora de um processo de simbolização, um processo terciário, empreende um trabalho de ligação próximo ao trabalho do sonho ou do luto. No entanto, a linguagem não é concebida apenas como sendo determinada por seu enquadramento na situação analítica, mas também como dependente do tipo de funcionamento intrapsíquico e intersubjetivo, manifestada pelas variações do enquadre, em cada situação analítica. Nesse contexto, Green (1990) assinala a possibilidade de a linguagem não funcionar como um meio de simbolização caso a sua função de processo terciário não se estabeleça, caso não esteja articulada ao enquadre como um terceiro elemento ausente. A linguagem na situação analítica precisa, portanto, ocupar um estatuto no qual seja possível exercer

sua função de simbolização. Seguindo as indicações de Urribarri (2013), trata-se de falar de outra forma, isto é, de conceber outros parâmetros para o intercâmbio verbal – assinalando, portanto, a singularidade do discurso produzido pelo enquadre analítico. Nesses termos, a linguagem, enquanto articuladora de um processo terciário, também deve estar em consonância com o seu efeito afetivo, o enquadre permite, portanto, o encontro entre a palavra e seu efeito de afeto. Na esteira dessas ideias, Green (1984; 2002; 2011), fazendo alusão a Lacan, indica que é preciso fazer uma distinção tanto para o analista, quanto para o analisando, entre a palavra plena e a palavra vazia. É justamente nesse contexto que se revelam as discussões do autor sobre o silêncio (Green, 1990). Isto porque a fala do analista pode consistir em uma palavra vazia, enquanto o silêncio pode tomar forma de uma palavra plena – essa última é sempre interpretante, para retomar uma expressão de Pierce (1972).

Diante desse quadro, as considerações de Green sobre a linguagem, apoiadas sobretudo na semiótica de Pierce e na teoria pulsional de Freud, enfatizam seu estatuto de processo terciário e a possibilidade de ligação-desligamento-religação. Quando articulada ao enquadre, ela cumpre sua função de processo terciário, engendrando a simbolização. Enfatiza-se, portanto, o papel de simbolização ou representância da linguagem – papel este que, remetendo-se à semiótica de Pierce (1972), é engendrado pela estrutura triádica do signo que se articula à formação de uma estrutura enquadrante. O terceiro, nesse contexto, consiste, seguindo as indicações de Coelho Jr. (2015), em um elemento seja de separação, seja de religação e aparece como condição inaugural da possibilidade de simbolização, uma espécie de potência ausente. A linguagem ligada a este tipo de terceiridade tem o estatuto de um processo terciário na análise vinculada a simbolização e comporta consequências clínicas particulares.

Pretendemos mostrar acima que o desenvolvimento das ideias de Green sobre a linguagem são fruto da percepção, pelo autor, de questões não respondidas por outras abordagens sobre o tema em nossa disciplina – especialmente por parte teoria lacaniana, um forte interlocutor portando concepção própria sobre o símbolo e o simbólico. Sua busca por outras inspirações teóricas, especialmente a semiótica de Pierce, visa dar inteligibilidade a formas de triangulação que ultrapassam a matriz edípica. É a

maneira como Green faz trabalhar as ideias de Pierce que nos interessam e não esta grade teórica em si mesma. No entanto, há outras formas de conceber o terceiro e a linguagem que comportam perspectivas paradoxalmente distintas e semelhantes – passemos ao próximo autor do nosso mapa.

THOMAS OGDEN E A LINGUAGEM

Diferentemente de Green, a questão da linguagem em Ogden não parece ser uma preocupação central da sua obra – talvez, uma explicação para esse fato, dentre outras hipóteses possíveis, consista na ausência de compromisso do autor com o pensamento lacaniano. Apesar de se remeter a Lacan em algumas passagens, sua filiação teórica aproxima-se de autores que não se dedicaram mais especificamente à problemática da linguagem, tais como Melanie Klein, Bion e Winnicott. No entanto, seguindo a mesma metodologia empreendida nas considerações de André Green, não traçaremos uma evolução do pensamento de Thomas Ogden em relação a essa temática, mas um breve resumo das questões em torno da linguagem e, mais especificamente, do uso da linguagem a partir de sua perspectiva de terceiro.

Antes de adentrar mais profundamente na questão da linguagem propriamente dita, faz-se importante circunscrever melhor uma concepção de terceiridade, central no seu pensamento. Isso porque, desde seu livro publicado em 1986, *A matriz da mente*, Ogden (2017) começa a construir, a partir das ideias do desenvolvimento emocional de Winnicott e de uma concepção dialética das posições de Melanie Klein, uma perspectiva singular sobre um terceiro elemento. Segundo o autor, a matriz da mente consiste em um

um espaço psicológico que é, primeiramente, quase que completamente interpessoal, para evoluir mais tarde em um ambiente pessoal interno. É esse interjogo dialético entre nossos conteúdos mentais, e o espaço psicológico pessoal e interpessoal onde são vividos que constitui a matriz da mente (Ogden, 2017, p. 17).

Nota-se, portanto, de saída, uma diferença em relação à concepção de terceiridade de Green, uma vez que se parte do espaço interpessoal para se constituir a matriz da mente: a terceiridade aqui é condição de

possibilidade da dualidade primária (Coelho Jr., 2015). Prosseguindo nas considerações de Ogden (2017) sobre a matriz da mente, esse espaço interpessoal é sustentado por uma constante dialética entre mãe e bebê, nas suas palavras “o atingimento da capacidade em manter a dialética psicológica [mãe – bebê] envolve a transformação da unidade que não requer símbolos em uma “terceiridade” (*threeness*), que é um interjogo de três diferentes entidades” (p. 213). Esses três elementos permanecem, portanto, em constante tensão e não se articulam necessariamente a símbolos – questão que será decisiva para a sua concepção de linguagem.

Em *Os sujeitos da psicanálise* (Ogden, 1994), a questão da terceiridade retorna por meio da noção de terceiro analítico que passa a ser entendido como “uma criação do analista e do analisando, ao mesmo tempo em que ambos (na qualidade de analista e analisando) são criados pelo terceiro analítico” (p. 93). Paralelamente à problemática da matriz da mente, o campo interpessoal formado por analista e analisando, constitui o foco de sua investigação. A noção de terceiro analítico pressupõe a ideia de que ainda que de um ponto de vista empírico a situação analítica na maior parte das vezes seja constituída por dois sujeitos separados e claramente distintos, o processo analítico é instaurado e se instaura por um terceiro sujeito mantido em uma tensão dialética com os outros dois. Seguindo as indicações de Reis (1999), embora Ogden (1994; 2017) se refira a Hegel para sustentar uma concepção dialética, a problemática articulada ao terceiro analítico parece remeter à concepção de Merleau-Ponty (discutida previamente por Heráclito de Éfeso) sobre uma dialética sem síntese. Isso porque, este terceiro, tanto em Ogden quanto em Merleau-Ponty, não diz respeito a uma entidade simbólica que marca um corte entre antes e depois e o estabelecimento de uma síntese, mas consiste em uma tensão sem resolução. A terceiridade aqui é concebida como resultante da dinâmica entre dois elementos – sendo simultaneamente sua condição de possibilidade e seu efeito. O terceiro, portanto, é produto e produtor da dinâmica que se cria entre analisando e analista e tudo aquilo que se passa nesse espaço se articula a esse terceiro sujeito. Nesse contexto, não faz sentido conceber qualquer tipo de comunicação ou de processo fora de um terceiro sujeito, isto é, na situação analítica o que está em jogo não são polos puramente exteriores um ao outro.

Essa concepção de terceiro, todavia, diferente de Green, não se articula a uma noção de símbolo, ao ponto de Ogden (1994) afirmar que os processos do terceiro analítico são constituídos por “*formas simbólicas e proto-simbólicas (baseadas em sensações)* atribuídas à *experiência não articulada* (e muitas vezes ainda não sentida) do analisando, quando estas estão ganhando forma na intersubjetividade do par analítico (no terceiro-analítico)” (1994, p. 82, grifo nosso). É interessante notar que a possibilidade de conceber formas proto-simbólicas associadas ao terceiro analítico remete diretamente à discussão empreendida por Ogden (1989) no livro *The Primitive Edge of Experience* (1989) ao dar forma a um nível bastante primitivo de experiência psíquica. Dialogando diretamente com as formulações de Melanie Klein sobre as posições esquizoparanóide e depressiva, Ogden (1989) propõe um estado denominado posição autista-contígua, caracterizando-o como um modo pré-simbólico e sensorial de atribuir sentido à experiência. Este modo de organizar a experiência é marcado por formas específicas de defesa, formas específicas de relação objetal, por uma qualidade de angústia e por um grau de subjetivação específicos. A palavra autística aqui não remete a um sistema no qual a criança está isolada do mundo objetal, mas a relação objetal, nesse tipo de experiência, é vivida em termos de “superfícies sensoriais geradas pela interação do indivíduo com seus objetos e pelas transformações sensoriais que ocorrem com ele no curso dessas interações” (Ogden, 1989, p. 51). Nesse sentido, a posição autista contígua está associada a um modo específico de se atribuir sentido à experiência, na qual dados sensoriais predominam na formação de conexões pré-simbólicas entre diferentes impressões sensoriais, gerando superfícies com fronteiras e delimitações. Nesse modo de experiência, a contiguidade sensorial da superfície da pele, juntamente com a ritmicidade, são sensações básicas para o desenvolvimento de todo o conjunto das relações objetais. Dessa perspectiva, “a experiência intersubjetiva, portanto, precede a experiência pessoal e está fundada sobre a experiência corporal” (Reis, 1999, p. 384).

Diante desse passeio pela obra de Ogden, faz-se preciso melhor circunscrever a problemática da linguagem, ainda que esta não receba grande destaque. Uma vez que a questão da linguagem não diz respeito a uma temática central na obra de Ogden, as discussões sobre esse tema estão

diretamente articuladas as considerações anteriores. Ora, a partir dessas considerações, a linguagem não pode ser concebida como uma quebra da experiência emocional, uma vez que, para Ogden, a experiência mantém em tensão dialética diferentes posições. O modo específico de atribuir sentido à experiência caracterizado pela posição autística contígua, por exemplo, deve estar necessariamente incluído em certa concepção de linguagem. Assim, a discussão sobre a linguagem, para Ogden, guarda aspectos de uma dimensão da experiência proto-simbólica e se articula à sua concepção singular da terceiridade.

Diferente de Green, ao menos em termos de ênfase, a linguagem para Ogden (2010) comporta algo de uma experiência sensível e, enquanto tal, não pode ser concebida prioritariamente como uma atividade de representação ou de simbolização. As palavras, nesse contexto, não são simplesmente o suporte de símbolos, mas entidades concretas passíveis de serem experienciadas pelos sentidos. Nesse contexto, seria possível mais uma vez fazer uma articulação entre a teoria de Ogden e as considerações de Merleau-Ponty (1960/1991) quando afirmamos que a intenção de significar não se acha fora das palavras ou ao lado delas: é a expressão que permite uma coincidência entre intenção e a palavra. A intenção dá vida às palavras e, como resultado dessa animação, as palavras e toda linguagem encarnam uma intenção que compõe o sentido – destaca-se aqui um dos eixos centrais da definição da linguagem de Ogden. Ela não é um veículo do sentido que, por sua vez, não é unicamente linguístico – o sentido e a linguagem guardam uma articulação (não hierárquica) em relação às outras dimensões como aquela discutida na posição autística contígua. Dessa forma, a linguagem deve comportar uma linha de continuidade com o modo específico de se atribuir sentido à experiência, característico da posição autística contígua, na qual, conforme indicado anteriormente, dados sensoriais predominam na formação de conexões pré-simbólicas entre diferentes impressões sensoriais. A linguagem, portanto, implica também uma dimensão sensorial, isto é, de sons, ritmos, entonações e não remete apenas ao símbolo. Nesse contexto, a linguagem pode ser concebida em sua potência expressiva, articulada à sensorialidade.

A linguagem é então tomada pelo autor como um ato de expressão, isto é, deve ser concebida na psicanálise pela sua dimensão expressiva

(uma das dimensões possíveis), e não apenas como uma ferramenta que pode engendrar o sentido ou que esconde algo velado. Destaca-se, portanto, a língua falada ou viva e o seu valor expressivo que não se reduz à soma dos valores expressivos pertencentes a cada elemento da cadeia verbal. Um caminho interessante para melhor ilustrar essa perspectiva consiste na interlocução entre psicanálise e literatura promovida por Ogden (2010). Ao discorrer sobre a função de um texto literário, o autor destaca que este não se reduz à possibilidade de descrever a experiência humana – um romance não seria uma visão particular de um sujeito sobre o mundo, mas permitiria criar uma experiência entre o escritor e o leitor. A escrita literária, dessa perspectiva, busca, mais do que trazer a representação de fatos ou história, fornecer vitalidade a uma pessoa, a um sentimento ou a uma ideia – para Ogden (2010), este é o desafio de toda a escrita psicanalítica (mas não só analítica e não só em relação à escrita). Essa discussão é, de certa forma, transposta por Ogden (2010) para a própria situação analítica, ao ressaltar, além do aspecto expressivo da linguagem, o seu uso. Sob este viés, recriar uma experiência é criar uma linguagem que expressa a maneira pela qual se pode experienciar sob certas circunstâncias, comportando um uso específico da linguagem.

Diante desse quadro, a situação analítica, da perspectiva de Ogden (1997; 1999; 2010) deixa de estar ancorada no sentido revelado e instaurado pela linguagem, mas para os efeitos criados por ela – pela possibilidade de constituir uma dimensão da experiência. Isso porque, segundo o autor, “as experiências não vêm a nós em palavras (...) uma experiência é o que é” (Ogden, 2010, p. 110). A partir da discussão de um caso clínico, Ogden (1997) indica que certas vezes não se trata de compreender através da linguagem o que o paciente está falando sobre o que pensa, sente, percebe ou experimenta no seu corpo, mas de “criar um efeito na linguagem: a experiência de envolver si mesmo na pura sensação dos sons das palavras” (p. 228). Desta perspectiva, em uma sessão analítica, o objetivo não é escutar ou desvendar o que o paciente está dizendo, mas o modo pelo qual diz e, principalmente, “o efeito criado com isso pelo paciente na relação analítica, em um determinado momento.” (Ogden, 1997, p. 214). Esta possibilidade expressiva inclui não apenas o que foi dito, mas principalmente o modo como foi dito

(o ritmo, a entonação, a cadência), tornando-se central como um “meio de comunicação das experiências inconscientes no *setting* analítico” ou melhor, no terceiro analítico (Ogden, 1997, p. 225).

Neste âmbito, não só a fala do paciente, mas também a do analista deve ser enfatizada na sua capacidade de criar possibilidades e não apenas na função de criar compreensões ou *insights*. Logo, o uso da linguagem na psicanálise pode ser concebido através da possibilidade tanto do analista, quanto do analisando de criarem a linguagem “com sua própria voz” (Ogden, 1997, p. 224). Remetendo-se a Frost, Ogden (1997) afirma que aprender a falar com a própria voz e com as próprias palavras requer que se aprenda a escutar e usar os sons vivos do discurso. É interessante notar a articulação que o autor realiza entre a impossibilidade de vitalidade do discurso e a estreita relação com uma espécie de dialeto ligado às escolas psicanalíticas, o que permite entrever possíveis consequências clínicas para o comentário mais geral de Green (1990), citado anteriormente, sobre a falta de comunicação entre os analistas e a espécie de torre de babel que pode caracterizar a psicanálise contemporânea. Nas palavras de Ogden (2010),

As interpretações feitas por um analista que é afiliado a uma determinada “escola” psicanalítica são frequentemente dirigidas ao próprio analista (a seus objetos internos e externos), e não ao paciente. Quando um paciente sente que o analista está falando de uma forma que não é dirigida somente a ele, ele se sente isolado e privado da oportunidade de falar com o analista sobre o que é verdadeiro no que está acontecendo na análise. (p. 26)

Nesse contexto, Ogden (1997) aponta para a possibilidade no *setting* analítico de uma fala ou certo discurso estar sem vitalidade ou constituir uma espécie de imitação, inviabilizando o engendramento de qualquer sentido tanto naquele que fala, quanto naquele que escuta. Desta perspectiva, é possível fazer uma articulação com a discussão de Green (1990) sobre a fala plena e a fala fãzia. No entanto, diferentemente de Green, para quem o objetivo da análise é a simbolização, para Ogden trata-se da possibilidade de produzir uma experiência emocional. É evidente que os processos de simbolização e a produção de uma experiência emocional possuem importantes interseções entre si; todavia, há ênfases diferentes entre nossos dois autores, as quais constroem fatos analíticos

distintos. Nas palavras de Ogden: “eu acredito que a tarefa analítica mais fundamental envolve o esforço do par analítico para ajudar o analisando a se tornar humano no mais amplo sentido que ele pode ter sido capaz de alcançar nesse ponto” (Ogden, 2013, p. 15). A linguagem, portanto, não seria um veículo privilegiado para a representação ou a simbolização, mas, através da possibilidade de guardar a potencialidade de diferentes dimensões da experiência, ela constitui um dos meios pelos quais seria possível, através da formação de um terceiro sujeito, experienciar mais amplamente a vida, a si mesmo e o mundo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir de um mapa das concepções sobre a linguagem de André Green e Thomas Ogden, foi possível observar que essa problemática, apesar de guardar semelhanças, comporta algumas diferenças entre os dois autores. Enquanto Green, apoiado na semiótica de Pierce, circunscreve uma concepção de linguagem ligada à ideia do símbolo a partir de uma perspectiva triádica, para Ogden, a linguagem comporta uma dimensão da experiência proto-simbólica e, ainda que se articule ao símbolo, não se restringe a ele. Se da perspectiva clínica de Green, a linguagem vinculada ao enquadre engendra o processo de simbolização ou representação, para Ogden, quando associada ao terceiro analítico, pode tocar algo da experiência humana ampliando a possibilidade de experienciar. Ora, é evidente que essas diferenças sutis provocam algumas questões para a própria concepção da situação analítica: a linguagem viabilizaria a simbolização ou engendraria uma experiência entre analista e analisando? A linguagem na situação analítica remete necessariamente ao símbolo ou comporta uma dimensão proto-simbólica?

Longe de ter a pretensão de responder a essas perguntas, é interessante assinalar que, apesar dessas diferenças, ao versar sobre as concepções de terceiridade na psicanálise contemporânea, Coelho Junior (2015) afirma que elas não são mutuamente excludentes, mas podem ser pensadas como funções simultâneas presentes na teoria e na prática. Talvez seja possível, em determinadas situações analíticas, ora colocar ênfase em uma perspectiva, ora em outra – tarefa um tanto árdua que exige conhecermos bem suas diferenças e semelhanças.

Retomando a questão dos mapas, quando pensamos em mapas e na linguagem, um autor que vem à cabeça imediatamente é Guimarães-Rosa – ninguém melhor do que ele para versar sobre a linguagem. Na segunda edição do *Grande Sertões Veredas* (Guimarães-Rosa, 1994), encontramos um mapa nas primeiras páginas: trata-se do mapa da travessia de Riobaldo. É interessante notar que no meio do mapa (entre rios e montanhas) há um vazio: o liso do Sussuarão. Nas suas palavras: “Só sabia: o liso do Sussuarão concebia silêncio, e produzia maldade – feito pessoa”. É interessante que articulado à concepção de linguagem de Green e de Ogden, apresentam-se também considerações sobre o silêncio. Um ponto de encontro entre nossos dois autores consiste na possibilidade de conceber a linguagem, tanto do analista quanto do analisando, como desprovida de vitalidade – a discussão de Green sobre a palavra vazia e a palavra plena e a perspectiva de Ogden sobre a vitalidade e desvitalização da linguagem no terceiro analítico parecem apontar para direções semelhantes. Nesse sentido, para os autores, a linguagem não caminha na direção oposta do silêncio, mas ambos podem cumprir ou não determinadas funções que a linguagem engendra na situação analítica.

Diante desse quadro, o objetivo desse mapa, mais do que afirmar uma determinada concepção de linguagem, consistiu em chamar atenção para essa problemática na psicanálise contemporânea e para a importância, já assinalada por Green, de “na multiplicidade de dialetos nascidos da língua psicanalítica fundamental, nós [psicanalistas] ensaiamos ser políglotas (...)” (Green, 1990, p. 80).

O que é preciso levar em consideração, seja com André Green ou com Thomas Ogden, consiste na necessidade de nos atermos a diferentes concepções de linguagem, menos para chegar a um consenso e mais para tornar a própria linguagem psicanalítica viva, intentando minimizar uma espécie de Torre de Babel que pode caracterizar muitas vezes a psicanálise contemporânea. Ao versar sobre a problemática da linguagem, Merleau-Ponty (1960/1991), por sua vez, assinala uma dialética sem síntese entre sedimentação e inovação que deve considerar tanto o aspecto cultural e herdado dos significados, quanto sua necessária e constante articulação à criação no ato de fala. Nesse sentido, o filósofo enfatiza a linguagem como passível de exprimir “alguma coisa que nunca haviam dito”

(Merleau-Ponty, 1960/1991, p. 80). Trata-se da possibilidade do ato de expressão ser capaz de tocar algo do silêncio. Só assim joga-se luz na afirmação de que “toda linguagem é direta ou alusiva e, se quisermos, silêncio” (Merleau-Ponty, 1960/1991, p. 54). Essa possibilidade de tocar o silêncio condiciona tanto a primeira fala da criança quanto a fala do escritor, tanto a construção do vocábulo quanto a do conceito – talvez essa também seja uma das tarefas da psicanálise contemporânea. Para finalizar, Guimarães-Rosa (1994) ajuda-nos mais uma vez ao afirmar que

a linguagem e a vida são uma coisa só. Quem não fizer do idioma o espelho de sua personalidade não vive; e como a vida é uma corrente contínua, a linguagem também deve evoluir constantemente. Isto significa que como escritor devo me prestar contas de cada palavra e considerar de cada palavra o tempo necessário até ela ser novamente vida. (p. 274)

Traçar as diferenças e semelhanças entre alguns autores da psicanálise contemporânea sobre a linguagem talvez ajude nesse aspecto, ou seja, em fazer conversar concepções distintas, diminuindo uma espécie de confusão de línguas na direção de uma maior vitalidade da própria linguagem psicanalítica.

REFERÊNCIAS

- Borges, J. L. (1982) *Sobre o Rigor na Ciência*. In: J. L. Borges. *História Universal da Infâmia* (pp. 117-132). Lisboa: Assírio e Alvim.
- Coelho Junior, N. E. (2015) Figuras da terceiridade na psicanálise contemporânea: suas origens e seus destinos. *Cad. Psicanálise*. 37(32), 175-195.
- Deleuze, G., Guattari, F. (1996) *Mil platôs: do capitalismo à esquizofrenia*. Rio de Janeiro: Editora 34.
- Ferenczi, S. (2004). Confusão de língua entre os adultos e a criança. In: S. Ferenczi. *Psicanálise IV* (pp. 111-134). São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1933)
- Guimarães Rosa, J. (1994). *Grande sertão: veredas*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Aguilar.
- Green, A. (1984). Le langage dans la psychanalyse. In A. Green (Org.), *Langages. II Rencontres psychanalytiques d'Aix-en-Provence (1983)* (pp. 19-250). Paris: Société d'Édition Les Belles Lettres.
- Green, A. (1990). L'analyste, la symbolisation et l'absence dans le cadre analytique. In: A. Green. (1990). *La folie privée: Psychanalyse des cas-limites* (pp. 73-119). Paris: Gallimard.
- Green, A. (2002). *La pensée clinique*. Paris: Odile Jacob.
- Green, A. (2008) *Orientações para uma psicanálise contemporânea*. Rio de Janeiro: Imago.
- Green, A. (2011). Le langage au sein de la théorie générale de la représentation. In: A. Green, *Du signe au discours*. Paris: Ithaque.
- Lacan, J. (1998). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: J. Lacan. *Escritos* (pp. 238-324). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1953)
- Merleau-Ponty, M. (1991). *Signos* (M. Pereira, Trad.). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1960)
- Mezan, R. (2014). *O tronco e os ramos*. São Paulo: Companhia das Letras
- Ogden, T. H. (1989). *The primitive edge of experience*. New Jersey: Jason Aronson.
- Ogden, T. H. (1994) *Subjects of analysis*. New York: Jason Aronson.
- Ogden, T. H. (2010). *Essa arte da Psicanálise*. Rio de Janeiro: ARTMED.

- Ogden, T. H. (2013). *Reverie e interpretação: captando algo humano*. São Paulo: Escuta.
- Ogden, T. H. (2017) *A matriz da mente: relações objetais e o diálogo psicanalítico*. Tradução de Vasco Moscovich da Cruz. São Paulo: Blucher.
- Peirce, C. S. (1972). *Semiótica e Filosofia*. São Paulo: Cultrix.
- Reis, B. (1999). Thomas Ogden's phenomenological turn. *Psychoanalytic Dialogues*, 9(3), 371-393.
- Urribarri, F. (2013) *O inconsciente e a linguagem na psicanálise contemporânea*. *Percurso*, 25(50), 121-132.

ESBOÇOS PARA UMA TEORIA DO SUJEITO - COM BADIOU E A PSICANÁLISE

*Oswaldo França Neto**

RESUMO

Partindo-se do pressuposto de que, com Descartes, a questão que subjaz na constituição da modernidade é o que seria o sujeito, este texto se propõe a explorar desdobramentos sobre essa questão tendo como referência teorizações de Alain Badiou e algumas concepções básicas que aprendemos a ler na psicanálise. Ele procura demonstrar os impasses que encontramos ao tentarmos estabelecer formalizações sobre o sujeito, impasses esses que estariam na constituição do homem moderno. Trabalha também interseções e implicações dessas formalizações paradoxais com conceitos igualmente caros à psicanálise, como os de sintoma, corpo e verdade, assim como ressonâncias que poderíamos desdobrar entre a tipologia formal do sujeito proposta por Badiou e formalizações sobre esse tema que poderíamos depreender da leitura das obras de Freud e Lacan.

Palavras-chave: Sujeito; sintoma; corpo; verdade.

OUTLINES FOR A THEORY OF THE SUBJECT - WITH BADIOU AND PSYCHOANALYSIS

ABSTRACT

Based on the assumption that with Descartes the question that underlies the constitution of modernity is what the subject would be, this text proposes to explore developments on this issue with Alain Badiou's theorizations as a reference and some basic concepts that we learn to read in psychoanalysis. He tries to demonstrate the impasses that we find when we try to establish formalizations about the subject, impasses that would be in the constitution of modern humans. It also works on the intersections and implications of these paradoxical formalizations with concepts equally dear to psychoanalysis such as symptom, body, and truth, as well as resonances

* Professor do Programa de Pós-graduação do Departamento de Psicologia da UFMG.

that we could unfold between the formal typology of the subject proposed by Badiou and formalizations on this theme that we could infer from reading the works by Freud and Lacan.

Keywords: Subject; symptom; body; truth.

ESSAIS POUR UNE THÉORIE DU SUJET - AVEC BADIOU ET LA PSYCHANALYSE

RÉSUMÉ

Sur la base de l'hypothèse que, avec Descartes, la question qui sous-tend la constitution de la modernité est ce qui serait le sujet, ce texte propose d'explorer les développements sur cette question ayant pour référence des théorisations d'Alain Badiou et quelques concepts de base que nous apprenons à lire en psychanalyse. Il essaie de démontrer les impasses que nous trouvons lorsque nous essayons d'établir des formalisations sur le sujet, des impasses qui seraient dans la constitution de l'homme moderne. Il travaille également sur les intersections et implications de ces formalisations paradoxales avec des concepts tout aussi chers à la psychanalyse, tels que les symptômes, le corps et la vérité, ainsi que les résonances que nous pourrions déployer entre la typologie formelle du sujet proposée par Badiou et les formalisations sur ce thème que nous pourrions déduire de la lecture des travaux de Freud et de Lacan.

Mots-clés: Sujet; symptôme; corps; vérité.

Com o cogito “Penso, logo sou”, Descartes (1637/1983) desloca a questão. Antes de nos perguntarmos sobre o que é o mundo externo ou a natureza, torna-se necessário estabelecer o que seria aquele ou aquilo que enuncia a pergunta. Descartes teria, aqui, fundado a modernidade, ao colocar em palavras a questão que a mobiliza: o que é o sujeito?

A psicanálise, nesse sentido, é eminentemente moderna. Podemos propor que essa interrogação é o mote que a determina. Apesar de Freud não a ter enunciado explicitamente, Lacan a problematiza ao longo de toda a sua obra, deixando claro que todas as suas elaborações têm origem no texto freudiano.

Neste artigo vamos trabalhar algumas formulações de Alain Badiou em torno da questão sobre o sujeito, procurando estabelecer correlações entre sua teoria e as elaborações que aprendemos a ler na psicanálise, lembrando sempre da afinidade que este filósofo não cansa de afirmar com relação a Lacan, de quem foi atento e cuidadoso aluno.

É POSSÍVEL UMA TEORIA SOBRE O SUJEITO?

Em seu livro *Logiques des mondes* (2006), Alain Badiou propõe-se a construir uma formalização para o sujeito. Trata-se, na verdade, de empreitada antiga, iniciada de forma mais consistente em 1982 com o livro *Para uma nova teoria do sujeito* (1982/1994) e desdobrada em outros momentos, como naquele que é considerado o Tomo I desse livro de 2006, intitulado na edição brasileira por *O ser e o evento* (1988/1996).

Badiou se lança a pergunta de como seria uma teoria possível sobre o sujeito, à qual responde, sem muitos rodeios, que esta teria que ser necessariamente axiomática, ou seja, não poderia ser deduzida de nenhuma outra coisa, “já que ela é afirmação de sua própria forma” (Badiou, 2006, p. 58, tradução do autor¹). Para complicar ainda mais, tratar-se-ia, nessa forma-sujeito, da apreensão de um movimento, onde os elementos em jogo só são pensáveis, e apenas se constituem, na relação entre si.

Essas considerações nos lembram os matemas de Lacan. Um matema, em si, é uma associação vazia de letras. A apreensão de uma pensabilidade só pode advir de sua manipulação, quando ele então coloca em cena uma operação em curto-circuito, algo no qual sua existência está suspensa a um sentido a ser apreendido no processo que engendra. E dos matemas, assim como das formalizações que possamos propor sobre o sujeito, não é possível fazer observações controladas, pois não há, em sua operacionalização em ato, a possibilidade da fixação de objetividades que se preservariam constantes durante a experiência.

O sujeito, aqui, diferentemente daquele da frase gramatical, encontra-se em exceção, naquilo que vacila, como “a cintilação frágil do que não teve lugar de ser” (Badiou, 2006, p. 53, tradução do autor²). Apenso entre S_1 e S_2 (Lacan, 1960/1998), ele se constitui no tropeço, no que manca entre, sustentando o ultrapassamento de uma falha no contínuo da frase. Ele é consequência de uma decisão frente a uma hiância que teria se tornado operacionalizável ao se corporificar como indecidível. Preliminarmente ao sujeito, na interrupção da sequência por uma falha irreduzível, esta última se permuta da impossibilidade em impotência, frente às informações postas pelo contexto, de se decidir entre opções excludentes. Um sujeito, como passo a seguir desse impasse, se operacionaliza na decisão, na aposta

radical, ao mesmo tempo confrontando o impasse e ultrapassando-o. Impondo-se como afirmação de uma verdade, franqueando caminhos onde antes era limite, ele possibilita com que, de um ponto de parada, se constitua um novo mundo antes impensável.

Marcado pela finitude que o determina localmente e pela infinitude do lançamento do qual é o suporte, um sujeito é, a rigor, *tornar-se* sujeito. Mobilizado pela decisão que o instaura (nem que seja a decisão de não recuar frente ao indecível, abrindo a possibilidade de transformação da paralisia em movimento) não cabe jamais, ao sujeito, a posição do relaxamento.

A afirmação acima de que ele “não tem lugar de ser” (Badiou, 2006, p. 53, tradução do autor³) pode ser entendida em dois sentidos possíveis. Primeiramente por não dever ser em razão de sua dissintonia em relação aos parâmetros que prescrevem a intensidade do que aparece em um mundo específico qualquer. Mas, acima de tudo, por se subtrair à localização em não importa qual mundo, independentemente dos parâmetros que o organizem. Seja em relação a um mundo particular, seja na concepção geral do que é um mundo, o sujeito não tem lugar de ser na situação ontológica. Ele é deslocalizado tanto no ser, quanto no ser-aí.

Assim, mesmo sendo imanente a uma dada situação, já que carregado por um corpo ativo que a esta pertence, o sujeito, em si, é inapreensível. O que dele temos acesso são apenas os efeitos e as consequências que ele prescreve no e por meio desse corpo, produzindo-se como incisão ou tensionamento naquilo que organiza o aparecer de não importa qual mundo.

Pensar, assim, a “forma-sujeito” (Badiou, 2006, p. 55, tradução do autor⁴), não significa que o sujeito seja pura e simplesmente uma fórmula. Ele é, antes, a imposição de uma forma a uma multiplicidade, conferindo a esta uma suposta unificação, indissociável de seus efeitos por vir. E se dele nos autorizamos afirmar que “só pode haver teoria” (Badiou, 2006, p. 55, tradução do autor⁵) e nunca uma apreensão objetiva, é porque sua localização ou incorporação já implica de saída sua existência enquanto operação, seja em excesso, seja em subtração ao corpo do qual se apresenta indissociável.

Mas mesmo podendo-se supor uma teoria formal independente sobre o sujeito, desvinculada tanto da experiência (vinculação necessária no caso da fenomenologia), quanto de uma norma/lei (o sujeito em sua concepção moral) ou quanto de uma subordinação ao controle do Estado

(em sua apreensão ideológica), ele não deixa de ter, para Badiou (2006), um assento materialista. Não se trata, nessa materialidade, da aclamada experiência, passo primeiro do empirismo. Teria antes a ver com a “causa material” proposta por Lacan (1966/1998, p. 890) enquanto a verdade que estaria em questão no caso da psicanálise. Teria a ver com o Real, termo que adquiriu toda uma nova significação na teoria de Lacan em oposição ao Ser da filosofia (Badiou, 1999).

As dificuldades, assim, se acentuam. Primeiro, “uma teoria do sujeito não pode ser a teoria de um objeto” (Badiou, 2006, p. 57, tradução do autor⁶), já que não se trata de uma apresentação fixa, cernida. Mas mesmo não se deixando apreender como objeto, não apenas dele podemos propor um ser (trata-se de uma multiplicidade cernível formalmente), como ele exige uma materialidade. A função da forma-sujeito seria constituir (ou operacionalizar) um corpo com e a partir dessa materialidade.

Importante realçar que se trata, nessa formalização, de uma tarefa marcada pela impossibilidade, por ser “a empreitada paradoxal de dizer a forma disso que é apenas o ato de uma forma” (Badiou, 2006, p. 57, tradução do autor⁷). Paradoxal, também, por se operacionalizar como a contraditória conjunção entre a existência, que necessariamente é localizada, com o que excede a toda e qualquer localização. Em sua forma-sujeito, “sendo apenas forma, e enquanto forma (...) o sujeito é imortal” (Badiou, 2006, p. 57, tradução do autor⁸). Uma teoria do sujeito, nesse sentido, é atemporal, independente da finitude do que se apresenta na experiência. É essa atemporalidade que concede ao sujeito o caráter de verdade, ou o que nele se abre para além de sua finitude enquanto animal humano. Nas palavras de Badiou, “uma verdade é aquilo pelo qual “nós”, da espécie humana, somos engajados em um procedimento trans-específico, um procedimento que nos abre à possibilidade de sermos Imortais” (Badiou, 2006, p. 80, tradução do autor⁹). Nisso o sujeito se distingue radicalmente dos indivíduos e da biopolítica. Se o nosso corpo biológico é mortal, o sujeito, enquanto “ato de uma forma”(Badiou, 2006, p. 57, tradução do autor¹⁰), é eterno. Quando existe, enquanto operação do ato que é, ele é aquilo que em nós, ou no território, nos abre para a imortalidade.

O sujeito, assim, é ambíguo, pois ele é a conjunção da imortalidade abstrata de uma forma com a objetividade do conjunto de elementos em

que ela se operacionaliza entre as multiplicidades que são apresentadas em um mundo. O sujeito tanto tem um aspecto objetivo, já que ele pode ser assinalado como um dado conjunto obtido pela reunião de elementos dentre aqueles existentes em um mundo, como ele é aquilo que, em excesso aos parâmetros objetivos, orienta o que se apresentaria como sendo sua objetividade. Ele é, em si, ao mesmo tempo ele e o que dele escapa a sua apreensão objetiva. Se em um determinado mundo pós-acontecimento podemos vir a propor objetivamente um conjunto de elementos como assinalando um sujeito fiel a esse acontecimento, aquilo que determina sua existência enquanto movimento, enquanto produtor de efeitos, é inapreensível pelo que dele foi apreendido enquanto objetividade.

Badiou também identifica o sujeito com a estrutura, entendida esta enquanto construção restritiva, como o condicionamento que uma dada forma carrega. Mas se o sujeito é a estrutura, o subjetivo, entendido enquanto afirmação desta, a excede, ultrapassando o que se deixa apresentar como condicionado. O sujeito, nesse sentido, nos aponta tanto para o condicionado quanto para o incondicionado. Enquanto lançamento ele é ao mesmo tempo “construção restritiva (ou condicionada)” e “exposição amplificante (ou incondicionada)” (Badiou, 2006, p. 57, tradução do autor¹¹).

SUJEITO E SINTOMA

Sendo imanente a um mundo, ao mesmo tempo que nele veiculando uma forma percebida como novidade, um sujeito pode ser pensável como o compromisso entre aquilo que, do mundo, em termos fenomênicos, se mantém constante após o acontecimento e aquilo que se modifica. Sendo o compromisso entre o antigo e o novo, ao mesmo tempo conservação e transformação, a apresentação de um sujeito desautoriza o binarismo, adquirindo inexoravelmente um caráter subversivo, localização paradoxal do Um e do Dois.

Não deixa de ser interessante que uma das definições que Freud nos oferece do sintoma é exatamente a de que este seria uma formação de compromisso (Freud, 1926/1976). Sintoma e sujeito, conceitos interligados no texto freudiano, são igualmente apreensíveis como o impossível encontro entre duas situações distintas, ou como formas de se

aprender o ponto comum de impossibilidade entre duas situações que se apresentam como disjuntas. Podemos abordar essa impossibilidade seja pelo seu aspecto de fixação, de paralisia, seja pelo seu aspecto de lançamento, de movimento, de produção. Talvez o conceito de *sinthome* proposto por Lacan (2005/2007) ao trabalhar Joyce possa nos remeter mais a essa segunda perspectiva.

Para falar desse ponto impossível que encontraríamos na interseção de dois contextos disjuntos, onde os conceitos de sintoma, sujeito e *sinthome* seriam abordagens utilizáveis, poderíamos resgatar também o termo litoral utilizado por Lacan em *Lituraterra* (1971/2003). Litoral, diferentemente de fronteira que separa em dois uma mesma e única substância, seria aquele limite fluído, oscilante, entre duas substâncias diferentes, hora expandindo-se em uma direção, hora em outra.

O sujeito, assim, está entre, no intervalo, no entre-dois, entre S_1 e S_2 , como propunha Lacan (1960/1998), ou entre o traço que resta de um acontecimento e um mundo, agora utilizando termos de Badiou. O acontecimento desaparece no mesmo instante em que aparece (“todo o ser é de desaparecer” (Badiou, 2006, p. 90, tradução do autor¹²), dele sobrando apenas um traço, marca de sua inapreensível e fugaz existência. E o mundo em si, como tal, “não admite nenhum sujeito” (Badiou, 2006, p. 90, tradução do autor¹³). Não sendo uma coisa direta, que se encontre em si, o sujeito é uma relação, mas uma relação deslocada, que carrega uma decalagem, um movimento, um lançamento. Este último termo, lançamento, nos lembra o *S.K.beau* (a ler *escabeau*) proposto por Lacan no Seminário XXIII (2005/2007), figura imagética de um tamborete de onde Joyce se lançaria.

Enquanto movimento, lançamento de algo que ao lançar-se se operacionaliza em transformação, um sujeito carrega em si o que existia previamente e o que se abre, de forma criativa, para o novo. Novidade esta, inclusive, onde ele, o sujeito, a produz, ao mesmo tempo em que se confundindo com ela.

Colocando em termos temporais, se o acontecimento e seu traço são condição para um sujeito, um mundo é o que teria se unificado como sendo a reunião de elementos que teriam passado a existir como conectados, fazendo conjunto, por meio de um formalismo subjetivo consequência de uma fidelidade ao traço.

O sujeito, então, se materializa como história, como movimento, como a forma da transformação, ou “a forma-em-traço dos efeitos do corpo” (Badiou, 2006, p. 91, tradução do autor¹⁴). No caso de um procedimento de verdade artístico, por exemplo, é “a história de uma nova forma, incorporada nas obras, que está aqui em questão sob o nome de sujeito” (Badiou, 2006, p. 91, tradução do autor¹⁵). Ou seja, se o sujeito em si é o *tornar-se*, o seu corpo, agora no registro do efeito, seria as obras ou a produção consequência do seu devir.

Essa concepção nos interdita de sermos completamente estruturalistas, por mais que gostemos ou façamos uso do estruturalismo como ferramenta para a compreensão de um mundo. Isso por que o estruturalismo, em sua forma extrema, prescinde da categoria de sujeito: “As estruturas funcionam por si mesmas, em uma produtividade particular, sem ter necessidade da categoria de sujeito” (Badiou, 2008, tradução do autor¹⁶). Pela mesma razão não podemos também nos filiar “à filosofia analítica, e ainda menos a seu avatar cognitivista” (Badiou, 2008, tradução do autor¹⁷). O sujeito não se confunde com o indivíduo e sua racionalidade. Na famosa frase de Freud: “Onde estava o isso, ali estará o eu [sujeito]” (Freud, 1933/1976, p. 102), o eu em questão não se trata de uma tomada de consciência ou de um indivíduo ciente de suas ações. Trata-se antes do sujeito do desejo, ciente apenas da necessidade de sustentar a inapreensível presença daquilo que o excede, ao mesmo tempo em que o determina.

SUJEITO E CORPO

Após a presentificação de algo que vem a adquirir o estatuto de um acontecimento, Badiou propõe a possibilidade de se produzir três tipos de formalismos subjetivos. O primeiro em termos temporais, sem o qual um presente não se constitui, seria o sujeito fiel ao acontecimento e às verdades que dele são consequência. Em reação a este, e dessa forma correlativos, teríamos os outros dois: o sujeito reativo, que se operacionaliza como denegação do presente produzido pelo sujeito fiel, e o sujeito obscuro, onde a operação é a ocultação do presente pela imposição de uma negação violenta dos elementos que o compõe. Esses

três tipos de sujeitos são os modos pelos quais “um corpo se insere em um formalismo subjetivo aos olhos da produção de um presente” (Badiou, 2006, p. 617, tradução do autor¹⁸).

Um sujeito, seja qual for, tem por condição, então, “não somente um acontecimento (...), mas um corpo, e também que exista nesse corpo um órgão para ao menos alguns pontos” (Badiou, 2006, p. 617, tradução do autor¹⁹). É possível um mundo sem pontos de decisão, mas nesse caso trata-se de um mundo sem sujeitos. E em havendo pontos, e havendo sujeitos, tanto existirão aqueles que serão fiéis ao presente que aquele acontecimento faz existir, quanto aqueles que denegam (sujeito reativo) e aqueles que ocultam (sujeito obscuro) esse presente. Ou seja, “um sujeito se apresenta sempre como o que formaliza os efeitos de um corpo segundo uma certa lógica, produtiva ou contra-produtiva” (Badiou, 2006, p. 54, tradução do autor²⁰).

Um corpo, diferentemente de um puro objeto, é uma unificação subjetiva, ao carrear em si a potencialidade dos efeitos por vir de sua constituição. Um sujeito se apresenta como o que torna legível ou impõe uma legibilidade que orienta a unificação de um múltiplo, conferindo a essa multiplicidade o estatuto de um corpo. Mas ao mesmo tempo que o sustenta, ele o subjetiva, tornando indiscerníveis corpo e seus efeitos atuais e futuros. Um corpo subjetivo, enquanto multiplicidade à qual uma unificação foi tornada legível, é algo vivo, em movimento. Ele existe na interação com o mundo no qual se apresenta, de forma imanente a este, ao mesmo tempo partícipe e estranho, como uma unificação a se realizar a partir das consequências de sua sustentação.

E um corpo subjetivo, que é aquela “multiplicidade particular que se constrói em torno do traço, ou seja, o traço torna-se um corpo” (Badiou, 2008, tradução do autor²¹), é sempre clivado, marcado pela incompatibilidade entre o traço originário que o determina e as operações territorializadas que lhe concedem materialidade. No caso do amor, por exemplo, em torno do traço que foi o encontro, para que ele se desdobre de forma real, constrói-se um corpo: passam a morar juntos, têm filhos etc. Essa é a parte material, que, apesar de dar corporeidade ao amor, no dia a dia de sua efetuação o esmaga, atropela. Há uma relação sempre complicada entre o amor ele mesmo, enquanto processo de uma verdade da qual o sujeito é o princípio ativo, e a materialidade necessária para a realidade desse amor.

Poderíamos propor um outro exemplo, agora no caso da política. Um partido de esquerda ao ganhar as eleições, ver-se-á na obrigação de tratar alguns pontos que o próprio exercício do poder o exige. É necessário, por exemplo, viabilizar no parlamento a promulgação de leis que sejam igualitárias, contrárias aos interesses privados. Mas o jogo parlamentar, eminentemente mercantilista e voltado para os interesses particulares, o forçará a concessões e a escolhas localizadas que serão carnalmente contrárias à toda filosofia de esquerda. Há, assim, no tratamento de pontos de um processo de verdade, inelutavelmente contradições com relação ao traço que unifica aquele processo. A localização exige particularizações, ou o trato de interesses, o que é sempre contraditório em relação a um processo de verdade, genuinamente não interesseiro.

SUJEITO E VERDADE

Seja para Badiou, seja para a psicanálise, as concepções de sujeito e de verdade são indissociáveis. Segundo o filósofo, já que “uma verdade é um processo, originado no traço de um acontecimento e que constrói por etapas uma verdade nova” (Badiou, 2008, tradução do autor²²), temos como consequência direta dessa formulação que

o processo de uma verdade constitui um sujeito; o processo, que organiza a verdade, é também e ao mesmo tempo, a constituição de um sujeito. Então, ‘sujeito’ aqui é sempre o sujeito do processo de uma verdade. E então, existem tantos sujeitos quanto processos de verdade. Podemos então dizer, a tese ‘existem sujeitos’, é no fundo uma tese dependente da tese ‘existem verdades’. Na medida que há verdades, há sujeitos. (Badiou, 2008, tradução do autor²³)

Poderíamos também afirmar que a necessidade de suas existências não está inscrita naturalmente em um mundo, mas são frutos de uma decisão. A existência de sujeitos é irrecusável a partir do momento em que decidimos que verdades existem. Ou seja, trabalhar sob a perspectiva da existência de sujeitos, ou de verdades (que é a mesma coisa), não é algo que naturalmente se depreenda da experiência. É necessário, antes, decidirmos apostar na existência de verdades, o que exigirá, por consequência, que exista uma forma ativa e identificável de sua produção

(sujeito fiel), assim como quase que inelutavelmente em uma forma ativa e identificável daquilo que visa denegá-la (sujeito reativo) ou ocultá-la (sujeito obscuro). A história, então, não se trata de uma evolução, mas de uma sequenciação de localizações ou fixações de procedimentos de verdades, agenciados por sujeitos fiéis ao que elas teriam sido se sua apresentação eterna e imutável tivesse se realizado.

Mas se a verdade em si, por definição, é eterna e imutável, como conciliar o tratamento local de pontos, onde um sujeito se operacionaliza como verdade, e a anistoricidade desta? A verdade, como tal, não pode ser experienciável, já que toda experiência é localizada e corrompível no tempo. À verdade é vedada a existência em si de uma forma completa. Ela, como diz Lacan, só pode ser meio-dita (Lacan, 1972/2003, p. 454). O sujeito se presentifica, assim, como a impossível ou paradoxal conjunção de uma verdade que teria se localizado, apresentando-se no território, com a enunciação da Verdade com “V” maiúsculo, ou ao menos com a potência desta. No sujeito atualiza-se, a cada vez, a Verdade universal sob a forma de uma verdade singular: “subjugada às verdades, a forma-sujeito (...) não é nelas menos que um ultrapassamento, um cruzamento [uma transposição], de cada verdade singular em direção de uma espécie de exposição da potência do Verdadeiro” (Badiou, 2006, p. 57, tradução do autor²⁴).

Uma verdade, assim, ao se apresentar/localizar, só pode persistir como verdade se carrear seu próprio ultrapassamento, franqueando a possibilidade da impossibilidade de localização da Verdade. O sujeito, enquanto existência, e durante sua existência, operacionalizando-se como a impossível conjunção do Um e do Dois, produz o lançamento e o cruzamento paradoxal do local (verdade singular) com o universal (Verdade).

PROPOSTA PARA UMA TIPOLOGIA DOS SUJEITOS

Conforme dissemos acima, Badiou propõe uma tipologia formal do sujeito, da mesma forma com que Lacan, seguindo a trilha de Freud, se coloca a trabalhar, em termos formais, uma tipologia do sujeito, ao delinear a forma com que ele se operacionalizaria como sujeito neurótico, como sujeito psicótico ou como sujeito perverso. Uma tipologia abstrata, que nada mais faz do que formalizar o ato do que, hipoteticamente, viria a ser o ato de um sujeito quando de sua injunção corporal.

Essa tipologia formal, por si só, não nos autoriza a propor intervenções universalizáveis. Mais uma vez as formulações de Lacan podem nos ser úteis, já que a abstração teórica de uma tipologia formal do sujeito na psicanálise (um sujeito neurótico, cuja operação formal seria a *Verdrangung* ou, talvez mais especificamente, a *Veneinung*, um sujeito psicótico, cuja operação formal seria a *Verwerfung*, e um sujeito perverso, cuja operação formal seria a *Verleugnung*) não nos autoriza universalizações a priori sobre qualquer sujeito que seja, pois sujeito neurótico, psicótico ou perverso só existem em suas injunções corporais, na localização da qual eles se fazem existir em ato. A tipologia do ato que abstratamente estaria na sua gênese não é capaz de apresentar o corpo que, enquanto sujeito, ele é. Nós trabalhamos sempre caso a caso, e qualquer universalização no trabalho com sujeitos refletiria apenas o cansaço do pesquisador, que estaria concedendo à pura forma o estatuto de existência, negando a necessária materialidade que serve de solo ou causa para qualquer existência.

Para Badiou existiriam também três tipos de sujeitos: fiel, reativo e obscuro. Vamos explorar um pouco mais essa tipologia.

Sujeito fiel

Este é aquele que se fideliza à novidade que se apresenta como localização da verdade, ao mesmo tempo sustentando-a e produzindo-a. Seu matema seria o seguinte:

$$\frac{\mathcal{E}}{\mathcal{C}} \rightarrow \pi$$

Nessa fórmula proposta por Badiou, o traço (\mathcal{E}) que resta do acontecimento, localizado sobre a barra, é o que orienta, ou tem subordinado a si, o corpo clivado (\mathcal{C}). Este último, sob a barra, como o inconsciente do sujeito fiel, é clivado, mas cada uma de suas partes, mesmo que de formas contraditórias, é orientada pelo traço, ambos implicando ou constituindo aquele presente (π). O sujeito fiel, assim, “nada mais é do que a ativação do presente da verdade concernida” (Badiou, 2006, p. 81, tradução do autor²⁵).

No que se refere a sua forma de funcionamento poderíamos dizer que, em termos gerais, após o acontecimento, duas modalidades de sujeito fiel se fazem presente no mundo. O primeiro se desdobra a partir da lógica do mundo antigo, em uma negociação infinita entre o antigo e o novo, tentando fazer com que o velho se possibilite abrir, passo a passo, à novidade que se fez apresentar. A segunda modalidade de sujeito fiel se apresenta nos momentos de decisão, em que a negociação se mostra impotente em possibilitar a abertura para a novidade. Trata-se, em geral, daqueles momentos em que para que o novo continue a se produzir como presente é necessária uma ruptura nos limites estabelecidos como possíveis pela situação antiga, que resiste. Seriam os momentos em que se coloca uma escolha global, onde o sim e o não vão distinguir duas situações radicalmente distintas, sendo que uma delas, aquela defendida pelo sujeito fiel, implica em uma ampliação global em relação aos limites que delimitam a outra.

Poderíamos pensar aqui na banda de Moebius, tão utilizada por Lacan. Para passarmos de um lado a outro da banda, ou fazemos isso caminhando ao longo dela, ou a perfuramos indo diretamente ao seu oposto. Se formos caminhando ao longo da fita, ao compararmos as duas extremidades que se colocariam como opostas e em posição invertida, qual teria sido o momento em que a ruptura qualitativa teria ocorrido? Esse ponto, claro quando perfuramos a fita, fica esmaecido quando a transformação se processa no contínuo do deslocamento.

Badiou propõe que aqueles que realmente vão abrir o novo mundo são os sujeitos que enfrentam os pontos, ou seja, que enfrentam aquilo que vai implicar, verdadeiramente, em uma mudança global. Mas o filósofo assevera a importância tanto da ruptura quanto da abertura negociada. A construção de um presente se produz com as duas modalidades de sujeito fiel, a partir das contingências do que vai acontecendo.

Como consequência inelutável do sujeito fiel teríamos os outros dois tipos de sujeitos, ambos ao mesmo tempo cúmplices e rivais na negação da verdade que aquele presente carrega. Antes de os discernimos, seria oportuno lembrarmos das considerações de Freud sobre o inconsciente, moradia da verdade dos desejos de um sujeito. Neste não existe a palavra *não*. O inconsciente só quer afirmar, e aquilo que o impulsiona

é a *Bejahung*, ou a *Urbejahung* (afirmação primordial). As negações, agenciadas, de acordo com as formulações que Lacan leu no texto freudiano, na neurose pela *Verneinung* e na perversão pela *Verleugnung*, seriam posteriores, passos segundos como reação à afirmação. Se a *Bejahung* é o motor do inconsciente, o *não* é constitutivo da consciência, que se institui como defesa às consequências da afirmação.

Vamos ver agora os dois tipos de sujeitos propostos por Badiou que se constituem como negações ao sujeito fiel.

Sujeito reativo

Não se trata, no formalismo subjetivo nomeado por Badiou de sujeito reativo, de uma “pura permanência do antigo” (Badiou, 2006, p. 62, tradução do autor²⁶). “Toda disposição reativa é contemporânea do presente ao qual ela reage” (Badiou, 2006, p. 62, tradução do autor²⁷), exigindo, dessa forma, que o passado também se reformule.

O sujeito reativo, assim, não se reduz a uma negação pura e simples. Ele não pode simplesmente propor a conservação literal do passado, mas deve afirmar alguma novidade para se apresentar, ele mesmo, como presente. Ele deve produzir uma resposta a aquilo que se apresenta como novidade, oferecendo no lugar uma outra que seria mais razoável, mais pragmática, do que aquela proposta pelo sujeito fiel, já que o presente que ele propõe “resistiu à tentativa catastrófica que o sujeito reativo declara estar contida no acontecimento” (Badiou, 2006, p. 64, tradução do autor²⁸).

Podemos aqui utilizar o mesmo exemplo proposto por Badiou (2006), que foi a revolta dos escravos capitaneada por Spartacus na Roma antiga, no século I a.C. A partir do acontecimento Spartacus, onde a liberdade e o retorno ao lar se apresentaram como possibilidade, não era suficiente para os escravos temerosos de enfrentar as consequências de a revolta sustentarem-se subjetivamente com o assentimento puro e simples da manutenção dos grilhões da situação antiga. Era necessário neles firmar-se a convicção de que esse presente novo, da forma como estava colocado, só teria por futuro a catástrofe (por exemplo, ele é impossível de ser conseguido, ele propõe um caos insustentável, todos que o seguirem vão morrer, etc.), apresentando no lugar um outro presente, um “presente apagado”, (Badiou, 2006, p. 64, tradução do autor²⁹), mas com a

vantagem de ser o possível e melhor do que era o passado (os escravos que permanecessem seriam valorizados, adquiririam uma possibilidade maior de comprarem sua liberdade pelos meios estabelecidos, etc.).

No sujeito reativo o que está sob a barra, em situação de subordinação, é o próprio sujeito fiel, e o que ele operacionaliza é a produção de um presente rasurado. Seu matema seria:

$$\frac{\neg \mathcal{E}}{\mathcal{E}} \rightarrow \mathcal{F}$$

$$\frac{\mathcal{E}}{\mathcal{C}} \rightarrow \pi$$

Ele propõe extinguir o acontecimento por meio da negação do traço que resta deste, asseverando que o presente possível seria aquele sem novidade, reduzido a uma continuidade melhorada do passado. Se o sujeito fiel tem suas ações impulsionadas por uma afirmação, o sujeito reativo tem suas ações determinadas por uma negação. O que o move, ou o que o coloca em movimento, é o medo do que ele nomeia por Mal (medo do incerto, medo de morrer, medo de ser preso e torturado pelas forças estabelecidas etc.). Para um sujeito reativo, a afirmação que um sujeito fiel sustenta coloca toda a situação perigosamente na tênue linha que a separa do caos, e ele, então, recua, sustentando-se no discurso da razoabilidade, da sensatez, do pragmatismo, da luta contra o caos e a inconsistência. Seu objetivo, assim, não é acabar com o presente, mas torná-lo moderado, enfraquecido, uma mudança sem real mudança, ou a pequena mudança que é possível sem correr o risco das perigosas consequências que poderiam advir em decorrência da fidelidade à verdadeira mudança.

Poderíamos, talvez, aproximar a operação que agencia o sujeito reativo proposto por Badiou com a denegação (*Verneinung*) do sujeito neurótico freudiano, onde a verdade do inconsciente é afirmada, porém sob a forma de sua negação:

O senhor pergunta quem pode ser essa pessoa no sonho. *Não* é a minha mãe.” Emendamos isso para: “Então, é a mãe dele.” (...) É como se o paciente tivesse dito: “É verdade que minha mãe me veio à lembrança quando pensei nessa pessoa, porém não estou inclinado a permitir que essa associação entre em consideração. (FREUD, 1925/1976, p. 295)

Badiou, efetivamente, faz uso desse termo, denegação, para falar do sujeito reativo: Se “o sujeito fiel nele organiza a *produção*, o sujeito reativo, o *denega* (sob a forma de sua rasura)...” (Badiou, 2006, tradução do autor³⁰)

Sujeito obscuro

Por fim, temos aquele que Badiou nomeia por sujeito obscuro. Se o sujeito reativo se trata daquele que, solidário ao sujeito fiel em sua posição de explorado, não tem, no entanto, a coragem de enfrentar os riscos que o presente acarreta, o sujeito obscuro trata-se daquele que, no lugar do que explora, busca aniquilar ou levar à inexistência aquele presente que ameaça sua privilegiada situação.

Voltando ao exemplo de Spartacus, ele seria agora não o escravo, ou seja, aquele que deveria participar como agente do novo presente mas que recua por medo de sofrer as consequências de se filiar à afirmação sustentada pelo sujeito fiel. Tratar-se-ia agora dos privilegiados da situação antiga, aqueles aos quais o presente decididamente é desfavorável, por colocar em questão, e em perigo, os privilégios que lhes eram naturalizados. O que o sujeito obscuro operacionaliza não é nem o presente (produção do sujeito fiel), nem um presente apagado ou fraco (produção do sujeito reativo), mas a condução à inexistência da possibilidade de qualquer tipo de presente, e a tentativa de um resgate absoluto do antigo, em geral por meio de uma defesa intransigente da legalidade.

Sua ação, porém, de forma similar ao sujeito reativo, não se sustenta com a defesa de um retorno puro e simples ao passado, mesmo que esse seja seu intento. Essa noite que eles desejam conservar/resgatar não se encontra mais dada em si, já que ela tem que ser novamente produzida em um mundo agora diferente, posto que marcado pelo acontecimento e pelo corpo consequência deste. O sujeito obscuro operacionaliza-se na tentativa de levar ao aniquilamento qualquer possibilidade de produção do novo, ou seja, qualquer possibilidade que não seja o passado, mesmo se este passado tenha que se apresentar de forma diferente do que era, efetivamente, o passado: “Vemos como é aqui organizado o paradoxo de uma ocultação do presente ela mesma ao presente” (Badiou, 2006, p. 69, tradução do autor³¹).

Se para o sujeito reativo o que fica por sob a barra como seu inconsciente é o sujeito fiel, o que o sujeito obscuro coloca por debaixo

da barra é o presente ele mesmo, ou seja, a nova situação que torna insustentável a situação anterior. Por meio de um Corpo com “C” maiúsculo, não cindido, pleno, transcendente, que ele intenta colocar no espaço vazio deixado pela abolição do presente, ele operacionaliza uma negação violenta do traço do acontecimento e, conseqüentemente, do corpo que dele resulta. Seu matema seria:

$$\frac{C \rightarrow (\neg \varepsilon \rightarrow \neg \phi)}{\pi}$$

Para falar desse Corpo completo, sem fissuras, Badiou parece nos remeter ao modo de funcionamento da perversão, fazendo uso do termo “fetiche” (Badiou, 2006, p. 69, tradução do autor³²). As semelhanças são perceptíveis. O perverso presentifica, sob a forma do fetiche, algo que colmataria a falta. Ele faz existir a mãe completa, aquela na qual a falta não se faria presente. Negando o corpo enquanto corpo cindido, o perverso coloca no seu lugar um corpo completo, que no caso do sujeito obscuro se corporificaria, por exemplo, na Cidade, em Deus ou na Raça.

Como exemplo contemporâneo do sujeito obscuro político, Badiou cita os movimentos radicais extremistas que vicejam no mundo árabe. Para ele o que esse islamismo político conspirador visa é tão somente se preservar no poder. De forma similar ao ocidente, ele quer fazer terra arrasada das políticas racionais de emancipação que pipocam contemporaneamente naquela região.

Para o mundo árabe, o ocidente e esse islamismo político radical são igualmente nocivos. Eles são, igualmente, sujeitos obscuros, tentando aniquilar as políticas emancipatórias dos povos árabes e preservar suas posições privilegiadas, um tendo como objetivo garantir a espoliação contínua e progressiva das reservas de petróleo árabes, o outro se esmerando em persistir em seu poder clerical.

REFERÊNCIAS

- Badiou, A. (1994). *Para uma nova teoria do sujeito*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. (Obra original publicada em 1982)
- Badiou, A. (1996). *O ser e o evento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Obra original publicada em 1988)
- Badiou, A. (2006). *Logiques des mondes*. Paris: Seuil.
- Badiou, A. (2008). Introduction à L'Être et l'événement et à Logiques des mondes. Conferência realizada na Université technique nationale d'Athènes. Recuperado em 26 de setembro de 2017 de <http://www.entretemps.asso.fr/Badiou/Athenes.htm>
- Descartes, R. (1983). Meditações. In *Descartes – Vida e obra, coleção Os pensadores*. São Paulo: Abril S. A. (Obra original publicada em 1637)
- Freud, S., (1976). A negativa. In: *ESB*, vol. XIX, Rio: Imago (pp. 291-3002). (Obra original publicada em 1925)
- Freud, S. (1976). Inibições, sintomas e ansiedade. In: *ESB*, vol. XX, Rio: Imago (pp. 95-201). (Obra original publicada em 1926)
- Freud, S. (1976). Conferência XXXI: A dissecação da personalidade psíquica. In: *ESB*, vol. XXII, Rio: Imago (pp. 75-102). (Obra original publicada em 1933)
- Lacan, J. (1998) “Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano”, in: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar (pp. 807-842). (Obra original publicada em 1960)
- Lacan, J. (1998). A ciência e a verdade. In: *Escritos*. Rio: Jorge Zahar (pp. 869-892). (Obra original publicada em 1966)
- Lacan, J. (2003). Lituraterra. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 15-25. (Obra original publicada em 1971)
- Lacan, J. (2003) “O aturdido”, in *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar (pp. 448-497). (Obra original publicada em 1972)
- Lacan, J. (2007). *O seminário. Livro 23: o sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Obra original publicada em 2005)

NOTAS

¹ “puisqu'elle est affirmation de sa propre forme.” (Badiou, 2006, p. 58)

² “la fragile scintillation de ce qui n'a pas lieu d'être.” (Badiou, 2006, p. 53)

- ³ “n’a pas lieu d’être” (Badiou, 2006, p. 53)
- ⁴ “forme-sujet” (Badiou, 2006, p. 55)
- ⁵ “il ne peut y avoir que théorie” (Badiou, 2006, p. 55)
- ⁶ “une théorie du sujet ne saurait être la théorie d’un objet” (Badiou, 2006, p. 57)
- ⁷ “l’entreprise paradoxale de dire la forme de ce qui n’est que l’acte d’une forme” (Badiou, 2006, p. 57)
- ⁸ “n’étant que forme, et en tant que forme _ (...) _ , le sujet est immortel” (Badiou, 2006, p. 57)
- ⁹ “une vérité est ce par quoi “nous”, de l’espèce humaine, sommes engagés dans une procédure trans-spécifique, une procédure qui nous ouvre à la possibilité d’être des Immortels” (Badiou, 2006, p. 80)
- ¹⁰ “acte d’une forme” (Badiou, 2006, p. 57)
- ¹¹ “nous oscillons entre une construction restrictive (ou conditionnée) et une exposition amplifiante (ou inconditionnée)” (Badiou, 2006, p. 57).
- ¹² “tout l’être est de disparaître” (Badiou, 2006, p. 90)
- ¹³ “n’admet aucun sujet” (Badiou, 2006, p. 90)
- ¹⁴ “la forme-en-trace des effets du corp” (Badiou, 2006, p. 91).
- ¹⁵ “l’histoire d’une nouvelle forme, incorporée dans des oeuvres, qu’il est ici question sous le nom de sujet” (Badiou, 2006, p. 91).
- ¹⁶ “les structures fonctionnaient d’elles-mêmes, dans une productivité particulière, et n’avait pas besoin de la catégorie de sujet” (Badiou, 2008).
- ¹⁷ “à la philosophie analytique, et encore moins à son avatar cognitiviste” (Badiou, 2008).
- ¹⁸ “un corps s’insère dans un formalism subjectif au regard de la production d’un present” (Badiou, 2006, p. 617).
- ¹⁹ “non seulement un événement (...), mais un corps, et aussi qu’il existe dans ce corps un organe pour au moins quelques points” (Badiou, 2006, p. 617).
- ²⁰ “Un sujet se présente toujours comme ce qui formalize les effets d’un corps selon une certaine logique, productive ou contre-productive” (Badiou, 2006, p. 54).
- ²¹ “multiplicité particulière qui se construit autour de la trace, c’est-à-dire que la trace devient un corps” (Badiou, 2008).
- ²² “Une vérité est un processus, originé dans la trace d’un événement et qui construit par étapes une vérité nouvelle” (Badiou, 2008).
- ²³ “le processus d’une vérité constitue un sujet; le processus, qui organise la vérité, est aussi et en même temps, la constitution d’un sujet.
- Donc, « sujet » ici est toujours le sujet du processus d’une vérité. Et donc, il y a autant de sujets que de processus. Donc, on pourra dire, la thèse « il y a des sujets », est au fond une thèse dépendante de la thèse « il y a des vérités ». Pour autant qu’il y a des vérités, il y a des sujets” (Badiou, 2008).

- ²⁴ “asservie aux vérités, la forme-sujet (...) n’en est pas moins comme un outrepassement, un franchissement, de chaque vérité singulière en direction d’une sorte d’exposition de la puissance du Vrai” (Badiou, 2006, p. 57).
- ²⁵ “n’est que l’activation du présent de la vérité concerne” (Badiou, 2006, p. 81).
- ²⁶ “pure permanence de l’ancien” (Badiou, 2006, p. 62).
- ²⁷ “toute disposition réactive est contemporaine du présent auquel elle réagit” (Badiou, 2006, p. 62).
- ²⁸ “a résisté à la tentation catastrophique dont le sujet réactif déclare qu’elle est contenue dans l’événement” (Badiou, 2006, p. 64).
- ²⁹ “présent éteint” (Badiou, 2006, p. 64).
- ³⁰ “Le sujet fidèle en organise la *production*, le sujet réactif, le *déni* (sous les espèces de sa rature) (...)” (Badiou, 2006, p. 70)
- ³¹ “On voit comment est ici organisé le paradoxe d’une occultation du présent elle-même au présent” (Badiou, 2006, p. 69).
- ³² “fétiche” (Badiou, 2006, p. 69).

PSICANÁLISE, PROCESSOS GRUPAIS E AUTISMO

*Gianne Christine Hoepers**
*Priscilla Melo Ribeiro de Lima***

RESUMO

O objetivo deste artigo é levantar aspectos das concepções psicanalíticas acerca de grupos e discussões teóricas e técnicas acerca da proposição de grupos com crianças autistas em instituições. Ao longo do trabalho discutimos sobre o processo de formação dos grupos; os pressupostos teóricos grupais cunhados por René Kaës e a possibilidade de grupos com objetos mediadores. Ao final, apresentamos uma breve análise acerca da realidade grupal e dos grupos com objetos mediadores com crianças autistas em um CAPSi. Compreendemos que esta especificidade de atuação ainda é incipiente, necessitando de mais estudos. No entanto, enxergamos potencialidades na proposta de intervenção grupal para trabalhar diversas demandas como dificuldades na capacidade associativa, na percepção de si e do outro, na interação, entre outras que comumente estão presentes nos quadros de autismo. Em nossa pesquisa, os resultados apontam que houve evolução positiva em todas as crianças participantes.

Palavras-chave: Psicanálise; Grupos; Crianças; Autismo.

PSYCHOANALYSIS, GROUP PROCESSES AND AUTISM

ABSTRACT

The aim of this article is to raise aspects of psychoanalytic conceptions about groups and theoretical and technical discussions about the proposition

* Psicóloga graduada pela Universidade Federal de Goiás (UFG); Mestre em Psicologia pelo Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Goiás (PPGP/UFG); Especialista em Ensino Interdisciplinar sobre Infância e Direitos Humanos pela UFG. Psicóloga do Centro de Atendimento Psicossocial Infantil de Anápolis/Go.

** Psicóloga graduada pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC/GO); Mestre e Doutora em Psicologia Clínica e Cultura pelo Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica e Cultura da Universidade de Brasília (PPGPSICC/UnB). Docente e pesquisadora da Faculdade de Educação (FE/UFG) e do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Goiás (PPGP/UFG).

of groups with autistic children in institutions. Throughout the work, we discussed the group formation process; the group theoretical assumptions coined by René Kaës and the possibility of groups with mediating objects. At the end, we present a brief analysis of the group reality and groups with mediating objects with autistic children in a CAPSi. We understand that this specificity of action is still incipient, requiring further studies. However, we see potential in the proposal of group intervention to work on various demands such as difficulties in associative capacity, in the perception of oneself and the other, in interaction, among others that are commonly present in autism. In our research, the results show that there was a positive evolution in all participating children.

Keywords: Psychoanalysis; Groups; Children; Autism.

PSICOANÁLISIS, PROCESOS GRUPALES Y AUTISMO

RESUMÉN

El objetivo de este artículo es plantear aspectos de las concepciones psicoanalíticas sobre grupos y discusiones teóricas y técnicas sobre la proposición de grupos con niños autistas en instituciones. A lo largo del trabajo, discutimos el proceso de formación del grupo; los supuestos teóricos grupales acuñados por René Kaës y la posibilidad de grupos con objetos mediadores. Al final, presentamos un breve análisis de la realidad grupal y grupos con objetos mediadores con niños autistas en un CAPSi. Entendemos que esta especificidad de acción aún es incipiente, requiriendo más estudios. Sin embargo, vemos potencial en la propuesta de intervención grupal para trabajar sobre diversas demandas como las dificultades en la capacidad asociativa, en la percepción de sí mismo y del otro, en la interacción, entre otras que están comúnmente presentes en el autismo. En nuestra investigación, los resultados muestran que hubo una evolución positiva en todos los niños participantes.

Palabras clave: Psicoanálisis; Grupos; Niños; Autismo.

A Psicanálise nasceu como uma proposta para se tratar indivíduos em sofrimento psíquico. As configurações deste tratamento que tem o inconsciente como centro foram construídas por meio de um arcabouço teórico-técnico que sustentou e desenvolveu o processo de análise por meio de pressupostos como a associação livre, a transferência e o divã. Entretanto, várias demandas foram surgindo nas décadas posteriores à

sua criação e que têm requerido da psicanálise repensar alguns de seus pressupostos e reconfigurar sua prática clínica. Dentre essas demandas, destacamos a psicanálise com grupos, especificamente, com grupos de crianças autistas – nosso objeto de investigação.

Os grupos sociais são objeto de estudo na psicanálise desde Freud, mas a sistematização da teoria e técnica grupal voltada a fins de análise tem seu início e desenvolvimento com autores pós-freudianos. O objetivo deste artigo é levantar aspectos das concepções psicanalíticas acerca de grupos e discussões teóricas e técnicas acerca da proposição de grupos com crianças autistas em instituições. A reflexão sobre a organização e os processos grupais em Freud forneceram contribuições iniciais para a posterior estruturação de um método de tratamento em grupo. Na década de 1920, contemporâneo à publicação de *Psicologia das Massas e Análise do Eu*, começaram a ser desenvolvidas experiências da psicanálise em instituições e os grupos emergiram como possibilidade de intervenção. Desde então, emergiram discussões sobre a possibilidade de uma psicanálise de grupos que fosse além dos conceitos da teoria e técnica individuais sem, no entanto, distanciar-se de sua raiz teórica. Vários teóricos começaram a se indagar sobre como se daria uma psicanálise de grupos, e como se estruturaria enquanto teoria e técnica. São questões que permearam os estudiosos da área no decorrer da construção desta especificidade de conhecimento e que, atualmente, ainda perpassam o campo teórico e de atuação de profissionais que se debruçam sobre o fenômeno grupal. Castanho (2018) afirma que “o reconhecimento do trabalho em grupo como parte da psicanálise por parte dos psicanalistas é algo ainda em processo” (p. 33).

Esta busca por legitimar uma psicanálise de grupos desenvolveu-se bastante na década de 1930 quando a influência psicanalítica nas intervenções grupais ganhou força por meio de autores como Pichón-Rivière, Foulkes, Anthony, Grinber, Langer, Rodrigué e Bion (Boris, 2014; Calil, 2001; Sousa, 2017). Estes autores desenvolveram pressupostos de formação dos grupos e manejo grupal que contribuíram grandemente na consolidação da prática psicanalítica de grupos, seguindo alguns dos pressupostos do referencial psicanalítico construído por Freud e ampliando-o de forma vertiginosa nas décadas de 1940 e 1950.

Na década de 1960, em discordância com alguns dos percursos freudianos, mas ainda na corrente psicanalítica, desenvolveu-se a análise institucional (Oliveira, 2000). Seus representantes, Lourau, Deleuze e Guattari, se opuseram à psiquiatria clássica e buscaram analisar as instituições e as contradições inerentes a ela. Além disso, levantaram possibilidades de intervenções que pudessem favorecer os sujeitos a repensar sua posição submissa frente aos ditames institucionais e impulsionar a transformação individual, grupal e social (Sousa, 2017).

Na década de 1970, desenvolveu-se o pensamento do psicanalista René Kaës cujas obras são primordiais para as reflexões propostas no presente trabalho. Como apontado pelo próprio autor em *As teorias psicanalíticas do grupo* (Kaës, 2003), a perspectiva psicanalítica de grupos emergiu em um contexto de grandes rupturas e produziu-se marginalmente enfrentando fortes resistências dos próprios psicanalistas. Isto ocorre, ainda na atualidade, em grande parte porque a extensão do campo psicanalítico envolve uma crise epistemológica em que os requisitos fundamentais precisam se ajustar a fim de acessar as novas demandas de trabalho (por exemplo, com crianças, psicóticos, grupos). Estas demandas geram uma reformulação da teoria e consequentemente suscitam questionamentos acerca da continuidade-descontinuidade com a raiz teórica.

Kaës afirma que uma teoria de grupo pode ser considerada psicanalítica se “1) o campo dos seus objetos for constituído pelas formações e processos inconscientes e pelos efeitos das subjetividades que aí se constituem”; e se “2) as modalidades de elaboração desta teoria se fundarem sobre uma situação construída para as tornar manifestas e interpretar estes efeitos” (2003, p. 16). O objetivo da psicanálise grupal seria, portanto, “desatar os vínculos intersubjetivos geradores de perturbações nos vínculos e nos sujeitos do vínculo” (Kaës, 2011, p. 32).

Para Kaës (2003), o tratamento psicanalítico em grupos seria indicado a casos refratários aos dispositivos individuais. O tratamento em grupo “de crianças gravemente perturbadas, de algumas patologias da adolescência, de sofrimento, de adicção e de sequelas traumáticas mostra a eficiência da função pensante do outro (de mais de um outro) na restauração da atividade da memória, da linguagem e da interpretação” (2003, p. 13). Pensando na importância desta função pensante do outro

na constituição psíquica e nas teorias de grupo, Kaës rompeu com a perspectiva até então preponderante de análises de grupo em cujo centro ainda figuravam elementos da análise individual.

APARELHO PSÍQUICO GRUPAL E AS ALIANÇAS INCONSCIENTES

De acordo com Kaës (2011), os teóricos de grupo vinham construindo modelos que convergiam na ideia do grupo como tendo uma realidade psíquica própria: “pressupostos de base e mentalidade de grupo (Bion), matriz grupal (Foulkes), esquema contextual, reflexivo e organizacional (Pichon- Rivière), modelo onírico do grupo (Anzieu)” (p. 114). No entanto, ficavam de lado questões acerca da realidade psíquica do sujeito no grupo e dos processos psíquicos compartilhados mediadores entre o grupo e cada sujeito. Kaës cunha, assim, a concepção de *aparelho psíquico grupal*.

O modelo do aparelho psíquico grupal é pautado a partir dos seguintes enunciados:

1. Não há somente reunião de indivíduos, mas grupo, com fenômenos específicos quando se operou entre os indivíduos que constituem esse grupo uma construção psíquica comum e partilhada. O aparelho psíquico grupal é o meio dessa construção e é o resultado de certo arranjo combinatório das psiques.

2. O aparelho psíquico grupal realiza um trabalho específico: liga, reúne, põe em acordo entre si e em conflito as partes da psique individual mobilizadas para construir o grupo.

3. O aparelho psíquico grupal não é a extrapolação do aparelho psíquico individual, é uma estrutura independente dos psiquismos que ele reúne segundo suas leis próprias, possui sua própria organização e seu próprio funcionamento.

4. Os processos que governam a realidade psíquica comum e partilhada são tributários de uma lógica diferente daquela que governa o indivíduo.

5. É tal aparelhagem que constitui a realidade psíquica de e no grupo. Esta se organiza segundo modalidades em que o “comum” e o “partilhado” prevalecem sobre o “privado” e o “diferente”.

6. O aparelho psíquico individual se forma, por um lado, nessa aparelhagem, procede dela e nela se transforma, dela se diferencia e, em certas condições adquire autonomia (Kaës, 2011, p. 116).

O grupo é compreendido a partir das implicações recíprocas do sujeito e do grupo. Kaës postula que o aparelhamento da psique, na qual predominam os processos primários inconscientes, é organizado pelas formações intrapsíquicas ou grupos internos. Os grupos internos são formações intrapsíquicas que organizam a nível inconsciente o aparelhamento das psiques tais como os fantasmas originários e os sistemas de relação de objetos. Kaës (2017) afirma que tal noção de grupos internos pode ser encontrada na segunda tópica freudiana, onde são postulados os conceitos de Id, Ego, Superego, Ideal de Ego (Freud, 1923/1996e). Estes grupos internos de cada sujeito mobilizam-se no processo de constituição do aparelho psíquico grupal que, por sua vez, emerge como suporte “múltiplo e recíproco nas formações grupais do psiquismo de cada um dos participantes” (Kaës, 2003, p. 68). O arranjo das psiques culmina na psique do grupo. Podemos dizer que há a formação de um grupo quando há uma construção psíquica comum entre seus membros em dois níveis de relação: indiferenciado e diferenciado.

O primeiro nível, também denominado por Kaës (2003) de polo isomórfico, consiste em um processo de não diferenciação que nega ou busca reduzir o espaço entre o aparelho psíquico grupal e a realidade psíquica subjetiva, é o polo imaginário. Neste polo tem-se a ilusão do grupo como um corpo indivisível onde cada sujeito teria seu lugar na economia psíquica grupal. Kaës cita como exemplos a família e grupos de psicóticos, nos quais prevalecem a dependência grupal como fator de sobrevivência frente a angústias. Afirma, ainda, que é uma configuração necessária para a integridade do grupo.

O segundo nível, ou polo homomórfico, consiste na diferenciação entre o aparelho psíquico grupal e o espaço psíquico individual. Esta diferenciação possibilita a elaboração da relação de cada um dos membros com o grupo, integrando as diferenças com base nos interditos estruturantes. Kaës considera que a integração das diferenças possibilita o acesso ao simbólico na medida em que são feitas mediações que sejam referenciadas aos interditos estruturantes e à Lei grupal que, por sua vez, suscita e contém conflitos e acolhe sentimentos ambivalentes (Kaës, 2003). É na tensão dialética entre os polos isomórfico e homomórfico que se desenvolve o aparelho psíquico grupal.

Desde o início do desenvolvimento do aparelho psíquico grupal estão em jogo também o desenvolvimento de alianças inconscientes que perpassam os espaços constituídos no grupo e as relações emergentes nele. Além disso, as alianças inconscientes firmam uma espécie de acordo inconsciente frente a alguns conteúdos a fim de poder estruturar-se objetivando uma defesa ou alienação (Kaës, 2014). A aliança inconsciente caracteriza-se como uma formação psíquica intersubjetiva erigida pelos sujeitos participantes de um vínculo para “reforçar em cada um deles alguns processos, algumas funções ou algumas estruturas produto do recalçamento ou da negação, ou do desmentido, e do qual tiram um tal benefício que o vínculo que os une adquire para sua vida um valor decisivo”, afirma Kaës (2003, p. 106).

Castanho (2018), em estudo acerca das teorias grupais, aponta que, para Kaës, “as alianças inconscientes são o ‘cimento’ de todo o vínculo” (p. 71). Os acordos firmados sob a égide das alianças inconscientes têm influência na constituição de cada sujeito envolvido e determinam sua forma de inserção em diferentes grupos, assumindo diferentes características e funções. Além disso, remetem a uma “tópica, a uma economia e a uma dinâmica intersubjetivas. São configurações psíquicas bifacetadas, duplamente organizadas. Não pertencem propriamente nem ao sujeito singular, embora sendo ele parte interessada e constituinte do conjunto, nem ao conjunto” (Kaës, 1991, p. 270). Dessa forma, as alianças inconscientes satisfazem concomitantemente os interesses do sujeito e da manutenção de vínculo que o associa ao grupo.

Kaës (2014) expõe as alianças inconscientes descrevendo dimensões que as qualificam: (a) geracional / sincrônica; (b) assimétrica / simétrica; (c) homogênea / heterogênea. Na dimensão geracional/sincrônica observa-se aspectos de vínculos formados entre gerações e vínculos contemporâneos. Castanho (2018) reflete que, da mesma forma que “o bebê chega ao mundo ocupando um lugar em alianças previamente constituídas, também um novo membro em uma organização, seja funcionário ou usuário do serviço, entra em um espaço vincular constituído por alianças inconscientes formadas antes de sua entrada” (pp. 74-75), podendo desenvolver posteriormente alianças inconscientes relacionadas a seu vínculo contemporâneo.

Outra dimensão que qualifica as alianças inconscientes é a assimétrica/simétrica, que remete a questões de relação de poder e de dependência dos vínculos desenvolvidos. Castanho (2018) sistematiza as concepções kaësianas e afirma que as alianças simétricas são constituídas entre dois ou mais sujeitos de maneira suficientemente igual enquanto as alianças assimétricas são configuradas de forma desigual e envolvem vínculos de dependência e/ou dominação entre os sujeitos envolvidos. Outro aspecto a ser considerado nas alianças inconscientes é o nível de consciência das pessoas envolvidas nelas, sendo considerada heterogênea quando os sujeitos possuem diferentes graus de consciência acerca da dinâmica psíquica que sustenta o vínculo e homogênea quando os sujeitos vinculados possuem o mesmo nível de consciência.

Ainda em conceituação das alianças inconscientes, Kaës as caracteriza como estruturantes e defensivas. As primeiras estruturam o espaço psíquico do sujeito e de suas relações, podendo assumir diferentes configurações. Kaës ressalta que “elas reúnem, agenciam, diferenciam e constroem a matéria psíquica (suas formações e seus processos) e a realidade psíquica que resulta disso, no espaço interno e no espaço das relações” (2014, p. 60). Isto se dá de forma dinâmica e conflitiva. Castanho (2018) afirma que todos os sujeitos são convocados a inserir-se nessas alianças e que quando estabelecidas geram o processo de simbolização por remeter a um terceiro. O contrato narcísico é a principal aliança estruturante.

O conceito de contrato narcísico foi proposto pela psicanalista Piera Aulagnier a partir da ideia discutida por Freud, em *Mal-estar na civilização* (1930/1996f). A autora pensa o contrato como uma espécie de alienação que advém do encontro do sujeito com outro que o deseje alienar, possibilitando uma pactuação que forneça condições para o advento do Eu. Aulagnier (1975), citada por Castanho (2018) afirma que o contrato narcísico é “fundamento de toda relação possível sujeito-sociedade, indivíduo-grupo, discurso singular-referente cultural” (p. 158).

De acordo com Kaës (2014), o contrato narcísico vincula o sujeito ao conjunto de outros sujeitos que o rodeiam e que influenciam no emergir de sua vida psíquica. A partir de então busca a garantia de continuidade do grupo com a perspectiva de que porta esta missão:

Para assegurar essa continuidade, o grupo ou conjunto de pessoas deve, por sua vez e na forma de intercâmbio, investir narcisicamente esse novo indivíduo. Assim cada neonato, cujo estatuto psíquico é, desde antes de seu nascimento, o de um sujeito do grupo, encontra um lugar já designado no contexto humano, um lugar de que ele terá necessidade para se desenvolver e para que o grupo o mantenha. Considerada sob esse ângulo, a função principal do contrato é a de manter a continuidade do investimento de autoconservação, para cada sujeito e para cada grupo humano do qual este é parte constituinte (pp. 63-64).

Sendo assim, o contrato narcísico cumpre ainda a função de orientador das identificações do sujeito, de forma imposta e potencialmente alienadora. A passagem do individual ao universal exige que haja um processo de singularização frente ao contrato narcísico a fim de desvincular-se das alienações e acessar ao simbólico constituinte. Kaës (1997) distingue dois tipos do contrato narcísico: “o primeiro conclui-se no grupo primário, através dos investimentos do narcisismo primário, os roteiros de lugares, os enunciados de palavras, e de mito, os pontos de referência identificatórios: todos servem conjuntamente, ma em níveis lógicos distintos, ao sujeito e ao conjunto” (p. 264). O segundo contrato conclui-se nos grupos secundários onde são recolocadas em questão a relação contratual estabelecida inicialmente. A cada inserção em uma nova posição e/ou novo grupo são revisitados os pressupostos do contrato, modificando-os ou não.

As alianças inconscientes defensivas, por sua vez, são derivadas das alianças inconscientes estruturantes e tornam-se fonte de sofrimento e desorganização psíquica e das relações. Elas emergem frente a angústias arcaicas e angústias de castração disparadas por mecanismos de defesa. É importante ressaltar que os aspectos defensivos e estruturantes são isolados para explicitação didática do conceito, mas que não podem ser totalmente separados.

As alianças podem também ser alienantes quando se fundamentam sobre a negação ou desaprovação, a rejeição ou a forclusão. Essa forma de aliança inconsciente é “fonte de sofrimento ou desorganização psíquica ou, ainda, de destruição do espaço interno e do espaço do vínculo” (Castanho, 2018, p. 80) e tem a característica de tornar os sujeitos radicalmente

estranhos a si mesmo de maneira prolongada. Além disso, impede que o sujeito se aproprie de seu desejo e consiga inserir-se simbolicamente de forma desintrincada das formações alienantes iniciais (Kaës, 2014).

Castanho (2018) afirma que a análise das alianças inconscientes “descrevem a consistência psíquica do vínculo e permitem pensar a correlação entre os agenciamentos vinculares e os intrapsíquicos” (p. 89). Cada sujeito se organiza mediante a combinação de suas próprias razões internas com as configurações de seus laços no grupo, denominadas por Kaës como organizadores psíquicos e socioculturais.

O PROCESSO GRUPAL

Tendo em vista tais compreensões acerca dos processos de formação e manutenção dos grupos, é importante buscarmos compreender como se dá, então, o processo grupal. Kaës busca sistematizar metodologicamente sua proposta psicanalítica de grupos a partir da concepção de método pensada por Freud. O método psicanalítico aplicado aos grupos, da mesma forma que no processo individual, teria um conjunto de procedimentos de conhecimento da realidade psíquica e de tratamento das perturbações psíquicas. Entretanto, diante da pluralidade de sujeitos, e da prevalência do face a face e da interdiscursividade na situação de grupo, algumas mudanças metodológicas são necessárias. O grupo em si mobiliza diferentes modelos de transferência, de processos associativos e modifica o fazer do analista, sua escuta e interpretação (Kaës, 2011).

O grupo, assim como o modelo individual de cura neurótica, configura-se como espaço privilegiado de análise dos acometimentos psíquicos que seriam de outro modo inacessíveis, ressalta Kaës (2003). Por meio do grupo as questões da própria constituição e das perturbações de vínculo fundamentais no processo de subjetivação podem ser evidenciadas e trabalhadas analiticamente. Diante disso, Kaës destaca que a questão metodológica referente aos grupos não é da ordem da “psicanálise ‘aplicada’, nem da urgência de verificar se as especulações freudianas sobre o grupo e a ‘psique de grupo’ podem ser mantidas. O problema é da construção de um novo objeto psicanalítico por meio de uma metodologia adequada” (2011, p. 66).

Nessa perspectiva, o grupo é compreendido a partir dos seguintes princípios elencados por Kaës (2011): a) a primazia de um princípio desejante e organizador; b) a pluralidade de pessoas presentes no processo; c) o face a face e d) a pluralidade de discursos e a intersubjetividade. Estas características, na perspectiva kaësiana, estão presentes nos mais diversos tipos de dispositivos grupais, são interdependentes, e incidem sobre as regras do método e do processo psicanalíticos.

A primazia de um princípio desejante e organizador consiste na colocação do psicanalista que reúne o grupo em posição imaginária de seu fundador, enunciando as regras que permeiam o processo de simbolização a se desenvolver. Esta precessão encarnada pelo psicanalista interfere diretamente no processo de transferência/contratransferência. A pluralidade de pessoas presentes no processo grupal, por sua vez, caracteriza o grupo e gera combinações relacionais, de afetos, de representações complementares ou antagônicas que constituem uma complexidade de projeções, identificações e coexcitações.

Outra característica importante na situação grupal é o face a face. Kaës aponta que, ainda que favoreça os jogos especulares das identificações, tal característica instiga as formas de comunicação não verbal e abre vias para as representações de palavras e para a fala expressiva e receptiva. Por conseguinte, a pluralidade dos discursos e da intersubjetividade caracteriza-se pelas diferentes formas de expressão – fala, mímicas, posturas, gestos – que emergem de duas cadeias associativas: uma própria a cada um e outra formada por um conjunto de enunciados advindo das representações inconscientes organizadoras dos vínculos de grupo. Kaës denomina de interdiscursividade o discurso que se estabelece na intercorrência do discurso de cada sujeito e “aquele que forma o conjunto de seus discursos. As enunciações e os enunciados são determinados segundo esse duplo eixo. O discurso associativo no grupo se organiza de tal modo que cada sujeito atrela ou desatrela suas próprias representações da dos outros” (2011, p. 72).

Como consequência da pluralidade, as manifestações transferenciais se dão em níveis diferentes: intra, inter, grupal. Emerge então uma economia libidinal particular que inclui transferências de organizações psíquicas heterogêneas e transferências laterais que dividem o processo transferencial entre os membros do grupo, o grupo em si e o analista. De acordo com Kaës (2011),

No dispositivo de grupo as transferências plurais, multilaterais e conectadas entre si são difratadas sobre os objetos predispostos a recebê-las na cena sincrônica do grupo. Essa característica das transferências em situação de grupo qualifica o grupo como uma situação de trabalho psicanalítico para os sujeitos que não poderiam tolerar um objeto único de transferência: é o caso dos pacientes psicóticos, borderline ou antissociais. A difração da transferência é também uma divisão econômica das cargas pulsionais associadas ao objeto da transferência (p. 74).

Na cena do grupo, então, o analista não é o único objeto da transferência, ainda que se configure como objeto de transferências sucessivas no decorrer do processo grupal. Neste processo, torna-se possível a observação dos efeitos produzidos na conexão entre inconscientes em uma configuração de vínculo como a do grupo. Frente a isto, levanta-se a hipótese de que no grupo, “assim como em todo vínculo intersubjetivo, o inconsciente se inscreve e se manifesta diversas vezes, em vários registros e em várias linguagens: nos de cada sujeito, nos do vínculo intersubjetivo e nos do grupo” (Kaës, 2011, p. 76). O grupo

é ocasião de encontro pulsional e intempestivo com mais-de-um-outro, encontro perigoso por causa da multiplicidade de solicitações entre os quais o Ego dos membros de um grupo devem fazer uma seleção: sua capacidade de ligar representações põe à prova a qualidade de sua vida fantasmática. A função paraexcitadora é uma função maior do pré-consciente; ele a cumpre usando as predisposições significantes e representações de palavras que estão disponíveis. Esta função é sustentada originalmente pela mãe quando esta se constitui em portavoza das estimulações internas e externas da criança. É desse modo, em com base nesse modelo, que tento ligar a formação do pré-consciente ao trabalho da intersubjetividade e à função das alianças inconscientes do grupo (Kaës, 2017, p. 327).

Cada sujeito traz ao grupo significantes que são ligados a representações tanto do organizador grupal quanto do sujeito. Estes significantes, por sua vez, podem passar a ser utilizados por outro sujeito do grupo encontrando uma via de passagem de suas representações inconscientes ao pré-consciente. Tal compreensão levou à construção teórica do conceito de função fórica, caracterizada por Kaës (2017) como sendo “funções intermediárias que alguns sujeitos cumprem ou que

lhes são atribuídas: por razões que lhes são próprias, esses sujeitos vêm a ocupar algum lugar no grupo, a saber, de porta-voz, porta-sintoma, porta-sonho, etc.” (pp. 327-328). Tais funções realizam papel articulador entre os campos intrapsíquico e intersubjetivo.

Castoriadis-Aulagnier (1975 *apud* Kaës, 2007) levanta as principais funções do porta-palavra pensando na estruturação do bebê. Antes do nascimento a voz já se faz presente com tons, vibrações e musicalidade diversos que acompanham as palavras que construirão suposições acerca das atividades do bebê após o nascimento. Kaës (pp. 158-159) esclarece que

a primeira função do porta-palavra está costurada nas atividades mímicas, olhares e sorrisos, gritos e choros, odores, o conjunto de contatos, suportes e sustentações da mãe e do bebê. Ela se instaura no momento do banho das crianças, no momento do aleitamento e na hora de dormir, no momento em que a criança chora, quando precisa ser trocada, em suma, em todos os momentos que são momentos de prazer e desprazer para o *infans*. É mediante este tipo de experiência que a mãe leva ao *infans* a fala, que ela o sustenta na fala e que o constitui pela fala, que ela lhe abre a porta.

Dessa forma, por meio do porta-palavra primário que é o agente materno inicia-se a organização libidinal e a estruturação psíquica da criança que se desenvolve e culmina na segunda função do porta-palavra: apresentar-lhe a fala do outro, do terceiro, do pai, da Lei. Através de sua “atividade de sujeito porta-palavra, a mãe – mas também o pai – responde a essa necessidade fundamental da psique humana: pôr à disposição do *infans* os meios de representar para si sua própria existência, de introduzi-lo à capacidade de pensar e de se pensar” (Kaës, 2017, pp. 159-160). No momento de partir da alienação à separação a criança deve então fazer uso destas palavras trazidas pelo casal parental e que remetem ao Outro. A capacidade associativa da criança se dá mediante as configurações de passagem por este processo. Nos grupos a função do porta-palavra é exercida, por exemplo, por meio de comentários frente a situações em que a palavra se faz ausente no acontecer grupal. Por meio da ação do porta-palavra há a busca por uma associação que transforme a experiência

O porta-sintoma também reflete o exercício de uma função fórica que consiste em um local de retorno do “recalcado no espaço psíquico

do grupo e nos espaços internos de cada um. Quando o sintoma deixa aparecer seus fundamentos, ou ele se resolve, ou se desloca, ou ainda se transforma”, ressalta Kaës (2011, p. 164). Nesse sentido, é muito difícil que ele desapareça, pois é organizador da realidade grupal. Kaës levanta a possibilidade de haver ao menos um porta-sintoma nas realidades grupais.

Os sujeitos que assumem as posições fóricas de porta-palavra, porta-sintoma, entre outras, deparam-se com benefícios e inconvenientes. Quando assume tal posição, o sujeito o faz por necessidade da estrutura do grupo que imprime nele tal função, mas também por determinações intrapsíquicas relacionadas à sua própria história e estrutura. Com este funcionamento intermediário, as funções fóricas nos permitem vislumbrar as alianças inconscientes, contratos narcísicos e demais aspectos que caracterizam e constituem o grupo.

Podemos, então, pensar o grupo como situação de tratamento através da formação de um aparelho psíquico grupal e de alianças inconscientes que culminam no exercício de funções fóricas e de diversas configurações transferenciais que viabilizam interpretações e o deslizamento do simbólico na situação grupal. A essência do tratamento permanece sendo pela fala e, no caso do grupo, pelas trocas verbais nele realizadas e colocadas em questão pelo analista em alguns momentos.

Frente à estruturação de um aparelho psíquico grupal em um enquadre que favoreça trocas subjetivas, o trabalho do analista consiste ora em oferecer uma presença reservada, ora em intervir por meio de interpretações e manejos. A presença reservada, em que não há intervenções por parte do analista, pode ser fundamental ao desdobramento do processo grupal. É preciso que o analista saiba discernir momentos de presença reservada e ativa, pois a intervenção como resposta contratransferencial em momento inadequado, assim como a ausência de intervenção quando se faz necessária, pode ser prejudicial (Castanho, 2014).

A interpretação é um pressuposto do tratamento individual. Ela consiste na ação primordial do analista que, após interpretar dentro de uma situação analisante, fornece vias para que o analisando se aproprie deste movimento. Na clínica grupal, forma-se uma diferente configuração analítica uma vez que

todos no grupo atribuem significado e interpretam continuamente a si próprios, seus semelhantes e seus objetos em comum. Aqui, um fenômeno muito conhecido por todos que trabalham com grupos em diferentes referenciais: o grupo possui grande potencial para um trabalho de ressignificação. As falas ditas no grupo se cruzam e seus significados são passíveis de mudança, podendo ser retomadas pelo sujeito que as emitiu depois de transformadas fora de si. Não raro, um participante regular do grupo, independentemente de sua formação, oferece uma construção de sentido sobre o que se passa que se assemelha ao que poderia ter sido dito pelo analista como interpretação (Castanho, 2014, p. 43).

A função de interpretação no grupo é então compartilhada entre o analista e os membros, ainda que a interpretação do analista muitas vezes possa adquirir status diferente daquelas feitas pelos demais por sua posição inicial de organizador grupal e ainda por gerar efeitos diversos no psiquismo dos membros. As interpretações do analista podem se dar de diferentes modos como por perguntas, repetições de falas de sujeitos do grupo, falas de fechamento, entre outros, conforme postula Castanho (2014). As situações que demandam interpretação no grupo devem considerar a pluralidade de sujeitos inserida nele. De acordo com Castanho (2014), as interpretações devem advir sobre os espaços comuns e partilhados que foram construídos no processo de formação do grupo. Diante disso, Castanho (2014) propõe, a partir de Anzieu (1972), duas regras da interpretação em situação grupal: “1) as interpretações são feitas sobre o aqui e agora do grupo; e 2) as interpretações são dirigidas ao grupo como totalidade” (p. 44).

Seguindo estas regras não adentramos na história individual de cada sujeito, mas conseguimos alcançar o psiquismo de cada um dos membros do grupo uma vez que os elementos e conflitos organizadores que o constituem comparecem no aqui e agora do grupo, repetindo-se e atualizando-se constantemente nas novas vivências compartilhadas. Considerando as proposições de Kaës e Anzieu trabalhadas por Castanho (2014), o sujeito individual pode ser abordado pela via da interpretação, mas sempre remetendo sua questão particular a uma questão mais ampla que remete à realidade grupal. É importante ressaltar que os processos grupais podem potencializar ou fazer obstáculo ao processo de

singularização de seus membros. Compreende-se que a interpretação é um dos principais processos que interferem nisto e pode ter efeitos perniciosos. Se ela é “sempre dirigida ao grupo como totalidade pode comprometer o lugar singular do sujeito no grupo, sua recusa sistemática recairia sobre uma fantasia monádica do indivíduo solapando aquilo que no terreno da intersubjetividade nos constitui e nos renova” (Castanho, 2014, p. 46). Desta forma, mais uma vez é preciso realizar intervenções pautadas na realidade grupal a fim de contribuir com os processos necessários ao funcionamento do grupo e com ao processo individual de seus membros.

Outra intervenção discutida por Kaës e Castanho é o manejo. De acordo com Castanho (2018) a conceituação de manejo envolve os mais variados tipos de

modificações feitas à *cura-tipo*, ou seja, ao dispositivo analítico tal como originalmente proposto por Freud. Portanto, o próprio grupo enquanto dispositivo psicanalítico é produto de um manejo implicado nas complexas e inerentes relações entre teoria e potencial clínico. (...) Também as adaptações que somos levados a fazer para propor um dispositivo adequado à especificidade de cada contexto institucional seriam da ordem do manejo (p. 286).

Desde Freud, a Psicanálise construiu-se com sucessivas modificações teóricas e técnicas advindas dos desafios que a prática clínica apresenta. A proposição da psicanálise de grupo inicia espelhando-se na prática individual de falar livremente como proposto por Foulkes e Anthony e desenvolve novas configurações como proposto por Pichón-Rivière em sua concepção de tarefa (discussão de temas, realização de artes, jogos, entre outros) (Castanho, 2014). Compreendemos que a existência de tarefas enquanto proposta para um tratamento grupal não corresponde ao tratamento tradicional psicanalítico conduzido pela fala espontânea e associações livres. Porém, isto não implica na consideração de tal proposta como “totalmente ausente da história e do pensamento psicanalítico. Pelo contrário, notemos que ela faz sua estreia bastante cedo pelas mãos de Ferenczi. Por meio do que denominou de técnica ativa, Ferenczi poderia pedir a um paciente que realizasse alguma atividade em análise”, afirma Castanho (p. 47). Sendo assim, podemos considerar a prática de manejos amparada no aporte psicanalítico e visualizando-a como uma intervenção

que vai de encontro aos pressupostos técnicos tradicionais, mas que desenvolve possibilidades que atendem as demandas sociais emergentes.

Um exemplo de demanda que é alcançada pelos grupos são os casos em que há uma dificuldade na capacidade associativa, vinculada ao pré-consciente. De acordo com Kaës (2017), as psicopatologias que mostram falhas na atividade do pré-consciente estruturam-se por uma dificuldade no contato com o pré-consciente do outro e pode ser restituída pelo restabelecimento deste contato. Considerando estes casos, Kaës teoriza acerca da possibilidade construída por diversos profissionais nos grupos de mediação. Neles, as relações do grupo são mediadas por meios sensoriais ou objetos culturais, como a fotografia, jogos, entre outros. Por meio destes objetos, se buscaria ativar a capacidade associativa dos membros do grupo que se encontra prejudicada, passando do figurado do objeto à fala e ao pensamento acerca dele. Para isto, emerge mais uma vez a importância da intersubjetividade através da qual são exercidas funções de continência e transformação de pensamentos inconscientes que impulsionam o funcionamento do pré-consciente em sua capacidade associativa e interpretativa do psiquismo. Os objetos e a tarefa apresentada ao grupo pelo analista possibilitam uma via mediada de acesso aos conflitos centrais que o cercam.

Castanho (2018, p. 184) afirma que

se o funcionamento do nosso pré-consciente depende do material que nos é oferecido pelos outros e pela cultura como matéria-prima de nossa atividade de representação, e se os grupos de mediação são grupos que incluem o manejo de objetos culturais e sensoriais em um contexto de mais-de-um-outro visando o restabelecimento da capacidade associativa do pré-consciente, é possível então relacionar esses grupos às funções normalmente atribuídas ao pré-consciente.

Consideramos que, no trabalho com grupos, “a inserção de objetos mediadores e a proposição de atividades possam ser entendidas como equivalentes das atividades verbais e justificadas por superar dificuldades de comunicação e promover engajamento no processo” (Castanho, 2014, pp. 49-50). A escolha do objeto e das atividades é fundamental no processo, tendo que haver o cuidado de não inserir objetos demasiadamente estrangeiros à realidade grupal e sim aqueles que permitam intensificar os objetivos propostos do grupo.

Os grupos de mediação têm como função fornecer elementos como imagens e representações que, mediadas, possam viabilizar o reconhecimento dos conflitos organizadores e a reativação da capacidade simbólica. De acordo com Castanho (2018), os grupos de mediação vão além da caracterização como um grupo não verbal, eles “seriam grupos voltados para “puxar a fala”: através do acionamento de vias sensoriais e dos processos grupais e garantindo o espaço da fala buscam-se efeitos de análise pela restauração da capacidade dinâmica do sistema psíquico” (p. 185). Nesses grupos, o coordenador do grupo deixa sua posição de presença reservada e passa a

participar da atividade proposta e zelar pelo enquadre. Assim, se o grupo é convocado a pintar e trocar impressões sobre suas pinturas, também o coordenador pintará e trocará impressões sobre as pinturas. O coordenador segue sua função como guardião do enquadre, assegurando os tempos e procedimentos da atividade planejada, mas ao mesmo tempo participa delas” (Castanho, 2014, pp. 48-49).

Tal mudança de posição do analista se justifica pela percepção de patologias do Eu que remetem a um tempo anterior à possibilidade de representação de palavras e à organização associativa do pré-consciente. Frente a sujeitos cujo processo de simbolização se mostra precário, o analista deve então buscar recursos que o alcancem em seu estado psíquico a fim de oferecer possibilidades de saída do sofrimento que aflige ao sujeito e aos que o cercam.

GRUPOS COM CRIANÇAS AUTISTAS

Nos propomos a analisar a experiência com um grupo com crianças autistas em um CAPSi. A geração de dados para nossa pesquisa teve início após aprovação no Comitê de Ética em Pesquisa, submetido via Plataforma Brasil, e anuência dos pais ou cuidadores das crianças manifestada através da assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido. Os grupos foram propostos em um CAPSi e coordenados pela pesquisadora e por uma fonoaudióloga da instituição, tendo frequência semanal, com duração de 45 minutos. Durante 4 meses de acompanhamento do grupo, as sessões foram registradas e discutidas em equipe para, em seguida, procedermos á

análise dos processos observados. Nossa análise se deu a partir do que foi escutado, interpretado e construído ao longo dos 4 meses. Cabe ressaltar, que esse grupo com crianças autistas já estava acontecendo sob a coordenação da pesquisadora antes do período do registro dos dados para a pesquisa e era composto por crianças entre 7 e 11 anos com hipóteses diagnósticas diversas, e entre elas, o autismo. Nossa análise levou em consideração esses elementos e o nosso objetivo que era investigar as possibilidades e desafios do trabalho de grupos com crianças autistas em CAPSi.

Compreender a constituição psíquica implica em pensar acerca da dinâmica dos registros que compõem o aparelho psíquico (real-simbólico-imaginário) e dos mecanismos constituintes de registro da falta. Jorge e Ferreira (2005) afirmam que “a realidade é constituída por uma trama simbólico-imaginária, feita, portanto, de palavras e de imagens, ao passo que o real é precisamente aquilo que não pode ser representado nem por palavras nem por imagens: ao real falta representação psíquica” (p. 32). Lacan postula que a realidade psíquica se constitui a partir do enodamento destes três registros. Jorge e Ferreira (2005) elucidam que

os três registros se definem tendo como referência o simbólico, cuja estrutura é a mesma da linguagem e cujo suporte é o Nome-do-Pai. O real é o que está fora do simbólico, sendo por isso mesmo definido como “o impossível de ser simbolizado”. O imaginário é tudo o que diz respeito à imagem do corpo sem a mediação da palavra, reduzindo as relações humanas à especularidade, o que faz com que sejam anulados os limites e as diferenças entre o sujeito e o outro como semelhante. No imaginário reina a lei do transitivismo, onde o eu se torna sinônimo do outro. O caráter de univocidade do imaginário elimina a ambiguidade, a polissemia e o equívoco, marcas indelévels do simbólico. As definições mais simples dos três registros e, ao mesmo tempo, capazes de reunir as concepções mais avançadas de Freud e de Lacan, devem ser elaboradas em relação com o sentido. O real é da ordem do *não-sentido* ou *nãosenso* radical. Lacan dirá que ele é o sentido em branco, a ausência de sentido, ou até mesmo “o impensável”. O simbólico é do campo do *duplo sentido*. Nele o equívoco e o mal-entendido formigam. O imaginário é o *sentido* unívoco. Tais definições permitem ver que imaginário e real são, propriamente, um o avesso do outro, enquanto o simbólico é uma verdadeira tentativa de articulação entre o real e o imaginário (pp. 35-36).

O simbólico antecede o sujeito e incide em seu *corporeidade* que é constituído nas trocas entre as percepções do bebê e as interpretações do Outro, representado pelo agente materno. O bebê aliena-se a tais interpretações e percebe, através delas, a existência de uma falta que manifesta a alteridade (Santos, 2018). Dessa forma, “vislumbramos a importância do caráter estrutural do processo de alienação e de separação ao discurso do Outro para a ascensão à posição de falante” (Santos, 2018, p. 136).

No sujeito autista, “algo se passa no enodamento que exclui o Imaginário da ligação com as consistências do Simbólico e do Real” (Ferreira & Vorcaro, 2017, p. 72). Sem um aparato Imaginário, há falhas na construção de um envoltório corporal que dê bordas, consistência e integração ao corpo, afirmam Ferreira e Vorcaro (2017). A captura do sujeito pela linguagem encontra empecilhos, ao passo que ele é tocado pelos significantes, mas não inserido na articulação entre eles. Dessa forma, o autista neutraliza a rede simbólica e se afasta dela. Ainda assim, emite respostas, consideradas operações de linguagem, mas não encontra seu lugar no campo simbólico e conseqüentemente não se posiciona enquanto sujeito do desejo. Vorcaro (2016), discutindo sobre a constituição do autista, afirma que

em vez de localizar-se no que falta ao Outro da linguagem, consentindo em alienar-se nela ele responde ativamente. Encarnando o anonimato, permaneceria onde foi colocado: sem lugar definido, mas agindo, talvez, para buscar ancoragem. O campo do Outro, indeterminado e anônimo, será então imaginarizado como bloco inabordável, intransponível e ameaçador. Não se pode brincar com isso, que é, portanto, evitado pelo autista, que não o diferencia para localizar seus agentes. Por isso, muitos clínicos testemunham que as manifestações dos autistas podem significar movimentos para barrar uma presença experimentada como intrusiva e/ou excessiva do Outro (p. 16).

O Outro apresenta-se desta forma ao autista uma vez que não houve o processo de simbolização primordial da alternância presença-ausência, nem a extração do objeto a que o tornaria Outro faltante e suportável. A causa da angústia é remetida toda a esse Outro que imprime excessos, de presença ou falta.

Frente a tal quadro, nos questionamos de que maneira o autista pode inserir-se em um grupo permeado, assim como todas as atividades

humanas, pela função simbólica. Questionamos ainda acerca das possibilidades e desafios da proposição de um grupo com crianças autistas em um CAPSi. Compreendemos que a teoria de psicanálise de grupos de René Kaës pode contribuir na atuação com tais crianças uma vez que favorece a ampliação de possibilidades de análise e compreensão do objeto estudado.

Kaës (2005) afirma que “quando a capacidade de sonhar e de brincar está falha, as mediações de próteses são necessárias, pois restauram essa capacidade” (p. 50). Sendo assim, consideramos que a proposta dos grupos com objetos mediadores possa alinhar-se ao objeto de estudo do presente artigo: grupos com crianças autistas em CAPSi's. Isto porque nesta especificidade psicopatológica há um significativo prejuízo na fala, na simbolização e no contato com o outro que podem ser trabalhadas por meio desta intervenção. Durante nosso contato com as crianças no grupo terapêutico, podemos observar como a criança ser inserida em um espaço compartilhado a convoca a uma realidade distinta e impulsiona um possível trabalho de relação entre ela e os outros presentes na situação de grupo. Nesse contexto, o terapeuta parte de um princípio desejante e organizador e localiza-se imaginariamente como seu fundador. Constrói e enuncia regras para a realidade grupal e, no caso de grupos de mediação com crianças, elabora possíveis atividades com os objetos mediadores escolhidos. Castanho (2018) ressalta que todo objeto vem acompanhado de uma tarefa, uma vez que se indica o que fazer com ele. A partir deste primeiro passo de organização da realidade grupal, percebemos que já estão postos diversos elementos da ordem simbólica que demandam de todas as instâncias psíquicas, inclusive a pré-consciente.

Percebemos que o primeiro contato da criança autista com o grupo já exige dela um trabalho dificultoso em sua realidade psíquica. Mediante a entrada no grupo o autista constrói imediatamente afetos cujas representações podem não ter sido construídas ou, ainda, relacionadas. Além disso, é colocado em uma situação que demanda: a) uma percepção de si, do outro e do mundo que ou é inexistente ou está em construção e b) uma compreensão de tempo e espaço que ainda é precária e que frequentemente gera angústia. Na primeira sessão de registro da pesquisa, estávamos no início do ano e novas crianças entravam no grupo

iniciando-se um novo ciclo grupal. Após o momento de entrada na sala e retirada dos calçados, propusemos que todos os membros fizessem uma auto apresentação que citasse o nome, idade, uma coisa que gosta e uma que não gosta. As terapeutas iniciaram e em seguida as crianças seguiram se apresentando. No momento inicial de inserção do sujeito autista no grupo deve ser observado o nível de vínculo que ele estabelece com o grupo por meio de suas manifestações não verbais, como aproximação ou afastamento do grupo, atenção e olhar voltados ou não à atividade proposta, entre outros.

No grupo pesquisado, observamos que as crianças com hipótese diagnóstica de autismo reagiram de formas diferentes ao primeiro momento em grupo, mas podemos perceber em todas as ações iniciais um certo receio e esquivas do contato: João¹ ficou agitado e falava apenas conteúdos sobre seus interesses; Cauã sentou-se distante do grupo; Rodrigo ficou inicialmente em um canto da sala; Gustavo sentou-se virado lateralmente aos colegas e terapeutas. Neste primeiro momento, compartilhamos informações acerca do enquadre do grupo e iniciamos a atividade que visava favorecer a expressão de si. Todas essas ações estão carregadas de simbólico e já exigem da criança autista algo em que ela se encontra prejudicada e que gera angústia.

Partindo desse pressuposto colocamo-nos, enquanto terapeutas, à disposição já de imediato quanto a possíveis necessidades de mediação e enfatizamos que os colegas também podem fazer esse papel em alguns momentos. Emergiram disso falas das crianças que corroboraram com essa ideia como: “é verdade, às vezes não sabemos fazer as coisas e precisamos pedir ajuda”, “uma vez eu não sabia responder a tarefa e a professora me ajudou”, e que passaram a ressoar no grupo no decorrer das sessões. Conforme aponta Vorcaro (2016), o sujeito autista comumente percebe o outro, representante do Outro, como invasivo. No grupo, frequentemente observamos essa percepção por meio de uma recusa da criança autista em aceitar a ajuda dos colegas e das terapeutas. Quando a ajuda das outras crianças aparecia de forma espontânea, era comum as crianças autistas reagirem com choro, impulsividade agressiva, e afastamento do grupo. Frente a estas situações, era sempre oferecido o recurso da palavra tanto por parte das terapeutas quanto das outras crianças do grupo.

Compreendemos que o trabalho a ser realizado com o autista em grupo é de nomeação constante: acerca de si, do outro, do mundo e de outros elementos que possibilitem que ele estabeleça vínculo com o Outro, por meio dos outros com os quais convive. Esses outros servem de referencial, de continência, de orientação no mundo da linguagem que gera sofrimento. Mesmo com suas dificuldades o autista insere-se como parte do aparelho psíquico grupal e é afetado por ele. Por ser uma construção comum e partilhada entre os membros do grupo e independente do aparelho psíquico individual, o aparelho psíquico grupal pode gerar desconfortos à criança autista que tem prejuízos no contato com a realidade. A forma como se dá o funcionamento grupal, após ter sido construído por um arranjo das psiques, interfere diretamente na dinâmica psíquica individual. Um grupo com excesso de barulhos, por exemplo, pode causar desconforto sensorial à criança autista e gerar ainda mais esquivas do Outro.

Outro elemento importante destacado por Kaës e observado no grupo que acompanhamos, foi como a construção psíquica que culmina no aparelho psíquico grupal se dá em dois níveis de relação: isomórfico e homomórfico. O autista inicialmente tem dificuldades em compreender e se desenvolver no polo homomórfico. Isto porque neste polo há uma referenciação aos interditos estruturantes que é inexistente ou precária no autismo. Além disso, há uma integração das diferenças que também é dificultosa uma vez que, tendo problemas no mecanismo de separação, conseqüentemente o sujeito autista terá problemas na diferenciação. Em nossa pesquisa podemos exemplificar a tensão entre esses dois polos por meio da irritabilidade que algumas crianças apresentavam com as faltas dos outros colegas, que remete a uma capacidade de diferenciação do outro e percepção de sua ausência, mas também da ocorrência de sentimentos negativos frente a isso.

Acontecimentos como esse nos levam a identificar a formação de algumas alianças inconscientes no grupo em questão. Cauá estabeleceu uma aliança inconsciente simétrica e heterogênea com um dos participantes do grupo. Houve o desenvolvimento de uma proximidade que o levou a realizar atividades em conjunto, inclusive com incentivos verbais quando um ou outro tinha dificuldades. Diziam, frequentemente,

um para o outro: “*Vai meu amigo, você conseguiu*”, “*Você quer que eu te ajude, meu amigo?*”. Além disso, sentiam a ausência um do outro quando um faltava à sessão, o que era verbalizado ao grupo no dia da falta e apontado ao colega na sessão seguinte. Nesses momentos, Cauã verbalizava que percebeu a falta do colega e o relembra das regras do grupo de não poder faltar. Percebemos que esta aliança favoreceu os conteúdos de ambas as partes e, ainda, o funcionamento grupal, uma vez que ressaltam por meio de seu vínculo as alianças estruturantes em questão no grupo.

Frente a isso, podemos refletir que um grupo formado apenas por autistas poderia fazer arranjo de um aparelho psíquico grupal que permanecesse de forma mais centralizada no polo isomórfico, encontrando desafios maiores ou constituindo novos posicionamentos em relação ao plano simbólico. A construção de um grupo com sujeitos de estruturas psíquicas heterogêneas culmina em um arranjo de aparelho psíquico grupal que contém em si elementos diversos de relação com o simbólico, constituindo-se e viabilizando vínculos intersubjetivos a partir disso. Essa foi a experiência observada durante o processo terapêutico do grupo com crianças autistas que acompanhamos.

Na quinta sessão de registro do grupo, propusemos uma atividade de descrição e reconhecimento da própria imagem a partir da descrição de características físicas de si mesmo e dos colegas. Em um segundo momento propusemos um tempo de brincar livre. Nessa sessão, João estava menos agitado, descreveu a si mesmo e aos colegas com mediação das terapeutas. No momento de brincar livre interagiu pouco, sendo necessárias estimulações para o brincar compartilhado, e pela primeira vez não falou sobre assuntos de seus interesses restritos. Cauã² mostrou dificuldades na descrição de si e dos colegas. No momento de brincar aceitou convite de um dos colegas para brincar de bola e respondeu às verbalizações deste que falava que ele era seu melhor amigo no grupo. Neste encontro, percebemos algumas alianças estreitarem-se, como a de Cauã e um colega do grupo, e uma menor agitação das crianças com autismo, além de visível melhoria na percepção do outro e na compreensão da necessidade do tempo de espera nas atividades.

A criação de vínculos se dá mediante o estabelecimento de alianças inconscientes. Conforme apontado por Kaës (2014), essas alianças estão

presentes desde o nascimento, perpassando gerações e atualizando-se na história particular e no cotidiano de cada sujeito. Devido aos prejuízos no contato com o outro e com a rede simbólica que o antecede e o constitui, o autista conseqüentemente tende ao estabelecimento de alianças inconscientes assimétricas e heterogêneas. Esta configuração consiste em alianças em que há um nível de dependência e de consciência diminuída acerca da dinâmica que sustenta o vínculo.

Consideramos que o grupo é um espaço em que se estimula a capacidade associativa e é também espaço de trocas com o outro e de inserção no mundo simbólico por meio de alianças inconscientes estruturantes como o contrato narcísico. Em situação grupal, o sujeito autista não se desvencilha da alienação. Ao contrário, estabelece alianças inconscientes defensivas e alienantes que geram sofrimento, desorganização psíquica e dos vínculos, e que o impedem de se instaurar enquanto sujeito desejante. Compreendemos que a partir dos manejos grupais, a criança autista possa ir estabelecendo diferentes relações com o Outro, encarando-o como menos aversivo e ameaçador, como o observado com Cauá.

É importante lembrar que o Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais, atualmente em sua quinta versão, tem classificado o autismo em categorias (leve, moderado e grave) a depender dos prejuízos advindos das dificuldades de comunicação social e dos padrões de comportamento restritos e repetitivos. Em um viés psicanalítico, podemos afirmar que o nível desses prejuízos tem a ver com a relação simbólica que a criança estabelece. O autista grave, em linhas gerais, é uma criança não verbal que busca permanecer em extremo isolamento, com baixa intenção comunicativa e extrema rigidez de comportamentos que indica uma relação com o simbólico gravemente perturbada. Nos autistas considerados moderados e leves há a presença da linguagem verbal, ainda que em níveis diferentes. Nesses casos parece haver uma relação prejudicada com o simbólico, mas que faz um uso diferente dos elementos contidos nele. A partir dessas considerações ressaltamos que a inserção de uma criança autista em grupo é precedida de uma avaliação acerca desses níveis de relação com o simbólico, com a linguagem, com o outro. Isso é imprescindível para estruturação do enquadre e das atividades e objetos que serão propostos no grupo.

É importante ressaltar que o desenvolvimento das alianças e vínculos entre as crianças do grupo se dá mediante à construção de uma realidade comum e partilhada entre elas (Kaës, 2011). Partimos de uma faixa etária e demandas individuais semelhantes visando construir vínculos que pudessem culminar em um desenvolvimento individual que, por sua vez, compreendemos que se dá apenas mediante o contato com o outro. Para construir essa realidade comum foram levadas em consideração a história singular de cada sujeito levantada na avaliação antes da entrada no grupo e nas atividades propostas no grupo que viabilizavam aprofundar na dinâmica psíquica de cada criança e desta em relação ao grupo. Ainda que as histórias de atraso no desenvolvimento tenham coincidências, existem marcos individuais e formas singulares de lidar com os conflitos organizadores que norteiam a existência dessa criança no mundo e, portanto, o seu modo de estar no grupo.

Diante do exposto, compreendemos que a criança autista, em suas distintas manifestações sintomáticas, encontra dificuldades no processo de simbolização e, conseqüentemente, de estabelecimento do contrato narcísico, aliança estruturante central na dinâmica do psiquismo. Constrói, assim, alianças inconscientes defensivas e alienantes que geram perturbações no vínculo. Ao ser inserida em um grupo, tem dificuldades em reconhecer, compreender e seguir os ditos estruturantes que norteiam a sociedade. Estar com crianças autistas é estar frente a um enigma e por vezes se colocar enquanto auxiliar no processo de deciframento do mundo simbólico que se apresenta complexo e angustiante a um psiquismo que se traduz em desamparo. Essa presença com a criança autista, sobretudo em grupo, exige do analista nomeações constantes de símbolos e gestos que dizem de si, do outro e do mundo como um todo. Nomeações que precisam ser construídas conjuntamente partindo dos recursos que a criança possui e avançando no território da linguagem. Observamos nessas crianças uma apreensão mais rígida dos signos linguísticos, com dificuldades de percepção e do uso das nuances da linguagem. Tais características movimentam os outros participantes do grupo a buscar vias de explicações acerca da linguagem e convoca o analista para manejos em grupo.

Frente a isso, o psicanalista que propõe um grupo, colocando-se em posição de detenção de um princípio desejante e organizador,

deve construir e enunciar as regras que favoreçam o contato da criança autista com o mundo, por meio de seus símbolos. Devido ao prejuízo na internalização destas regras, esta enunciação necessita frequentemente ser acompanhada de manejos por parte do analista frente a situações que emergem em um grupo com pluralidade de sujeitos e discursos. É preciso buscar diferentes possibilidades de vias de acesso ao simbólico, considerando a singularidade de cada caso e a dinâmica grupal. É preciso considerar ainda os determinantes sociais e institucionais que perpassam a prática do psicólogo de referencial psicanalítico nos serviços de saúde mental. Não há uma neutralidade neste campo uma vez que estão em jogo forças institucionais, amparadas por contextos sociais, históricos, econômicos, políticos que devem ser levados em consideração no processo de proposição e manutenção de um grupo. Compreendemos que, em meio a essa complexidade de fatores, os grupos – enquanto processo inaugural de todo sujeito e objeto de estudo como método de tratamento – figuram como possibilidade profícua de atenção e ressignificação dos acometimentos psíquicos que causam sofrimento nas dimensões individual, grupal e social como o autismo.

REFERÊNCIAS

- Boris, G. D. J. B. (2014). Elementos para uma história da psicoterapia de grupo. *Revista da abordagem gestáltica*, 20(2), 206-212.
- Calil, R. C. C. (2001). *Psicoterapia de grupos de crianças: aspectos clínicos de um estudo de caso* (Tese de doutorado), Faculdade de Ciências Médicas da Universidade de Campinas, Campinas, SP.
- Castanho, P. (2014). Sobre como trabalha um analista ao coordenar um grupo. *Vínculo*, 11(2), 41-52.
- Castanho, P. (2018). *Uma introdução psicanalítica ao trabalho com grupos em instituições*. São Paulo: Linear A-barca.
- Coppus, A. N. S., & Netto, M. V. R. S. (2016). A inserção do psicanalista em uma unidade de tratamento intensivo. *Psicologia: ciência e profissão*, 36(1), 88-100.
- Ferreira, T., & Vorcaro, A. (2017). *O tratamento psicanalítico de crianças autistas*. Belo Horizonte, MG: Autêntica Editora.
- Freud, S. (1996a). Psicologia de grupo e análise do ego. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. XVIII). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Obra original publicada em 1921).
- Freud, S. (1996b). Mal-estar na civilização. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (vol. XXI). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Obra original publicada em 1930).
- Jorge, M. A., & Ferreira, N. P. (2005). *Lacan, o grande freudiano*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Kaës, R. (1997). *O grupo e o sujeito do grupo: Elementos para uma teoria psicanalítica do grupo*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Kaës, R. (2003). *As teorias psicanalíticas do grupo*. Lisboa: Climepsi Editores.
- Kaës, R. (2005). *Os espaços psíquicos comuns e partilhados. Transmissão e negatividade*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Kaës, R. (2011). *Um singular plural – A psicanálise à prova do grupo*. São Paulo: Edições Loyola.
- Kaës, R. (2014). *As alianças inconscientes*. São Paulo: Ideias & Letras.
- Kaës, R. (2017). *O aparelho psíquico grupal*. São Paulo: Ideias & Letras.

- Moretto, M. L. T. (2019). *O que pode um analista no hospital?* Belo Horizonte: Artesá.
- Oliveira, H. C. (2000). *O grupo com estratégia de sobrevivência: configurações vinculares de crianças na favela* (Tese de doutorado), Pós-graduação em Ciências Médicas da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP.
- Santos, D. P. D. (2018). *A estruturação psíquica nos autismos: o enodamento entre real, simbólico e imaginário* (Dissertação de mestrado), Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás, Goiânia, GO.
- Sousa, M. G. L. (2017). *A intervenção do psicólogo com grupos em CAPSi: contribuições da Psicanálise ao estudo* (Dissertação de mestrado), Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás, Goiânia, GO.
- Vorcaro, A. (2016). O tratamento do autismo: notas introdutórias. *Analytica: Revista de Psicanálise*, 5(9), 4-30.

NOTAS

- ¹ João, Cauã, Gustavo e Rodrigo são nomes fictícios de crianças autistas que participavam do grupo terapêutico. João sempre apresentava uma fala repetitiva acerca de seu tema de interesse restrito que era filmes e jogos de terror. Esse comportamento sempre gerava irritação nas demais crianças do grupo.
- ² Cauã, nas primeiras sessões grupais, sempre permanecia mais calado, retraindo-se corporalmente e abaixando a cabeça quando um colega conversava com ele.

BERGSON E A CLÍNICA PSICANALÍTICA

João Perci Schiavon*
Suely Rolnik**

RESUMO

O presente artigo procura conjugar aspectos da filosofia bergsoniana com determinantes fundamentais do pensamento analítico, avaliando assim o benefício clínico e ético de suas interações. Para tanto, fará a investigação incidir, especialmente, sobre as noções de “impulso vital” e de “pulsão”. O retorno a si, a multiplicidade virtual, os atos livres, a decifração pragmática da força, são temas que se interpenetram de tal modo nas duas experiências do pensamento, que suas intersecções geram – assim o pretendemos – abordagens mais nuançadas dos problemas analíticos, compreendendo uma retomada essencial da perspectiva ética, não mais situada a propósito do inconsciente, mas constituindo o seu plano.

Palavras-chave: Impulso vital; pulsão; multiplicidade virtual; atos livres.

BERGSON AND THE PSYCHOANALYTICAL CLINIC

ABSTRACT

This paper combines aspects of Bergsonian philosophy with fundamental determinants of analytical thinking, thus evaluating the clinical and ethical benefits of their interactions. To do so, the investigation will focus, especially, on the notions of “vital impulse” and “drive”. The return to oneself, the virtual multiplicity, the free acts, the pragmatic deciphering of force, are themes that interpenetrate themselves in such a way in the two experiences

* Professor no Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica, Núcleo de Estudos da Subjetividade, na PUC-SP. Doutor e pós-doutor em Psicologia Clínica pela PUC-SP, autor de *Pragmatismo Pulsional - Clínica Psicanalítica* (N-1, 2019). Psicanalista desde 1980.

** Professora Titular da PUC-SP, psicanalista e, às vezes, curadora. Doutora em Psicologia Social (PUC-SP), Doutora e Mestre em Ciências Humanas Clínicas (Université Paris-8, Sorbonne), Graduada em Sociologia e em Filosofia (Université Paris 8-Sorbonne). Seus livros mais recentes são *Antropofagia Zumbi* (N-1, 2021) e *Esferas da insurreição*. Notas para uma vida não cafetinada (N-1, 2018). Coautora com Félix Guattari de *Micropolítica. Cartografias do desejo* (Vozes, 1986).

of thought, that their intersections generate – as intended – more nuanced approaches to analytical problems, involving an essential resumption of the ethical perspective, no longer situated in relation to the unconscious, but constituting its plan.

Keywords: Vital impulse; drive; virtual multiplicity; free acts.

BERGSON E LA CLÍNICA PSICANALÍTICA

RESUMEN

Este artículo busca combinar aspectos de la filosofía bergsoniana con determinantes fundamentales del pensamiento analítico, evaluando así los beneficios clínicos y éticos de sus interacciones. Por tanto, la investigación se centrará en las nociones de “impulso vital” y “pulsión”. El retorno a uno mismo, la multiplicidad virtual, los actos libres, el desciframiento pragmático de la fuerza, son temas que se interpenetran de tal manera en las dos experiencias de pensamiento, que sus intersecciones generan – como pretendo – aproximaciones más matizadas a problemas analíticos, involucrando una reanudación esencial de la perspectiva ética, que ya no se sitúa en relación con el inconsciente, sino que constituye su plan.

Palabras clave: Impulso vital; pulsión; multiplicidad virtual; actos libres.

*Que bien sé yo la fonte que mana y corre,
aunque es de noche (San Juan de la Cruz)¹*

INTRODUÇÃO: A DIREÇÃO DA ANÁLISE E O MOVIMENTO DA INTUIÇÃO

A concepção de impulso vital em Bergson adquire real interesse para a psicanálise quando a aproximamos da noção de pulsão, não sem fazer desta o ponto de vista analítico por excelência. O alvo do *impulso* bergsoniano se esclarece ao longo de sua linha evolutiva. É uma ideia a ser incorporada ao campo do pensamento analítico. Poderia sugerir um desenvolvimento ou uma evolução ideal, mas se trata do contrário. É uma incursão direta ao real. O que pareceria um paradoxo quando se considera a direção da clínica analítica, de caráter involutivo, adquire uma inesperada consistência. Eis a pergunta que faz justiça àquela ideia: quando se está à altura do impulso vital? É que existem duas direções pelas quais esse impulso – simples e refinado como a pulsão freudiana – será considerado na metafísica de Bergson: uma ascendente, que se

compreende como duração, e outra descendente, que se resolve como espacialização. A primeira é investida no percurso filosófico pelo qual o impulso vital é apreendido em sua origem, ali onde ele não para de começar. A intuição é o método desse “retorno”. A segunda, identificada às operações da inteligência e sua exteriorização progressiva, não reúne como a primeira, mas divide, conforme a resistência da matéria à qual se aplica, distribuindo linhas de diferenciação e desenhando formas. Especialização e espacialização se co-pertencem como processos da segunda direção. Esta, entretanto, pode se beneficiar do movimento inverso: não há operação genial da inteligência que não tenha origem numa reversão radical de seu movimento, num retorno do impulso às suas condições originárias, pois daí advém a margem de indeterminação que impele à criação. De fato, é esse benefício que torna o movimento da inteligência, conquanto voltado para a matéria, um expediente da liberdade. É sempre o mesmo impulso, porém orientado a alvos distintos, em direções distintas, divergentes, investindo a matéria (espaço) ou a memória (duração). Ele “precisa”, no entanto – e aqui reside o teor ético de nosso assunto – recordar-se de si, sob pena de não exercer sua incalculável potência. Privilégio dessa direção involutiva? E o que o impulso (ela) visa quanto à matéria? Bergson não deixa dúvidas: penetrá-la de tal modo, com tal inteligência e arte, que transforme sua natureza necessária em instrumento de liberdade. O impulso vital aspira aos atos livres.

A interrupção do movimento descendente equivale à sua inversão, seja involuntária, como no lapso e no sonho, ou estratégica, mediante a instauração da escuta analítica e de processos análogos a ela (a meditação, a escrita...), reintroduzindo a indeterminação e, com ela, tanto o problema da percepção (modo de ser afetado) como o da condição de escolha (a determinação ética). Para Bergson, é a intuição enquanto método e “precisão” filosófica que suspende a inclinação descendente, instaura o movimento ascendente e garante sua continuidade. Algo semelhante à técnica de parar o mundo, ensinada por Don Juan: se você para de fazê-lo, verá como é assombroso (Castaneda, p. 173). O método da intuição se alia de tal modo ao impulso vital que, se o esforço do pensador for extremo, irá encontrá-lo em sua origem, criando em seguida os conceitos que o tornarão comunicável. É a mesma consciência que se exterioriza como organização

inteligente da matéria à medida que opera com ela e que, invertendo sua direção, se recobra como subjetividade no tempo. A tensão máxima do contato requer a distensão enquanto criação de conceitos: “quanto mais profundo for o ponto que tivermos alcançado, mais forte será o ímpeto que nos devolverá à superfície. A intuição filosófica é esse contato, a filosofia é esse ela” (Bergson, 2006, pp. 143-144).

Observa-se uma inflexão similar de pensamento e prática em nosso modo de reunir, num mesmo plano, o processo analítico e o exercício da pulsão. O fato de se tratar, no caso da psicanálise, de uma clínica, não a distancia do pensamento bergsoniano. Se o conhecimento efetuado pela intuição, enquanto método filosófico, se expandir, dizia Bergson,

não é apenas a especulação que lucrará. A vida de todos os dias poderá ver-se assim reaquecida e iluminada, pois o mundo no qual nossos sentidos e nossa consciência nos introduzem habitualmente não é mais que a sombra de si mesmo; e é frio como a morte...” (Bergson, 2007, pp. 147-148).

A análise propõe um caminho inverso ao do recalçamento, o que chamamos de reversão pulsional, evocando de perto o percurso metafísico e clínico de Bergson. Para avaliarmos essa proximidade e sua importância para o pensamento psicanalítico, citaremos uma longa passagem de *A evolução criadora*, demarcando em seguida a intersecção dos campos.

Tudo se passa como se uma larga corrente de consciência tivesse penetrado na matéria, carregada, como toda a consciência, de enorme multiplicidade de virtualidades que se interpenstrassem. Pôde arrastar a matéria à organização, mas isso fez com que o seu movimento ao mesmo tempo se retardasse e se dividisse ao infinito. Por um lado, com efeito, a consciência teve que entrar em dormência, como a crisálida no invólucro onde prepara as suas asas, e por outro as múltiplas tendências que em si continha repartiram-se entre séries divergentes de organismos, que aliás, antes exteriorizavam estas tendências do que as interiorizavam em representações. No decurso desta evolução, enquanto uns adormeciam cada vez mais profundamente, outros despertavam cada vez mais completamente, e o torpor de uns favorecia a atividade dos outros. Mas o despertar podia se fazer de duas maneiras diferentes. A vida, isto é, a consciência lançada através da matéria, fixava a atenção, quer sobre o seu próprio movimento, quer sobre a matéria que atravessava. Orientava-se, assim, quer no sentido da intuição, quer no da inteligência. À primeira

vista, a intuição parece de muito preferível à inteligência, visto que a vida e a consciência, nela, se conservam interiores a si próprias. Mas o espetáculo da evolução dos seres vivos mostra-nos que não podia ir muito longe. Do lado da intuição, a consciência viu-se a tal ponto comprimida pelo seu invólucro que teve de reduzir a intuição a instinto, isto é, abarcar apenas a reduzida porção de vida que lhe interessava: e é, aliás, na sombra que o faz, tocando-a quase sem a ver. Deste lado, o horizonte ficou imediatamente fechado. Pelo contrário, a consciência, determinando-se em inteligência, isto é, concentrando-se primeiro sobre a matéria, parece assim exteriorizar-se em relação a si mesma; mas, precisamente por ser de fora que se adapta aos objetos, consegue circular no meio deles, ladear as barreiras que se lhe opõem, alargar indefinidamente o seu domínio. Uma vez liberta, pode aliás reverter ao interior, e despertar as virtualidades de intuição que nela ainda estão adormecidas...” (Bergson, 1964, pp. 190-192).

Consideraremos certos temas que aparecem no texto transcrito, relacionando-os ao saber da análise e avaliando como este saber ganha novos contornos e pode até mesmo se iluminar, em pontos decisivos, com a metafísica bergsoniana, na medida em que ela se volta especialmente ao *impulso vital*. A afinidade dos temas não significa sua identidade. Com ela, contudo, pretendemos ressaltar a amplitude clínica e ética do conceito de pulsão e sua adequação ao real analítico.

MULTIPLICIDADE VIRTUAL. INDETERMINAÇÃO. CONDIÇÃO DE ESCOLHA

A consciência, em Bergson identificada à vida, carregada de “enorme multiplicidade de virtualidades” que se interpenetram – remetendo, para nós, à noção de inconsciente – detém evidente similaridade com as condições originárias do que era, em Freud, a sexualidade infantil: perversão polimórfica. Freud partia daí para pensar as vicissitudes da subjetividade humana. De onde se parte – eis o que é decisivo a uma clínica radical.

A condição polimórfica corresponde, porém, à indeterminação do homem como ser de linguagem. É deste contexto especulativo e clínico que nasce a noção de pulsão. Seria desconhecer a imanência analítica, em curso desde os primórdios freudianos, não conjugar diretamente o polimorfismo perverso e a indeterminação de um dizer, quando essas ideias – que não são

certamente as únicas – se reportam à linha unívoca, de cunho ético, de onde a psicanálise retira sua vitalidade e persevera. Reunimos assim digressões teórico-clínicas muito distintas, mas que têm um caráter originário: de onde se parte para pensar o processo da análise e os destinos subjetivos. Pois não é evidente que uma ética orienta o pensamento psicanalítico desde suas condições clínicas originárias? E que a necessidade da escuta flutuante desloca todo o processo analítico de qualquer confusão com fins naturais ou normativos, ou, se preferirmos, com medidas jurídicas ou médicas – razão ética para a sustentação da perversão polimórfica de origem? Como essa decisão não se vincularia à fala e à letra do inconsciente? Existe a psicanálise de Freud e a de Lacan, e tantas quantos são os autores que se dedicam a pensar psicanaliticamente, mas o pensamento prático da análise adquire aqui e ali maior rendimento, apura sua aplicação, torna-se mais e mais afinado, mais e mais sensível à problemática da experiência humana em suas diferentes alturas, ou seja, ganha ou perde em precisão conforme se alie de modo mais consequente ou não àquilo a que tende (pulsionalmente) desde o início, à prática do real. Não fosse assim, não se entenderia a motivação mais profunda de um retorno a Freud como o empreendido por Lacan, um retorno ao fio incandescente da psicanálise, nem a crítica salutar e revitalizante pela qual fizeram-na passar os autores de *O anti-Édipo*. A teoria das pulsões de Freud não foi concebida para ficar estacionada em um contexto de estritas referências freudianas; ao contrário, ele a propôs como abertura incessante do pensamento. Leia-se Freud à altura de sua exploração inaugural. Foi da consideração da sexualidade humana e de sua encarnação na palavra que Freud extraiu – especulativa e clinicamente – a noção de pulsão e todas as suas consequências, inclusive sua última formulação teórica. Em outras palavras, sua escuta deriva do que chamará, finalmente, de pulsão. É uma ética em exercício, segundo a qual as pulsões de vida e de morte passam a ser critérios clínicos.

Uma transversal bergsoniana a propósito do elã vital e da linguagem alcança, ao nosso ver, o sentido involutivo que atribuímos à pulsão e seu exercício. O filósofo de *As duas fontes da moral e da religião*, a quem se contesta uma presumida concepção menor de linguagem, estabelecerá, contudo, liames frequentes entre a indeterminação, a liberdade e a linguagem. Dirá, por exemplo, que o

impulso de vida [...] consiste [...] numa exigência de criação. Não pode realizar uma criação total porque encontra pela frente a matéria, isto é, o movimento inverso ao seu. Mas apodera-se dessa matéria, que é a própria necessidade, e tende a nela introduzir o máximo possível de indeterminação e de liberdade (Bergson, E. C., 1964, p. 250).

Ora, a linguagem participa essencialmente desse embate liberador:

Seja o que for pode designar seja o que for', é o princípio latente da linguagem infantil. Foi um erro confundir essa tendência com a faculdade de generalizar. [...] O que caracteriza os sinais da linguagem humana não é tanto a sua generalidade como a sua mobilidade. [...] Uma inteligência que reflete é uma inteligência que, virtualmente, já se conquistou a si própria. Mas falta passar da virtualidade ao ato. É de presumir que, sem a linguagem, a inteligência teria ficado sujeita aos objetos materiais que era do seu interesse considerar. Teria vivido num estado de sonambulismo, exteriormente a si própria, hipnotizada pelo seu trabalho. A linguagem contribuiu muito para a liberar. A palavra, própria para ir de uma coisa a outra, é com efeito, essencialmente, deslocável e livre. Poderá pois estender-se, não só duma coisa percebida a outra coisa percebida, mas também da coisa percebida à recordação dela, da recordação nítida a uma imagem mais vaga, duma imagem vaga, mas ainda representada, à representação do ato pelo qual se tem a representação dela, isto é, à ideia. Abre-se assim aos olhos da inteligência, que estava voltada para fora, um inteiro mundo interior, o espetáculo de suas próprias operações..." (Bergson, E. C., 1964, p. 172).

Bergson não trata a linguagem como sistema, independente dos atos de linguagem. Os problemas de linguagem não são exaustivamente linguísticos, eles se inserem na corrente dos problemas vitais. O virtual não é o estrutural, ele é a própria essência da vitalidade, e por isso compreende, imediatamente, vida e linguagem. É uma das faces do real, a potência, inseparável da outra, que diz respeito aos atos. No nível do real, da mais alta potência, os atos atingem a condição de atos livres. É a parcela de real no lapso que faz deste um ato livre, insubmisso.

Pensar uma multiplicidade virtual como constituinte do campo analítico é torná-lo homólogo ao campo pulsional. Não há dúvida que essa multiplicidade, não importa o grau de acuidade em que é apreendida, inspira de saída a técnica analítica, esclarecendo, sobretudo,

porque a técnica é coextensiva à ética do inconsciente. O que se chamará de memória no bergsonismo irá subsumi-la, a essa multiplicidade, assim como a indeterminação que a acompanha, quando se trata de pensar suas vias de atualização. Vemos que é possível entrelaçar, harmoniosamente, os dois pensamentos, se nos dedicarmos a pensar a pulsão como o ponto de vista analítico por excelência.

A consciência (ou a vida, ainda nos termos bergsonianos) introduz a indeterminação na matéria, hesitações e dilemas, elevando-a à duração e a uma condição originária de escolha. Guattari dirá: “matéria de opção”, ou seja, a matéria sob a ótica do impulso vital (Guattari, 1988, p. 15): o real analítico. Num primeiro momento, a duração se define pela sucessão, enquanto o espaço remete às coexistências; ela se define igualmente pela novidade, e a matéria, sempre espacial, pela repetição. Mas é assim apenas relativamente. A duração não é de fato sucessão real sem ser, de um modo mais profundo, coexistência virtual. “Coexistência consigo de todos os níveis, de todas as tensões, de todos os graus de contração e de distensão”, diz Deleuze.

Além disso, com a coexistência é preciso reintroduzir a repetição na duração. Repetição “psíquica” de um tipo totalmente distinto da repetição “física”. Repetição de ‘planos’, em vez de ser uma repetição de elementos sobre um só e mesmo plano. Repetição virtual, em vez de ser atual. Todo o nosso passado se lança e se retoma de uma só vez, repete-se *ao mesmo tempo* em todos os níveis que ele traça (Deleuze, 1999, p. 42).

Essa repetição virtual, envolvendo uma repetição dos planos da memória, compreende pontos de vista distintos e, no entanto, coexistentes, tal como podem ser apreendidos, por exemplo, num sonho ou num sintoma, na medida em que estes se oferecem à análise. Os pontos de vista distintos se reúnem (*ao mesmo tempo*) como modos e graduações do exercício pulsional.

A pulsão e seu exercício são o correlato daquela repetição virtual, implicando os diferentes graus de sua atualização e muito especialmente as suas soluções ético-clínicas, a um só tempo pragmáticas e extemporâneas. É uma *memória da força*.

Considerar uma multiplicidade a partir da duração é apreendê-la do ponto de vista do vivo. Duas condições aí se conjugam: o contínuo da

duração e essa multiplicidade virtual que, como insiste Deleuze, não se divide sem mudar de natureza, gozando, “essencialmente, de três propriedades: da continuidade, da heterogeneidade e da simplicidade” (Deleuze, p. 32, 1999). Seria preciso dizer ainda que ela é intensiva, conforme os planos intensivos da memória. A outra multiplicidade, extensiva, relativa à matéria, por mais que se divida, não muda de natureza, sendo numérica, descontínua e atual. Deleuze usa o exemplo do *amoródio* para falar de um complexo afetivo que se propõe, de início, como indivisível; quando se passa à sua análise, à sua decomposição, aparecem as duas vertentes, inclusive a precedência de uma em relação à outra. Ou seja, ao se dividir, o afeto muda de natureza e tudo se recompõe em face desse novo estado e da nova coloração que imprime às demais disposições afetivas. O delírio persecutório de Schreber será lido em termos semelhantes por Freud. Deus deseja transformá-lo em mulher, não sem antes atentar contra sua vida e abandoná-lo como a um trapo. A perseguição movida pelo Dr. Flechsig se desdobra em perseguição movida por Deus. A gênese do delírio se realiza por divisões sucessivas: eu o amo (ao Dr. Flechsig); não, não o amo (pois isso é inaceitável); na verdade, eu o odeio; não, não sou eu quem odeia (o que denunciaria a origem do afeto), é ele que me odeia e por isso me persegue. Se começarmos a análise, como faz Freud, pelo ponto de chegada, percorrendo a direção contrária à da evolução do delírio e segundo – diria Lacan – o desenvolvimento da verdade, com seu caráter involutivo, veremos a seguinte decomposição: ele me odeia, visto que me persegue; não, vendo melhor (segundo uma “retificação das relações do sujeito com o real”), não é ele que me odeia, sou eu que o odeio; na verdade, não o odeio, eu o amo, mas não me é fácil aceitar esse amor. É claro que a análise exigiria novos passos, pois o que me leva a amá-lo, a ele, Flechsig? Freud dirá que subsiste o pai de Schreber por trás do Dr. Flechsig. Nada impede, porém, de estender a análise segundo as proposições de *O anti-Édipo*, e conceber o educador, o pedagogo do século XIX e seu modelo disciplinar em franca ascensão (conforme as análises definitivas de Foucault a respeito) por trás do pai de Schreber. Delírio histórico, político, extra-pessoal, a par de um desmoronamento pessoal tanto mais violento quanto mais vinculado a um ideal de eu inabalável, justificativa última das *Memórias* de Schreber: com elas se oferece generosamente à pesquisa científica do seu tempo e à

dissecção dos sábios. A par da restituição delirante e mesclando-se a ela, esse ideal de ser objetivado. Os planos de memória e seus graus intensivos são frequentados de um modo distinto por um poeta. Lacan irá distinguir um escrito como o de Schreber e os de San Juan de la Cruz, de Nerval ou Proust. Detecta uma necessidade de reconhecimento em Schreber que, apesar de louco e cioso de “seu” mundo, mostra-se submetido aos critérios extrínsecos (não pulsionais) de um ideal de eu. “De que se trata nesses testemunhos delirantes? Não digamos que o louco é alguém que vive sem o reconhecimento do outro” (Lacan, 2008, p. 96). Além disso, e talvez por isso, Schreber “não nos dá em parte alguma o sentimento de uma experiência original na qual o próprio sujeito está incluído – é um testemunho, pode-se dizê-lo, verdadeiramente objetivado”. A inclusão do sujeito consiste clinicamente numa retificação das relações com o real, a qual operaria na análise de Schreber segundo a direção involutiva assinalada. Em contrapartida, “há poesia”, diz Lacan,

toda vez que um escrito nos introduz num mundo diferente do nosso, e, ao nos dar a presença de um ser, de uma certa relação fundamental, faz com que ela se torne também nossa. A poesia faz com que não possamos duvidar da autenticidade da experiência de San Juan de la Cruz, nem da de Proust ou de Gérard de Nerval. A poesia é criação de um sujeito assumindo uma nova ordem de relação simbólica com o mundo (Lacan, 2008, p. 96).

San Juan de la Cruz é especialmente lembrado porque se apresenta “numa atitude de recepção e oferenda, e chega mesmo a falar em sponsais da alma com a presença divina”. A distinção nos parece decisiva porque indica, no caso do místico, uma involução poética às condições originárias do impulso vital. Segundo Bergson, a vida reside essencialmente no movimento que a transmite. Uma experiência subjetiva pode testemunhar aquela multiplicidade virtual em algum grau, como no sonho ou no delírio; outra coisa ainda é estar à sua altura. O delírio de Schreber começa e se desenvolve, não na oferenda ou na receptividade, mas no padecimento e na luta para se fazer valer perante Deus, na forma, portanto, do desejo de reconhecimento: sua transformação em mulher responde ao desejo divino. Ele não aporta um novo significante, segundo os termos de Lacan. Daí a necessidade ética de começar antes da ordem

significante – pois como esta aportaria um novo significante? –, mas não da linguagem: *antes da separação da linguagem e da vida*. A língua indígena insiste sob recalque. Mas não é algo de que se padece, e sim que se exerce. Toda a clínica analítica opera uma involução às condições originárias do polimorfismo perverso, ou seja, ao desimpedimento da linguagem. Retorno, portanto, à multiplicidade virtual e sua duração.

O delírio de Schreber apresenta as três propriedades destacadas por Deleuze, na verdade encontráveis em todas as formações do inconsciente. Trata-se, no caso desse “doente dos nervos”, de um único processo, um *continuum* que se caracteriza, no entanto, pela heterogeneidade de seus momentos – as inversões da natureza do afeto, bem como de sua direção ou procedência –, e, sob as condições da duração, a diversidade dos pontos de vista que envolve. A simplicidade consiste em se tratar, todo o tempo, do amor e suas vicissitudes, bem como da implicação subjetiva, isto é, pulsional, no “processo restitutivo de cura” que é o delírio, conforme a profunda definição de Freud. Acontece, porém, que a implicação subjetiva (pulsional) na psicose de Schreber subsiste como uma questão constante – de fato não realizada.

Tomemos ainda um lapso de linguagem. Ao invés de falar da tendência tanática que observava em suas ações, um sujeito em análise deixou escapar “tendência tarática”. Existe uma tara misturada ao impulso tanático, um eros mesclado ao vetor mortífero, de tal modo que a tendência se mostra indivisível, conforme o enunciado do lapso. Porém, ao dividi-lo, temos de um lado *eros* e de outro *tanatus*. As condições subjetivas mudaram de natureza: estamos agora diante de uma escolha, não sem uma indicação forte quanto à direção a ser tomada, pois o que trouxe o lapso, o que explicitou a mistura, de maneira que ela pudesse ser analisada? Não foi a tendência à morte, que antes se expressaria como tendência ao silêncio, mas uma tendência do vivo, que se manifesta num grito. O lapso é esse grito, subordinando a morte à vida (*tanatus* ao *eros*); ao fazê-lo, contudo, alerta para a temível mistura. O lapso é uma clínica. De modo que a pulsão, enquanto vetor essencialmente clínico, também destrói, dissolve, elimina, mas em nome dela própria; assim, dissolve o misto, em favor da linha ativa, anterior, tanto lógica como eticamente. Voltar à tendência e esposá-la – é exatamente isso a simplicidade. Cada estágio da análise compreende um nível de (ou da) duração, uma altura do tempo, segundo a qual as demais

– que a antecedem no processo de involução – são medidas e avaliadas, subsumidas e vencidas, dissolvidas ou superadas.

ANTERIORIDADE. DETERMINAÇÃO SUPERIOR. PRECISÃO

Se a consciência arrasta a matéria à organização, retardando, todavia, seu próprio movimento e dividindo-se ao infinito, é por ser logicamente anterior aos organismos que engendra, o que, mais uma vez, a aproxima decisivamente da pulsão, tal como a entendemos. Lembremos que consciência e vida são sinônimos para Bergson². Assimilação da maior importância, pois localiza na vida uma ciência em grande parte desconhecida, uma espécie de ciência *da* vida (nos dois sentidos do genitivo latino). É o que reaparece em nossa concepção de um saber pulsional e de seu exercício. Diríamos que é a consciência no plano do inconsciente, ou, simplesmente, o sujeito do inconsciente. Artaud pensava essa consciência atávica e ao mesmo tempo singular a propósito da experiência com o peyote. A consciência, dizia ele,

sabe o que é bom para ela e o que não lhe serve; e, portanto, os pensamentos e os sentimentos que pode acolher sem perigo e *com proveito* e os que são nefastos para o exercício de sua liberdade. Sabe, sobretudo, até onde chega seu ser e *até onde, todavia, não chegou* ou não tem o direito de chegar sem fundir-se na irrealidade, no ilusório, no não-feito, no não preparado” (Artaud, 1977, p. 26).

Ora, a liberdade da pulsão frente ao organismo, sua posição de comando, seu poder de desarticula-lo ou de destacar um órgão histérico, de eleger, reportando-se à visão ou à audição, a arte da pintura ou da música, e o fato de se esclarecer, finalmente, como sublimação, indicam suficientemente o quanto os dois pensamentos, o analítico e o bergsoniano, se nutrem, se não de uma mesma lógica, ao menos de lógicas muito próximas no que se refere ao originário. De onde vem essa proximidade? No caso da psicanálise, vem da clínica especial, minuciosa, singularizada ao extremo, que ela engendrou desde o princípio e pela qual, inversamente, foi engendrada. No caso da filosofia bergsoniana, a proximidade decorre do intento de precisão, associado ao impulso vital e ao método de sua abordagem:

Quão mais instrutiva seria uma metafísica realmente intuitiva, que seguisse as ondulações do real! Já não abarcaria de um só golpe a totalidade das coisas; mas a cada uma daria uma explicação que a ela se adaptaria exatamente, exclusivamente. É verdade que a filosofia exigirá então um esforço novo para cada novo problema. Nenhuma solução será deduzida geometricamente de outra. Nenhuma verdade importante será obtida pelo prolongamento de uma verdade já adquirida. Será preciso renunciar a fazer com que a ciência universal caiba virtualmente num princípio” (Bergson, P. M., 2006, p. 29).

Assinalamos a aplicação prática, tanto clínica como política, de um pensamento que segue as ondulações do real: pode ser tanto “tratamento” como “estratégia”. Com alguns ajustes específicos, poderia ser uma proposição do pensamento analítico, adaptada à sua clínica, pois esta se aplica aos dados singulares insuspeitados e, longe de generalizá-los, convoca-os cada vez mais à palavra, a uma palavra ainda desconhecida, ao seu testemunho indígena. Percebe-se assim o caráter nômade desses dois pensamentos, isto é, sua feição ativa e prática. Que se alcance com a intuição bergsoniana a precisão em filosofia evoca imediatamente nossa concepção de pulsão – pois a pulsão é a precisão em psicanálise, o real em seu exercício imprevisível. Não se trata de *pretender* que seja assim, mas de *constatar* que é assim. Ali onde se detecta o vetor pulsional estamos às voltas com algo muito preciso: o singular e o extra pessoal (ou impessoal), o simples e o altamente refinado (a composição por vezes complexa do lapsos ou do sonho, enquanto são peças únicas ou inteiriças) e o real e sua prática, todavia abstrata, porque sem imagem ou modelo (concernente, pois, às linhas do tempo e às linhas de força) (Schiavon, 2019, p. 11). A exigência bergsoniana de precisão advém, certamente, de ser uma filosofia da vida, como sucede igualmente com Spinoza, para quem as essências são singulares, segundo o gênero mais avançado de conhecimento, e Nietzsche, cujo perspectivismo introduz diretamente o vivo no pensamento.

O REAL. O DESPERTAR

“O despertar da consciência, num ser vivo”, é “tanto mais completo quanto maior latitude de escolha lhe for deixada e quanto maior a soma de ação a ele permitida...” Ou ainda: “Duas coisas apenas são

necessárias (à vida enquanto impulso): 1º, uma acumulação gradual de energia; 2º, uma canalização elástica dessa energia em direções variáveis e indetermináveis, no fim das quais se encontram os atos livres” (Bergson, E. C., 1964, p. 254). De um salto poderíamos passar à pulsão, enquanto a descrevemos em seu circuito em retorno (da existência) e como exercício de uma condição de escolha. Estabelecida de direito, essa condição precisa ser conquistada de fato. A análise é exemplar como prática desta conquista, pois deixa o campo aberto a todo e qualquer comparecimento. Seu campo aberto se mostra assim homólogo ao campo pulsional. Visa convocar a *haeresis* (escolha) e o ato livre, temas caros a Bergson e à pesquisa analítica que, justamente, coloca em relevo o circuito em retorno da existência.

Mas a consciência – a ser entendida como impulso vital e que em alguns lugares da obra de Bergson receberá a designação de supra-consciência⁴ – entra em dormência aqui e ali, como a crisálida no invólucro, enquanto desperta, mais e mais, em outros processos vivos. Ressaltamos o tema de um despertar que o sonho, em seu devir próprio, tenderia a fomentar, a despeito de nossas defesas. Lacan, não sem humor, observa em *Mais, ainda* que quando estávamos a ponto de tocar o real (pulsão) no sonho de angústia, já na iminência, portanto, de um despertar, acordamos, ou seja, continuamos a dormir (Lacan, 1982). Desde Freud, as formações do inconsciente (sua descoberta clínica e, sem exagero, toda a ciência analítica) são vias de acesso à vida, à atividade e à lucidez – o real em psicanálise. Por óbvio que seja, é preciso dizê-lo. A análise é o saber prático deste acesso, e por isso a denominamos de pragmatismo pulsional.

O que se descobre em tal acesso? Não representações, mas atos, atos expressivos. A decifração do inconsciente é pragmática, e constitui o que chamamos também de memória da força. Essa memória, por sua vez, não se distingue de um dizer. “É preciso haver uma força”, afirma Freud,

que quer expressar algo, e uma outra que busca impedir essa expressão. O que então se produz, como sonho manifesto, pode reunir todas as decisões em que se condensou esta luta entre as duas tendências. Num local, uma das forças pode ter conseguido impor o que queria dizer; em outros, a instância oposta logrou extinguir inteiramente a comunicação

pretendida ou substituí-la por algo que não exibe traço dela. Os casos mais frequentes e mais característicos da formação de sonho são aqueles que o conflito resultou num compromisso, de modo que a instância comunicadora pôde dizer o que queria, mas não como queria, e sim de forma atenuada, distorcida, irreconhecível” (Freud, 2011, p. 136).

Um dizer em pleno exercício consiste num ato de domínio e num despertar, enquanto o sonho ou o sintoma exprime um domínio medianamente exercido e um semi-adormecimento – “o que a força queria dizer, mas de forma atenuada”. Um poder que mais produz que reprime, que induz e intensifica, conforme as análises de Foucault e outros, e que determina que se goze, nos termos de Lacan, não deixa de operar o que a psicanálise descreveu como recalque, pois suas palavras de ordem, seja qual for o contexto e a modalidade de operação em que se exerce, tem um alvo soberano, o silenciamento da força de que fala Freud, impedindo o retorno às fontes originárias do “impulso vital”. Que se produza de tudo, menos um dizer. Que se ouça a tudo, menos a um dizer. Que se goze do que quer que seja, menos do saber pulsional. Que se executem todos os atos, menos os atos livres. A força pulsional está sujeita a muitas vicissitudes. Mas ela é desrecalcável, isto é, decifrável, e sua decifração será necessariamente pragmática. É sempre devido ao fascínio pela forma alcançada – mas também diríamos, mais profundamente, *pelas formas* – ou pelo arranjo satisfatório que uma forma oferece às instâncias que se enfrentam e degladiam, acomodando temporariamente perspectivas divergentes, senão antagonicas, que se constitui o que se pode chamar de sintoma em psicanálise. É uma espécie de armadilha: mesmo que se queira, depois de certo tempo não se sabe mais desconstruir o arranjo. Este exigiu, muito especialmente, uma tradução não fiel das forças envolvidas, de maneira que não fossem mais evocadas em sua configuração final. Ora, se os afetos originários são avaliações precisas e distribuição de investimentos, a acomodação do sintoma compreende um adormecimento, uma queda na condição de escolha. Reavivar o conflito, a angústia – um dos caminhos usuais da análise – e, através deles, antes e além deles, o exame ético, tem por alvo o despertar e sua palavra herética.

DEDICAÇÃO. ESFORÇO. EXIGÊNCIA

Dedicação, esforço, exigência (com os quais traduzimos *Dräng*, um dos componentes da pulsão) descrevem, em grande parte, a moção pulsional. É o que constitui sua dobra. Do ponto de vista ético (e, portanto, clínico) é decisivo atribuir esses traços à pulsão, e não propriamente ao eu ou ao super-eu. É também oportuno remetê-los (no recurso a Bergson), ao impulso vital, ou seja, à vida, já situada por Lacan, acertadamente, no plano do real. Trata-se de distinguir a natureza dessa exigência, tendo em vista que não se orienta por um ideal de eu e nem mesmo pela realidade, mas por um critério *real-virtual*. A exigência em jogo requer, assim, um discernimento propriamente clínico, pulsional, capaz de avaliar a espécie de dedicação ou de esforço que irá corresponder em cada caso a *uma vida*.

É o que a passagem seguinte, em *A evolução criadora*, dirá a seu modo. Na evolução da vida

é flagrante a desproporção entre o trabalho e o resultado. De alto a baixo do mundo organizado há sempre um único grande esforço; mas, a maior parte das vezes, este esforço aborta, ora paralisado por forças contrárias, ora distraído daquilo que deve fazer por aquilo que faz, absorto pela forma que está empenhado em tomar, hipnotizado por ela como por um espelho. E mesmo nas suas obras mais perfeitas, quando parece ter acabado de vencer as resistências exteriores assim como a sua própria, está a mercê da materialidade que teve de assumir. É o que cada um pode experimentar em si próprio. A nossa liberdade cria, com os próprios movimentos com que se afirma, os hábitos nascentes que virão a asfixiá-la se não se renovar graças a um esforço constante: o automatismo espereita-a. O mais vivaz dos pensamentos congelar-se-á na fórmula que o exprime... (Bergson, E. C., 1964, pp. 145-147).

Inevitável rever em Bergson uma distinção cara a Freud, que aparece especialmente no texto sobre as pulsões e suas vicissitudes, entre as pulsões sexuais e as pulsões de autoconservação (ou do eu). Enquanto estas visam o organismo individual e sua conservação, aquelas se voltam à continuidade da vida, às expensas dos organismos que a transmitem e perecem, por serem sexuados. Bergson retoma o mesmo argumento de Weismann (Bergson, E. C., 1964, p. 62), relativo a um “plasma germinativo imortal”, que servira

a Freud para pensar o alvo impessoal das pulsões sexuais. Ora, esse poder que atravessa o mundo orgânico e se projeta além dele, caracteriza o que Bergson chama de impulso vital. Adivinha-se, sob esse aspecto biológico e metafísico, o que entendemos por *sublime-ação* – o destino originário da pulsão. E por isso dizemos que essa noção psicanalítica fundamental se aplica ao singular e ao extra-pessoal (ou impessoal). Para isolar o singular bastaria o caráter exótico de um objeto fetiche ou de um ato perverso; mas para alcançar o extra-pessoal ou impessoal, sem perder de vista o singular – pelo contrário, acentuando-o ao máximo – será preciso alçar-se à *sublime-ação*. A pulsão, repetimos, só é devidamente compreendida em seu mais alto grau, ou seja, como *um dizer*.

A DOBRA. A DIFERENÇA INTERNA. FECHADO E ABERTO. A TENDÊNCIA

Bergson descreve duas maneiras diferentes de despertar: uma atenção da vida (ou da consciência) sobre o seu próprio movimento (a dobra intuitiva) ou uma atenção sobre a matéria que ela atravessa (o desdobramento da inteligência). A volta do impulso a si, eis o que chamaríamos de pulsão. A pulsão *por excelência* se exerce mediante uma dobra. Não é pulsão de morte como quis Lacan a certa altura. Dobrar-se sobre si e exercer-se constituem a mesma operação: subjetivação pulsional, ou o que Freud denominava de alvo invariável da pulsão.

Bergson acrescenta: “à primeira vista, a intuição parece de muito preferível à inteligência, visto que a vida e a consciência, nela, se conservam *interiores* a si próprias”. Ser preferível, porém, não compreende de modo algum menor esforço. Detectamos aqui o elemento ético. A diferença interna não é dada, é conquistada. Pois o “invólucro” que limita a intuição é a forma atingida, e o instinto é a repetição do mesmo no que concerne aos atos, aos objetos e aos alvos; expressa ainda uma porção de vida, porém abarcada “na sombra”. Não é de importância secundária a revisão feita por Lacan da tradução de *Trieb*, repisando que não se trata do instinto. Que na definição freudiana de pulsão o objeto, um de seus quatro componentes se caracterizasse como absolutamente variável, já fornecia o essencial para se conceber a abertura da experiência humana. No bergsonismo, reabrir o que se fechou num estado ou numa

forma significa retomar o movimento da intuição, envolver às condições originárias do impulso vital. Reabrir em psicanálise, por sua vez, significa retomar o movimento da sublimação, da qual as demais formações do inconsciente constituem ensaios em diferentes graus de resolução. Conforme ensinamento lacaniano, a ênfase analítica recai na tendência, e não no objeto. Desrecalcar, decifrar, conhecer e exercer a tendência são aspectos do mesmo alvo analítico.

O movimento da consciência (enquanto impulso vital) de se exteriorizar em relação a si mesma constitui o que chamamos de realidade. Concebida assim, a realidade só se esclarece inteiramente ao ser remetida à tendência⁵, e na medida em que esta se inteirar de si mesma, voltando-se sobre si (a dobra ou o domínio de si). “Toda realidade é, portanto, tendência...” (Bergson, P. M., 2006, p. 219). Uma das asserções mais profundas de Lacan diz a mesma coisa com outras palavras: “o desejo é a essência da realidade”. O movimento em direção à tendência lembra de perto o conceito clínico e ético de pulsão, na medida em que este compreende uma de-subjetivação ao nível das instâncias não pulsionais em nome de uma subjetivação pulsional ainda pouco conhecida.

As virtualidades nas quais vemos se inserir a intuição, tornando-as internas a si mesmas, são graus de vitalidade e alturas do tempo. Embora o homem mesmo seja uma linha de diferenciação da vida, a margem de presença ou de subsistência do virtual nessa linha de atualização específica parece não ter limites.

Dir-se-ia que no homem, e somente no homem, o atual torna-se adequado ao virtual. Dir-se-ia que o homem é capaz de reencontrar todos os níveis, todos os graus de distensão e de contração que coexistem no Todo virtual... E as durações que lhe são inferiores ou superiores são ainda interiores a ele. Portanto, o homem cria uma diferenciação que vale para o Todo e só ele traça uma direção aberta, capaz de exprimir um todo aberto” (Deleuze, 1999, p. 87).

As durações são alturas do tempo, graus da pulsão ou da existência. Escolhe-se o nível, segundo Bergson: “A mesma vida psicológica seria, pois, repetida um número indefinido de vezes, nos estágios sucessivos da memória, e o mesmo ato do espírito poderia ser realizado em diferentes alturas” (Bergson, 1990, p. 115). Para isso serve a análise, para operar a melhor escolha, decidir o grau, a *sublime-ação*. No sonho da *Injeção de*

Irma, onde se trama, na altura do tempo em que ele se engendra, a criação da psicanálise e sua sustentação em ato, outros níveis são convocados, bem como diferentes graus e diferentes modalidades de subjetivação: um Freud inseguro, sob suspeita desde suas experiências malogradas com a cocaína; um Freud sedutor, buscando aliados; em guerra contra aqueles que não reconhecem suas descobertas; tendencioso em argumentar a seu favor, a ponto de ser cínico e malévolo; um Freud impiedoso não só com os seus pares e demais contemporâneos, mas sobretudo consigo mesmo, sempre em nome da psicanálise e seu futuro.

DE DIREITO E DE FATO

Abordamos assim o que parece ser o alvo do bergsonismo, igualando-se ao alvo do impulso vital: se a consciência é identificada à vida enquanto motor da evolução, e nesta o homem assume um lugar privilegiado, isso se deve à abertura excepcional ou à indeterminação que caracteriza essencialmente a evolução criadora. A abertura ou indeterminação exprime *todo o tempo* uma diferença que não é mais de grau, mas de natureza. Essa diferença de natureza, contudo, exige um aprofundamento: ela não é ainda uma diferença interna. Com efeito, Bergson descreve a constituição da sociedade humana como sendo, em princípio, a de uma sociedade fechada. Não haveria nesse sentido diferença de natureza em relação a outras sociedades animais inteligentemente organizadas. A diferença seria apenas de grau de complexidade, de flexibilidade e amplitude. É preciso algo mais para que seja uma sociedade aberta. A diferença de natureza aparece inicialmente como diferença de direito. É o que Deleuze formulou em *Bergsonismo*: a Duração, a Vida, é de direito memória, consciência, liberdade, entendido que *de direito* significa *virtualmente*.

A questão de fato (*quid facti?*) está em saber em que condições a duração torna-se *de fato* consciência de si, como a vida tem acesso *atualmente* a uma memória e a uma liberdade de fato. [...] É somente na linha do Homem que o impulso vital ‘passa’ com sucesso... (Deleuze, 1999, p. 86).

Embora as condições pareçam dadas com o Homem, elas serão de fato exercidas ou efetuadas singularmente (a diferença interna): o impulso vital “passa” a cada vez com sucesso, nesses e naqueles casos, mediante

uma prática que pode ou não se verificar. Pareceria algo trivial se não observássemos, ao mesmo tempo, alguns aspectos nodais do problema de como esse impulso passa: primeiro, que não se trata de um problema colocado à cultura, mas antes à vida como tal, embora a cultura lhe seja coextensiva e constitua, em grande medida, uma solução que se encaminha – o que o situa imediatamente num plano ético e clínico originário; segundo, que esse plano, pelo seu caráter originário, ressoa em todas as formações do inconsciente, de tal modo que o inconsciente mesmo é esse plano; terceiro, que seu caráter ético e clínico implica que ele é construído mediante uma prática – o que chamamos de exercício da pulsão –, e que essa prática pode ou não se verificar (o que exprime, mais que qualquer outro traço, a condição humana e seu destino incerto); quarto, que essa construção é ao mesmo tempo uma conquista essencial à vida, se ela quer ser vitoriosa; quinto, que essa vitória recebeu em psicanálise o nome de *sublime-ação*; sexto, que se tratando de uma força constante (a *konstante Kraft* freudiana), a vitória em questão se sustenta como prática constante; e sétimo, que essa prática, não servindo a nada, pois a nada se sujeita, serve de medida e orientação a todas as demais práticas.

Percebe-se, assim, – desde que se adote, ao menos provisoriamente, nossa proposição e nossa aposta de pensar a psicanálise a partir da pulsão – o quanto a noção de pulsão *de fato* se faz necessária, o quanto merece a extensão que lhe damos e o quanto pode se beneficiar das interações conceituais assinaladas. Beneficiar-se, aqui, não significa não subsistir sem essas interações. Lançar, porém, uma luz a mais sobre um assunto tão obscuro, por tênue que seja, parece-nos não só legítimo como urgente, se é verdade que o menor passo nesse terreno terá implicações éticas e clínicas. A prática que não serve a nada à qual aludimos iguala-se, nesse sentido, à intuição bergsoniana. Como disse Deleuze, “a intuição é o gozo da diferença. Mas ela não é somente o gozo do resultado do método, ela é o próprio método” (Deleuze, 1999, p. 96). Daí a similitude com a nossa concepção de pulsão, cuja satisfação (gozo) é o seu próprio exercício.

Como se opera em Bergson a abertura extraordinária de que falamos? Como ela é exercida? É por uma espécie de distração em relação à vida, de dilatação com respeito às atividades úteis, que algo, a princípio inominável, se insere na experiência humana: a emoção criadora. Não poderíamos

desenvolver passo a passo este tema, que é a pedra de toque e o ponto de chegada do pensamento bergsoniano. Registramos apenas o seguinte: a emoção criadora, que remetemos de nossa parte aos *afetos originários*, é primeira em relação a qualquer representação, e constitui, espantosamente, uma espécie de retorno à percepção pura. Deparamo-nos aqui com visões e audições, como se finalmente os olhos e os ouvidos se abrissem. Bergson critica aos filósofos antigos – começando pelo discípulo de Parmênides, Zenão de Eléia –, e a toda a tradição metafísica que se segue, o abandono da percepção, do sensível e, portanto, do movimento e do tempo, em favor do inteligível, sem observarem mais detidamente que a percepção já se encontrava reduzida às conveniências da inteligência em sua aplicação (dir-se-ia) natural à matéria. Só iriam encontrar na percepção aquilo que a inteligência ali projetara, o sensível não sendo mais que mera sombra. Ora, tratava-se, ao contrário, de ingressar de novo na percepção, ampliar suas dimensões, explorá-la mais profundamente, o que só poderia ser alcançado de um modo desprendido, isto é, não submetido às exigências práticas da vida material. Seria preciso ir contra a tendência natural da inteligência e das necessidades vitais. Essa reversão no pensamento, contudo, corresponde ao retorno do pensamento à vida e da vida ao pensamento, segundo uma fórmula do exercício pulsional.

Tal reversão nos é dada, por exemplo, na experiência onírica, na medida em que, virtualmente, ela integra a decifração analítica. Como a distração em relação à vida pode propiciar uma descoberta perceptual e prática de um plano de vida ainda desconhecido? Como a vida poderá inundar o pensamento que, então, e só então, lhe fará justiça? Ora, diz Bergson, “há séculos surgem homens cuja função é justamente a de ver e de nos fazer ver o que não percebemos naturalmente. São os artistas”. E acrescenta: “É pelo fato de o artista não pensar tanto em utilizar sua percepção que ele percebe um maior número de coisas” (Bergson, 2006, p. 159). É o gozo da percepção, enquanto ela não serve a nada. Não utilizá-la significa aqui não sujeitá-la a nenhum fim.

Mas é preciso ajustar o entendimento relativo à distração poética. Os artistas têm os sentidos menos aderentes à vida, diz Bergson. Que seja um juízo inevitável, lógico, e na verdade de senso comum, não exclui a necessidade de um reajuste. Pois é preciso ver no *savoir-*

faire da arte o que Nietzsche chamava de atividade metafísica da vida. É em relação à vida prática, voltada para as necessidades e regulada pela inteligência, tanto ao nível da percepção como dos afetos, que o artista se distrai, se desprende. Desprender-se da terra, como queria Paul Klee, tal é o anseio do pintor, do músico e do poeta. Mas isso não é senão ajustar-se à vida em seu alto tempo, à vida enquanto memória cósmica, quando “a duração torna-se *de fato* consciência de si” e esclarece todos os seus demais graus. Daí procede a emoção criadora.

E o que seria essa emoção criadora senão, precisamente, uma Memória cósmica, que atualiza ao mesmo tempo todos os níveis, que libera o homem do plano ou do nível que lhe é próprio para fazer dele um criador, um ente adequado a todo o movimento da criação? (Deleuze, 1999, p. 91).

O cósmico, não esqueçamos, não é o distante; sob o aspecto do vivo, é o mais íntimo. O ajuste consiste então no seguinte: desprender-se, no bergsonismo, significa retomar o fio ascendente do impulso vital. Também é uma prática, aquela pela qual “a vida e a consciência se tornam interiores a si mesmas”. Tal prática constitui a abertura excepcional de que falamos, e a garante na medida de sua constância. É quando, em termos freudianos, a *konstante Kraft* é exercida. Essa abertura e sua continuidade compreendem, portanto, um exercício ético originário: a dobra da pulsão. Por óbvia que pareça a esta altura, a postulação de uma ética imanente às formações do inconsciente precisa ser formulada e sustentada. E se sustenta clinicamente como argumento em curso (a prática), o que já não é tão óbvio e nem se encontra à mão. Que a questão da abertura excepcional repercuta como questão ética em todas aquelas formações, que suas implicações extra pessoais sejam de fundo, isto é, originárias, nos mostra como é insuficiente a noção de *sinthoma*, quando é reportada exclusivamente ao sujeito implicado, não interessando a nenhuma comunidade, como fez crer Lacan, apesar dele mesmo e de Joyce (Lacan, 2007, p. 161).

Estabelecer que a noção de pulsão se aplica ao mesmo tempo ao singular e ao extra-pessoal (ou impessoal) significa: 1º, dissocia-la da perversão, que parecia caracterizá-la essencialmente, e agora figura apenas

como uma das modalidades de seu exercício – e não certamente a menos desimpedida, ou, o que é o mesmo, a mais esclarecida; e, 2º, remetê-la às condições de vida ainda insuspeitadas e aos atos singulares que podem atualizá-las em certas circunstâncias.

A determinação ética dos processos inconscientes, embora identificável em numerosos casos, ainda precisa ser estabelecida. Dir-se-ia uma constatação surpreendente, se não fosse clínica. Porque não se trata apenas de reafirmar o estatuto ético do inconsciente, ao modo de Lacan. Não há dúvida de que a atenção ao inconsciente, a análise propriamente dita, ao ser situada num plano ético, determinará o modo de se conceber os conceitos metapsicológicos e a direção clínica. Não é uma ontologia, mas uma prática que ascende assim ao primeiro plano. Mas isso não implica ainda em conceber a pulsão, ela mesma, como ética. É o que procuramos pensar, essa ética e sua inquietante presença em todas as formações do inconsciente. Existem indícios, sugestões nesta direção, já em Freud assim como em Lacan, e mesmo em outros autores, mas não como investigação decidida e como critério clínico. Não pretendemos que as interações conceituais com Bergson se convertam em alguma finalidade. A envergadura dessas interações será modesta, em contraste com a ambição maior que orienta nossa investigação, e que certamente não poderá realizar-se inteiramente com ela.

REFERÊNCIAS

- Artaud, A. (1977). *Los tarahumara*. Barcelona: Barral Editores.
- Bergson, H. (1964). *A evolução criadora*. Rio de Janeiro: Editora Delta.
- Bergson, H. (1990). *Matière et mémoire*. Paris: Presses Universitaire de France.
- Bergson, H. (2005). *As duas fontes da moral e da religião*. Coimbra: Livraria Almeida.
- Bergson, H. (2006). *O pensamento e o movente*. São Paulo: Martins Fontes.
- Bergson, H. (2009). *A energia espiritual*. São Paulo: Martins Fontes.
- Deleuze, G. (1999). *Bergsonismo*. São Paulo: Editora 34.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (1997). *Mil platôs – capitalismo e esquizofrenia*. (Vol. 4). São Paulo: Ed. 34.
- Freud, S. (1973). *Obras completas*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (2011). *Obras completas*, vol. 18. São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (2018). *Obras completas*, vol. 19. São Paulo: Companhia das Letras.
- Guattari, F. (1988). *O inconsciente maquínico: ensaios de esquizo-análise*. Campinas: Papyrus.
- Lacan, J. (1982). *O seminário, Livro 20 – Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (2007). *O seminário, livro 23 – O sinthoma*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (2008). *O seminário, Livro 3 – As psicoses*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lazzarato, M. (2019). *Fascismo ou revolução?* São Paulo: n-1 Edições.
- San Juan de la Cruz. (1977). *Poesia completa*. Madrid: Magisterio Español.
- Schiavon, J. P. (2019). *Pragmatismo pulsional – clínica psicanalítica*. São Paulo: n-1 Edições.

NOTAS

¹ Do poema de San Juan de La Cruz *Cantar de la alma que se bulega de conocer a Dios por fé*, em *Poesia completa*, p. 62, Madrid: Magisterio Español, 1977.

² Deleuze chega a uma concepção muito próxima à de Bergson com seu último escrito, *A imanência, uma vida*. “Uma vida” é inseparável de uma “consciência transcendental”, antes e além de todas as vicissitudes.

- ³ “O que mais faltou à filosofia foi a precisão” (Bergson, P. M., 2006, p. 3).
- ⁴ “Se as nossas análises são exatas, é a consciência, ou melhor, a supra-consciência que se acha na origem da vida” (Bergson, E. C., 1964, p. 258).
- ⁵ Daí uma proposição concisa do bergsonismo: inverter o movimento e interrompê-lo são uma mesma operação.

UMA NOVA VOZ, UM NOVO OLHAR: ARMADILHAS DA FORMAÇÃO HUMORÍSTICA¹

*Laene Pedro Gama**

*Jean-Michel Vives***

*Ana Magnólia Bezerra Mendes****

*Daniela Scheinkman Chatelard*****

RESUMO

O estudo sobre os tipos de comicidade, em especial o humor, preocupou os românticos e influenciou os estudos no começo do século XX. Freud, influenciado por esse contexto tanto quanto o influenciando, escreveu duas obras que tratam do assunto. Neste artigo, o tema humor leva a algumas discussões: o riso humorístico como o emolduramento do afeto e o efeito da fala afável do supereu para essa formação. Entender a plástica representada pelo riso humorístico leva a considerar que esse

* Doutoranda de Psicologia Clínica e Cultura da Universidade de Brasília, com cotutela pela Université Côte d'Azur. Mestre em Psicologia Social, Trabalho e Organizações da Universidade de Brasília. Integrante do Grupo de Pesquisa Subjetivação, Clínica e Cultura: do moderno ao contemporâneo, Integrante do projeto de pesquisa Os Arquivos do Cinema, entre a Adaptação e a Reescrita - CNPQ. Psicóloga da Universidade de Brasília.

** Jean-Michel Vives é psicanalista e professor de Psicopatologia Clínica na Universidade Côte d'Azur (França). É membro do movimento Insistance em Paris e do Corpo Freudiano - RJ (Brasil).

*** Professor Titular da Universidade de Brasília (UnB) no Departamento de Psicologia Social e do Trabalho e no Programa de Pós-graduação em Psicologia Social, do Trabalho e das Organizações, Coordenadora do Núcleo Trabalho, Psicanálise e Crítica Social e do Grupo de Pesquisa e Atendimento em Psicanálise do Trabalho. Pesquisadora associada ao Centre de Recherche du Travail et du Développement (CRTD) do CNAM, Paris.

**** Professora associada no Programa da Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura - IP- Universidade de Brasília. Pós-doutorado na USP no Departamento de Psicologia da aprendizagem, do Desenvolvimento e da Personalidade no IP e ao Programa de Pós-Graduação de Psicologia Escolar e Desenvolvimento Humano (2019). Pós-doutorado na Universidade de Tel-Aviv - Departamento de Psicologia-Faculdade de Ciências Sociais (2020). Mestrado em Psicanálise - Université de Paris VIII (1994) e Doutorado em Filosofia - Université de Paris VIII (1999).

processo reúne duas possibilidades de armadilha, que podem se constituir tanto por via da pulsão invocante quanto da escópica. A primeira, pela fala afável e consolatória do supereu, parece funcionar como um *doma-voz*; a sonoridade dessa fala oferta um novo lugar que não apenas o do imperativo mortífero. A segunda armadilha seria o riso humorístico, o qual se pode pensar como um *doma-olhar*. O riso contido que emoldura a sensação de travessura frente ao risco enfrentado, mesmo sabendo-se que esse desafio persiste para fora de sua borda, o que avizinha as lágrimas. Para pensar os efeitos das características estéticas e artísticas do humor, dois episódios da obra *Dom Quixote de la Mancha* são tomados como ilustração. Os trechos do romance ajudam a pensar como o riso, pela sua expressão imagética e sonora, pode emoldurar os afetos ou *trans-bordar* em excesso. Essa compreensão estética ajuda a situar o seu alcance, que tanto pode ser o compartilhamento do prazer ou a reafirmação solitária do gozo. Assim, o sorriso humorístico pode funcionar como uma armadilha para o afeto, emoldurando-o de modo a revelar, contidamente, que aquilo que aterroriza pode ser enfrentado, mesmo que não seja aniquilado; o resto é excesso. Portanto, mesmo que de forma arriscada, o humor é capaz de construir o discurso da falta que remete o sujeito ao seu desejo.

Palavras-chave: Humor; supereu; gozo; desejo.

A NEW VOICE, A NEW LOOK: TRAPS OF THE HUMOROUS FORMATION

Abstract

The study about the types of comicality, and in special the humor, worried the romantics and had an influence on the studies in the beginning of the XX century. Freud, influenced and influencing this context, writes two works that treat about this thematic. In this paper, the theme humor goes to some discussions: the humoristic laugh like the framing of the affection and the effect of the affable speech of the Superego for this formation. When the plastic represented by the humoristic laugh is understood, it takes into consideration that this process gathers two possibilities of a trap, both can be constituted either as by the invoking drive or as the scopic drive. The first, by the affable and consolatory speech of the superego, that seems to work as a voice-tamer, the sonority of this speak offers a new place that is not only the deadly imperative. The second trap would be the humoristic laugh, which can be thought as a look-tamer. The contained laugh that frames the sensation of the mockery play in front the risk confronted, even knowing that this challenge persists for

out of your edge, which can be approached to tears. To think the effects of the artistic and esthetic characteristics of the humor, two episodes of the work Dom Quixote de La Mancha are taken as illustration. The parts of the romance help to think how the laugh, through the imagistic and sonorous expression, can frame the affections or overflow in excess. This esthetic comprehension helps to situate your reach, that either can be the share of the pleasure or the lonely reaffirmation of the jouissance. Thereby, the humoristic smile can work as a trap for the affection, frames it reveling, retracted, that what terrifies can be faced, even that's not annihilated; the rest is excess. Therefore, even in a risky way, the humor is capable of constructing the utterance of the loss, that remits the subject to their desire.

Keywords: Humor; superego; jouissance; desire.

UNE NOUVELLE VOIX, UN NOUVEAU REGARD: LES PIÈGES DE LA FORMATION HUMORISTIQUE

RÉSUMÉ

L'étude des types de comique, et plus particulièrement de l'humour, intéressa les romantiques et influença les recherches du début du XXème siècle. Freud, influencé et s'inscrivant dans ce contexte, écrivit deux ouvrages qui abordent cette thématique. Dans cet article, ce thème est discuté de la façon suivante : le rire lié à l'humour permettrait le bordage d'un risque, effet de la parole consolatrice du Surmoi. Appréhender la plasticité impliquée par le rire humoristique conduit à considérer que le processus humoristique convoque deux possibilités de pièges pouvant se manifester aussi bien par l'intermédiaire de la pulsion invocante que de la pulsion scopique. Premièrement, par la parole douce et consolatrice le Surmoi se constituerait comme dompte-voix. La sonorité de cette parole offre un nouvel espace au-delà de l'impératif mortifère. Le second piège serait le rire humoristique pouvant être compris comme dompte-regard. Le rire limite la sentiment désagréable face au danger, même s'il reste évident que le problème persiste hors de l'espace dessiné par l'humour ce qui peut conduire aux larmes mêlées au rire. Pour penser les effets esthétiques et artistiques de l'humour deux épisodes de l'oeuvre Don Quichotte de la Mancha sont utilisés. Les parties du roman permettent de penser comment le rire, dans sa dimension imageante et sonore peut encadrer les affects ou dé-border excessivement. Cette compréhension esthétique aide à situer sa portée : partage de plaisir autant que réaffirmation solitaire de la jouissance. Ainsi, l'humour peut fonctionner comme piège pour l'affect

en bencadrant, révélant par là-même qu'il est possible de faire face à ce qui terrifie même s'il ne peut être annihilé; reste en excès. Par conséquent, même d'une manière non dépourvue de risques, l'humour est capable de construire le discours de l'absence renvoyant le sujet à son désir.

Mots-clés: Humour; surmoi; jouissance; désir.

O estudo sobre os tipos de comicidade, em especial o humor, preocupou os românticos – inicialmente os alemães – e influenciou os estudos no começo do século XX (Carignano & Garcia, 2007). Esses estudos refletem sobre diversas obras, inclusive *Dom Quixote de la Mancha* (Cervantes, 1605), e destacam o humor como um tipo de comicidade que representa o mundo romântico e moderno pela especificidade de sua sensibilidade, que diz respeito à natureza humana e não a uma individualidade específica. Assim, o humor coloca em xeque não o outro, mas o mundo e a si mesmo. A apreensão da visão humorística acontece por meio de e no próprio eu do humorista, levando à identificação com o outro, ao mesmo tempo que diferencia o humor do cômico, porque neste último o outro é tomado como objeto do risível. Enquanto o cômico adverte o contrário, o humor reflete sobre o sentimento do contrário, tornando-o amargo, mas revelador da natureza humana e daquilo que a aflige.

O cômico gargalha, sinaliza de forma estrondosa aquilo que se pretende dizer, e o faz constatando-o em uma outra figura, como no clássico exemplo daquele que é alvo de derrição ao escorregar em uma casca de banana – imagem que pode ser expressa em palavras como “antes ele do que eu”. Na verdade, gargalha-se da imagem afastada de si, e assim levanta-se uma defesa, mas não reflete-se sobre aquilo que ela recalca. O humor, por sua vez, assume o contrário daquilo que se pretende dizer, permitindo acesso ao afeto que angustia, sem dissociar a função intelectual do processo afetivo.

Freud, influenciado por esse contexto tanto quanto o influenciando, escreveu sobre as formações do cômico em *Os chistes e sua relação com o inconsciente* (1905/2017) e, especificamente sobre o humor, em 1927. No intervalo de tempo entre as duas obras, 22 anos, Freud avança nos seguintes construtos psicanalíticos: narcisismo, investimento pulsional, sublimação e supereu, resgatando e ampliando, assim, a problemática do humor.

Inicialmente, Freud apresentava o prazer obtido pelos tipos de comicidade – o *Witz*² (traduziremos por piada), o cômico e o humor – por um modelo econômico de energia psíquica baseado em um princípio de retenção e liberação de tensões psíquicas. O prazer das piadas procederia de uma economia na despesa com a inibição; no cômico, de uma economia na despesa com a ideação; e no humor, de uma economia na despesa com o afeto. Nas três formas o prazer deriva do ganho de uma economia, e todos concordam em representar métodos que restabelecem, a partir da atividade psíquica, um prazer que se perdera no desenvolvimento dessa mesma atividade. O resgaste dessa perda remonta ao período da infância, momento em que o trabalho psíquico é realizado com pouco gasto: “... quando não conhecíamos o cômico, não éramos capazes de fazer chistes e não precisávamos do humor para nos sentirmos felizes na vida” (Freud, 1905/2017, p. 334).

Transcorrido o tempo entre as duas obras, Freud desloca a ênfase do humor de uma explicação econômica para uma dinâmica na qual ganha projeção a figura do humorista. Agora essa formação psíquica é vista como o triunfo do narcisismo na afirmação da invulnerabilidade do eu, ao recusar as provocações traumáticas do mundo externo e demonstrar que elas não passam de ocasiões para obter prazer. Morais (2008) lembra que, se em 1905 Freud não havia desenvolvido o construto do narcisismo, em 1927 ele já tem condições de descrever o humor como uma formação psíquica que denuncia o fracasso e a impossibilidade de realização das ilusões narcísicas do eu. Essa condição permite a desidealização e desmontagem das certezas, possibilitando ao sujeito a abertura de caminhos pulsionais que levem ao desejo. Assim, o humor não é apenas o triunfo do eu, mas também do princípio do prazer sobre a crueldade das circunstâncias reais, opondo-se à resignação masoquista do sujeito diante do real e das exigências sociais. Esse movimento torna o humor teimoso e rebelde, por insistir no erotismo e no desejo do sujeito mesmo diante das adversidades, mantendo a recusa do indivíduo ao sofrimento, ainda que sem desenvolvimento de psicopatologias.

Ao longo dos vinte anos que separam as duas publicações, o supereu ganha papel determinante na formação humorística. Ele participa dessa construção psíquica não como aquele senhor rigoroso ao qual estamos habituados, mas dirigindo um convite em tom afável e benevolente a um eu amedrontado: “[...] veja aqui, este é o mundo, que parece tão perigoso.

Uma brincadeira de criança, bem interessante, para se fazer uma piada a respeito” (Freud, 1927/2017, p. 280). Esse convite, em tom afável e benevolente, é dirigido pelo supereu a um eu amedrontado e revela o medo de enfrentar o real, bem como o estranhamento da origem do convite.

O papel do supereu no humor é amplamente discutido, em especial após Lacan (1957-1958/1999) evidenciar que a propulsão do humor não se encontra na volta dada ao supereu como instância psíquica benevolente, e sim é sustentada pelo processo sublimatório que dá voltas no recalque quando a piada alcança o Outro, criando um novo significante. A piada no humor, mais do que a busca pelo prazer compartilhado, ganha valor de tirada espirituosa quando autenticada pelo Outro, localizando-se aí a fonte do prazer para o sujeito que a formula. Esse resultado afasta o humor de um processo de defesa e o afirma como processo sublimatório.

Os estudos sobre o humor que precedem os de Freud discutem a diferenciação entre piada e humor. Posteriormente, Lacan (1957-58/1999) foi determinante nessa discussão ao articular as formações humorísticas ao sujeito capturado pela linguagem, entrelaçado pelos três registros: o real, o imaginário e o simbólico. O autor estudou o cômico como forma de comicidade relacionada ao imaginário, (concordamos com a alteração) à piada investida no simbólico e (concordamos com a alteração) ao humor enfrentando o real. Destacamos, em especial, suas contribuições ao humor quando ele ressalta a importância do reconhecimento do Outro para essa formação e o processo sublimatório como uma resposta ao real, mesmo que esse fosse lembrado ao eu de forma benevolente pelo supereu. A partir de seus estudos, passou a haver uma tendência em não separar a piada do humor, devido à mesma localização psíquica de ambas, o inconsciente, e à realização do processo sublimatório. Invariavelmente a piada utiliza-se de técnicas como brevidade, representação pelo oposto, facilidade de entendimento, efeito surpresa, *nonsense*,³ e outras, e é tratada como tirada espirituosa, termo cunhado por Lacan.

Abrimos espaço para uma discussão abreviada em torno das formações cômicas, em especial do humor e da piada, buscando através da reflexão dessas diferenças e semelhanças, compreendermos mais sobre a dinâmica do humor. É própria do cômico a comparação por imagem, como muito exemplificado na obra freudiana, o que implica uma pessoa

tornar-se objeto de derrisão de outra. Essa comparação pressupõe uma sensação de superioridade momentânea ou não. Para Vasconcelos (2001), tal fato aponta para uma via imaginária marcada pela semelhança, pela pacificação do igual e pilhéria ao outro. Já a piada é marcada por um jogo de linguagem, necessitando de um terceiro que a compreenda e a valorize. Para a autora, essa formação psíquica é o aprimorar da linguagem pelo investimento simbólico, e a denúncia do não senso é o que caracteriza o processo da piada. Quanto ao humor, sua marca é o deslocamento do afeto. A palavra afeto, aqui compreendida como algo que leva o sujeito a se afetar por alguma coisa, por uma ideia intolerável.

Ribeiro (2008) traça as diferenças entre os tipos de comicidade a partir das duas principais características do humor, o triunfo do eu sobre o princípio da realidade e sua recusa em sofrer, caracterizando-o como uma forma espirituosa sem arrogância e niilismo. A autora acentua uma possível distinção entre o humor e a piada, ressaltando as diferenças apontadas por Freud entre as duas formações. A piada é uma ideia recalçada no inconsciente, que sob pressão surge na consciência. Ela exige um público da mesma representação recalçada, submetido à mesma experiência tópica, e requer três lugares, o sujeito, o assunto e alguém que a confirme através de uma gargalhada. O humor tem sua origem no pré-consciente, por atuação do supereu na evitação de um sentimento doloroso, e não se confirma por uma gargalhada, como a piada, e sim por um riso mais discreto, entretanto mais sublime. Ambas as formações estão a serviço do princípio do prazer, mas de formas diferentes, e obtêm o mesmo resultado, divergindo apenas em sua intensidade. A necessidade de um público também é a mesma, a presença do supereu acionado no humor é o que se enuncia em maior contraste. Slavutzky (2014) contesta a diferenciação de lugar psíquico que Freud postula para a piada e o humor, a primeira no inconsciente e o segundo no pré-consciente. Para o autor não cabe diferenciar piada e humor, ambos estão ligados ao mesmo lugar psíquico, o inconsciente, e ambos possuem raiz na segunda tópica, mais precisamente no supereu.

Para Kehl (2005), é bem mais difícil nos jogos verbais do que nas encenações corporais estabelecer uma distinção rigorosa entre a comicidade, a piada e o humor. O efeito do riso parece ser o elemento que leva Kehl a traçar as diferenças entre os tipos de comicidade. O humor

diferencia-se da piada pois não visa a produzir um ataque de riso, mas apenas o distanciamento do eu em relação a uma situação que o ameace ou humilhe. A autora busca entender o significado do distanciamento entre o eu e a situação humilhante ou ameaçadora percebida no humor, o que o leva a uma dinâmica própria. O prazer do humor, se existe, revela-se ao custo de uma liberação de afeto que não ocorre, portanto procede de uma economia na despesa do afeto. O fato de que a situação seja dominada pela emoção de caráter desagradável que deve ser evitada coloca fim na possibilidade de compará-la com as características do cômico e das piadas.

Retratada a discussão sobre a piada e o humor, voltamos a atenção às questões levantadas por Freud (1927/2017) que nos instigam a compreender a incapacidade, por parte de algumas pessoas, de assumirem a posição do humorista, ou ainda de desfrutarem o prazer que lhes é ofertado humoristicamente. Tais limitações certamente (concordamos com a alteração)pautam-se(concordamos com a alteração) pelo risco proposto pela perspectiva humorística ao desvelar conflitos que os sujeitos tentam manter em equilíbrio. Em auxílio, e como forma complementar de pensar essa dificuldade, nós hipotetizamos que o riso, que no humor é econômico – como poeticamente descrito por Freud, na sua obra sobre o chiste, um *sorrir entre lágrimas* –, imagneticamente composto ou sonoramente prenunciado, emoldura a produção espirituosa e de alguma forma potencializa os processos identificatórios pela via pulsional escópica e invocante. Talvez o sorriso contido do humor revele o prazer e o gozo do sujeito em arriscar-se ao revelar o recalcado através de uma piada. Lacan (1959-60/1986) estabelece uma distinção entre o prazer e o gozo, que reside na tentativa permanente do último de ultrapassar os limites do princípio do prazer, movimento que se liga à busca da coisa perdida. Essa busca incessante é causa de sofrimento, o que não é suficiente para erradicar por completo o gozo. O sorriso humorístico emoldura um processo revelador da impossibilidade da irrupção total com aquilo que é recalcado, mas reafirma, de tempo em tempo, a possibilidade de atravessar o peso do real. A função é cumprida (concordamos com a alteração)por meio de uma brincadeira fulgurante que desafia (concordamos com a alteração)as adversidades da vida.

Enveredar pela questão posta por Freud – a dificuldade de assumir a posição humorística e/ou de usufruir do seu convite – nos convoca a seguir esse trajeto e interpõe o desafio de pensar o sorriso como moldura dessa formação psíquica. Outro desafio a ser tratado é uma questão levantada também no final de *O humor* e que trata diretamente da figura do supereu. No humor, essa figura, *o senhor rigoroso*, adota uma *fala* afável e protetora para consolar e defender o eu do sofrimento. Para Freud, há muito o que se aprender sobre essa instância psíquica. Isso nos convida a pensar se há algo nessa *fala* a ser esclarecido pela pulsão invocante revelada pelas tessituras da voz do *supereu benevolente*, o que indicaria se essa *fala* leva a um *cala boca* do afeto ou se instigaria o processo criativo.

As pulsões escópica e invocante, assim tratadas por Lacan, são importantes para o andamento das duas hipóteses levantadas pelo presente artigo: o sorriso humorístico como o emolduramento de um desafio e o efeito da fala afável do supereu. O trabalho do psicanalista Jean-Michel Vivès é o guia para o trajeto que se inaugura aqui; também trechos do livro *Dom Quixote de la Mancha* são utilizados para que o cavaleiro da triste figura possa ilustrar a formação humorística, sempre feita de risos e lágrimas.

O HUMOR E O HUMORISTA

Em Freud, a virada na compreensão do processo humorístico se dá quando as características do processo anímico do humorista ganham maior destaque. Isso permite explicar o humor a partir de um enfoque dinâmico, e não apenas por um modelo econômico de energia psíquica. A obtenção do prazer (concordamos com a alteração) ocorre pelo processo identificatório, o reconhecimento dado pelo Outro frente a uma formação inconsciente que brinca com as imposições do real. Assim, torna-se necessário conhecer a construção humorística e a importância da participação de um terceiro.

Essa construção pode ser composta de dois modos, quando o próprio humorista é o objeto do humor, ou quando uma segunda pessoa torna-se objeto da construção humorística. Em ambos os casos, o processo completa-se com a participação de um outro, um ouvinte. Na primeira composição, o ouvinte se beneficia da construção humorística como espectador; na segunda, o ouvinte toma para si como objeto a

pessoa que fora o alvo da construção humorística (Freud, 1927/2017). Independentemente da sua forma de construção, esse processo proporciona ganho de prazer semelhante, tanto naquele que produz o humor quanto naquele que o escuta.

O ouvinte espera do humorista, pronto a acompanhá-lo, uma manifestação de afeto que exprima sentimentos variados, como irritação, lamento, medo, raiva, dor, horror, desespero. Entretanto, revertendo o esperado, o humorista não manifesta o afeto aguardado e sim faz uma piada, tornando supérflua a ligação afetiva. O prazer humorístico deriva dessa economia de afeto, e nisso Freud já se fizera claro em 1905. Como dito anteriormente, o ganho de prazer é o mesmo, tanto no humorista como no ouvinte; a manifestação se dá pela via do riso em ambos, mesmo que não seja um riso efusivo, como o percebido no chiste e no cômico. Entretanto, para compreender a obtenção do prazer no humor, é preciso aproximar-se do humorista, o que se passa com ele é o que revela a sua postura, já que o ouvinte apenas copia esse processo.

O humor não apenas carrega algo liberador, como na piada ou no cômico, mas possui “[...] algo de extraordinário e elevado [...]” (Freud, 1927/2017, p. 275). O ganho de prazer dessa formação diferencia-se das demais, não se resumindo apenas à liberação de afeto: ao se afastar da realidade que o aflige, ele é também o triunfo do eu. O humor recusa-se a atormentar-se por uma causalidade da realidade; ele é teimoso e resiste a ser afligido pelos traumas exteriores, mostrando que esses podem ser uma oportunidade de obtenção de prazer. Essa outra característica do humor, a afirmação do princípio do prazer, é a sua segunda principal marca. O que o torna não apenas resignado mas também consolador; não significa apenas o triunfo do eu, é também o triunfo do princípio do prazer, ao afirmar-se contra a adversidade da realidade. Tudo isso sem o desenvolvimento de psicopatologias. Mas como isso é possível?

O humorista, ao reconhecer como nulo o sofrimento que parece grandioso à criança, conta uma piada, colocando-se no lugar do adulto em contraposição a essa criança. O humorista identifica-se com o pai e o outro copia a identificação com a criança. Para avançar nessa articulação, é preciso compreender como o humorista reivindica esse papel. Freud (1927/2017) retoma o momento da criação do humor, quando o próprio

humorista é objeto da piada. Nesse momento ele questiona a dualidade de papéis vividos por uma única pessoa ao se tratar como uma criança e ao mesmo tempo representar o papel de um adulto reflexivo. Frente a esse impasse, a figura do supereu é apresentada em *O humor*. A duplicidade de papéis é explicada em decorrência de o eu abrigar o supereu, com quem muitas das vezes se entrelaça, em algumas dessas relações de forma indiferenciável e em outras rigorosamente diferente. “O Supereu é o herdeiro genético da instância paterna [...]” (Freud, 1927/2017, p. 277) e trata o eu frequentemente em estrita dependência, como nos primeiros anos a criança era tratada pelo par parental.

Pode-se então compreender a dinâmica humorística: o humor tira o acento do eu para sobreinvestir o supereu. A partir dessa distribuição de energia, o supereu cresce e o eu diminui, tornando mais fácil para a primeira instância reprimir qualquer reação do eu. Enfim, “[...] o humor seria uma contribuição para o cômico, por meio da mediação do Supereu” (Freud, 1927/2017, p. 277). Ungier (2001) é uma das autoras que questiona esse acento transferido para o supereu. Para ela, não é essa instância psíquica que contribui para a formação humorística e sim a volta em torno do real pelo processo sublimatório ao se criar uma pequena obra de arte, a piada. Para a autora, se com o livro das piadas Freud define o humor como um mecanismo de defesa – em forma de frase espirituosa provocaria alívio no orador, evitando o desprazer –, no segundo escrito, após a mudança teórica introduzida pela segunda tópica, ele passa a tratar o humor como um fenômeno que, apoiado pelo supereu, evidencia ganho de prazer. A autora evoca os estudos sublimatórios como acréscimo para essa mudança. Segundo ela, no humor a pulsão contorna o real e encontra o trajeto natural de circulação. “Diante do real, fruto da pulsão de morte, engendra-se uma curiosa obra de arte (...) o humor é produto da sublimação, destino pulsional por excelência e marca da constituição do sujeito (p. 12)”. Em outras palavras, essa criação, a piada, permite ao sujeito combater com o sorriso o despontar da mortificação na qual seria precipitado em função da inclemência do supereu.

Causa estranheza que um *senhor rigoroso*, expressão pela qual Freud (1927/2017) jocosamente cunhou o supereu, permita ao eu um pequeno ganho de prazer, mas a partir dessa afabilidade alguns pontos são considerados.

A intensidade do prazer obtido pela via do humor não é a mesma conquistada pela piada e pelo cômico. No presente artigo, para compreender essa intensidade, o riso é tomado como referência. Em três traduções de *O humor* para o português – pelas editoras Autêntica, Companhia das letras e Imago, consecutivamente –, o humor é visto como algo que “[...] nunca se entrega ao *riso efusivo* [grifo nosso]...” (Freud, 1927/2017, p. 279); “[...] jamais se expressa em *riso aberto* [grifo nosso]” (Freud, 1927/2014, p. 329) e que “[...] jamais encontra vazão no *riso cordial* [grifo nosso]” (Freud, 1927/1996, p. 194). Destaca-se como esse sorriso, que não se entrega à efusividade, que não se mostra aberto e que não encontra vazão na cordialidade, parece, justamente (concordamos com a alteração) por meio dessa característica contida, emoldurar a formação espirituosa.

O sorriso humorístico mimetiza um estado de espírito que conhece o perigo daquilo com que se brinca, mas ainda assim prefere correr o risco, mesmo que em busca de um prazer efêmero. Entretanto, segue Freud (1927/2017), apesar da pouca intensidade do prazer obtido no humor, expresso por um sorriso e não um riso ou gargalhada, ele possui um caráter bastante valorizado e pode ser percebido como *libertador e elevado*. O que nos leva a pensar que esse caráter se pauta pelo que Freud evidencia em seguida, quando ressalta que a piada produzida humoristicamente não é o essencial dessa formação e sim o efeito mobilizante do humor sobre a própria pessoa e o Outro. Freud aponta ainda, sem maiores detalhamentos, para a dificuldade de se conquistar essa atitude humorística, um talento *raro e refinado*, que atinge tanto quem propõe o dito espirituoso como o ouvinte. Buscamos então no trajeto cursado por Freud identificarmos como se dão os efeitos dessa atitude na relação que compreende o Outro.

A TRAJETÓRIA HUMORÍSTICA: UM JOGO DE EQUILÍBRIO ENTRE O PRAZER E O GOZO

O texto “Personagens psicopáticos no palco” (Freud, 1905-06/2017), escrito no mesmo ano que a obra *O chiste e sua relação com o inconsciente*, apresenta a tragédia no teatro e as formações do cômico como possibilidades de abertura de fontes de prazer que há muito se tornaram

inacessíveis. É o *desafogar* dos afetos que conduz esse processo; o gozo daí resultante corresponde ao alívio por meio da liberação de afetos, mas também corresponde “[...] à excitação sexual conjunta” (Freud, 1905-06/2017, p. 45). A libinização como um ganho secundário a todo despertar de afetos é para o ser humano um sentimento muito valorizado. No espetáculo, esse ganho torna-se coletivo por ser conquistado pelo *olhar participativo* da plateia, que através da identificação com o herói teatral pode usufruir de suas conquistas, e não apenas isso: a plateia é poupada do sofrimento que acompanha a conquista heroica. O gozo obtido pelo espectador tem como pressuposto uma ilusão originada de duas certezas: a de que o sofrimento será vivido por um outro e a de que tudo não passa de uma cena, uma brincadeira. Essa ilusão é possível, porque o sujeito reconhece no outro a luta psíquica travada na busca do equilíbrio entre os afetos sentidos.

A arte e o humor primam pela construção dos processos identificatórios, ao aproximar os sujeitos pela fantasia de superação dos seus conflitos neuróticos e afastar aquilo que não se assemelha a essa incessante busca de equilíbrio. Em Freud (1905-06/2017), esse afastamento evidencia-se pela ausência de identificação com personagens que trazem pronta a sua loucura, que não apresentam ambivalências psíquicas. Próxima da psicopatologia, essa representação provoca uma *a-versão* às causas que não se apresentam como neuróticas e ficam no lugar do recalque.

A dinâmica de ganho ilusório contribui para pensar a postura humorística e a dificuldade em alcançá-la. O supereu é introduzido para explicar justamente esse posicionamento: “[...] é também verdade que o Supereu, quando dirige a atitude humorística, recusa de fato a realidade e oferece uma ilusão” (Freud, 1927/2017, p. 279). Portanto, atores, escritores, artistas e humoristas convidam as pessoas a fantasiarem e compartilharem libidinalmente afetos até então recalcados, estabelecendo, mesmo que por um momento, um circuito de prazer. A arte teatral e as formações cômicas permitem abrir fontes de prazer ou de gozo. Essa última fonte fica bem evidenciada no teatro, pelo jogo ilusório da aniquilação do sofrimento a partir das conquistas heroicas e da brincadeira frente à realidade dolorosa, no humor. A fonte de prazer parece ser conquistada quando há o compartilhamento da história que

é encenada ou da piada que é construída, fluidificando um enredo que permite o compartilhar de fantasias então coletivamente.

Foi preciso o desenvolvimento de novos construtos psicanalíticos para que esse delineamento ganhasse contornos e indicasse de forma clara a fonte de prazer dos processos criativos, o compartilhamento ilusões que, originadas de fantasias, permitem a correção de uma realidade.

Avançando no construto da fantasia, Freud, em *O poeta e o fantasiar* (1908/2017), apresenta algumas características da fantasia que contribuem para pensar o lugar que ela ocupa na formação humorística. Quem fantasia é o insatisfeito, os desejos insatisfeitos são a sua força impulsionadora “[...] e toda fantasia individual é uma realização de desejo, uma correção da realidade insatisfatória” (Freud, 1908/2017, p. 57); os desejos que a impulsionam variam conforme o sujeito. Freud afirma ainda que “O oposto da brincadeira não é a seriedade, mas a realidade” (p. 54). Ele discorre sobre como o brincar infantil empresta seus objetos e situações imaginárias para coisas do mundo real. É a falta de censura da criança em empregar os seus recursos infantis à realidade, e não outra coisa, que diferencia o brincar do fantasiar.

Assim como a criança que brinca, o poeta cria um mundo de fantasia que leva a sério, isto é, ele o dota de afeto e, ao mesmo tempo, o separa rigidamente da realidade. Esse ato é traduzido pelo uso da linguagem que une a possibilidade do brincar infantil ao criar poético (Freud, 1908/2017). O poeta utiliza objetos concretos passíveis de representação como se tratasse de uma brincadeira, uma irrealidade do mundo poético, e o faz através da comédia, da tragédia e dos atores, com suas representações. Essa irrealidade da técnica artística provoca importantes consequências para aquele que a usufrui, como a conquista do gozo por objetos que em situação real não o provocariam e a transformação de afetos desagradáveis em fonte de prazer.

A irrealidade poética permite o compartilhar de fantasias que portam elementos que a princípio causariam repulsa no outro ao perceber ali coisas que o envergonhariam. O poeta constrói assim uma técnica que proporciona o fruir conjunto do prazer e supera uma repulsão ligada às limitações existentes entre o eu e os outros. O compartilhamento da fantasia, a verdadeira *ars poética* para Freud, é possível pela atenuação dos

devaneios egoístas por meio de alterações e ocultamentos realizados pelo poeta e que levam o público a um ganho de prazer estético. No humor esse prazer é conquistado pelo compartilhamento da piada, e a prova disso pode ser constatada no vislumbre do *sorriso entre lágrimas* – seja por sua imagem ou por sua sonoridade (quando há) –, que permite emoldurá-lo tanto escopicamente quanto pela invocação, eternizando momentaneamente a efemeridade do prazer. Essa cena se repete pelo gozo na reprodução de piadas que renovam-se nos efeitos produzidos no Outro, ligando-se aos processos identificatórios pela possibilidade de repetição.

Em *Além do princípio do prazer*, Freud (1920/2010) abre espaço para compreendermos que o jogo adulto compartilha algo doloroso, assim como na tragédia teatral, e convida o outro à sensação de fruição do desprazer, ajudando-o a tornar objeto de recordação e elaboração psíquica aquilo que é desprazeroso. Nesses casos, a estética contida na arte e no humor dá conta do princípio do prazer, algo menos primitivo do que a compulsão à repetição – que é da esfera da pulsão de morte – e que ajuda a compreender o sujeito submetido na busca para dar conta da natureza conflitual do seu desejo, tornando mais claro o ganho obtido pela via do gozo ou pelo circuito erótico.

Já em *Formulação sobre os dois princípios do funcionamento psíquico* (Freud, 1911/2010), a arte é apresentada como uma criação que consegue reconciliar os princípios da realidade e do prazer através da fantasia. Por intermédio dessa via peculiar, o artista afasta-se da realidade e concede aos seus desejos inteira liberdade. Ele transforma fantasia em realidade e somente o consegue afetando outros sujeitos que partilham da sua insatisfação, manifesta na substituição do princípio do prazer pelo da realidade. Entretanto, o processo artístico não alcança a todos e a negação da realidade pode se dar por vias sintomáticas, momento em que o neurótico dá as costas à realidade por considerá-la, no todo ou em parte, insuportável. Ainda assim, esses sujeitos não abandonam a relação erótica com as pessoas e coisas.

Freud (1914/2010), ao abordar a atração que a figura narcisista exerce sobre o outro, lembra do humorista e de sua conquista sobre o interesse do público, a partir da coerência narcísica com que afasta de seu eu tudo o que possa diminuí-lo. Tal postura, que aparenta um estado psíquico

preservado, uma posição libidinal inatacável, parece provocar inveja e fascínio sobre aquele que desistiu da satisfação plena de seu narcisismo e está em busca do amor objetal. Essas características narcísicas são abandonadas quando as pulsões libidinais, confrontadas com ideias morais e culturais, sofrem o destino do recalque. Entretanto, ao longo dessa trajetória, sabemos que a postura humorística consiste em desafiar os pressupostos do real, e então, mais do que o puro exercício do fascínio, o humorista atrai o terceiro pelo convite que lhe envia e é bem sucedido quando este é partilhado.

A formação humorística lida com o recalque, assim como a sublimação, destinos da pulsão, conforme apontado em *A repressão* (1915/2010a) e *As pulsões e seus destinos* (1915/2019). O recalque origina-se após a divisão da atividade psíquica entre consciente e inconsciente, e sua essência consiste em manter afastado algo da consciência, com o propósito de evitar o desprazer. Afasta do consciente as ideias ligadas ao afeto, que seguem destinos diferentes, mas fracassa quando não impede o sentimento de angústia. Um afeto surge quando consegue uma nova representação na consciência, que abrange a representação da coisa inconsciente e de sua palavra correspondente. “A representação não colocada em palavras ou o ato psíquico não sobreinvestido permanece então no inconsciente como algo reprimido” (Freud, 1915/2010b, p. 147).

Lacan, como já ressaltado, contribuiu para pensar as formações humorísticas e, em especial, por articulá-las ao registro da linguagem. Sendo assim, decidimos tomá-lo (1955-56/1988) em sua insistência para compreender o inconsciente estruturado como linguagem – que mesmo articulada não garante o seu reconhecimento –, para pensarmos como o humor pode verbalizar aquilo que é da ordem do recalque.

A piada, ao utilizar técnicas que lhe permitem brevidade, imediatismo, ineditismo, consegue capturar o afeto que é deixado à deriva no circuito pulsional, conferindo através de um jogo de palavras sentido simbólico para aquilo que estava recalçado e que retornou. Lacan (concordamos com a alteração) ensina-nos (concordamos com a alteração) que: “O que cai sob o golpe do recalque retorna, pois o recalque e o retorno do recalçado são apenas o direito e o avesso de uma mesma coisa” (1955-56/1988, p. 21). O sujeito recusa no mundo simbólico a ameaça da castração, e por isso

persistem as formações humorísticas e outras formações psíquicas, como o sonho, o ato falho e sintomas perfeitamente articulados. Nesse momento, sabemos que o humor enfrenta o real, e se o faz é porque não possui como objetivo apenas rir, e sim transformar o afeto frente à angústia.

Mas Lacan (1955-56/1988) também nos adianta que a recusa do acesso às coisas na ordem do simbólico reaparece no real. Nesse caso, aquilo que não é integrado pelo sujeito reaparece na ordem puramente intelectual, como por exemplo em sintomas alucinatórios. Nos interessa pensar como se comporta o humor, já que ele responde ao real sem as formações psicopatologizantes. Através de uma operação intelectual e estética, ele permite uma nova representação do afeto na consciência, operação que se dá no encontro com o vazio, fruto da consciência do sujeito, de forças que não consegue domar, mas nem por isso deixando-se tomar pelo desespero: ao contrário, faz uso desse vazio para criar algo novo, que ganha contornos ao ser autenticado pelo Outro.

Os dois principais processos que alimentam o humor, a *invulnerabilidade do eu* – processo reativo – e o *princípio do prazer* – processo regressivo –, nos ajudam a compreender a posição humorística e porque ela se afasta dos processos psicopatologizantes. Na descrição metapsicológica do humor haveria um superinvestimento do eu, agora esvaziado, para o supereu, que viria em seu socorro, acalmando-o. O drama do eu cederia lugar à tragicomédia humorística pela intervenção do superego, que revela sua intenção, como Freud descreveu: “...veja aqui, este é o mundo, que parece tão perigoso. Uma brincadeira de criança, bem interessante, para se fazer uma piada a respeito” (1927/2017, p. 280).

Para Kupermann (2005), entretanto, a posição subjetiva evidenciada no humor não se confundirá com o triunfo narcísico, que é um processo reativo. O humorista não é apenas o adulto superior que sorri ao revelar a fragilidade do outro, ele também ri de si mesmo ao perceber a falência de suas idealizações, pautadas em tempos remotos. O humorista se identifica até certo ponto com o pai, evocando-o e criando condições para o trabalho criativo – a alteridade do psiquismo é o que permite essa elaboração –, mas ao evocá-lo ele sabe que falhou e, portanto, não possui pretensão fálica nem para si nem para o outro. Cabe ressaltar que para Kupermann essa ausência de pretensão fálica não precisa necessariamente significar

desespero, descrença sim, porém não desespero. Para o autor (Kupermann, 2010), o humor tanto no processo de desidealização da figura paternal, ou o reconhecimento da orfandade, impõe-se como o avesso do incremento do potencial mortífero do supereu promovido pela idealização do objeto, oferecendo-se como paradigma do processo sublimatório.

Essa trajetória leva a repensar o lugar do humor como um processo psíquico que permite à pulsão caminhar para o universo da simbolização, evitando a explicação meramente econômica e o distanciando dos mecanismos de defesa. Somam-se as novas nuances ao enriquecimento da leitura dos caminhos pulsionais quando dois novos objetos, o olhar e a voz, são inseridos como objetos pulsionais por Lacan. Esse ganho psicanalítico permite estruturar o conceito de pulsão invocante, revisitada e revisada pelo autor Jean-Michel Vivès, que contribui para pensar o humor pela sonoridade da voz superegóica e também abrir novas fontes para pensar a pulsão escópica contida no sorriso humorístico.

UMA NOVA VOZ... UM NOVO OLHAR

“Se realmente o Supereu é aquele que no humor *fala* [grifo nosso] tão afável e consolador a um Eu amedrontado, nós queremos advertir que ainda temos muito o que aprender acerca de sua natureza” (Freud, 1927/2017, p. 280). Essa *fala* é um dos nortes desse trabalho, é a adoção de uma nova tonalidade de voz para se dirigir a um eu assustado; é essa troca de lugares entre a severidade e a benevolência que faz com que o poderoso supereu seja escutado. E é essa mudança de posição que convoca a pensar sobre quem fala/que voz é essa. Os efeitos do brincar com aquilo que amedronta, convite do supereu ao eu, somado ao convite explícito de Freud sobre o muito que se tem a aprender sobre o supereu, leva à aquiescência para bordejar essa nova voz superegóica através do que é sabido sobre a pulsão invocante, especialmente em Vivès. E assim busca-se entender a plástica representada pelo riso humorístico como um emolduramento daquilo que foi escutado, um *rir entre lágrimas*, que de forma fulgurante estabelece o laço social.

A pulsão invocante permite a passagem do sujeito invocado (sujeito da demanda) para o sujeito invocante (sujeito do desejo). O caminho pulsional, percorrido da demanda para o desejo, implica o

reconhecimento da falta e do outro, levando à formação do laço social (Vivès, 2013). O ponto-surdo, em Vivès, contribui para a compreensão do circuito pulsional da voz ao remeter o sujeito ao lugar ativo de tornar-se ele próprio invocante na relação com o Outro, “[...] sustentando que há um Outro não surdo capaz de escutá-lo” (Mattos, 2012, p. 927).

Vivès (2013) prossegue o seu estudo e, em referência a Lacan, discute as *armadilhas* que envolvem o circuito pulsional do olhar: o quadro é uma armadilha, uma moldura para reter questões persecutórias próprias do olhar. O indivíduo é olhado desde o seu nascimento; quando nasce habita um espaço panóptico; é olhado o tempo todo sem que saiba de onde vem esse olhar. Para ter prazer com o olhar é preciso que se esqueça do peso do olhar do outro sobre si. No caso do neurótico, ele desenvolve dispositivos para mantê-lo à distância – o quadro é uma dessas armadilhas. Em relação à pulsão invocante, Vivès pensa o canto como uma armadilha para manter à voz primordial à distância. Entretanto, no circuito da pulsão invocante há uma ressalva, a mesma voz a ser mantida à distância, por capturar o sujeito, é a voz que o permite desenvolver sua linguagem subjetiva.

Vivès (2013) explica a armadilha da voz evocando as figuras míticas das sereias no episódio da *Odisseia* de Homero, que trata do retorno de Ulisses para casa. O autor decifra a língua grega antiga e elucida um equívoco de tradução (*traduttore-traditore!*⁴) que persiste na interpretação da *Odisseia*. Homero, ao falar do som emitido pelas sereias, nunca escreveu o *canto* das sereias e sim *phoggos* das sereias. *Phoggos* é um termo grego que remete ao inarticulado, ao indistinto, ao grito das sereias, que nada tem de bonito, que porta um apelo incondicional. “Um apelo que diz: Venha! Venha a você o saber absoluto. E para o psicanalista o saber absoluto corresponde ao gozo” (Vivès, 2013, p. 21). Nesse ponto da voz, em que o sujeito se perde no apelo ao gozo infinito, para além do princípio do prazer, é que se encontra a matriz das sereias.

O canto funciona como armadilha para essa voz gutural, esse grito, esse apelo primário, a demanda. O canto é uma mistura do real, já que a voz está aí implicada, mas é também ligado ao simbólico, porque nele há a palavra. Contudo, não é como o grito da sereia, esse, o puro real. O canto seria um *doma-voz* para a voz, assim como o quadro seria um *doma-olhar*. Domar a voz não para fazer desaparecerê-la, mas para lhe dar

um *lugar-tenente*. Lugar onde a voz é sustentada, pois suporta o canto que cala a voz do Outro, enquanto também o invoca. O canto participa de um gozo arcaico que não recebeu a castração simbólica, mas ainda assim participa do desejo. O *doma-voz* permite que a invocação do sujeito cantante implique ali o reconhecimento do lugar vazio do objeto, tornando-o presente pela sua vocalização, sua sonoridade melodiosa, que ao mesmo tempo o sublima e o mascara (Vivès, 2016).

A discussão das armadilhas em Vivès, como aquilo que atrai simbolicamente/artisticamente o real, nos leva a considerar que o processo humorístico reúne duas possibilidades de armadilha, que podem se constituir tanto por via da pulsão invocante quanto pela escópica. A primeira armadilha seria a fala afável e consolatória do supereu, que parece funcionar como um *doma-voz*; essa sonoridade da fala oferta um novo lugar, que não aquele ocupado pelos característicos imperativos mortíferos dessa instância psíquica. A segunda armadilha seria o sorriso humorístico, o qual pode-se pensar como um *doma-olhar*. O sorriso contido que emoldura a sensação de travessura frente ao risco enfrentado, mesmo sabendo que esse desafio persiste para fora de sua borda, retornando às lágrimas. Outra questão que se apresenta é a do riso humorístico, que pela sua sonoridade, mesmo apenas enunciada pela imagem, também pode ser pensado como um elemento do *doma-voz*. A insistência do uso de claquês em programas humorísticos, ou como efeito de plateias acompanhando pessoas que pretendem alguma forma de humor, denuncia a busca, por vezes desajeitada e apelativa, do efeito sonoro e plástico do riso.

Ainda sobre a *fala* do supereu no humor, Ribeiro (2008) defende o papel do supereu benevolente que se dirige ao eu de forma consoladora e amorosa, permitindo o gozo não proibitivo, vital. O supereu utiliza do imperativo *goze!*, adotando uma tonalidade que difere do seu uso na proibição de gozo pelos pais da infância, quando o indivíduo não se sente autorizado a suplantar as figuras de autoridade. Esse comando imperativo se repete na base da voz da sereia, classificada como *pura materialidade sonora* por Vivès (2009), e que pode se tornar um ordenamento ao gozo, a ponto de arrastar para o fundo das águas aquele que lhe atende.

A voz, ou esse grunhido inarticulado, leva o eu, por ele acuado, a cometer contra si atos de extrema violência, como o suicídio. Quando essa

voz superegógica soa como um apelo ao qual nada se tem para responder, o sujeito é confrontado com o real e lhe restam duas escolhas. A primeira seria o do campo do simbólico, ou o que Vivès diz *abrir a boca*, simbolizando a situação ameaçadora; a outra seria se submeter ao desejo do Outro, como se esse fora o seu, e então tornar-se um objeto ao sabor do som gutural que lhe é direcionado. Pode-se pensar que o humor em resposta ao afeto que provoca a angústia escolhe o *abrir a boca*, e o faz duas vezes, articulando em palavras uma brincadeira e esboçando um riso comedido.

Calar a voz gutural requer perpassar o recalque originário e proporcionar um ponto surdo que permite ao sujeito ensurdecer-se para o imperativo do gozo e proferir o seu discurso (Vivès, 2009). Essa voz silenciada, ao se tornar um objeto errático sem poder de simbolização, ganha dois destinos: o retorno, significando o interdito por uma piada, uma voz alucinatória e por uma interpretação; ou a assunção do sujeito como falante ao esquecer-se de que é receptor do timbre originário. Neste caso surge uma nova voz, que modula o real e o simbólico, reinaugurando a subjetividade do sujeito ao inseri-lo na cadeia da pulsão invocante.

Esse duplo tratamento estará, por um lado, na origem do Supereu – trata-se da primeira parte do circuito da pulsão invocante: O Outro se endereça ao sujeito, mas o sujeito é incapaz de fazer o que quer que seja com esse endereçamento – e, por outro lado, permitirá a emergência da voz do sujeito, na medida em que, para poder ter uma voz, ele teve que perder a do Outro após tê-la aceitado. (Vivès, 2009, p. 338).

O processo humorístico pode se apresentar na primeira parte do circuito da pulsão invocante – quando é permitida a entrada do Outro, pela falta – e possibilita modular o imperativo do supereu em um novo chamado. Também pode se apresentar no momento do circuito da pulsão que, ao tentar superar as exigências do mundo externo e do próprio supereu, se traduz no espaço da fala, por não pretender concluir um discurso e sim abrir novas vias de fluxo (Ungier, 2001). Quando cria a tirada espirituosa, o sujeito não foge daquilo que o atemoriza, e sim descobre recursos para enfrentá-lo sem desmerecer a realidade ameaçadora nem comprometer sua capacidade em avaliá-la. Ele investe o afeto penoso em uma parte mais agradável da realidade e desta forma evita momentaneamente o sofrimento.

Para encerrarmos a exposição da temática, ilustramos os efeitos das características estéticas e artísticas do humor, características que facilitam a montagem de suas armadilhas, a partir de dois episódios da obra *Dom Quixote de la Mancha*.

DOM QUIXOTE DE LA MANCHA E A ESTÉTICA DO HUMOR

Freud possuía bom conhecimento da língua espanhola, derivado de sua leitura de *Dom Quixote de la Mancha*, de Miguel de Cervantes, escritor por quem nutria admiração e que escolheu ler em sua língua original. Ele afirma essa admiração e o aprendizado em uma carta datada de 07/05/1923, endereçada a Luiz López-Ballesteros, tradutor de suas obras em espanhol: “Siendo yo un joven estudiante, el deseo de leer el inmortal ‘Don Quijote’ en el original cervantino me llevó a aprender, sin maestros, la bella lengua castellana” (Freud, 1923 citado por Duque, em Sigmund Freud, p. 137).

Na obra sobre os chistes, na nota de rodapé de número 74 (Freud, 1905/2017, pp. 328-329), Dom Quixote é tomado como exemplo de uma figura que seria cômica, mas que em sua construção perde esse efeito e ganha contornos humorísticos. O humor contido nessa obra, a sua influência sobre a temática nos estudos alemães e o declarado domínio de Freud sobre ela permitem que algumas passagens do romance sejam aqui utilizadas para retratar os estudos do humor na psicanálise.

Logo no segundo capítulo de *Dom Quixote*, é narrado o episódio em que o *cavaleiro da triste figura* e seu fiel escudeiro chegam em uma pobre estalagem, que imediatamente é entendida, por D. Quixote como sendo um castelo. Na entrada do castelo alucinado, estão duas moças, que inicialmente se assustam com a figura do fidalgo. Na tentativa de acalmá-las, ele as chama de donzelas e, nesse momento, o espanto das moças é substituído por risadas, como descrito:

Miravam-no as moças, e andavam-lhe com os olhos procurando o rosto, que a desastrada viseira em parte lhe encobria; mas como se ouviram chamar donzelas, coisa tão alheia ao seu modo de vida, não puderam conter o riso; e foi tanto, que D. Quixote chegou a envergonhar-se e dizer-lhes: -Comedimento é azul sobre o ouro da formosura; e demais, o rir sem causa grave denuncia sandice [...]. A linguagem que as tais fidalgas não entendiam, e o desajeitado do nosso cavaleiro, ainda acrescentavam nelas as risadas, e estas nele o enjôo [...] (Cervantes, 1605, p. 7).

Tratadas por D. Quixote como donzelas – aquilo que elas não são –, as moças possuem motivos para rir e assim o fazem. As risadas frente ao engano denunciam que tal condição de nobreza é distante da realidade de ambas e do próprio cavaleiro. Esse fato é de conhecimento apenas delas, já que ele alucina uma outra realidade – no seu entendimento o riso é sem motivação, ato de sandice. Quer dizer, a fala ganha sentido humorístico para quem ouve e não para quem profere a palavra. O significante “donzela” é tomado de forma espirituosa pelas moças, pois permite uma mobilidade de afeto que ambas se permitem compartilhar jocosamente. Essa é uma função do humor, como previsto em Lacan (1957-1958/1999, p. 29), designar, “[...] e sempre de lado, aquilo que só é visto quando se olha para outro lugar. As personagens apropriam-se da palavra “donzela” para brincar entre si, permitindo que o susto inicial seja afastado por uma boa piada.

Na Figura 1,⁵ percebe-se o medo sentido pelas moças frente a uma figura que se apresenta como aquilo que não é. Pela gravura, fica dimensionado o temor que logo será substituído por um manifesto de prazer.

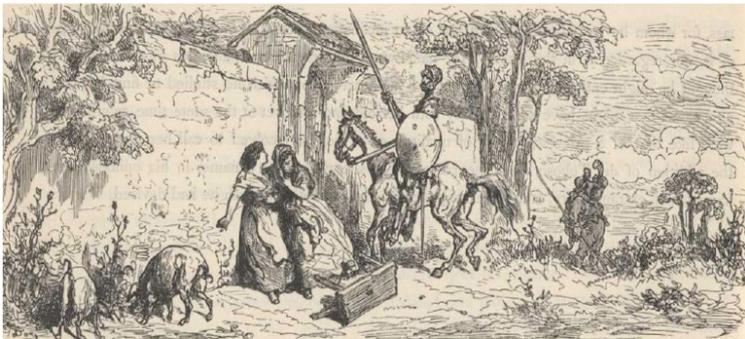


Figura 1. Chegada de Quixote a uma estalagem (Doré, 1863).

No capítulo 21, percebem-se alguns elementos fronteiros do humor, ou seja, o quanto esse convida a rir de forma compartilhada e o quanto esse pode ser excessivo, tornando-se uma afronta para o outro. A cena a ser descrita trata da descoberta por parte de D. Quixote e Sancho Pança da origem de um “[...] horrísono ruído” (Cervantes, 1605, p. 93-95), que os amedronta por toda a noite anterior e leva D. Quixote a se preparar

para enfrentá-lo, animando-se para um grande feito. Ao descobrirem que o som vinha de um *pisão* (engenho acionado normalmente por energia hidráulica), D. Quixote é tomado por vergonha e melancolicamente verga a cabeça sobre o peito. Entretanto, ao voltar o olhar para Sancho, percebe que o escudeiro contém com grande esforço um riso; frente à visão, o fidalgo também sorri junto a Sancho Pança.

Olhou também D. Quixote para Sancho, e viu que estava de bochechas entufadas, e a boca cheia de riso, com evidentes sinais de estar por um triz a arrebentar-lhe a gargalhada. Não pôde tanto com o bom do cavaleiro a sua melancolia, que à vista da cara de Sancho se pudesse conter que também não risse. Sancho, vendo que o próprio amo lhe abria o exemplo, rompeu a presa de maneira que teve de apertar as ilhargas com as mãos ambas, para não rebentar a rir (Cervantes, 1605, p. 95).

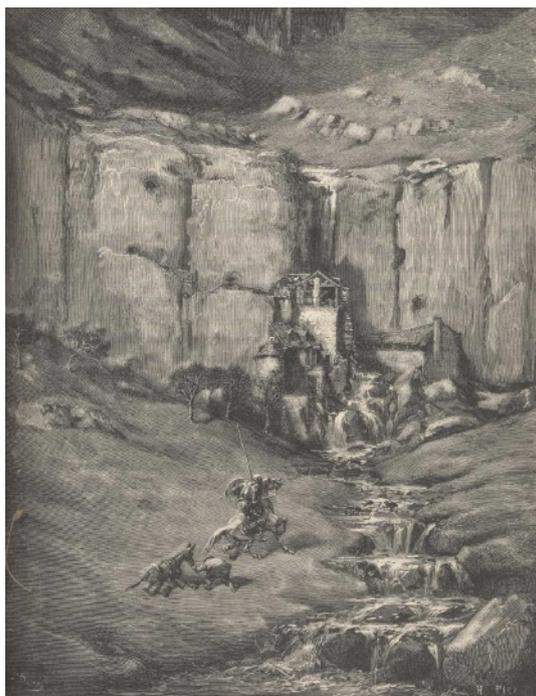


Figura 2. Dom Quixote e Sancho Pança aproximando-se do pisão (Doré, 1863).

Note na Figura 2 (Doré, 1880/2004) a postura de ambos os personagens antes do compartilhamento do riso. O riso inicialmente contido de Sancho permite que D. Quixote transforme a angústia que lhe assalta em um riso compartilhado. Entretanto, a cena não se encerra nesse momento, Sancho agora explode em risadas sucessivas e, através de palavras, debocha de Quixote. As risadas incessantes acompanhadas de galhofa provocam furor em seu amo, que o castiga fisicamente. A partir desse acontecimento, inaugura-se um interessante diálogo entre ambos: “– Tenha mão Vossa Mercê, senhor meu, que tudo isto em mim é graça. – Pois se é graça em ti, em mim é que não o é – respondeu D. Quixote” (Cervantes, 1605, p. 95).

Nesse trecho, uma bela representação do circuito do humor é explicitada. A angústia e vergonha do fidalgo por ter se enganado são expressas corporalmente e capturadas por Doré (vide Figura 2). Quando os dois personagens se permitem achar graça do engodo que viveram por toda uma noite, modificam a postura para um riso compartilhado. Infelizmente, essa parte do circuito humorístico, a permissão para rir daquilo que mortifica, não foi retratada por Doré. O circuito prazeroso é encerrado pelo excesso de Sancho, cujas gargalhadas repetidas e estridentes, somadas às galhofas, denunciam um gozo que expulsa o outro do circuito, pois não lhe permite o assento: o excesso afasta o prazer. Gustave Doré representa esse momento emoldurando a gargalhada de Sancho e a raiva de D. Quixote.



Figura 3. Sancho Pança ri-se do engano (Doré, 1863).

Referindo-se ao “horrísson” som do pisão, D. Quixote afirma a Sancho que não é obrigado a distinguir por sons aquilo que não conhece, principalmente por se tratar de sons que jamais houvera escutado. O cavaleiro defende a ideia de que, mesmo frente ao desconhecido, ele se lançara a uma aventura e por isso não entende o motivo de ser tomado como objeto de galhofa. D. Quixote parece dizer que os sons inauditos, ameaçadores, não o paralisaram, ao contrário, o levaram a botar-se em movimento de desafio. A atitude faz com que o servo, aparentemente, mude de postura, levando-o a confessar que o seu estado de galhardia extrapolou o estado de riso. Ele faz uma proposta a D. Quixote que é prontamente recusada:

[...] agora que fizemos as pazes [...] não foi coisa de rir, e não é para se contar, o grande medo que tivemos? Pelo menos o que eu tive, que de Vossa Mercê já eu sei que o não conhece, nem sabe o que venha a ser temor nem espanto. – Não nego – respondeu D. Quixote – que o sucesso não fosse merecedor de riso; mas digno de contar-se é que não é, porque nem todas as pessoas são tão discretas, que saibam pôr as coisas em seu lugar. (Cervantes, 1605, pp(concordamos com a alteração). 95-96)

Aqui, D. Quixote parece convocar o processo identificatório para o estabelecimento do circuito humorístico. Para ele, o que é passível de se compartilhar é a maneira como os medos de ambos foram dissolvidos quando encontraram o *pisão*, momento em que ambos puderam colocar as coisas em seu lugar através da cumplicidade de um riso. Essa saída torna-se suficiente e encerra a aventura, pelo menos para Quixote, pois o certo é que novas virão. Ele ainda pede *perdão* a Sancho pela agressão: “[...] e perdoa o passado, pois és discreto, e sabes que os primeiros movimentos não estão na mão do homem” (Cervantes, 1605, p. 96). Cervantes situa esteticamente a passagem ao ato, precedido de afetos, como os sentidos por D. Quixote, que nesse caso foram vários: o medo, a coragem, a frustração, a melancolia, a raiva.

D. Quixote prossegue, chamando a atenção de Sancho sobre sua característica falante e o lembrando de outros servos que se calam frente aos seus amos, ao contrário dele que não se cansa de *palrar*, isto é, articular sons vazios de sentido (*Mini Aurélio*: dicionário da língua portuguesa, 2004, p. 527). Finalmente, D. Quixote adverte Sancho Pança pela sua postura excessiva e esvaziada de sentido.

Fica porém, daqui para o diante advertido duma coisa, para que te abstenhas e coíbas no falar demasiado comigo [...] em verdade que o tenho por grande falta da tua e da minha parte; da tua, porque nisso mostras respeitar-me pouco; e da minha, porque me não deixo respeitar como devera. (Cervantes, 1605, p. 96)

A postura excessiva de Sancho Pança parece ter atacado Dom Quixote narcisicamente e o uso de palavras e gargalhadas esvaziadas de sentido evocam nele uma ira, pois, como o mesmo já dissera, não há obrigatoriedade em se reconhecer sons que não dizem nada ao sujeito, ou seriam sons que despertam o desamparo no sujeito? O que não foi dito é que tais sons, não elaborados, inarticulados, despertam afetos incontroláveis e assustadores como os sentidos pelo *cavalheiro da triste figura*.

Os trechos do romance ajudam a pensar o processo humorístico e, em especial, como o sorriso, pela sua expressão imagética e sonora, pode emoldurar os afetos ou *trans-bordar* em excesso. Essa compreensão estética ajuda a compreender e situar o seu alcance, que tanto pode ser o compartilhamento do prazer ou a reafirmação solitária do gozo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como fugir do imperativo *goze!*, que se renova em tantos outros? Como se proteger do supereu e sua voz imperiosa? A metapsicologia do humor vem auxiliar a trilhar esse caminho, que diz da falta e do desejo. O eu, ao perceber sua vulnerabilidade frente às exigências do real, apresenta-se ao supereu como objeto de desamparo. Identifica-se *em parte* com o supereu, em outras palavras, identifica-se com aquilo que lhe falta, ou com aquilo que deseja, a outrora proteção perdida. Quando assim acionada a proteção contida pelo supereu como representante parental, o que lhe é tirânico, é posto de lado. Assim, a poderosa instância repressiva pode convidar o eu a fazer uma *pilhéria* sobre os perigos do mundo.

A dificuldade em conquistar a postura humorística, e/ou de desfrutar o prazer ofertado por ela, encontra-se bem assentado nos construtos psicanalíticos. Essa dificuldade parece dizer do medo paralisante e angustiante frente ao real, que tende a ameaçar o difícil equilíbrio entre os princípios do prazer e da realidade que os sujeitos almejam conquistar. Afinal, o desequilíbrio revela um excesso, o gozo, ou aponta para o

prazer, aquele fugidio. E quantas pessoas estão dispostas a arcar com o que é efêmero? A postura humorística suplanta as ilusões narcísicas e lança um convite ao outro para juntos construírem objetos amorosos fundados na falta, e por isso permite a passagem pelo real, sem o terror do aniquilamento de sua caminhada. Não serão todos que se permitirão ouvir um chamado ao novo, ainda são muitos os que quietam frente às suas ilusões, sem a permissão de construírem novas fantasias.

A *philhéria* do humor que leva a um sorriso, um rir entre lágrimas como dito por Freud, remete à hipótese deste artigo sobre o sorriso humorístico emoldurar, seja por sua imagem, seja por sua sonoridade, o que é pretendido pelo humor. Sobre esse riso, a armadilha de Vivès tem algo a ensinar. O canto é uma armadilha para a voz, um *doma-voz*. O sorriso no dito espirituoso não seria isso? Um *doma-afeto*? Algo que utiliza tanto do elemento imagético, envolvendo a pulsão escópica, o olhar dirigido ao riso, como do elemento sonoro, a pulsão invocante, um rir quase, ou mesmo, inaudível, que sugere: a coisa está lá, mas por hoje nós vencemos. Assim, o sorriso humorístico pode funcionar como uma armadilha para o afeto, pois a angústia que o afeto suscita é dominada pelo riso. O riso o emoldura, revelando contidamente que aquilo que aterroriza pode ser enfrentado, mesmo não sendo aniquilado; o resto é excesso.

Outra questão lançada por Freud, sobre a necessidade de se saber mais sobre o supereu benevolente, nos arrasta de olhos e ouvidos abertos para pensar a respeito da mudança de posição da *ter-rível* instância psíquica. Aqui recorre-se ao que Vivès (2013) diz sobre a voz primordial e a necessidade de sobreviver ao inaudito, projetando-se armadilhas tão necessárias para mantê-la à distância ou para mantê-la domada. Nesse jogo ardiloso, é preciso considerar que a mesma voz a ser mantida à distância por capturar o sujeito é a voz que o permite desenvolver sua linguagem subjetiva. O mesmo supereu que oprime é capaz de *falar* com benevolência quando vislumbra o desamparo que lhe é dirigido; a sua *fala* é alterada, o seu papel de proteção é invocado. A mudança de posição se dá pelo reconhecimento da falta no Outro e isso só é possível porque esse Outro se percebe e se assume faltoso. Talvez não seja um risco dizer que, frente a essa prévia autorização, o supereu benevolente inaugura ou se permite participar do jogo do *Fort-da* juntamente com o eu.

Esse é um jogo delicado sustentado por um tênue cordão e revela o quanto é difícil sustentar posturas que nos expõem às angústias do mundo. O segundo episódio entre D. Quixote e Sancho Pança aqui retratado parece mostrar a fulgacidade dessas relações. O *palrar*, emissão de sons vazios de Sancho, através de gargalhadas incessantes, parece assemelhar-se ao *phroggos* das sereias de Homero, ao arrastar Quixote para um acesso de ira, uma passagem ao ato. Os sons sem sentido remetem ao imperativo *goze!*, inaugurando um circuito que arrasta o outro ao fundo do oceano ou a um estado de ira. Nota-se que Quixote deixa-se arrastar para um estado de furor após uma mudança de postura de Sancho. Inicialmente, Sancho adota uma postura frente à dor de Quixote, ofertando um riso contido, o qual Quixote compartilha, e que é substituída por uma nova postura de galhardia excessiva, à qual Quixote responde com fúria.

O humor é um movimento juvenil, fulgurante e fadado ao término, mas interessante demais para não ser vivido, pois é justamente a certeza da efemeridade do sujeito e daquilo que o cerca que sustenta esse brincar, retirando-o de uma posição de gozo. Portanto, mesmo que de forma arriscada, o humor é capaz de construir o discurso da falta que remete o sujeito ao seu desejo.

Para finalizar, outra questão se apresenta: o que fazer com o afeto *domado* pelo humor? Compartilha-se socialmente o que foi revelado, mas mantê-lo circulando não é algo fácil, especialmente em contextos que insistem em calar o novo e manter o gozo. Como na poesia *Antes do nome*, a armadilha apanhou um peixe em um momento de graça, mas o que fazer com o peixe fígado? Essa questão fica em aberto, por enquanto.

[...] A palavra é disfarce de uma coisa mais/grave, surda-muda,/foi inventada para ser calada./Em momentos de graça, infrequentíssimos,/se poderá apanhá-la: um peixe vivo com a mão./Puro susto e terror. (Prado, 2008, p. 19)

REFERÊNCIAS

- Carignano, M. L. M., & Garcia, A. J. M. (2007). Humor, surrealismo e absurdo na obra de Alejandra Pizarnik. *II Colóquio de Psicologia da Arte*. A correspondência das artes e a unidade dos sentidos. Recuperado em 30/05/2020 em: <<http://www.ip.usp.br/laboratorios/lapa/versaoportugues/2c64a.pdf>>
- Cervantes, M. de (1605). *D. Quixote de la Mancha* [Versão digital]. Recuperado em 30/05/2020 em: <<https://www.yumpu.com/pt/document/view/12687387/dquixote-de-la-mancha-unama>>
- Cervantes, M. de. (2004). *Don Quixote de la Mancha* [Ed. J. W. Clark, Ilust. G. Doré, Versão digital, Vol. 1]. (Originalmente publicado em 1880). Recuperado em 30/05/2020 em: <<http://www.gutenberg.org/files/5921/5921-h/5921-h.htm>>
- Duque, C. C. M. (2011). Sigmund Freud, el autor. Para um trabajador celoso siempre habrá un lugar en las filas de la humanidad laboriosa. In Korgi, S. de C. (Ed.). *El descubrimiento freudiano*. (pp. 135-162). Bogotá: Edt. Biblioteca abierta. Colección general psicoanálises.
- Fernandes, Sergio Augusto Franco. (2012). Posição de Lacan acerca do capítulo IV do livro sobre o chiste, de Freud. *Natureza humana*, 14(2), 74-94. Recuperado em em 25/04/2022 em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302012000200004&lng=pt&tlng=pt.
- Freud, S. (1996). Humor. In Stachey, J. (Ed. & Trad.). *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (Vol. 11, pp. 361-751). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1927).
- Freud, S. (2010). Formulação sobre os dois princípios do funcionamento psíquico. In Souza, P. C. de (Ed. & Trad.). *Sigmund Freud - Obras completas*. (Vol. 10, pp. 108-121). São Paulo: Companhia das letras (Originalmente publicado em 1911).
- Freud, S. (2010). Introdução ao narcisismo. In Souza, P. C. de (Ed. & Trad.). *Sigmund Freud - Obras completas*. São Paulo: Companhia das letras (Originalmente publicado em 1914).
- Freud, S. (2010a). A repressão. In Souza, P. C. de (Ed. & Trad.). *Sigmund Freud - Obras completas*. (Vol. 12, pp. 82-98). São Paulo: Companhia das letras (Originalmente publicado em 1915).

- Freud, S. (2010b). O inconsciente. In Souza, P. C. de (Ed. & Trad.). *Sigmund Freud - Obras completas*. (Vol. 12, pp. 99-150). São Paulo: Companhia das letras (Originalmente publicado em 1915).
- Freud, S. (2010). Além do princípio do prazer. In Souza, P. C. de (Ed. & Trad.). *Sigmund Freud - Obras completas*. (Vol. 14, pp. 161-239). São Paulo: Companhia das letras (Originalmente publicado em 1920).
- Freud, S. (2011). O Eu e o Id. Em P. C. de Souza, (Ed. & Trad.). *Sigmund Freud - Obras completas*. (Vol. 16, pp. 13-74). São Paulo: Companhia das letras (Originalmente publicado em 1923)
- Freud, S. (2014). O humor. In Souza, P. C. de (Trad.). *Sigmund Freud - Obras completas*. (Vol. 17, pp. 322-330). São Paulo: Companhia das letras (Originalmente publicado em 1927).
- Freud, S. (2017). O chiste e sua relação com o inconsciente. In Mattos, F. C. & Souza, P. C. de (Trad.). *Sigmund Freud - Obras completas*. (Vol. 7). São Paulo: Companhia das letras (Originalmente publicado em 1905).
- Freud, S. (2017). Personagens psicopáticos no palco. In Chaves, E. (Ed.). *Obras incompletas de Sigmund Freud: arte, literatura e os artistas*. (pp. 45-52). Belo Horizonte: Autêntica Editora (Originalmente publicado em 1905-06).
- Freud, S. (2017). O poeta e o fantasiar. In Chaves, E. (Ed.). *Obras incompletas de Sigmund Freud: arte, literatura e os artistas*. (pp. 53-66). Belo Horizonte: Autêntica Editora (Originalmente publicado em 1908).
- Freud, S. (2017). O humor. In Chaves, E. (Trad.). *Obras incompletas de Sigmund Freud: arte, literatura e os artistas*. (pp. 273-281). Belo Horizonte: Autêntica Editora (Originalmente publicado em 1927).
- Freud, S. (2019). As pulsões e seus destinos. In Tavares, P. H. (Trad.). *Obras incompletas de Sigmund Freud: edição bilíngue*. (pp. 12-69). Belo Horizonte: Autêntica Editora (Originalmente publicado em 1915).
- Kehl, M. R. (2005). Humor na infância. (concordamos com a alteração) In A. Slavutzky, D. Kupermann (Org.), *Seria trágico... se não fosse cômico: Humor e psicanálise* (pp. 51-79). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Kupermann, D. (2005). Perder a vida, mas não a piada: O humor entre companheiros de descrença. (concordamos com a alteração) In A. Slavutzky, D. Kupermann (Org.), *Seria trágico... se não fosse cômico: Humor e Psicanálise* (pp. 19-49). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

- Kupermann, D. (2010). Humor, desidealização e sublimação na psicanálise. *Psic. Clin., Rio de Janeiro*, 22(1), 193-207. doi:10.1590/S0103-56652010000100012
- Lacan, J. (1986). *O seminário: a ética da psicanálise - Livro 7*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar (originalmente publicado em 1959-1960).
- Lacan, J. (1988). Introdução à questão das psicoses. In Miller, J.-A. (Ed.). *O seminário: as psicoses - Livro 3*. (pp. 11-24). Rio de Janeiro: Jorge Zahar (originalmente publicado em 1955-1956).
- Lacan, J. (1999). As estruturas freudianas do espírito. In Miller, J.-A. (Ed.). *O seminário: as formações do inconsciente - Livro 5*. (pp. 9-145). Rio de Janeiro: Jorge Zahar (originalmente publicado em 1957-1958).
- Mattos, R. (2012). Voz e música no divã de Jean-Michel Vivès – ou O canto surdo de um analista. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 15(4), 926-928. doi: 10.1590/S1415-47142012000400014
- Mezan, R. (2005). A ilha dos tesouros: Relendo a piada e sua relação com o inconsciente. In A. Slavutzky, D. Kupermann (Orgs.). *Seria trágico... se não fosse cômico: humor e psicanálise* (pp. 129-198). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Morais, M. B. L. (2008). Humor e psicanálise. *Estudos de Psicanálise*, 31, 114-124. Recuperado em 30/05/2020 em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-34372008000100014&lng=pt&tlng=pt
- Palrar. (2004). In Anjos, M. dos, & Ferreira, M. B. (Ed.). *Mini Aurélio: o dicionário da língua portuguesa*. (6ª ed. rev. amp., p. 527). Curitiba: Positivo.
- Prado, A. (2008). Antes do nome. In A. Prado. *Bagagem* (p. 19) [livro versão eletrônica] . Recuperado em: file:///C:/Users/SAMSUNG/Downloads/toaz.info-bagem-adelia-pradopdf_pr_07e69d7943fbe9ab96e71363bb3f167b.pdf
- Ribeiro, M. M .C. (2008). Do trágico ao drama, salve-se pelo humor! *Estudos de Psicanálise*, 31, 103-112. Recuperado em 30/05/2020 em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-34372008000100013
- Slavutzky, A. (2014). *Humor é coisa séria*. Porto Alegre: Arquipélago Editorial.

- Ungier, A. (2001). *Por acaso: o humor na clínica psicanalítica*. Rio de Janeiro: Contra capa livraria.
- Vasconcelos, B. P. J. (2001). *Só dói quando eu rio: Um estudo psicanalítico sobre o cômico, o chiste e o humor* (Dissertação de mestrado). Recuperado em 30/05/2020 em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/81939/187351.pdf?sequence=1>
- Vivès, J. M. (2009). Para introduzir a questão da pulsão invocante. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 12(2), 329-341. doi: 10.1590/S1415-47142009000200007
- Vivès, J. M. (2013). A voz na psicanálise. *Reverso*, 35(66), 19-24. Recuperado em 30/05/2020 em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-73952013000200003&lng=pt&lng=pt
- Vivès, J. M. (2016). O que é escutar vozes? *Biblioteca Virtual do Instituto Voz de Pesquisa em Psicanálise*. São Paulo. Recuperado em 30/05/2020 em: https://voxinstituto.com.br/wp-content/uploads/2018/03/jmvives-oqueeescutarvozes_15.pdf

NOTAS

- ¹ Agradecemos à professora Terezinha de Camargo Viana (*in memoriam*), entre lágrimas e risos você sempre se fará presente.
- ² Utilizaremos aqui a tradução da palavra alemã *Witz* por piada e não chiste. Mezan (2005) explica que a *Edição standard brasileira*, ao escolher traduzir *Witz* por chistes, influenciada pela tradução da língua espanhola, comete um equívoco ao não considerar que no Brasil não se conta ou escuta chistes e sim piadas. Torna-se uma tradução dispendiosa, já que para brasileiros piada evoca imediatamente uma anedota ou história engraçada, algo que se assemelha mais a *Witz*. O autor apresenta uma breve digressão sobre a etimologia da palavra e conclui que é o *Witz* que reúne a inteligência. O conhecimento de algo pode resultar em uma piada, não apenas aquele tipo de piada clássica, com princípio, meio e fim, mas também um dito mordaz, espirituoso. Mediante essa constatação, o autor, assim como outros, opta por adotar a palavra piada como tradução de *Witz*, a mesma escolha adotada neste artigo.
- ³ Fernandes (2012) retoma claramente o surgimento nas tiradas espirituosas do *nonsense* (perspectiva freudiana) ou *peu-de-sense* (perspectiva lacanianana), sendo que a última perspectiva explícita que na linguagem constituída pelas tiradas espirituosas há sempre uma passagem de sentido e não uma falta de senso.

⁴ *Traduttore-traditore* é um provérbio italiano que, literalmente, significa que o tradutor é um traidor, mas que, na realidade, quer dizer que toda a tradução não corresponde exatamente ao sentido original da frase. Essa expressão é aqui lembrada por corresponder ao que se seguiu à descoberta de Vivès. Ele constata que a palavra *phroggos* fora traduzida por *canto*, palavra que pode guardar alguma intencionalidade com grito, mas em muito modifica a significância da ideia pretendida por Homero. Freud (1905/2017) utilizou esse provérbio italiano para tratar nas piadas do processo de condensação e, desde então, deixou claro que as palavras não têm um sentido unívoco, portanto mais de uma “tradução” pode ocorrer.

⁵ A ilustração é de Gustave Doré (Cervantes, 1880/2004), artista francês do século XIX, que, em uma série de 370 gravuras em metal e xilogravuras, ilustrou a edição francesa de 1863 da obra de Cervantes.

FERENCZI E A MUTUALIDADE EXPRESSIVA

*Leonardo Câmara**
*Regina Herzog***

RESUMO

O propósito deste artigo é apresentar uma nova “terminologia” que organize, torne inteligível e lance luz sobre algumas experiências clínicas empreendidas por Sándor Ferenczi quando do tratamento de sujeitos com histórico de trauma. Propomos designar, sob o termo “mutualidade expressiva”, o gesto do analista de se permitir expressar o impacto dos afetos que lhe são provocados pelas expressões emocionais do analisando, produzindo repercussões profundas neste último. A mutualidade expressiva coloca em relevo três pontos trabalhados por Ferenczi, e que serão discutidos ao longo deste artigo: i) a construção da confiança e o remanejamento da dinâmica da clivagem; ii) o desenvolvimento do afeto que foi interrompido quando do desmentido; iii) a reconsideração crítica da postura técnica de neutralidade e indiferença do analista.

Palavras-chave: Ferenczi; trauma; clínica; expressão; psicanálise.

FERENCZI AND THE EXPRESSIVE MUTUALITY

ABSTRACT

The purpose of this article is to present a new “terminology” that organizes, makes intelligible and sheds light on some clinical experiences undertaken by Sándor Ferenczi when treating individuals with a history

* Psicanalista, professor adjunto do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de São Carlos (DPsi/UFSCar), professor permanente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de São Carlos (PPGPsí/UFSCar), mestre e doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGTP/UFRJ), membro do Grupo Brasileiro de Pesquisas Sándor Ferenczi (GBPSF).

** Psicanalista; membro do Grupo Brasileiro de Pesquisas Sándor Ferenczi; professora associada aposentada do Programa de pós-graduação em Teoria Psicanalítica do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro; coordenadora do Curso de especialização da PUC-Rio - Psicanálise e Contemporaneidade: trauma e urgências subjetivas.

of trauma. We propose to designate, under the term “expressive mutuality”, the analyst’s gesture of allowing himself to express the impact of the affects that are provoked by the patient’s emotional expressions, producing profound repercussions in the latter. The expressive mutuality highlights three points worked on by Ferenczi, which will be discussed throughout this article: i) the construction of trust and the reorganization of the dynamics of the splitting; ii) the development of the affect that was interrupted when denied; iii) the critical reconsideration of the analyst’s technical principle of neutrality.

Keywords: Ferenczi; trauma; clinic; expression; psychoanalysis.

FERENCZI ET LA MUTUALITE EXPRESSIVE

RÉSUMÉ

Le but de cet article est de présenter une nouvelle « terminologie » qui organise, rend intelligible et met en lumière certaines expériences cliniques entreprises par Sándor Ferenczi lors du traitement de sujets ayant des antécédents de traumatisme. Nous proposons de désigner, sous le terme de « mutualité expressive », le geste de l’analyste de se permettre d’exprimer l’impact des affects provoqués par les expressions émotionnelles de l’analysant, produisant chez celui-ci de profondes répercussions. La mutualité expressive met en évidence trois points travaillés par Ferenczi, qui seront abordés tout au long de cet article : i) la construction de la confiance et la réorganisation de la dynamique du clivage ; ii) le développement de l’affect qui a été interrompue lorsque refusée ; iii) le réexamen critique de la position technique de neutralité et d’indifférence de l’analyste.

Mots-clés: Ferenczi; trauma; clinique; expression; psychanalyse.

Ao tratar da ideia de “atividade”, que supostamente compõe a raiz da técnica ativa, Ferenczi defende que ela não é exclusiva a essa técnica, mas que se encontra presente tanto no método catártico quanto na técnica analítica padrão. Essa observação é surpreendente, pois estamos habituados a representar o método psicanalítico sob o signo da passividade. Na verdade, para Ferenczi, ambos os movimentos – atividade e passividade – atuam de maneira complementar, melhor dizendo, paradoxal, em qualquer análise, assim como os princípios de frustração e de relaxamento. Em sua argumentação na qual visa demonstrar que a atividade é algo inerente à psicanálise, Ferenczi (1921/1993) faz a seguinte observação:

(...) trata-se aqui de criar um conceito e um termo técnicos para algo que sempre foi utilizado *de facto*, mesmo sem ser formulado, e de empregá-lo deliberadamente. De resto, considero que tal definição e a escolha de uma terminologia não são coisas desdenháveis no plano científico; é o único meio de tomar consciência do seu próprio agir no verdadeiro sentido do termo, e só essa tomada de consciência permite a utilização metódica e crítica de um procedimento (p. 110, grifos no original).

Essa observação, tão extraordinária quanto clara, é uma valorização e, sobretudo, uma afirmação categórica sobre a necessidade da criação e do uso de conceitos na psicanálise. Nota-se que Ferenczi, em poucas palavras, promove uma convergência entre a epistemologia e a ética, e reafirma a indissociabilidade entre a teoria e a prática. O conceito inaugura um campo de distanciamento necessário para verificarmos a que ponto o que fazemos se baseia em preconceitos ou pressupostos tomados dos outros (ou de nós mesmos) sem a devida elaboração e contínua reavaliação; do mesmo modo, estabelece as condições para a reflexão e efetiva modificação de nossa prática, quando isso se torna premente no encontro com a emergência de elementos singulares na clínica.

O propósito deste artigo é apresentar uma nova “terminologia” que organize, torne inteligível e lance luz sobre algumas experiências clínicas empreendidas por Ferenczi quando do tratamento de sujeitos com histórico de trauma. Propomos designar, sob o termo “mutualidade expressiva”, o gesto do analista de se permitir expressar o impacto dos afetos que lhe são provocados pelas expressões emocionais do analisando, produzindo repercussões profundas neste último. A mutualidade expressiva coloca em relevo três pontos trabalhados por Ferenczi, e que serão discutidos ao longo das linhas que seguem: i) a construção da confiança e o remanejamento da dinâmica da clivagem; ii) o desenvolvimento do afeto que foi interrompido quando do desmentido; iii) a reconsideração crítica da postura técnica de neutralidade e indiferença do analista. Para que consigamos compreender esses três pontos, bem como a ideia de mutualidade expressiva, é necessário estarmos de acordo com alguns elementos essenciais da teoria ferencziana do trauma. O tópico a seguir visa, pois, introduzi-la.

BREVE INTRODUÇÃO À TEORIA FERENCZIANA DO TRAUMA

A teoria do trauma de Ferenczi descreve um processo que pode ser subdividido em duas partes. A primeira refere-se à *relação* da criança com os adultos; a segunda é uma descrição metapsicológica dos processos de defesa levados a cabo pela criança como forma de lidar com as consequências desastrosas ocorridas na relação dela com os adultos. Em outras palavras, Ferenczi descreve primeiro o que acontece no campo intersubjetivo, relacional, para depois esboçar o que ocorre a nível intrassubjetivo. Adianta-se que o conceito que fundamenta a primeira parte é o desmentido – que vem sendo designado na literatura alternativamente pelos termos descrédito ou desautorização (Miranda, 2012; Kupermann, 2015) –, e a segunda é o conceito de clivagem.

Na teoria do trauma de Ferenczi, o tempo e a natureza da violência estão intrinsecamente ligados ao mundo humano, isto é, às relações humanas – mais especificamente, às relações mais íntimas e intensas que cercam a criança. É nas redes relacionais, portanto, que a violência ocorre, e é também nelas que o primeiro componente da teoria ferencziana do trauma se desdobra: o desmentido. Costuma-se narrar um cenário com estrutura simples para explicitar a ideia de desmentido (Pinheiro, 1995). De acordo com esse cenário, um adulto e uma criança mantêm uma relação de amor entre si, por exemplo, uma relação de pai e filha. Salienta-se que não é uma relação qualquer, mas uma na qual há amor, afeto, confiança. Por algum motivo, esse adulto passa a perceber a criança como um objeto sexual. A partir daí, o que acontece é que a fronteira que separava o adulto da criança se desvanece, e o adulto passa a interpretar as brincadeiras da criança como insinuações ou convites eivados de sexualidade. Diante dessa confusão, em que ele vê sexo onde só há brincadeira, em que vê paixão onde só há ternura, aborda sexualmente a criança, isto é, comete uma violência sexual contra a mesma (Ferenczi, 1933/1992).

A criança, por sua vez, atordoada pelo que aconteceu, não tendo ciência da dimensão exata do que se passou – apesar de se sentir profundamente violada –, procura um outro adulto para relatar o evento com a esperança de entender o que aconteceu e, sobretudo, de ser socorrida e, no regaço desse adulto, se recompor do acontecimento (Ferenczi, 1932/1990). Acrescente-

se que, mesmo a criança não buscando voluntária ou ativamente pelo adulto, ainda assim dá mostras mais ou menos explícitas de sua perturbação – isto é, expressa o seu sofrimento por diferentes meios: seja pelo corpo, pelo conteúdo dos desenhos, pela aflição em ficar próxima do agressor ou em ir ao local onde ocorreu ou ocorre a violência.

Entretanto, este outro adulto, no primeiro caso, rechaça a criança: quando ela relata a ocorrência da violação sexual, o adulto não acredita no que ela está contando, seja por não poder tolerar ou suportar o que está sendo dito, seja porque simplesmente considera a sua narração como mero produto da fabulação (Câmara, 2012). Quanto ao segundo caso, o adulto ignora, não dá o devido valor, fica em dúvida ou não consegue se sintonizar à expressão das perturbações. Seja de que forma isso ocorra, o adulto desmente aquilo que se passou com a criança: através da violência física, da coerção psicológica, da evitação sistemática ou de um silêncio de morte, a desapropria ou não lhe oferece suporte para se apropriar do evento que sofreu, de todas as sensações que sentiu, de toda expectativa de poder se recobrar do pavor.

Adverte-se que o cenário narrado para descrever o desmentido é menos uma história e mais uma constelação, na qual encontram-se três funções ou posições distintas – a criança violentada, o adulto agressor e o adulto que desmente –, que podem ser cada qual ocupadas por uma ou diversas pessoas, assim como múltiplas posições podem ser ocupadas pela mesma pessoa (Gondar, 2017). Desta forma, o mesmo que agride sexualmente a criança pode ser aquele responsável pelo desmentido (Ferenczi, 1932/1990). Ademais, na medida em que as situações de violência podem ser intermitentes ou mesmo contínuas, o desmentido não é pontual, mas uma atitude generalizada de não reconhecimento das perturbações da criança violentada – atitude esta que pode ser repetida por diferentes atores e instituições, bem como reatualizada em diferentes momentos de sua vida.

Diante do desmentido, a clivagem é um recurso de que a criança lança mão para continuar sobrevivendo. Esse processo de defesa possui mais de um sentido na teoria ferencziana (Câmara, 2018). Dentre os sentidos que comporta, vamos privilegiar a fragmentação daquilo que Ferenczi designou como *Persönlichkeit*, isto é, “personalidade” (Ferenczi, 1931/1992; 1932/1990; 1933/1992). A clivagem, conforme adiantado, relaciona-se

à dimensão intrassubjetiva, sendo uma das únicas formas de reação que a criança encontra para lançar mão quando é abandonada, quer dizer, quando está radicalmente só (Ferenczi, 1932/1990). Ora, o desmentido consiste, efetivamente, em um abandono: antes do trauma, a criança confiava nos adultos; após o trauma, ela não tem mais ninguém com quem contar ou que possa cuidar dela. Essa fratura de confiança na relação com os adultos leva não apenas à destruição da relação objetal, como também em sua reconstrução como relação narcísica (Ferenczi, 1934/1992).

De que maneira a clivagem é considerada uma saída encontrada pela criança quando abandonada? Uma vez que aqueles em quem confiava não cuidaram dela em uma situação crítica, a criança passa a cuidar de si própria: ela se divide entre uma parte que é objeto de cuidados e de proteção e outra que se torna responsável em cuidar e proteger a outra parte (Ferenczi, 1931/1992; 1932/1990). Na clivagem, o elemento diferencial é o cuidado, e o que distingue ambas as partes entre si é a posição ocupada por cada uma na dinâmica de interação entre elas: uma parte cuida, a outra é cuidada. Tais posições apresentam-se, simultânea e explicitamente, em um mesmo sujeito.

Consideramos pertinente ressaltar a originalidade dessa concepção, uma vez que Ferenczi pensa os movimentos do psiquismo de outra maneira que não seja somente pela via do conflito. Uma parte não está em conflito com a outra no sentido de querer satisfazer-se, utilizando-se, para isso, de deslocamentos simbólicos, como é o caso do recalçamento. A dinâmica da clivagem não é de conflito, mas uma dinâmica do cuidado (Câmara, 2018). Uma parte cuida da outra, protege a outra. Assim procedendo, a criança não precisa mais contar com aqueles que, em um primeiro momento, a agrediram, e que, em seguida, lhe recusaram cuidado depois de uma situação tão terrível. O sujeito clivado é um sujeito fechado sobre si mesmo – eis o motivo de a clivagem consistir na transformação de uma relação objetal em uma relação narcísica.

A parte da personalidade que é objeto de cuidado é a criança torturada pelo trauma. Ela é isolada do mundo e do contato com os outros, sendo conservada em uma dimensão na qual o tempo não parece passar. De fato, ela parece não conseguir se regenerar ou se recompor do pavor, “esse mesmo pavor [que] está sempre operando”, e “que mantém separados os

conteúdos psíquicos assim dissociados” (Ferenczi, 1932/1990, p. 251). Essa parte está de tal forma sensível e é de tal maneira vulnerável, que deve ser mantida à distância de qualquer possibilidade de o trauma se repetir. Uma vez que as pessoas mais próximas, justamente aquelas em quem a criança mais confiava, foram capazes de violá-la e abandoná-la, essa parte da personalidade deve ser afastada, custe o que custar, do contato com o mundo humano. Ela deve ser siderada de qualquer relação objetal.

A parte que cuida, por sua vez, está virada para o mundo e se relaciona com as pessoas. Por conta do sofrimento, torna-se madura cedo demais: a criança que sofreu além da conta adquire até mesmo traços fisionômicos de maturidade, como se subitamente envelhecesse (Ferenczi, 1933/1993). Ela aprende cedo a arte de se adaptar aos outros e às circunstâncias. Em outras palavras, ela aprende a técnica de se identificar. Com efeito, Ferenczi descreve o sujeito clivado como um “autômato” incapaz de amar ou de odiar um objeto. A única coisa que consegue fazer, na relação com os outros, é se identificar (Ferenczi, 1932/1990). A partir dessa capacidade de se identificar, a criança se adapta ao que o adulto deseja para, assim, manter a sua parte mutilada longe dali.

A gênese desse automatismo de identificação se dá no próprio evento traumático. No momento do abuso, a criança se apercebe de tal maneira vulnerável e incapaz de se defender do agressor – o adulto é tão mais forte que ela – que ela se abandona, parando de resistir ao ataque. Para conseguir sobreviver, ela começa a se identificar com o agressor, no sentido de se moldar de acordo com os desejos e movimentos passionais dele (Câmara, 2018). Ela, portanto, não se defende; ela se abandona para obedecer, cega e automaticamente, a todos os impulsos do agressor, com a esperança de que, em algum momento, ele a deixe de lado (Ferenczi, 1934/1992).

A divisão entre as duas personalidades e a constituição de uma dinâmica específica entre elas – uma dinâmica do cuidado – implica também na ruptura entre a vida afetiva e a vida intelectual. Uma vez que a função do fragmento que cuida é a de proteger a qualquer custo a outra parte da violência das relações humanas, ele deve destituir de si a possibilidade de experimentar qualquer tipo de afeto para assim tornar-se capaz de calcular com o máximo de objetividade todas as situações com que se depara (Ferenczi, 1939/1992). Ao lado disso, o esvaziamento

afetivo é a condição necessária para se tornar capaz de se identificar com os outros e se adaptar a eles (Ferenczi, 1932/1990).

O afeto é destituído, mas não aniquilado. Toda vivência afetiva concentra-se (e contrai-se) no outro fragmento de personalidade, precisamente aquele que é objeto de cuidado. Seu isolamento do mundo e das relações com os outros não permite a circulação do afeto que, por consequência, mantém-se preservado em um estado de inércia, ou ainda, em um estado embrionário. Todos os afetos que sentiu, principalmente relacionados à violência sofrida, continuam ali, parados no tempo, aprisionados em uma caixa escura sem nutrição e alimentação (Ferenczi, 1932/1990). O próprio modo como eles são sentidos e expressos continua sendo eminentemente infantil, terno, e por isso mesmo desolador: diante de afetos tão terríveis, a criança continua vulnerável, por demais sensível. Ela não tem com quem partilhá-los e, portanto, os afetos não têm condição de se desenvolverem (Câmara, 2018). Tomando em conjunto ambos os fragmentos de personalidade, em sua configuração específica na relação entre afeto e pensamento, temos, assim, “a clivagem da pessoa numa parte sensível, brutalmente destruída, e uma outra que, de certo modo, sabe tudo mas nada sente” (Ferenczi, 1931/1992, p. 77).

IDENTIFICAÇÃO E HIPOCRISIA NO PROCESSO ANALÍTICO

A teoria ferencziana do trauma, conforme esboçada em suas linhas gerais no tópico anterior, desenvolveu-se gradativamente a partir das descobertas, dos acertos e dos fracassos experimentados por Ferenczi no dia a dia da sua clínica com sujeitos que apresentavam, em sua infância, eventos trágicos. Afinal, como salienta Canguilhem (1966[1943]/2011), o *pathos* antecede o *logos*. Propomos, entretanto, fazer uma trajetória inversa. De posse de sua teoria do trauma, vamos a partir de agora revisitar algumas observações e descrições por ele realizadas ao longo de seu percurso clínico. Em outras palavras, a teoria será projetada sobre sua prática, com o propósito de organizar alguns de seus gestos e, daí, extrair uma ideia que defendemos ter operacionalizado a sua clínica: a mutualidade expressiva.

Ao experimentar, através da técnica ativa, produzir o máximo de tensão para recrudescer conflitos e fazer a análise andar, o que Ferenczi

percebeu, em alguns pacientes, foi que eles se identificavam com o analista, isto é, se moldavam e se adaptavam de acordo com os anseios deste, sem contrapor resistência (Ferenczi, 1932/1990; 1933/1992). A fim de preservar a relação com o analista, os pacientes toleravam ir até às últimas consequências, mesmo que isso implicasse em não exporem seu sofrimento. O verbo que Ferenczi utiliza para designar a operação por meio da qual o analista toma ciência desse sofrimento que não é partilhado não é interpretar (*deuten*), mas adivinhar (*erraten*) (Ferenczi, 1933/1992; 1933/1939, p. 513). Ao adivinhar o que está se passando, Ferenczi não vai simplesmente devolver isso ao paciente com uma intervenção verbal. Pelo contrário, ele vai mudar o seu manejo e a forma de se relacionar com o paciente. Algo de concreto deve ser feito, e esse algo se refere aos afetos do analista, mais precisamente à expressão deles (Câmara, 2018).

Ferenczi entrevistado no processo no qual o analisando, apesar de ser “violentado”, permanece de certa maneira passivo, silenciando suas críticas em relação ao analista, uma repetição: uma repetição da história que aconteceu na relação da criança com os pais, no contexto do trauma. Ferenczi utiliza frequentemente o termo “hipocrisia” para qualificar a atmosfera que envolveu a criança e os pais, e que se reatualiza na relação entre o analista e o analisando (Ferenczi, 1933/1992). Se a criança tem críticas, dúvidas em relação ao que os pais dizem – principalmente à intenção que eles têm ao dizer algo e à disposição de dizerem a verdade – ela é punida, devendo aquiescer ao que dizem e silenciar as suas próprias impressões e intuições (Ferenczi, 1913b/1992; 1928/1992).

Na experiência analítica, a mesma dinâmica teria lugar. O aumento da tensão, a reprodução dos conflitos, a angústia, o corte, a postura fria, imóvel e neutra do analista frente aos relatos cheios de sofrimento do paciente seriam suportados, tolerados, *engolidos* pelo paciente, como se fossem coisas boas que ele deve aguentar. Para Ferenczi, a técnica analítica, tal como vinha sendo realizada, consistia assim em um processo infundável de o paciente engolir sapos, de submeter-se ao sofrimento, de ser coagido a falar a verdade. E, ao mesmo tempo, de ser silenciado quanto às suas críticas e aos seus protestos, isto é, quanto à sua suscetibilidade e vulnerabilidade diante dos movimentos da análise.

Se algum paciente ousasse fazer algum tipo de crítica, isso seria tomado como resistência, como expressão de transferência negativa, como uma personalidade narcisista ou uma neurose de caráter (Ferenczi, 1931/1992). Em tais casos, percebe-se que a teoria é forjada e cooptada com o único intuito de jogar a responsabilidade sobre o paciente, mantendo o analista inócuo quanto à sua forma de fazer clínica (Ferenczi, 1932/1990). Essa seria a manifestação mais grosseira e vil daquilo que Ferenczi chamou de “hipocrisia profissional”: jogar a responsabilidade de uma análise falha no funcionamento do analisando, ao invés de o analista se submeter a uma autocrítica e a uma revisão de suas ações e suas atitudes (Ferenczi, 1933/1992). Ao adivinhar o descontentamento e o mal-estar de seus pacientes e creditar verdade às críticas emudecidas, Ferenczi encontra a oportunidade de olhar para si próprio e avaliar se não estaria indo longe demais e tão simplesmente repetindo um histórico de violência. Desta forma, o núcleo duro da clínica do trauma é, parece-nos, um questionamento sem reservas do analista a respeito dele próprio.

O próximo passo que se desenrola após a adivinhação da crítica muda dos analisandos e da revisão crítica de sua própria posição, é a sinceridade. Somente através da expressão de seus afetos e de se colocar realmente presente no processo analítico, incluindo aí confessar os erros que cometeu durante a condução da análise, é que se poderia realizar uma fratura na continuidade entre a hipocrisia que se dá no tratamento e aquela que predominou na relação entre a criança e os adultos (Ferenczi, 1933/1992). A sinceridade não é algo que possa ser fabricado e encenado; tampouco se circunscreve apenas no campo do discurso (Câmara, 2012). Ela se faz presente por todo o corpo e através deste se expressa, seja pela modulação da voz, pela rigidez muscular, pela direção para onde apontam os olhos... enfim, ao assumir uma postura sincera, diz Ferenczi (1932/1990), “o tom e os gestos tornam-se mais naturais, o diálogo mais leve, as perguntas e respostas mais naturais e fecundas” (pp. 31-32).

A sinceridade do analista provoca uma crise na maneira como o conceito de transferência pensa a relação analítica, e isso por pelo menos dois motivos. Em primeiro lugar, a transferência é uma modalidade de relação na qual o passado se exprime no presente através da repetição, e todo o manejo clínico consiste em compreender, quando não remeter,

através da interpretação, impressões e ações atuais do paciente como sendo meras repetições do passado infantil (Freud, 1914/2006). Ferenczi busca romper essa temporalidade ao criar uma relação inédita no presente, isto é, uma relação que não é entendida como – nem reduzida à – repetição do passado. Nela, a hipocrisia e o descrédito quanto às sensações não são repetidos, sendo, antes, substituídos pela sinceridade e pelo crédito quanto às produções espontâneas do analisando (Ferenczi, 1931/1992; 1933/1992). (Até porque o próprio ato de querer remeter apressadamente algo que acontece no presente como sendo algo do passado pode ser uma forma de desmentido).

De uma maneira completamente paradoxal, entretanto, nessa relação que se dá no presente, sem remissões ao passado, geram-se as condições ideais para a regressão, na qual o paciente volta, de certa maneira, a ser criança (Ferenczi, 1931/1992). Nesse contexto, ele pode, ao menos por algum tempo, “desfrutar pela primeira vez a irresponsabilidade da infância, o que equivale a introduzir impulsos *positivos* de vida e razões para se continuar existindo” (Ferenczi, 1929/1992, p. 51, grifos no original). Vale dizer que o respeito à regressão implica, necessariamente, em acolhê-la no presente da relação, sem que o analista se proteja no sentido de projetá-la para o passado. Em outras palavras, para que a regressão seja respeitada, ela deve ser vivida como algo atual, isto é, enquanto uma experiência que tem o direito de existir – e que emerge de forma legítima – no presente, bem como um processo que abre para vias inéditas de experiência. A esse respeito, Ferenczi (1932/1990) observa:

Assim, temos a escolha: levar realmente a sério o papel no qual nos colocamos como observadores benevolentes e prestimosos, ou seja, afinal de contas, fomos transportados com o paciente para esse período do passado dele (um modo de agir proibido contra o qual Freud me prevenira), tendo como resultado que tanto nós próprios quanto o paciente acreditamos nessa realidade, isto é, numa realidade existente no presente e não momentaneamente transposta para o passado (p. 57).

Em segundo lugar, a transferência é uma forma de relação assimétrica, que muito facilmente pode ser tornar verticalizada – principalmente com sujeitos que apresentam uma questão traumática. Quando esse é o caso, em uma relação verticalizada fica muito difícil, para ambas as partes,

sustentarem uma posição de sinceridade (Ferenczi, 1932/1990). Um precisa manter-se em um papel superior, de autoridade, e o outro não se sente autorizado em criticar este que se mantém no papel de superioridade, sentindo-se, pelo contrário, impelido a se identificar ansiosamente com ele. Ferenczi percebera claramente esse aspecto da transferência em sua breve análise com Freud, e a primeira vez em que conseguiu falar sobre essa experiência com alguém foi com Groddeck (Ferenczi & Groddeck, 1982; Câmara, 2018). Com ele, Ferenczi não se sentia em uma relação com um superior, mas com um parceiro, um amigo, isto é, com alguém que está no seu mesmo nível. Ferenczi confiava em Groddeck e admirava sua sinceridade, não apenas em relação a ele e com figuras de autoridade como Freud, mas também com seus pacientes. Não à toa, Ferenczi credita textualmente ao amigo a inspiração para criar a técnica do relaxamento e neocatarse por um lado, e compreender a importância da posição sincera do analista por outro (Ferenczi, 1930/1992; 1932/1990).

A EXPRESSÃO DO ANALISTA E A EXPRESSÃO DO ANALISANDO

Uma das consequências maiores do desmentido é fazer a criança se sentir completamente abandonada. Aqueles em quem ela mais confiava protagonizaram o cenário de violência e, assim, sem ter ninguém mais com quem contar, a criança só tem a si própria. Ela continua a se relacionar com os outros, é certo, e até o faz de modo exemplar, na medida em que se identifica às demandas, anseios e desejos expressos por eles; mas uma parte sua – justamente aquela que, de acordo com uma paciente de Ferenczi (1932/1990), é a mais importante – permanece totalmente fora de alcance. Em outras palavras, o fato clínico da identificação com o analista mostrou a Ferenczi que toda uma análise pode se desenrolar e até mesmo terminar sem que se consiga entrar em contato com essa parte isolada da personalidade – observação, aliás, que foi constatada por outros autores que lhe sucederam (Balint, 1967/2014; Winnicott, 1967/1983).

Nesse contexto, Ferenczi começou a adivinhar a ausência de alguma parte do analisando, justamente de suas vivências afetivas, percebendo progressivamente que todo o trabalho realizado se dava de uma forma mecânica demais. Fiel à regra fundamental da análise, sentiu que a

associação livre não era, afinal, tão livre assim, pois muitas vezes – senão sempre – parecia se dar ainda como uma seleção de pensamentos (Ferenczi, 1931/1992). Para além disso, algo se dava na relação mesma entre analista e analisando, levando à criação de pontos cegos, verdadeiras zonas de exclusão do que poderia ser trocado entre eles – o que interferia na própria condução da análise. Tornava-se, pois, urgente criar condições de promover maior liberdade à expressão do analisando, o que teria de abarcar, necessariamente, outros modos de expressão além da linguagem, conforme veremos dentro em breve.

Ofertar maior liberdade implica, necessariamente, que seria fundamental que a relação entre o analista e o analisando fosse permeada pela confiança. Na medida em que o analista se deixa ser afetado pelo paciente, expressando através de suas emoções um reconhecimento sincero da dor que este último está passando, a relação antes verticalizada começa a se tornar mais horizontal – passo decisivo, sublinhe-se, para o desenvolvimento da confiança. É importante salientar, a esse respeito, que a dimensão da expressão envolve, na clínica do trauma, não apenas as produções do analisando, mas também as do analista.

Com efeito, já na primeira anotação do *Diário clínico* pode-se justamente encontrar reflexões a respeito do problema da expressão do analista. Ao tentar adivinhar o sofrimento mudo dos pacientes ante sua posição de neutralidade e indiferença, Ferenczi (1932/1990) a eles dá voz através desta construção: “Você não acredita em mim! Não leva a sério o que estou lhe comunicando! Não posso admitir que fique aí sentado, insensível e indiferente, enquanto me esforço por imaginar algo trágico da minha infância!” (p. 31). A expressão do analista, portanto, que de acordo com as regras técnicas seria a de manter-se neutro, passa a ser um problema central para Ferenczi. A posição teórica de neutralidade redundava na expressão de indiferença e insensibilidade ante o que é comunicado pelo paciente, podendo reatualizar o desmentido:

Parece que os pacientes não podem acreditar, pelo menos não completamente, na realidade de um evento, se o analista, única testemunha do que se passou, mantém sua atitude fria, sem afeto e, como os pacientes gostam de dizer, puramente intelectual, ao passo que os eventos são de natureza tal que devem evocar em toda pessoa presente

sentimentos e reações de revolta, de angústia, de terror, de vingança, de luto, e de intenções de fornecer uma ajuda rápida, a fim de eliminar ou destruir a causa ou o responsável (Ferenczi, 1932/1990, p. 57).

Uma vez que se aferrar à posição técnica de neutralidade faz o analista expressar insensibilidade e indiferença, levando o paciente a duvidar de si próprio e a ser lançado na confusão sobre suas próprias sensações, Ferenczi reconsidera criticamente a expressão do analista (Câmara, 2018). Entra em questão, portanto, em primeiro lugar, tanto sua disponibilidade emocional quanto suas expressões corporais, e, em segundo lugar, a própria técnica psicanalítica em geral. Não à toa, o problema da expressão do analista é um dos fatores que motiva a criação e experimentação da análise mútua, bem como um dos pivôs para a modificação da técnica analítica padrão.

A conclusão a que chega nesse processo de questionamento, citando nominalmente Groddeck e Clara Thompson, é a de que “*a naturalidade e a honestidade do comportamento* (...) constituem o clima mais adequado e mais favorável à situação analítica” (Ferenczi, 1932/1990, p. 32). A expressão do analista torna-se, neste sentido, um elemento significativo na clínica do trauma: ela é um fator que pode reatualizar o desmentido ou, pelo contrário, que pode estabelecer um marco diferencial entre as relações pretéritas, caracterizadas pela hipocrisia, e a relação atual, baseada na sinceridade. Quando a expressão do analista se torna mais natural e honesta, colocando em cena as ressonâncias dos afetos que circulam na relação, a própria qualidade da relação objetal entre os parceiros analíticos se modifica de maneira decisiva. Nesse caso, a expressão do analista se torna um fator terapêutico.

À medida que Ferenczi se permite expressar suas reações afetivas, a confiança começa a aparecer, e é posta à prova em diversos momentos e através de diversos jogos. Se o analista consegue sustentar esse difícil processo, não deixando que a situação analítica repita a hipocrisia vivida na infância, mas, ao mesmo tempo, dando condições para que o analisando possa regredir sem que por isso seja julgado, ridicularizado por trás ou punido pela frente, a confiança torna-se mais forte (Ferenczi, 1932/1990). O fragmento que havia se moldado no sentido de proteger e cuidar do outro fragmento de personalidade a qualquer custo, encontra enfim, no analista, não um intruso ou alguém com que deve se identificar ansiosamente, mas alguém em quem

pode confiar – isto é, encontra alguém que pode cuidar deles (de ambos os fragmentos, bem entendido) e consegue, por assim dizer, relaxar. O sistema fechado no qual uma parte cuidava da outra abre-se e deixa “alguém de fora” assumir a função de cuidado: a relação narcísica transforma-se, aos poucos, novamente, em uma relação objetal. O sujeito clivado deixa de se identificar ansiosamente com o analista e, progressiva ou repentinamente, a parte infantil, mantida isolada por tanto tempo, encontra, enfim, as condições para se expressar com liberdade. Vale, aqui, transcrever suas palavras:

Mas, após ter-se conseguido criar uma atmosfera de confiança [*Atmosphäre des Vertrauens*] um pouco mais sólida entre médico e paciente, assim como o sentimento de uma total liberdade, *sintomas histéricos corporais* [*hysterische Körpersymptome*] faziam bruscamente sua aparição, com frequência pela primeira vez, numa análise de vários anos de duração; parestesias e câibras nitidamente localizadas, movimentos de expressão violentos lembrando pequenas crises histéricas, variações bruscas do estado de consciência, ligeiras vertigens e mesmo perda da consciência, seguida amiúde de amnésia retroativa. (...) Em certos casos, esses acessos histéricos assumiam as proporções de um verdadeiro *estado de transe* [*Trancezustand*], no qual fragmentos do passado eram revividos, e a pessoa do médico era então a única ponte entre o paciente e a realidade [*Realität*]... (Ferenczi, 1930/1992, p. 62; 1930/1939, p. 481, grifos no original).

Recomposto do terror de ser testemunha dessas crises, Ferenczi começa a encontrar, aos poucos, nos movimentos corporais caóticos e de agonia, os modos de expressão anteriores à linguagem, os quais se organizam em torno dos gestos e das vivências alucinatórias (Ferenczi, 1913a/1992; 1939/1992). Cada vez mais atento às expressões singulares que se desencadeiam quando da emergência do fragmento por tanto tempo clivado e, simultaneamente, encontrando meios de manter contato com ele – através da pressão firme de suas mãos sobre as do paciente ou sobre sua cabeça, como se assegurasse, por meio do contato do seu corpo, que o analista está presente e que continua cuidando dele –, Ferenczi se deixa impressionar pelas expressões corporais das crises histéricas (Câmara, 2018). Nesse processo impressivo, emergem figurações: o que o corpo expressa no presente, na atualidade daquele momento, são as reações afetivas e corporais a uma violência que foram desautorizadas de se manifestarem.

DA CATARSE À EXPRESSÃO: A MUTUALIDADE EXPRESSIVA

Um dos objetivos que Ferenczi perseguiu ao longo de suas experimentações na clínica do trauma, e mais especificamente com relação às expressões corporais dos pacientes quando em estados de exceção, baseou-se na seguinte hipótese: com a repetição das crises histéricas, seria possível liquidar gradativamente um suposto excesso de afeto represado – hipótese claramente baseada na teoria Breuer-Freud da ab-reação (Freud & Breuer, 1895/2006). Entretanto, esse objetivo, ainda que amplamente explorado e trabalhado, não se sustentou diante dos dados acumulados pela experiência, conforme podemos verificar nesta anotação:

As expectativas presentes da psicanálise justificavam a esperança de que, com cada uma dessas explosões, uma certa quantidade do afeto represado fosse emocionalmente e muscularmente revivido, e de que, uma vez esgotada a quantidade total, o sintoma cessaria por si mesmo. (...) Mas, na realidade, a acumulação de experiência confronta-nos, a esse respeito, com decepções cada vez mais frequentes. (...) O que é de importância fundamental em tudo isso é o fato de que a ab-reação das quantidades traumáticas não basta, a situação deve tornar-se diferente do que é propriamente traumático, para que seja possível uma outra saída possível (Ferenczi, 1932/1990, pp. 144-146).

Em um livro no qual critica toda uma tradição da psicanálise que conceberia linguagem e afeto como duas entidades separadas, a primeira tendo a função de controlar ou exorcizar o segundo, Schneider (1993) faz uma inflexão decisiva quanto à ideia de a ab-reação ser um processo no qual se busca mitigar um excedente de afeto. Longe de se pautar em uma lógica do esvaziamento afetivo, o que se buscaria com a catarse seria a criação de condições pelas quais o afeto pudesse se expressar e, no próprio ato de se expressar assim possibilitado, se desenvolver. Isso porque “o traumatismo inicial”, diz a autora em consonância à teoria ferencziana do trauma, “seria menos o afeto excessivo que o afeto reduzido ao silêncio e desta forma privado de desenvolvimento, e também, talvez, do poder de crescer que lhe permita prender-se e prender o outro” (Schneider, 1993, p. 45).

No desmentido, as expressões emocionais decorrentes da violência sofrida compõem em conjunto, talvez, a primeira experiência concreta a

não obter reconhecimento pelo outro. Aqueles em quem a criança confia não se permitem ser afetados pelas marcas trazidas por ela; pelo contrário, ao recusar serem afetados, os adultos abortam as condições mínimas para que o afeto pudesse se desenvolver. Daí o motivo de toda a vida afetiva da criança ser, a partir de então, clivada e mantida longe de qualquer contato humano. Somente se os adultos fossem mobilizados pelo sofrimento da criança conseguiriam, de fato, reconhecer o estado de radical fragilidade e precariedade em que ela se encontra, viabilizando, assim, que os afetos pudessem ser reconhecidos, partilhados e desdobrados. Ora, o que Ferenczi percebeu a propósito da expressão do analista – tanto no que diz respeito aos danos provocados pela indiferença, quanto às vias terapêuticas da sinceridade e naturalidade –, é que o afeto se desenvolve na relação, e mais especificamente na participação, na qual ambos se afetam e são afetados (Câmara, 2018). Quando essa experiência é recusada, o afeto é imobilizado, paralisado, impossibilitado de circular e, portanto, de se desenvolver.

Assim, toda a experiência afetiva da criança violentada mantém-se, após o desmentido, enclausurada em um fragmento clivado, banida de toda e qualquer relação objetal, sem possibilidade de se desdobrar (Ferenczi, 1916/1992; 1932/1990). Isso leva a questões críticas quanto à condução do tratamento, sobretudo no que diz respeito ao afeto. Em uma reflexão presente no *Diário clínico*, à questão “Qual é o conteúdo do Ego clivado?”, Ferenczi (1932/1990) responde: “Antes de tudo, uma tendência, provavelmente a tendência para acabar a ação interrompida pelo choque” (p. 50). Essa observação traz algumas consequências importantes. Em primeiro lugar, compreende-se que o conteúdo clivado não é uma unidade de memória cristalizada ou estática, mas algo dinâmico. Em segundo lugar, se, no desmentido, o afeto não pôde se desenvolver, não obstante ele se apresenta como uma tendência, como um impulso que busca se expressar e, portanto, se desenvolver. Isso traz esperança à possibilidade de o processo analítico resgatar um afeto que foi banido, bem como esboça a direção que ele deve seguir (Câmara, 2018).

Essa compreensão da natureza do conteúdo clivado materializa-se em uma mudança de postura de Ferenczi em sua clínica: se, em um primeiro momento, quando da emergência das crises histéricas, ele interrompia esse acontecimento –, fosse com a intenção de poupar o paciente do visível

sofrimento que apresentava, fosse como forma de conseguir explicações sobre as sensações e impressões que o acometiam –, ele percebeu depois a necessidade de alterar sua abordagem: “os sintomas reforçaram-se, e eu deixei que se instalassem e se desenvolvessem sem interrompê-los (...) Indicação importante: não se deve deixar que o sofrimento se imponha sobre nós, isto é, não se deve interromper prematuramente o sofrimento” (Ferenczi, 1932/1990, pp. 63-64).

Ora, o que significa interromper prematuramente a explosão de emoções e movimentos corporais de agonia, mesmo sob o argumento de proteger o paciente de um novo sofrimento? Isso não seria também uma maneira de se defender da experiência de ser afetado por esse sofrimento e, em última instância, de ter de entrar em contato com a sua própria vulnerabilidade? Em outras palavras, não seria um movimento análogo ao dos adultos que, diante da expressão de sofrimento da criança, preferiram, talvez pelo caráter insuportável disso, não enxergá-la, não acolhê-la, não protegê-la? Estabelecer as condições para que a expressão do sofrimento se atualize e se desenvolva sem interrupções exige uma posição na qual o analista possa se abrir às impressões das quais testemunha. E, também, que consiga refleti-las, através da expressão de suas próprias emoções desencadeadas por tal testemunho, para o paciente, como em uma caixa de ressonância. A esse respeito, Schneider (1993) afirma com precisão que, “quando parece ao sujeito que nada repercutiu, não há somente nascimento de um afeto cercado de silêncio; trata-se, antes, de um processo entravado, inacabado, deixando o sujeito desconcertado sobre o que acabou de viver” (p. 49).

Em outras palavras, para que o afeto possa se desenvolver, é preciso o outro seja mobilizado. Como em uma caixa de ressonância, analisando e analista abandonam gradativamente as reservas de serem impressionados pelo outro e de expressarem para o outro seus afetos. De uma relação em que os personagens se encontram bem definidos como pontos e bem localizados em polos diametralmente opostos, essa experiência de abertura desfoca os pontos, desterritorializa os polos, e faz os movimentos de impressão e expressão descreverem não mais linhas que afastam um do outro, mas um círculo que se espirala em um vai-e-vem composto por diferentes velocidades e sinuosidades. Nessa mistura, nessa atmosfera de mutualidade na qual aqueles que são impressionados e se expressam

confundem suas fronteiras, o afeto encontra condições de se desenvolver.

Designamos esse processo de *mutualidade expressiva*, com a intenção de valorizar, por um lado, seu caráter mútuo, visto envolver a participação de ambos os atores da cena analítica; e, por outro, sua natureza eminentemente expressiva, posto referir-se à abertura deles ao impacto afetivo em sua dimensão corporal, sensível e de superfície. Dessa forma, ao abrir-se, sem defesas, à expressão por parte do analisando de todo sofrimento que fora desmentido, o analista se deixa ser *impressionado* pela violência desse acontecimento e, correlativamente, expressa, também pelo seu corpo, as reações de ser impressionado e afetado por tal testemunho. Liberado do automatismo de identificação ao analista, o paciente é *impressionado* pela expressão genuína do analista e, assim, expressa com uma espontaneidade, cada vez maior, o seu afeto clivado, desenvolvendo aí o que fora amordaçado, suspenso, interrompido por tanto tempo.

Concluimos este artigo com a esperança de que o termo “mutualidade expressiva” tenha desempenhado a função de formalizar uma das modificações mais decisivas realizadas por Ferenczi na técnica analítica, sobretudo no que diz respeito às regras de neutralidade e anonimato, quando do tratamento do sujeito traumatizado. No que diz respeito à neutralidade, essa regra pode redundar na percepção, por parte do analisando, da indiferença do analista, repetindo assim o desmentido. A quebra da neutralidade só pode ocorrer com a relativização do anonimato, na medida em que o analista decide expressar aspectos de sua vida afetiva, sobretudo os relacionados à reação ante a expressão de sofrimento do analisando.

Se, em termos de crítica da técnica analítica, a mutualidade expressiva leva à reavaliação dessas duas regras, as consequências de sua assunção, por parte do analista, tocam diretamente em dois problemas. Em primeiro lugar, o da construção de confiança, passo necessário para o remanejamento do circuito narcísico da dinâmica do cuidado da clivagem; em segundo lugar, o do desenvolvimento da vivência afetiva que, quando do desmentido, fora interrompida e suspensa. Em relação a este último ponto, o afeto clivado e abortado só pode se desenvolver na ressonância com o outro, isto é, se este é capaz de se deixar afetar. Sem dúvida, a mutualidade expressiva adquire toda sua potência aí, revelando a sua dimensão inequivocamente relacional.

REFERÊNCIAS

- Balint, M. (2014). *A falha básica: aspectos terapêuticos da regressão*. São Paulo: Zagodoni. (Originalmente publicado em 1967).
- Câmara, L. (2012). Do desmentido (descrédito) à catástrofe: a teoria ferenciana no trauma. Monografia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil.
- Câmara, L. (2018). *Modulações do corpo: expressão e impressão na teoria ferenciana*. Tese de doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil.
- Canguilhem, G. (2011). *O normal e o patológico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária. (Originalmente escrito em 1943 e publicado em 1966).
- Ferenczi, S. (1939). Relaxationsprinzip und Neokatharsis. In S. Ferenczi, *Bausteine zur Psychoanalyse, band III: Arbeiten aus den Jahren*. Budapest: Verlag Hans Huber. (Originalmente publicado em 1930).
- Ferenczi, S. (1939). Sprachverwirrung zwischen den Erwachsenen und dem Kind (Die Sprache der Zärtlichkeit und der Leidenschaft). In S. Ferenczi, *Bausteine zur Psychoanalyse, band III: Arbeiten aus den Jahren*. Budapest: Verlag Hans Huber. (Originalmente publicado em 1933).
- Ferenczi, S. (1990). *Diário clínico*. São Paulo: Martins Fontes. (Originalmente escrito em 1932).
- Ferenczi, S. (1992). O desenvolvimento do sentido de realidade e seus estágios. In S. Ferenczi, *Psicanálise II*. São Paulo: Martins Fontes. (Originalmente publicado em 1913a).
- Ferenczi, S. (1992). Fé, incredulidade e convicção sob o ângulo da psicologia médica. In S. Ferenczi, *Psicanálise II*. São Paulo: Martins Fontes. (Originalmente publicado em 1913b).
- Ferenczi, S. (1992). Dois tipos de neurose de guerra (histeria). In S. Ferenczi, *Psicanálise II*. São Paulo: Martins Fontes. (Originalmente publicado em 1916).
- Ferenczi, S. (1992). A adaptação da família à criança. In S. Ferenczi, *Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes. (Originalmente publicado em 1928).
- Ferenczi, S. (1992). A criança mal acolhida e sua pulsão de morte. In S. Ferenczi, *Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes. (Originalmente publicado em 1929).

- Ferenczi, S. (1992). Princípio de relaxamento e neocatarse. In S. Ferenczi, *Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes. (Originalmente publicado em 1930).
- Ferenczi, S. (1992). Análises de crianças com adultos. In S. Ferenczi, *Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes. (Originalmente 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, *Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes. (Originalmente publicado em 1933).
- Ferenczi, S. (1992). Reflexões sobre o trauma. In S. Ferenczi, *Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes. (Originalmente publicado em 1934).
- Ferenczi, S. (1992). Notas e fragmentos. In S. Ferenczi, *Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes. (Originalmente publicado em 1939).
- Ferenczi, S. (1993). Prolongamentos da “técnica ativa” em psicanálise. In S. Ferenczi, *Psicanálise III*. São Paulo: Martins Fontes. (Originalmente publicado em 1921).
- Ferenczi, S., & Groddeck, G. (1982). *Correspondance (1921-1933)*. Paris: Payot.
- Freud, S. (2006). Recordar, repetir e elaborar. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (vol. XII). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1914).
- Freud, S., & Breuer, J. (2006). Estudos sobre a histeria. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (vol. II). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1895).
- Gondar, J. (2017). O desmentido e a zona cinzenta. In E. S. Reis, & J. Gondar, *Com Ferenczi: clínica, subjetivação, política*. Rio de Janeiro: 7 Letras.
- Kupermann, D. A. (2015). “Desautorização” em Ferenczi: do trauma sexual ao trauma social. *Revista Cult*, edição 205, ano 18, 39-45.
- Miranda, H. F. (2012). Confusão das línguas: eficiência e deficiências de tradução. In J. Verztman, R. Herzog, T. Pinheiro, & F. Pacheco-Ferreira (Orgs.), *Sofrimentos narcísicos*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Pinheiro, T. (1995). *Ferenczi: do grito à palavra*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.; Ed. UFRJ.
- Schneider, M. (1993). *Afeto e linguagem nos primeiros escritos de Freud*. São Paulo: Editora Escuta.

Winnicott, D. W. (1965). Ego distortion in terms of true and false self.
In D. W. Winnicott, *The maturational process and the facilitating environment: studies in the theory of emotional development*.
London: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-analysis.
(Originalmente publicado em 1960).

CONTRIBUIÇÕES PSICANALÍTICAS A UMA REVISÃO NARRATIVA DA DEPRESSÃO INFANTIL

*Pedro Moacyr Chagas Brandão Junior**
*Suelen Carlos de Oliveira***
*Ilda Triani****

RESUMO

A depressão é um problema de saúde pública que pode ter afetado cerca de trezentos milhões de pessoas no mundo em 2018, segundo dados da Organização Mundial da Saúde (OMS). A literatura científica aponta que as alterações do humor que configuram esse transtorno podem ocorrer em qualquer faixa etária, sendo os estudos sobre sua ocorrência na infância ainda considerados escassos, com necessidade de maior aprofundamento. Diante desse panorama, realizou-se uma revisão narrativa da produção científica sobre o tema da depressão infantil, com posterior categorização e análise de conteúdo temática das publicações encontradas. Destaca-se a depressão infantil como um transtorno que exige atenção, em especial no que tange aos critérios diagnósticos, às propostas de tratamento e ao risco de adequação destes aos ideais de infância de nossa época. Os resultados foram debatidos à luz do referencial conceitual da psicanálise, sugerindo a articulação entre saberes diversos e seus possíveis encontros discursivos.

Palavras-chave: Depressão; criança; psicanálise.

* Professor Adjunto do curso de Psicologia da Universidade de Vassouras. Pós doutor em Psicologia (UFRRJ), Doutor em Psicologia (UFRJ), Mestre em Psicanálise (UERJ), Especialista em Psicologia Clínica (PUC/RJ). Psicanalista membro da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano (EPFCL-Brasil) e do Fórum do Campo Lacaniano Região Serrana/RJ. Autor do livro *Paradoxos da dor: da dor de existir as dores no corpo*.

** Psicóloga (UFF), Mestre e Doutora em Ciências da Saúde (Ensp/Fiocruz), Pós-doutoranda em Saúde Pública (Ensp/Fiocruz). Atualmente é professora universitária na Unigranrio e coordenadora editorial da Iniciativa Brasil Saúde Amanhã (Fiocruz).

*** Psicóloga/Psicanalista. Especialista em Saúde Pública ENSP/Fiocruz.

PSYCHOANALYTICAL CONTRIBUTIONS TO A NARRATIVE REVIEW OF CHILDHOOD DEPRESSION

ABSTRACT

Depression is a public health problem, according to data from the World Health Organization (WHO) that may have affected nearly three hundred million people in the World in 2018. The mood changes that configure this disorder can occur in any age group, as the scientific literature points out. Studies on its occurrence in childhood are still considered scarce, with the need for further research. In view of this panorama, the article presents a narrative review of the scientific production on the theme of childhood depression, with subsequent categorization and analysis of thematic content of the publications found. Childhood depression stands out as a disorder that requires attention, especially regarding diagnostic criteria, as well as treatment proposals and the risk of adapting them to the ideals of childhood in our time. The results were discussed in the light of the conceptual reference of psychoanalysis, suggesting the articulation between diverse knowledge and its possible discursive meetings.

Keywords: Depression; childhood; psychoanalysis.

CONTRIBUCIONES PSICOANALÍTICAS A UNA REVISIÓN NARRATIVA DE LA DEPRESIÓN INFANTIL

RESUMEN

La depresión es un problema de salud pública que puede haber afectado a casi trescientos millones de personas en todo el mundo en 2018, según datos de la Organización Mundial de la Salud (OMS). La literatura científica señala que los cambios de humor que configuran este trastorno pueden ocurrir en cualquier grupo de edad, y los estudios sobre su aparición en la infancia aún se consideran escasos, siendo necesarios más estudios. Ante este panorama, se realizó una revisión narrativa de la producción científica sobre el tema de la depresión infantil, con posterior categorización y análisis de contenido temático de las publicaciones encontradas. La depresión infantil se destaca como un trastorno que requiere atención, especialmente en lo que respecta a los criterios diagnósticos, las propuestas de tratamiento y el riesgo de adaptarlos a los ideales infantiles de nuestro tiempo. Los resultados se debatieron a la luz del marco conceptual del psicoanálisis, sugiriendo la articulación entre saberes distintos y sus posibles encuentros discursivos.

Palabras-clave: Depresión; niño; psicoanálisis.

INTRODUÇÃO

A depressão é um transtorno recorrente e reconhecido pelo seu sintoma mais premente: a tristeza ou humor deprimido. Dados da Organização Mundial da Saúde (OMS) em 2018, indicam que a depressão é um transtorno presente em todo o mundo, sendo relativamente comum, estima-se que afete cerca de 300 milhões de pessoas, constituindo-se como um problema de saúde pública (OMS, 2018). Mas existem outros sintomas na área afetiva, tais como: apatia, desânimo, ansiedade, desesperança e irritabilidade, assim como alterações somáticas e cognitivas (Dalgalarondo, 2019), sendo necessária a análise dos sintomas e seu tempo de duração para que seja dado um diagnóstico efetivo.

O DSM-5 (Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais) estabelece o Transtorno Depressivo Maior como a condição clássica dentro do grupo dos Transtornos Depressivos (APA, 2014). Caracterizado por episódios distintos de alterações no afeto, cognição e em funções neurovegetativas, com duração de duas semanas, pelo menos. Basta a ocorrência de apenas um episódio para que o diagnóstico possa ser dado.

A maior parte da produção científica sobre o tema concentra esforços na pesquisa sobre a depressão na população jovem e adulta. No entanto, alterações do humor com intensidade e frequência suficientes para dar indícios de um transtorno podem ocorrer em qualquer faixa etária. Apesar da menção à possível ocorrência na infância, ainda é bem expressiva a diferença entre os estudos com adultos e os que se dedicam ao tema da depressão infantil. A despeito da crítica às modalidades diagnósticas, que guardam o risco de servirem à patologização da vida cotidiana, o sofrimento da criança pode igualmente ser ignorado devido à idealização que existe em torno da infância, dificultando assim o início de um tratamento psíquico.

Acerca desta idealização, Ariès (1987) descreve que o sentimento de infância é uma construção moderna. Paralelamente ao que seria uma invenção da infância surge uma série de prescrições sobre como uma criança deve ser, diversas vezes comparada na iconografia a entidades religiosas sagradas. Revestida dessa aura de pureza e santidade, a criança alça, na modernidade, o patamar de uma entidade a ser cultivada com

vistas a fazer sua entrada no mundo social adulto. Para tanto se torna alvo de cuidado e atenção e criam-se dispositivos que garantam seu preparo, tais como a escola e a medicina especializada. A psiquiatria é uma dessas especialidades médicas, cujo objetivo é evitar um desvio no desenvolvimento considerado normal (Klein & Lima, 2017).

Os transtornos de humor, quando ocorrem na infância e na adolescência, podem apresentar irritabilidade, desinteresse, retraimento, além de tristeza profunda e de longa duração. São incapacitantes, podem comprometer a saúde física, com manifestações somáticas, principalmente nas crianças pequenas, e levar à limitação nas atividades cotidianas, assim como queda no rendimento escolar, entre outros prejuízos (Almeida *et al.*, 2019).

A peculiaridade dos sintomas depressivos em crianças levou à Associação Psiquiátrica Americana (APA) a incluir no DSM-5 um novo diagnóstico na categoria dos transtornos depressivos, exclusivo para essa faixa etária, com início entre 6 e 10 anos de idade, o Transtorno Disruptivo de Desregulação do Humor (TDDH). A nosografia inclui crises de birra ou explosões emocionais, agressão física e verbal e destrutividade de objetos. As ocorrências devem ser de medida desproporcional ao evento que as desencadeou. O diagnóstico não deve ser dado antes dos 6 anos e nem depois dos 18 anos, e é necessário que os episódios ocorram 3 ou mais vezes por semana durante o período de 12 meses ou mais. Somado a isso o humor da criança deve ser raivoso, triste ou irritável de forma persistente.

Almeida *et al.* (2019) destacam que essa nova categoria diagnóstica deve ser usada com cautela. Apesar de ter surgido como resposta às críticas ao diagnóstico excessivo e, por vezes equívocado, de transtorno bipolar em crianças com alterações de humor e de comportamento, sua inclusão no DSM-5 pode ter sido apressada e com base em um estudo com poucos anos de duração. Outra crítica é que não contextualiza as birras, podendo gerar uma explosão diagnóstica de depressão em crianças com questões diversas e inclusive aumentar os casos de prescrição indiscriminada de psicofármacos na infância.

A problemática do uso excessivo de diagnósticos e da hipermedicalização da infância é discussão corrente especialmente no que tange ao intercâmbio entre os campos da saúde e da educação. A criança corre o risco de ocupar um lugar de objeto de cuidados que pode ofuscar indícios de sofrimento

psíquico. Família, instituições de educação, cuidado e proteção, caminham sobre uma linha tênue entre a adequação desses jovens sujeitos ao ideal de infância de cada época, e a escuta de suas questões subjetivas que pode estar para além dos males causados pela fase da vida que se encontram. Na contramão da medicalização da vida cotidiana e com a proposta de tratar o sofrimento psíquico, a psicanálise pode servir de arcabouço teórico que faça uma contraposição ao discurso dominante e considere a criança em sua condição de sujeito, a despeito de seu curso de desenvolvimento cognitivo. Assim, os resultados aqui obtidos serão discutidos à luz da psicanálise, pois, embora não seja uma classificação psicanalítica, a depressão é um tema frequentemente debatido por essa clínica, e pode dar aparatos para o tratamento do mal-estar para além da normatização dos estados de humor.

Tendo em vista o exposto até aqui, o presente artigo inicialmente realiza uma revisão da produção científica sobre o tema da depressão infantil acessível em quatro bases de dados. Considera-se essa uma revisão pertinente, pois a depressão é um transtorno que exige atenção, devendo ser objeto de discussão e problematização. Sua identificação e tratamento devem seguir critérios rigorosos pelos profissionais que utilizam os Manuais Diagnósticos como referência. Especialmente quando se trata das manifestações do sofrimento na infância, período tão caro à história dos sujeitos, cujas singularidades devem ser consideradas, evitando uma banalização diagnóstica e consequente medicalização da vida. Ademais, pretende-se promover um diálogo entre saberes diversos, considerando campos próprios de intervenção e pesquisa: o da clínica psicanalítica, o da psicologia clínica e o da psiquiatria.

METODOLOGIA

A revisão sobre depressão infantil foi realizada nas bases de dados da Biblioteca Virtual em Saúde (BVS) (<https://bvsalud.org/>); Lilacs (<https://lilacs.bvsalud.org/>); Portal de Periódicos da Capes (<https://www.periodicos.capes.gov.br/>); PubMed (<https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/>).

A pesquisa foi desenvolvida ao longo do ano de 2020. Foram utilizadas a combinação dos descritores “*depressão infantil*” e “*depressão; infância*”, no título e resumo na base de dados PubMed e somente título para as demais bases.

Os critérios de inclusão foram: (1) somente artigos, (2) idiomas português, inglês e espanhol e (3) ter relação direta com o tema e faixa etária buscados. Não houve restrição quanto à data de publicação dos artigos. Posteriormente, utilizaram-se três critérios de exclusão: (1) artigos que não se relacionavam diretamente ao tema; (2) idiomas diferentes dos definidos e (3) artigos indisponíveis na íntegra.

Foram considerados na primeira etapa o total 9827 artigos, sendo 1442 (BVS), 151 (Lilacs), 7942 (PubMed) e 292 (Portal Capes). Considerando os critérios citados acima, foram excluídos na segunda etapa 9534 artigos, totalizando 293 artigos selecionados. Destes, 102 eram artigos em duplicidade, obtendo-se, assim, o total de 191 artigos a serem revisados na terceira etapa (Fig. 1). Dos artigos selecionados para revisão, 49 eram de língua portuguesa, 8 de língua espanhola e 134 de língua inglesa. O artigo mais antigo foi publicado em 1974 e o mais recente em 2020.

Na etapa de categorização, procedeu-se a organização dos artigos por eixos temáticos e a subdivisão por áreas do conhecimento. O maior número de artigos pertencem ao campo da Psicologia (73), seguidos por Psiquiatria (62), Neurociências (19), Pediatria (11), Saúde Pública (10), Epidemiologia (4), Enfermagem (2), Psicanálise (2), e as áreas da Antropologia, Educação, Epigenética, Farmacologia, Fonoaudiologia, Bioquímica, Psicofarmacologia e Reumatologia com 1 artigo cada.

Na etapa de análise, as publicações foram separadas por 4 enfoques principais (Tabela 1): 1. depressão infantil, com ênfase nos fatores de risco, sintomas, diagnóstico, e recomendação ou análise da eficácia dos tratamentos psicoterápicos e/ou farmacológicos; 2. depressão infantil como comorbidade de outras condições, tais como: alterações cerebrais, neurológicas ou neuroquímicas, asma, autismo, dislexia, doenças e dores crônicas, epilepsia, leucemia, lúpus, obesidade, Transtorno de Déficit de Atenção/Hiperatividade (TDAH) e Transtorno Obsessivo-Compulsivo (TOC), e traumas emocionais; 3. depressão como causa de: suicídio em crianças e adolescentes, baixo desempenho escolar, alterações na aprendizagem e desenvolvimento; 4. análise dos instrumentos psicométricos disponíveis para diagnóstico de depressão na infância.

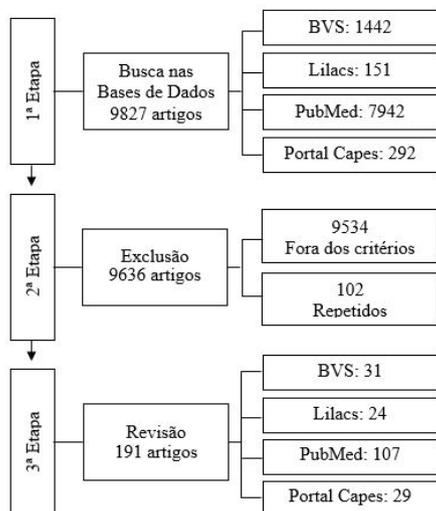


Figura 1. Revisão dos artigos em quatro bases

Fonte: elaboração própria.

RESULTADOS

A seguir, são apresentados os resultados encontrados de acordo com os enfoques principais indicados na Tabela 1.

DEPRESSÃO INFANTIL

Dos artigos analisados, 63 abordam os fatores de risco para a depressão infantil e destacam como principais fatores o acolhimento institucional; fatores bioquímicos, neurológicos e/ou genéticos; gênero, prevalecendo o feminino; ambiente familiar, com destaque para a relação com os pais; a existência de depressão materna; fatores perinatais, como baixo peso ao nascer; nível socioeconômico e violência.

No tocante aos sintomas, 16 artigos destacam o tema, enfatizando sintomas que vão além dos tradicionalmente encontrados, como a tristeza. Os estudos apontam como possíveis sinais de depressão queda no controle atencional; perda da qualidade do sono; queixas somáticas associadas, como dores de cabeça e no corpo; vergonha; alterações na autorregulação emocional; dificuldade de tomar decisão; e o comportamento de “birra”.

Tabela 1. Enfoques de abordagem da depressão infantil

Enfoque Principal	Subtemas	Artigos Relacionados
Depressão Infantil	Fatores de Risco	63
	Sintomas	16
	Diagnóstico	8
	Tratamento	37
Depressão Infantil como Comorbidade	Alterações cerebrais, neurológicas ou neuroquímicas	9
	Asma	1
	Autismo	3
	Dislexia	1
	Doenças e dores crônicas	4
	Epilepsia	6
	Leucemia	2
	Lupus	1
	Obesidade	6
	TDAH/TOC	3
Traumas	3	
Depressão Infantil como Causa	Alterações no desenvolvimento, peso e apetite	3
	Baixo desempenho escolar	4
	Suicídio	7
Análise de Instrumentos	CDI	7
	CDRS-R	1
	RCADS-P	1
	FRIENS for Life	2
	BAID-IJ	1
	CBCL	1
	CDRS-R/MADRS	1

Fonte: elaboração própria.

Os artigos que abordam o diagnóstico (8 publicações) dão destaque à atuação do enfermeiro, outros profissionais da saúde, profissionais da emergência psiquiátrica e professores na percepção dos sintomas, o que levaria a um diagnóstico precoce. Indicam como principal instrumento possível aos profissionais a utilização do Inventário de Depressão Infantil (CDI). Há ainda outros artigos que abordam o diagnóstico, mas com ênfase na análise dos instrumentos psicométricos disponíveis, os quais serão abordados mais adiante.

Quanto ao tratamento, 37 artigos abordam o tema. Estes estudam a eficácia de tratamentos psicoterápicos e/ou psicofarmacológicos, com destaque para a Terapia Cognitivo-Comportamental e o uso do psicofármaco Fluoxetina®, concluindo que estes apresentam maior eficácia quando comparados às outras terapias. Outros artigos analisam os efeitos da depressão infantil a longo prazo, e sugerem maior probabilidade de depressão na vida adulta, seja por cronificação ou por recidivas. Há ainda os que sugerem a intervenção precoce, o trabalho de grupo e o brincar como recursos terapêuticos que evitariam o agravamento dos sintomas.

DEPRESSÃO INFANTIL COMO COMORBIDADE

Dentre os artigos revisados, 39 apontavam a depressão infantil como comorbidade de outras condições pré-existent, tais como alterações na estrutura cerebral, neurológicas ou neuroquímicas, que poderiam ocasionar quadros de depressão devido às mudanças que provocam no funcionamento do organismo, e não por fatores externos.

Outros artigos associam à asma; autismo; dislexia; epilepsia e/ou diabetes; leucemia; lúpus; obesidade, sobrepeso e síndrome metabólica; transtornos como o Obsessivo-Compulsivo (TOC) e o do Déficit de Atenção/Hiperatividade (TDAH). Estas seriam condições que provocariam um quadro depressivo devido aos prejuízos emocionais que podem ocasionar, seja por tratamentos invasivos e prolongados ou pelos prejuízos na socialização da criança e/ou adolescente. Um artigo associa que o tratamento medicamentoso para a epilepsia poderia causar depressão como efeito colateral.

Há ainda os estudos que apontam os traumas emocionais ocasionados por autoconceito, *bullying* (que também pode acontecer devido às

situações citadas anteriormente) e depressão materna. Estes associam a depressão infantil à formação de uma autoimagem distorcida.

Os estudos sugerem que quando a depressão é causada pelos fatores mencionados pode se apresentar em formas mais graves e ser de difícil detecção, devido aos sintomas da condição já existente ou negligência no reconhecimento do quadro depressivo, principalmente nos casos sem manifestações somáticas evidentes e associados aos prejuízos na socialização.

DEPRESSÃO INFANTIL COMO CAUSA

A depressão infantil aparece como causa de outros transtornos em 14 publicações. Estes apontam principalmente queda do desempenho escolar e no desenvolvimento da criança; aumento do sono, alterações do apetite e consequente variação de peso; e risco de suicídio ainda na infância ou adolescência.

Com relação à queda no desempenho escolar e no desenvolvimento infantil, os artigos apresentam pesquisas que associam a depressão na infância à inadaptação, o que dificultaria a inclusão escolar e social. Outros, ainda nesse sentido, destacam problemas na aprendizagem devido à falta de concentração provocada pelos sintomas e/ou medicamentos e que levariam a prejuízos no repertório de estratégias de aprendizagem, principalmente àqueles relacionados à leitura e à escrita.

Um artigo investiga a relação da depressão com a obesidade; este conclui que a depressão leva a alterações no apetite, mas em termos de sua diminuição e consequente perda, e não ganho de peso. Na obesidade, a depressão seria uma comorbidade.

O único artigo que estuda a questão do sono vincula as alterações do período de repouso como um alerta para uma maior ocorrência de suicídio em crianças e adolescentes gravemente deprimidos. Os artigos que focam exclusivamente no tema suicídio destacam a gravidade do problema e a escassez de discussões sobre o assunto, o que poderia possibilitar uma subnotificação dos casos de suicídio e tentativa de suicídio em crianças.

ANÁLISE DE INSTRUMENTOS

Dos artigos que abordam o diagnóstico, 14 se dedicam exclusivamente à análise e/ou aplicação dos instrumentos disponíveis para diagnóstico e

avaliação da depressão infantil. O instrumento mais frequente nos artigos foi o Inventário de Depressão Infantil (CDI). Dois artigos apresentam recorte regional com aplicação em Campinas/SP e Nigéria. Os artigos sugerem que o CDI é um instrumento eficaz para diagnóstico da depressão infantil.

Um artigo analisa a Escala para Avaliação de Depressão em Crianças (CDRS-R) e sugere mais estudos sobre ele. Outro artigo avalia o RCADS-P (*Revised Children's Anxiety and Depression Scale*), ainda não traduzido para o português, e concluem que é um instrumento adequado e capaz de proporcionar a distinção entre ansiedade e depressão.

Dois artigos avaliam o *FRIENDS for Life*, um programa holandês de prevenção à depressão. Concluem que é um programa eficaz e sugerem sua aplicação nas escolas.

Há ainda um artigo que avalia, no contexto brasileiro, a Bateria de Avaliação de Indicadores de Depressão Infantojuvenil (BAID-IJ), indicando ser um instrumento válido e preciso. Um artigo avalia o Inventário de Comportamentos da Infância e Adolescência (CBCL) e conclui que é um instrumento adequado à identificação do risco de adoecimento por depressão e ansiedade em crianças e adolescentes. Por fim, outro artigo compara a Escala para Avaliação de Depressão em Crianças (CDRS-R) e a Escala de Depressão de Montgomery & Asberg (MADRS) e conclui que o CDRS-R é mais eficaz em suas propriedades psicométricas.

DISCUSSÃO

A presente pesquisa verificou que a maior parte da produção científica sobre o tema da depressão infantil é em língua inglesa, o que pode indicar a insuficiência de produções científicas sobre o tema no Brasil e nos países de língua espanhola. As publicações analisadas exploraram, nas últimas quatro décadas, uma multiplicidade de temas correlacionados à depressão, ou causados por ela, demonstrando os muitos questionamentos que esse tema ainda desperta.

O maior número de artigos encontrados concentra-se na pesquisa sobre os fatores de risco para o desenvolvimento da depressão na infância, na busca de caminhos que possam levar a prevenção desse transtorno. Nessa assertiva, os fatores hereditários muitas vezes são também apontados

como hipótese etiológica principal, sustentada por explicações onde impera a influência de “marcadores biológicos”, cuja direção terapêutica é farmacológica ou uma psicoterapia como conduta substitutiva por causar menos efeitos colaterais.

Em segundo lugar estão os artigos que discutem os tratamentos, sejam psicoterápicos ou farmacológicos, com vistas a apontar os mais eficazes, seguidos pelos artigos que discutem os sintomas da depressão infantil e seu diagnóstico. No que se refere a esses pontos, destacam-se algumas vertentes específicas. Uma delas, mais próxima à racionalidade médica (Nascimento *et al.*, 2013), visa a modificação comportamental e sintomática do paciente. É frequente a atribuição de uma causalidade única ou principal para o quadro depressivo, como o *bullying* ou a obesidade, por exemplo. Tal tendência, independente da causa considerada, pode acarretar o mesmo perigo que Canavêz (2015) salienta a respeito do *bullying*: a promoção descontextualizada e acrítica de um fenômeno no imaginário social.

No que tange especificamente ao tratamento, foi possível observar que as pesquisas apontam caminhos variados, sendo o uso de antidepressivos indicados em última instância, quando todas as outras alternativas falham. Vale ressaltar que tal orientação coaduna com as diretrizes e orientações fundamentada nos ideais da Reforma Psiquiátrica brasileira, que prevê a desmedicalização e subjetivação dos sujeitos em tratamento (Brandão Júnior & Besset, 2012). Tal cautela é justificada, tendo em vista que se verifica na atualidade uma inflexão no rumo das políticas de saúde mental desenvolvidas com base nos preceitos reformistas. Além disso, pode ser uma resposta ao empuxo à patologização da vida cotidiana, já mencionado neste escrito e facilmente observado na cultura contemporânea. Essa, fundamentada nos laudos produzidos pelos especialistas, que frequentemente discordam entre si no que diz respeito aos diagnósticos e condutas terapêuticas para um mesmo quadro clínico (Giddens, 2002), como foi possível constatar nesta pesquisa.

Sobre o diagnóstico, a instituição escolar aparece nas pesquisas como o espaço onde o sofrimento psíquico da criança é primeiramente identificado. Inclusive foi o local mais escolhido para aplicação dos instrumentos analisados nos artigos encontrados. Ademais, a escola é um local de referência para

muitas crianças, onde passam considerável parte do dia, entram em contato com outras realidades e dinâmicas de vida e que demanda investimento e tarefas que muitas vezes ultrapassam aqueles referentes ao ambiente escolar. É primordial que o docente esteja atento ao sofrimento em questão e na distinção entre os objetivos pedagógicos e terapêuticos, advertido que desenvolvimento cognitivo e sofrimento psíquico são diferentes esferas, apesar de poderem se influenciar mutuamente.

Os motivos de busca por tratamento estão diretamente associados com as explicações sobre a causalidade do quadro depressivo na infância. Sendo esta última, por sua vez, intimamente relacionada com a concepção de infância existente na sociedade contemporânea e utilizada para justificar ações de saúde. Esse panorama nos suscita a questão de que também na fase adulta os casos de depressão são pregnantes e motivo comum de afastamento no trabalho. Se os adultos já teriam todo o aparato cognitivo e de desenvolvimento para lidar com as situações da vida, questiona-se se seria possível traçar explicações causais diferentes para o quadro depressivo nas diferentes fases da vida.

Quando se aborda o tema das demandas de atendimento no contexto da saúde mental, problematizamos que os motivos de procura de atendimento psíquico podem mesmo ter características em comum em uma primeira abordagem, guardando relação com o contexto sócio cultural onde o problema está inserido (Brandão Júnior & Besset, 2012). No entanto, na avaliação mais pormenorizada de cada caso, constatamos que mesmo que a delimitação fenomenológica de determinada queixa seja muito parecida em um grupo de pacientes, elas são deveras distantes em relação à posição subjetiva que cada paciente assume diante de seu mal-estar. A essa conjuntura também se acrescenta que na escuta clínica o profissional se depara com diferentes funções que as formações sintomáticas podem assumir na dinâmica psíquica desses sujeitos.

A indicação de cuidados com a prescrição farmacológica foi encontrada em toda bibliografia pesquisada, juntamente à sugestão de que essa fosse administrada em conjunto ou depois de outras terapêuticas não-medicamentosas. Tal justificativa foi frequentemente associada à falta de estudos e pesquisas consistentes quanto aos efeitos em longo prazo da utilização de psicofármacos na infância. Desse modo, destacamos

como primeira direção do tratamento o cuidado com a prescrição medicamentosa, que não deve ser descartada, mas administrada com precaução, sendo o último instrumento a ser utilizado nesses casos.

Outro importante ponto a ser destacado proveniente de nossa pesquisa retrata a importância da participação dos cuidadores no tratamento psíquico de crianças pequenas. Sejam os pais, profissionais da educação, justiça, saúde ou assistência social, é mister o envolvimento de tais atores nas questões relativas à infância, uma vez que são eles que muitas vezes detectam a sintomatologia desse público. Por outro lado, a pesquisa da bibliografia psicanalítica ressalta a importância da escuta clínica para essa clientela, que destaca o desencontro da demanda dos cuidadores e daquela formulada pela própria criança, sendo necessário considerar o lugar que ela ocupa na dinâmica da família (Brandão Júnior, 2008; Lacan, [1969] 1998, Meira, 2004). Nessa conjuntura, o trabalho com os pais, especificamente, segue também a direção de os escutar como sujeitos, com demandas não necessariamente coincidentes com as queixas das crianças, e com questões próprias em relação a estas (Alberti & Elia, 2008).

Quanto à especificidade da conduta no tratamento, a pesquisa revelou divergências em relação ao objetivo e rumo deste. De um lado estão os que consideram importante trabalhar questões como a autoestima e o autoconceito de forma a auxiliar a criança a formar novos conceitos sobre si mesma, visando assim que desenvolva segurança e melhor autogerenciamento das emoções, possa se adaptar melhor aos diferentes contextos, mesmo em condições adversas, e alcance sua plena capacidade de desenvolvimento e inclusão no contexto social. De outro lado, verificamos uma abordagem, em essência psicanalítica, que ressalta a importância de escuta do sofrimento quando considerada a vivência subjetiva e particular de cada um, assim como as formas singulares de manifestação do sofrimento psíquico (Pacheco & Oliveira, 2016; Piza & Alberti, 2014).

CONSIDERAÇÕES PSICANALÍTICAS

Dois campos distintos se delinham. O primeiro se preocupa em associar fatores ao quadro depressivo na infância, dentre eles questões como abusos físicos, sexuais e/ou psicológicos, por vezes cometidos por pessoas próximas,

como parentes ou amigos da família, por exemplo (Cruvinel & Boruchovitch, 2009; 2014). Nessa perspectiva, as condições ambientais, cognitivas e de desenvolvimento são elementos essenciais para o conhecimento da doença e para a correta utilização dos critérios diagnósticos.

Em contraponto a esse posicionamento, sem desconsiderar a cultura de nossa época, os autores da psicanálise enfatizam que o fator sujeito é determinante na consideração de um evento traumático (Brandão Júnior, 2008; Brandão Júnior & Ramos, 2010; Piza & Alberti, 2014). Essa vertente verifica na abordagem clínica dos pacientes a impossibilidade de definição antecipada sobre o que pode ser considerado traumático para cada ser humano. Também alerta para a importância em diferenciar o *pathos*, enquanto sofrimento subjetivo, de uma generalizada patologização da vida cotidiana. Em um artigo que problematiza o perigo de condutas moralizantes nos casos de abuso sexual sofridos por crianças e adolescentes, Calligaris (1999) destaca que, dentre as propostas terapêuticas e diagnósticas formuladas pelos profissionais contemporâneos, impera a confusão entre o que estaria errado moralmente e o que de fato seria da ordem da patologia. Nesse raciocínio, uma das contribuições do saber psicanalítico a esse debate, é questionar o diagnóstico de depressão quando qualificado a partir dos ideais sociais de comportamento e humor adequados para a infância e para o funcionamento comunitário.

A abordagem da criança requer a consideração de seu desenvolvimento cognitivo, muitas vezes necessitando de apontamentos e métodos adequados para que determinado objetivo seja atingido (Cruvinel, 2014). Entretanto, o profissional que pretende atendê-la na esfera do sofrimento psíquico deve estar atento para não confundir os fatores pedagógicos e os de tratamento clínico. Pois apesar da condição de dependência dos adultos da criança, e de efetivamente encontrarem um material simbólico ainda em construção, ou seja, não usem as palavras e formulem suas queixas como os adultos, as crianças são também sujeitos com questões, sexualidade, conflitos e desejos. O limiar entre o posicionamento moral e o ético é tênue, e o diagnóstico corre o risco de colocá-los no lugar de objeto dos desígnios dos ideais culturais. Nesse ponto, a psicanálise lacanianiana, influenciada pelo estruturalismo, propõe outra distinção diagnóstica: neurose, psicose e perversão. Não se pretende nesse escrito

esgotar a pluralidade conceitual de nenhuma das abordagens propostas, mas indicar ao leitor/pesquisador noções básicas a serem aprofundadas em outra ocasião. Cabe situar que o diagnóstico na perspectiva psicanalítica fundamenta a direção do tratamento e a resposta do analista frente ao modo com o qual o paciente estabelece seus laços de amor, chamado, desde Freud ([1912] 1996), de transferência.

A vertente apoiada na clínica psicanalítica postula a impossibilidade de atribuição de uma única causalidade ao quadro depressivo como categoria diagnóstica (Rodrigues, 2000). Tal abordagem leva em consideração a singularidade de cada caso e a complexidade dos fatores envolvidos em uma condição de sofrimento psíquico. Isso inclui não só os determinantes externos (sociais, familiares, culturais etc.) mas a própria relação do sujeito com sua doença e a função que esta tem na sua vida, e ainda, a possibilidade de o sujeito servir-se de seu sofrimento (Freud, [1924]1981). Além disso, a psicanálise propõe que o sujeito do inconsciente não se resume aos traços que configuram as subjetividades, mas é apreendido no próprio dispositivo de escuta, a partir dos tropeços (em fala e ato), ao que lhe parece estranho, e àquilo que escapa ao seu controle mas que lhe acomete repetidas vezes na vida.

Seguimos Lacan ([1958a]1998) quando localiza a experiência de sofrimento em relação ao próprio funcionamento dos sujeitos, suas identificações e seu suposto ser. Nesse caso a via das paixões seria uma maneira de delinear o mal-estar: o amor, o ódio e a ignorância. Paixões do ser pensadas a partir dos três Registros cunhados por Lacan (real, simbólico e imaginário) e trabalhados durante todo seu ensino. Amor e ódio, como par de opostos – amódio (Lacan, [1982]1972-73) – fazem elo a partir do imaginário e se substituem mutuamente. Isso porque na clínica analítica, o que toma relevo é a fala em sua função e ato ([1953]1998). O raciocínio é lógico e depreendido da escuta clínica freudiana, que parte da premissa de que todo humano é fundamentalmente desamparado. Condição prolongada por toda vida, tal qual sustenta a concepção de infantil para a psicanálise, ou seja, o que não se desenvolve, não amadurece, mesmo na idade cronologicamente adulta.

A fala comporta um endereçamento de amor, pois quando um sujeito se dirige a um outro, essa pessoa é ao mesmo tempo colocada em determinado

lugar simbólico. Assim, mesmo o cuidador de uma criança muito pequena ao ocupar o lugar daquele que tem o privilégio de responder às demandas do sujeito e satisfazer suas necessidades (Lacan, [1958b]1998), inauguraria um lugar simbólico para além da sobrevivência. Para designar essa diferença, Lacan escreve com “o” minúsculo o outro que refere a pessoa que cuida em sua vertente imaginária (como semelhante), e com “O” maiúsculo – Outro – o lugar simbólico que ela ocupa, algumas vezes chamando essa função de mãe. Dessa forma demarca que não se trata da mulher que pariu o bebê, mas de um papel que pode ser exercido por qualquer pessoa que o cumpra. A consequência clínica dessa distinção está na base do tratamento analítico, que trabalha com o manejo da transferência, objetivando operar desde a forma que cada um enlaça seus objetos e os ama-odeia.

A paixão pela ignorância faz com que o sujeito nada queira saber sobre sua verdade, e sobre seu desamparo, que é real. No entanto, sob transferência, diferente do que o analisante encontra em suas relações pessoais, o analista vai responder de forma a considerar a operação simbólica implicada nesse jogo, que é efeito da inserção do humano na linguagem. O Outro nos remete ao simbólico, como o inconsciente, estruturado como uma linguagem (Lacan, [1953] 1998). Isso quer dizer que o analista faz existir o inconsciente sempre que intervém em uma análise, pois aponta para algo além do que consegue explicar, de sua subjetividade. Assim, a ignorância está presente na entrada em análise, na medida em que o analisante é direcionado a se engajar na pesquisa sobre seu desejo.

Outra maneira de situar o tratamento psicanalítico leva em consideração a noção de angústia, Lacan ([1962-1963], 2005) a situa em relação ao imaginário e ao real. A angústia aponta para o desamparo, é uma invasão de real no imaginário, onde as amarras subjetivas se esgotam. Afeto que não engana, reduz o sujeito ao seu corpo, donde encontramos todas as sensações corpóreas descritas nas crises de angústia e ataques de pânico. A psicanálise propõe um tratamento pela palavra, tratar o real pela via do simbólico. O analista pede que o paciente fale sobre o que o acomete, menos para promover um sentido enquanto significado para seu mal-estar, mais para encontrar um sentido, uma direção na cadeia simbólica (que nos remete ao Outro) sem o entrave das paixões que a ilusão de possuir um ser impõe.

Essa proposta de atendimento clínico é a mesma para crianças e adultos, considerando os modos que cada um consegue manifestar e lidar com seu sofrimento. Nota-se que o diagnóstico de depressão não cabe na abordagem psicanalítica. No entanto, o humor depressivo não é ignorado pelos analistas da contemporaneidade. Lacan ([1973] 2003), de forma jocosa, se refere a ela como covardia moral. Isso porque no jogo com o Outro o que está posto na mesa é o desejo, que coloca o sujeito em tentativas de se localizar diante desse Outro. Uma busca sem fim que o faz enlaçar objetos, onde as paixões vão ter lugar, como explicitado acima. A baixa do processo desiderativo faz o sujeito cair e o deprime, mas no mesmo golpe o protege da angústia. O desamparo comporta sua dor (Brandão Júnior, 2020), a dor de existir, limite que coloca o humano em contato com a realidade do sem sentido da vida, como demonstra a melancolia (Freud, [1917] 2007). O que a psiquiatria chama de depressão se aproxima dessa condição, mas a semelhança é apenas fenomenológica, uma vez que a clínica psicanalítica se situa em outro campo de atuação, com método e abordagem específicos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Abordaram-se dois posicionamentos metodológicos diferentes, que apresentaram alguns pontos de aproximação. Ambas as propostas localizam como problemas de pesquisa a falta de estudos precisos sobre o diagnóstico; sobre os efeitos da medicação em idade tenra; e a dificuldade em precisar com eficácia e exatidão os fatores ambientais causadores do mal-estar por vezes denominado de depressão. Todos os profissionais envolvidos no cuidado e proteção, especialmente os que compõem o meio *psi*, prezam por um ambiente onde crianças e adolescentes possam permanecer livres de atitudes abusivas e violentas por parte dos adultos. Primando para que possam viver em condições adequadas para a aquisição de conhecimento e com a presença de estímulos que contribuam para o desenvolvimento de habilidades cognitivas e sociais.

A pesquisa bibliográfica também demarcou claramente a proximidade lógica e metodológica das psicoterapias cognitivo comportamentais com a parte da medicina que associamos à racionalidade médica. As respectivas

abordagens levam em consideração fatores equivalentes quanto à causalidade da doença e às condutas de intervenção. Muitas vezes colocando no mesmo nível a função e efeitos da psicoterapia e a proporcionada pela prescrição medicamentosa. Verificou-se que essas intervenções são compatíveis com os ideais de ciência contemporânea, que qualificam a infância como um momento do desenvolvimento do ser humano.

A psicanálise insere uma proposta distinta de tratamento. Se para a primeira asserção, o tratamento visa a modulações ambientais e comportamentais e à supressão dos sintomas. Para a psicanálise, a direção do tratamento implica no manejo da transferência, levando em consideração a especificidade de cada estrutura clínica. Aposta-se que o discurso psicanalítico pode contribuir como outra via de escuta, trazendo à luz aspectos dos seres humanos considerados pelo discurso científico, mas não abordados por ele como possíveis de sofrerem intervenção. Nessa medida, ao considerar a criança como sujeito, a psicanálise sugere escutar as formações do inconsciente, que ignoram sua idade cronológica e o momento de seu desenvolvimento. Mas também se importa com aquilo que se apresenta em ato, como repetição de uma mesma tragédia, com a qual os sujeitos se deparam ao longo de suas vidas e que geralmente as atribui às forças do destino. Essa modalidade lógica coloca em pauta a noção de infantil, que diferente da infância, época a ser ultrapassada em direção à vida adulta, permanece ao longo do tempo, sem idade ou identidade.

REFERÊNCIAS

- Alberti, S., & Elia, L. (2008). Psicanálise e ciência: o encontro dos discursos. *Rev. Mal-Estar Subj.*, 8(3), 779-802.
- Almeida, R. S., Lima, R. C., Crenzel, G., & Vasconcelos, M. M. (2019). *Saúde mental da criança e do adolescente*. 2ª ed. Barueri: Manole.
- American Psychiatric Association (APA). (2014). *Manual diagnóstico e estatístico dos transtornos mentais*. Porto Alegre: Artmed.
- Ariès, P. (1987). *História Social da Criança e da Família*. Rio de Janeiro: LTC.
- Brandão Júnior, P. M. C., & Ramos, P. L. (2010). Abuso sexual: do que se trata? Contribuições da psicanálise à escuta do sujeito. *Psic. Clin.*, 22(1), 71-84.
- Brandão Júnior, P. M. C. (2008). *O sujeito abusado da psicanálise*. Dissertação de mestrado, Programa de Pós-graduação em Psicanálise, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- Brandão Júnior, P. M. C., & Besset, V. L. (2012) Psicanálise e saúde mental: contextualizando o atendimento às demandas. *Psicol. USP*, 23(3), 523-538.
- Brandão Junior, P. M. C. (2020). *Paradoxos da dor: da dor de existir às dores no corpo*. Curitiba: Appris.
- Calligaris, C. (1999). A moral e o abuso sexual infantil. *Pulsional Revista de Psicanálise*, XIII(127), 80-81.
- Canavêz, F. (2015). A escola na contemporaneidade: uma análise crítica do bullying. *Revista Quadrimestral da Associação Brasileira de Psicologia Escolar e Educacional, SP*, 19(2), 271-278.
- Cruvinel, M., & Boruchovitch, E. (2009). Sintomas de depressão infantil e ambiente familiar. *Psicologia em Pesquisa*, 1(3), 87-100.
- Cruvinel, M. & Boruchovitch, E. (2014). *Compreendendo a depressão infantil*. Petrópolis: Vozes.
- Dalgalarrodo, P. (2019) *Psicopatologia e semiologia dos transtornos mentais*. (3ª ed.). Porto Alegre: Artmed.
- Freud, S. (1981). El problema económico del masoquismo. In S. Freud [Autor]. *Obras completas* (Vol. 3). Madrid, España: Biblioteca Nueva. (Obra original publicada em 1924).

- Freud, S. (1996) A dinâmica da transferência. In S. Freud [Autor]. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (Vol. 12). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1912).
- Freud, S. (2007). Duelo y melancolía. In S. Freud, S. *Obras Completas Sigmund Freud*. (Vol. 14). Buenos Aires: Amorrortu. (Obra original publicada em 1917).
- Giddens, A. (2002). *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Klein, T., & Lima, R. C. (2017). A difusão do diagnóstico do transtorno bipolar infantil: controvérsias e problemas atuais. *Desidades*, 16(5), 19-30.
- Lacan, J. (1998) Duas notas sobre a criança. *Opção Lacaniana*, (21), 5-6. (Obra original publicada em 1969).
- Lacan, J. (1982[1972-1973]). *O seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1998[1953]). Função e Campo da fala e da Linguagem. In Lacan, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1998[1958a]). A direção do tratamento e os princípios de seu poder. In Lacan, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1998[1958b]). A significação do falo. In Lacan, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2003[1973]). Televisão. In *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2005[1962-1963]). *O seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Meira, Y. M. (2004). *As estruturas clínicas e a criança*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Nascimento, M. C., Barros, N. F., Nogueira, M. I., & Luz, M. T. (2013). A categoria racionalidade médica e uma nova epistemologia em saúde. *Ciência & Saúde Coletiva*, (18)12, 3595-3604.
- OMS. Folha informativa – depressão (2018). Recuperado em 23 jul. 2020 em: <https://www.paho.org/bra/index.php?option=com_content&view=article&id=5635:folha-informativa-depressao&Itemid=1095>.
- Pacheco, A. L. P., & Oliveira, B. (Orgs.). (2016). *Criança: objeto ou sujeito*. São Paulo: Escuta.

- Piza, L., & Alberti, S. (2014). A criança como sujeito e como objeto entre duas formas de investigação do abuso sexual. *Psic. Clin.*, 26(2), 63-85.
- Rodrigues, M. J. S. F. (2000). O diagnóstico de depressão. *Psicol. USP* 11(1), 155-187.

SONHOS POSSÍVEIS E A RELAÇÃO TRANSFERENCIAL

*Fernanda Furieri Paes**
*Silvia Abu-Jamra Zornig***

RESUMO

Ogden (2010a) apresenta-nos uma teoria da clínica em que o sonhar é tomado como função de elaboração inconsciente, sendo a incapacidade do sujeito de “sonhar sua experiência emocional” um indicador de sofrimento psíquico. Tendo essa ideia como referência, assim como a teorização de Bion sobre a *função alfa* e o pensamento-sonho, falaremos no presente trabalho sobre o comprometimento da capacidade de sonhar e seus ecos para o psiquismo do sujeito. Com a apresentação de um caso clínico trataremos ainda uma discussão sobre o mecanismo da identificação projetiva e seu valor de comunicação em análise.

Palavras-chave: Sonhar; função alfa; pensamento-sonho; identificação projetiva.

POSSIBLE DREAMS AND THE TRANSFERENTIAL RELATIONSHIP

ABSTRACT

Ogden (2010a) presents us with a theory of the clinic in which dreaming is taken as a function of unconscious elaboration, being the subject's inability to “dream his emotional experience” an indicator of psychological suffering. Taking this idea as a reference, as well as Bion's theorization about the alpha function and dream thoughts, in this work we will approach the compromise of the ability to dream and its echoes to the subject's psyche. We will present a clinical case and we will also discuss the mechanism of projective identification and its value of communication in analytical treatment.

Keywords: Dreaming; alpha function; dream thoughts; projective identification.

* Psicóloga e historiadora. Doutoranda do programa de Pós Graduação em Psicologia Clínica, Puc-Rio, mestre em Psicologia Clínica pela Puc-Rio, professora do Curso de Especialização em Psicologia Clínica com Crianças, Puc-Rio.

** Membro psicanalista da Sociedade de Psicanálise Iracy Doyle, professora do programa de Pós Graduação em Psicologia Clínica, Puc-Rio, coordenadora do Curso de Especialização em Psicologia Clínica com Crianças, Puc-Rio.

LES RÊVES POSSIBLES ET LA RELATION TRANSFÉRENTIELLE

RÉSUMÉ

Ogden (2010a) nous présente une théorie de la clinique dans laquelle le rêve est pris en fonction de l'élaboration inconsciente, et l'incapacité du sujet à «rêver son expérience émotionnelle» étant un indicateur de la souffrance psychique. Prenant cette idée comme référence, ainsi que la théorisation de Bion sur la fonction alpha et la pensée du rêve, nous parlerons dans le présent travail de l'incapacité de rêver et de ses échos à la psyché du sujet. Avec la présentation d'un cas clinique, nous aborderons également le mécanisme d'identification projective et sa valeur de communication en cours d'analyse.

Mots-clés: Rêve; fonction alfa; pensée du rêve; identification projective.

Uma das grandes contribuições que Freud (1914/2004) nos deixou foi a possibilidade de pensar que a relação do sujeito com o mundo não é dada de antemão, mas compreende um processo complexo em que o pulsional e os fantasmas inconscientes têm caráter estruturante. No princípio dessa estruturação repousa uma diferenciação fundamental, aparentemente óbvia, no entanto, de grande complexidade, entre eu/não-eu. No caminho dessa diferenciação, a relação com os objetos primordiais, marcada por um ritmo, oferece o campo em que o psiquismo pode se estruturar.

Dentre os psicanalistas pós-freudianos, Winnicott (1945/2000) foi um dos primeiros a se debruçar de maneira particular sobre a relação do indivíduo com o ambiente nesse processo de separação. O psicanalista inglês nos apresenta o desenvolvimento do sujeito a partir de sua relação com o objeto, que, a princípio, é marcada pela indiferenciação. Mediado por um objeto adaptado às suas necessidades, seria garantido ao sujeito em constituição a experiência de ilusão, que, na teoria de Winnicott, diz respeito à percepção de que aquilo que o bebê vivencia como realidade externa coincide com sua capacidade criativa, ou seja, sua ilusão de onipotência. Se tudo vai bem, essa ilusão seria assegurada pelos cuidados prodigalizados pelo adulto e a perda dessa experiência se daria pouco a pouco, ao passo que o objeto vai apresentando suas falhas, no mesmo ritmo em que o bebê pode suportá-las.

Bion (1979/1991), caminhando no mesmo sentido que Winnicott, contribui para pensarmos sobre a qualidade das primeiras relações e a

importância da dinâmica estabelecida entre o bebê e seus objetos primordiais, mas o faz a partir de um olhar sobre o desenvolvimento da capacidade funcional do aparelho psíquico. O olhar desse autor repousa sobre o processo em que se funda, não apenas o pensamento, mas a própria construção da função de pensar (Ferro, 1999). Esta função só pode se instaurar se o sujeito conta, no início da vida, com um objeto capaz de acolher, conter temporariamente e transformar os elementos brutos que são projetados pelo bebê, devolvendo-os posteriormente em forma de elementos passíveis de serem integrados ao seu funcionamento mental, para que possam, finalmente, ser inscritos no campo do sentido e da significação.

Essa capacidade materna de transformação é o que possibilita a instauração da capacidade de sonhar, que é pré-requisito para o desenvolvimento da capacidade de pensar e a instauração da memória, graças à formação da barreira de contato na construção do espaço psíquico do sujeito (Bion, 1979/1991). Desta forma, o sujeito incapaz de sonhar também é incapaz de distinguir realidade psíquica e realidade externa, percepção e alucinação. Por outro lado, a atividade onírica não é possível sem que se construa um “aparato para sonhar sonhos” (Ferro, 1999), e essa construção delicada se tece nos meandros da relação mãe-bebê. A simbolização e o trabalho do sonho permitem a memória, e é graças ao sonho que é possível dar figurabilidade às experiências emocionais.

O psicanalista americano Thomas Ogden (2010b), partindo dessa leitura sobre o pensamento-sonho, se dedicará a analisar casos clínicos em que dificuldades inerentes às primeiras relações impediram a constituição da capacidade de sonhar. Assim, o autor se interroga sobre a questão da transferência, mais especificamente sobre a capacidade do psicanalista de sustentar a relação transferencial que se estabelece nesses casos, nos quais é necessário que se mantenha um estado muito particular de receptividade aos sonhos não sonhados pelo paciente.

Em sua obra, o autor nos apresenta uma concepção do espaço analítico enquanto espaço potencial (Ogden, 2017), um terceiro analítico intersubjetivo, no qual paciente e terapeuta brincam com significados, podendo, assim, significar os afetos. É nesse espaço que o sujeito pode recuperar, ou mesmo desenvolver de maneira inédita, a capacidade de “pensar seus próprios pensamentos”, com a condição de

que o analista ofereça a suficiente sustentação para que o sujeito seja capaz de internalizar os objetos “não-eu” de maneira que esses não se apresentem como ameaçadores da continuidade de ser (Ogden, 2010a).

Por outro lado, para além da possibilidade de brincar com significados, o encontro analítico comporta outras formas de comunicação “diretas” (Ogden, 2017), não mediadas pelo símbolo. Retomamos a leitura que Ogden faz do conceito de identificação projetiva para falar de sensações e afetos que atravessam o analista durante as sessões e que comportam a projeção de conteúdos não integrados pelo analisando. Na leitura de Bion (1967a), assim como na de Ogden (1992), a identificação projetiva é entendida a partir da concepção de intersubjetividade, tanto para falar de sua importância na constituição psíquica do sujeito no contexto das primeiras relações, quanto para destacar sua presença no processo analítico, como uma das formas de comunicação direta.

No presente trabalho, partiremos de um caso clínico para falar sobre o comprometimento da capacidade de sonhar e seus ecos para o psiquismo da criança. O menino de dez anos chega para análise profundamente desvitalizado, sem poder sonhar sua experiência emocional. Supomos que, no caso dessa criança, a construção de um sonho compartilhado tornou possível o estabelecimento de um campo em que a experiência emocional pôde ser sonhada. Pretendemos, assim, pensar como o desenvolvimento de uma relação continente/contido na situação de análise pôde, nesse caso, favorecer o desenvolvimento da capacidade sonhar a própria existência do sujeito.

1. LEVI

Levi, de 10 anos, chega para análise encaminhado pelo pediatra, pois tem dificuldades com o sono: não consegue dormir à noite e passa os dias muito sonolento, o que o está atrapalhando na escola. Nas entrevistas preliminares com os pais, nada é dito para a analista que pareça uma demanda: os pais dizem que Levi é ótimo, não têm nada a reclamar, é extremamente obediente. O contraste entre a maneira que é contado pelos pais e o que se apresenta causa grande impacto na analista, que recebe uma criança que não consegue brincar, não entende regras até mesmo dos jogos mais simples, não parece interessado em nada.

As sessões com a criança são marcadas pela tentativa, por parte da analista, de oferecer objetos com os quais Levi possa dizer algo sobre si: massinha, tintas, canetas, papel. A pergunta dele era sempre a mesma: o que você quer que eu faça? A analista ensaiava respostas, propunha atividades, mas estas pareciam sempre vazias, não diziam nada sobre a experiência emocional do encontro. Quase um ano se passa e parece que nada acontece, a criança continua sem brincar e sem se interessar pela analista, pela sala ou pelos brinquedos. Da mesma forma, não reclamava de ir para a análise, e a analista frequentemente pensava que a criança só vai ali pois é obediente, o que a angustiava profundamente.

Em uma sessão específica, Levi pede para sair mais cedo, o que surpreende a analista. Esse foi, efetivamente, o primeiro pedido que a criança fazia em análise. Nesse dia, o pai o aguardava na sala de espera, fato também inédito, pois quem o levava regularmente era a mãe. Nas sessões posteriores, algo muda na relação transferencial, pois a analista para de oferecer significados e ideias para a criança e as sessões passam então a ser preenchidas por longos silêncios. Os dois ficam em silêncio e a analista acompanha os pequenos movimentos que o menino faz pela sala, o que é muito perturbador para a analista, pela sensação de não estar fazendo nada, mas o silêncio não parece incomodá-lo.

Muito tempo se passa, e um dia o menino percebe um *tablet* no consultório e pede para fazer o *download* de um jogo de terror, a analista atende. O jogo consistia na seguinte dinâmica: o jogador é parte do cenário, no papel de segurança noturno de uma pizzaria destinada ao público infantil, que tem como principal atração bonecos eletrônicos que cantam e dançam. O segurança começa seu turno à meia-noite, e fica sozinho com esses bonecos, que então se transformam em criaturas assustadoras. O objetivo do jogo é sobreviver àquela noite sem levar um susto, um “*jump scare*”, e, para isso, o jogador precisa ficar atento a cada barulho emitido pelos bonecos, pois do lugar que ele está, ele não consegue vê-los. Então, Levi ficava atento a cada barulho de passos, risadas assustadoras, portas sendo abertas, respiração, objetos caindo etc.

A analista ficava ao seu lado e, quando o susto se anunciava, ela avisava e ele então entregava o aparelho eletrônico e se escondia no canto da sala, de modo que a analista levava o susto em seu lugar. Um dia, Levi pergunta

como a analista sempre adivinhava a hora do susto, e ela então começa a elaborar junto com ele, pois ela mesma não sabia dizer, mas achava que os barulhos – passos, respiração, etc. – ficavam mais altos, o que indicava que os bonecos estavam mais próximos. A explicação parece uma revelação para o menino, que passa a tentar reconhecer ele mesmo a hora do susto.

Muitos meses se passaram nesse cenário, aos poucos Levi começou a poder tomar o susto ele mesmo, o que rendia grandes gargalhadas. O campo do lúdico, do prazer compartilhado, então se estabeleceu. Um dia, a analista pergunta o porquê daqueles bonecos se comportarem daquela maneira. Levi presta atenção, mas não responde. Nas sessões seguintes, no entanto, ele passa a construir uma teoria, uma narrativa sobre o jogo, em parte pesquisada em sites da internet e em revistas de *gamers*, parte criada por ele.

2. SOBRE DORMIR E SONHAR

No texto “Sonhando sonhos não sonhados e gritos interrompidos”, Ogden (2010a) nos apresenta uma teoria da clínica em que o sonhar é tomado como função de elaboração inconsciente, sendo a incapacidade do sujeito de “sonhar sua experiência emocional” um indicador de sofrimento psíquico. O processo analítico consistiria, assim, no engajamento por parte de analista e analisando em uma experiência que procura criar condições para que o analisando possa “sonhar seus sonhos não sonhados”.

A leitura de Ogden parte da teorização de Bion (1979/1991) sobre a *função alfa* e o pensamento-sonho. O sonhar é considerado “um processo constante que ocorre tanto no sono quanto na vida em vigília” (Ogden, 2010a, p. 19), que se relaciona com a capacidade da pessoa de transformar impressões sensoriais brutas – elementos beta – em elementos alfa, que são “elementos da experiência que podem ser ligados entre si, no processo consciente ou inconsciente” (p. 19). Desta forma, os sonhos são formados pelos elementos alfa e são, em geral, figurados como imagens visuais, sendo constituídos pelos objetos que foram abstraídos de experiências e perderam a característica de concretude, possuindo, assim, qualidade simbólica.

É importante frisar que Bion (1979/1991) apresenta em sua teoria uma particularidade no que diz respeito à leitura sobre os sonhos, se comparado a Freud. Se, para o pai da Psicanálise, o sonho é resultado do processamento de

ideias latentes, tendo como resultado secundário a construção de narrativas que nos dão acesso ao inconsciente (Freud, 1900), para Bion é a partir da constituição da capacidade de sonhar que se pode separar consciente e inconsciente. O autor fala de dois tipos de atividade onírica: a que ocorre durante o sono e o sonho inconsciente acordado, sendo que ambos gerariam uma “barreira semipermeável viva” que tanto separa quanto liga a vida consciente e inconsciente (Ogden, 2010c). Assim, é a constituição da capacidade de sonhar que funda a diferença entre mundo interno e mundo externo, realidade psíquica não sensorial e realidade sensorial. Na ausência da função alfa, o sujeito se confronta com uma tela de elementos beta, impossíveis de integração ou simbolização, que só podem ser evacuados por meio de identificações projetivas. Por sua ligação com a possibilidade de simbolização, podemos dizer que, sem a função alfa e o sonhar, qualquer processo criativo está impossibilitado de ocorrer.

No que diz respeito à constituição da subjetividade, a função alfa só pode se desenvolver a partir de uma relação primária do bebê com um *objeto-continente* (Bion, 1967b). O objeto-continente tem função vital nessa leitura, dizendo respeito à capacidade da mãe de ser um receptáculo dos conteúdos angustiantes projetados pelo bebê, que são insuportáveis por conterem caráter ambíguo e desconhecido. Se essa relação se dá de forma que a mãe responda adequadamente às necessidades do seu bebê, este sentir-se-á compreendido e reconfortado, recebendo posteriormente a parte de si que foi evacuada em uma versão possível de ser integrada, acompanhada, também, da experiência de um objeto que é capaz de tolerar e de pensar sobre ele. Dessa forma, a experiência emocional do bebê adquire sentido e significado psíquico.

Falhas na função alfa trazem consequências para o desenvolvimento da capacidade de sonhar, tal como coloca Bion: “Se a experiência emocional do paciente não se transforma em elementos alfa, ele não pode sonhar”, e assim, ele não pode nem mesmo “adormecer, nem acordar” (Bion, 1991, p. 26). A incapacidade de adormecer ou acordar indica um estado de indiferenciação entre mundo interno e externo, entre percepção e alucinação. É o que se observa em pacientes psicóticos, mas também, em graus diferenciados, em pacientes incapazes de se engajar em trabalhos psíquicos que envolvam fazer uso da experiência, ligando seus elementos,

combinando-os, relacionando-os consciente e inconscientemente. Dessa forma, ficam presos no presente, “no inferno de um mundo interminável e imutável” (Ogden, 2010c, p. 70), incapazes de qualquer atividade criativa, o que se observa em análise pela impossibilidade de associar livremente, relatar sonhos, brincar.

Se voltamos para o caso apresentado acima, podemos perceber que o primeiro momento da análise de Levi é marcado pelo vazio e pela apatia. A criança obediente era capaz de executar mecanicamente as tarefas demandadas pelos pais, pela escola, pela analista, mas não era capaz de se envolver em qualquer atividade criativa. Seus pais não relatavam nada para a analista em relação a essa apatia, simplesmente não pareciam estranhar. Nas entrevistas com os pais, aos poucos vai se configurando a ideia de que os cuidados com essa criança eram “estéreis”, cuidados corporais extremamente minuciosos, mas que não envolviam contato emocional, ou mesmo a suposição de que o filho possuía vida subjetiva.

A mãe de Levi era uma mulher bastante ativa e possuía uma vida profissional que considerava satisfatória, porém, em contraste, sua vivência da maternidade era submetida ao marido. Depois do nascimento do filho, o pai, que é profissional da área de saúde, foi protagonista dos primeiros cuidados, montou o quarto do bebê, comprou todo o enxoval, esteve à frente dos banhos e trocas de fraldas. A mãe amamentava, também orientada pelo marido quanto a “pega correta” no seio e horários de mamada. Quando indagada do porquê dessa situação, ela parecia não estranhar ou se incomodar, dizia que o marido entendia muito do assunto, por ser profissional da área. Esse distanciamento da vida emocional do filho não parecia frieza, mas uma impossibilidade de contato afetivo com aquela criança. A analista pensa, então, que, para essa mãe, deve ter sido muito difícil servir como objeto-continente para os conteúdos de seu bebê, pois ela não pôde sonhá-lo, não pôde estar com seu bebê em estado de rêverie materna.

Rêverie materna é um conceito utilizado por Bion (1967b) para se referir a um estado particular de consciência receptiva da mãe em relação à vida emocional do bebê, que a permite modular espontaneamente seu comportamento em resposta às manifestações do filho. É um

derivado da função alfa, responsável por receber, compreender, desintoxicar e transformar as identificações projetivas do bebê pela

presença psíquica materna. Esse estado de rêverie pode ser pensado na presença da mãe em sua forma mais espontânea e livre de objetivos precisos, de rigor metódico (Green, 1987/2017b). Essa liberdade que nasce da renúncia de se estabelecer um controle prévio sobre os acontecimentos que envolvem o cuidado, faz parte do estabelecimento de um ritmo entre mãe e bebê que a permite escutar, receber, moldar e compreender as sensações do bebê originadas no corpo e transformá-las em material psíquico (Lisondo, 2010).

A mãe de Levi não opera seus cuidados a partir desse ritmo, mas de um ritmo externo imposto pelo pai que, para ela, tudo sabe sobre bebês. Mesmo o encontro boca-seio, tão fundamental, é tratado como algo que se refere a uma técnica (“pega correta”) e não a um encontro. Lembramos a leitura que Green (1987/2017b) faz dessa questão em Bion, afirmando que a relação de amor veiculada pela alimentação ao seio corporal e a introjeção do seio bom é condição necessária, mas não suficiente, para gerar a capacidade de pensar, pois, para que haja nascimento psíquico, a criança deve ser alimentada psiquicamente, através da experiência com um seio psíquico nutridor. Esse seio nutridor é oferecido a partir da dimensão de presença materna, como já colocamos, quando a mãe se interessa pelos conteúdos do bebê, sensibiliza-se e põe à disposição dele sua mente e seu corpo, acolhendo seus conteúdos e mantendo-os dentro de si tempo suficiente para serem metabolizados e transformados por sua própria capacidade de pensar (Mano, 2012).

O manuseio concreto do corpo do bebê, sem rêverie, não permite a experiência de contenção, a introjeção do objeto continente, o sujeito não pode fazer operar a função alfa em seu aparelho psíquico. Ocorre nesse caso o que Bion (1979/1991) chama de *splitting* forçado, segundo o qual vive-se a experiência, mas nega-se o valor emocional derivado dela. Assim, os cuidados maternos operam mecanicamente, manipulando o corpo do bebê em sua materialidade concreta, cumprindo um ritual imposto pelo pai e deixando de lado qualquer significação. Incapaz de sonhar sua experiência emocional, Levi não podia criar espaço para o brincar, para o interesse no mundo que o rodeia e que é captado por seus sentidos, e, principalmente, não podia dormir.

“O oposto de um sonho não é um pesadelo, e sim um sonho que não pode ser sonhado”, nos diz Ogden (2010a, p. 77). Levi, sem poder

significar seus afetos, não pode adormecer, pois não pode sonhar. Fica, assim, suspenso, “em uma terra de ninguém onde não existe nem imaginação, nem realidade, nem esquecimento, nem lembrança, nem dormir, nem acordar” (p. 77).

Ogden afirma que não se pode conceder o estatuto de sonho a qualquer evento psíquico que ocorra durante o sono. Sonhos envolvem elaboração psicológica inconsciente, o que não ocorre em casos de eventos psicológicos que acontecem durante o sono nos quais o sujeito não é capaz de gerar associações, como os terrores noturnos. Interessa-nos especialmente a diferenciação que o autor faz entre pesadelos e terrores noturnos: “Os pesadelos são ‘sonhos ruins’; os terrores noturnos são ‘sonhos’ que não são sonhos” (Ogden, 2010a, p. 20).

Nesse sentido, os terrores noturnos são descritos como constituídos de elementos beta, impressões sensoriais brutas que não podem ser ligadas, não existem na vida em vigília. Assim, não podem ser pensados, contados ou armazenados na memória: o grito daquele que sofre do terror noturno é projeção de sua intensidade. Essa descrição é muito próxima à maneira como Bion (1967a) concebe o mecanismo de identificação projetiva em sua forma mais primitiva, como projeção de dados sensoriais brutos, que só ganham valor de comunicação se encontram um depositário, um continente que os abrigue para que possam, posteriormente, encontrar algum sentido. É preciso que alguém ouça o grito daquele que desperta com terror noturno, que se importe com ele, é preciso que alguém entenda o grito como mensagem para que tenha valor de comunicação.

Os pesadelos, por outro lado, são sonhos que despertam medo, podem ser lembrados, contados, e ainda que seu conteúdo não possa ser acessado, a pessoa pode falar algo sobre a experiência emocional que vivenciou. O sonhar é interrompido durante o pesadelo, quando a pessoa “atingiu os limites da capacidade de sonhar por sua conta”, precisando, então, da “mente de outra pessoa [...] para ajudá-lo a sonhar o aspecto de seu pesadelo que ainda está por ser sonhado” (Ogden, 2010a, p. 22).

Se tomarmos como metáfora para a situação de análise, podemos entender que Levi precisou caminhar de um funcionamento psíquico próximo ao do terror noturno, invadido por dados sensoriais sem significação que provocavam ruídos psíquicos dos quais ele nada podia

falar, para um funcionamento psíquico em que foi capaz de sonhar. Mais precisamente, a criança começou a ter pesadelos, ou seja, criar narrativas que envolviam elaboração psíquica, mas que eram bruscamente interrompidas quando atingia o limite da sua capacidade de sonhar por conta própria, precisando, assim, que a analista o auxiliasse.

Para isso, a analista precisou sustentar uma posição muito difícil transferencialmente, que envolvia a sensação de impotência, diante da necessidade de “fazer nada”. Nesse “nada”, no entanto, estava envolvido um trabalho de acolhimento dos conteúdos desorganizados projetados pela criança. Para nos aprofundarmos nesse ponto, falaremos a seguir sobre como podemos pensar o mecanismo da identificação projetiva enquanto interação interpessoal.

3. IDENTIFICAÇÃO PROJETIVA E TRANSFERÊNCIA

Aqui se faz necessário sublinhar a importância crucial da teorização sobre o mecanismo da identificação projetiva para entendermos essa comunicação primordial entre o bebê e a mãe e sua importância no que diz respeito à situação de análise. Ogden (1992), ao se debruçar sobre o conceito de identificação projetiva, sublinha que é a partir da leitura que Bion (1967a) faz desse conceito originalmente elaborado por Melanie Klein, que se pode pensá-lo como uma forma de interação interpessoal.

Klein (1946/1996) define a identificação projetiva como um conjunto de fenômenos próprios à posição esquizoparanóide, que diz respeito à cisão dos objetos e à projeção de elementos dolorosos para fora do aparelho psíquico do bebê. Concebido, assim, como um mecanismo de defesa arcaico contra a ansiedade própria à referida posição, é considerado responsável pela construção das relações de objeto narcisistas, relações em que os objetos são formados por partes clivadas e projetadas do *self*.

Na perspectiva kleiniana, o mecanismo da identificação projetiva é entendido como fundamentalmente intrapsíquico, e não são apenas as partes más do *self* que são projetadas, mas também as boas. Consequentemente, o uso excessivo da identificação projetiva por parte do bebê provocaria um esvaziamento egoico que Klein relaciona a estados de desintegração, que podem levar, inclusive, a atrasos no desenvolvimento intelectual nas crianças.

A partir dessa leitura sobre a identificação projetiva, autores como Bion (1967a), Hanna Segal (1957) e Herbert Rosenfeld (1991) propõem uma ampliação de seu entendimento, referidos a uma perspectiva intersubjetiva da constituição do sujeito. Nesse sentido, a identificação projetiva passa a ser entendida como um elo de ligação primordial entre o bebê e a mãe, em que dados sensoriais que ainda não adquiriram sentido são evacuados e depositados no objeto, sendo fundamental que este tenha condições psíquicas para suportar ser depositário dessas projeções, funcionando como continente para as angústias. Nessa perspectiva, a identificação projetiva é entendida como uma forma de comunicação, não se restringindo ao momento inicial da vida, continuando a operar mesmo quando a pessoa já é capaz de produzir significados.

É preciso sublinhar que, para que se configure o mecanismo da identificação projetiva, é necessário os dois termos da relação – sujeito e objeto. Green (1971/2017a) coloca que “A identificação projetiva tem como origem o momento em que o objeto se oferece como superfície de projeção” (p. 189). Caso contrário, se não há objeto disponível, ela será uma excorporação “por toda parte e por parte nenhuma” (p. 191). É nessa perspectiva que pode ser entendida como forma de comunicação de uma vivência pré-verbal, como denegação da realidade psíquica pela evacuação das partes más e indesejáveis do Eu, e também como fantasia de controle do objeto.

Bion (1967a) irá considerar o mecanismo da identificação projetiva como importante elemento da relação transferencial, elemento que se relaciona diretamente com o lugar central que ocupa em sua teoria a função continente do psicanalista, a possibilidade de o psicanalista conter e transformar os elementos nele depositados pelo paciente. Ogden (1996) se baseia nessa leitura para pensar a identificação projetiva como uma forma particular de “terceiridade analítica”, que se dá a partir de uma relação dialética entre subjetividade e intersubjetividade. Essa relação envolve uma experiência paradoxal para o analista: ao servir de recipiente para os conteúdos clivados e projetados pelo paciente, ele nega a si próprio em sua condição de sujeito, aceitando vivenciar o que o analisando não pode vivenciar sozinho, mas se mantém suficientemente diferenciado para ser continente para o paciente.

Em uma obra especificamente destinada à questão, Ogden (1992) chama atenção para o fato de que o uso excessivo da identificação projetiva por parte de um paciente ameaça a capacidade do analista de se manter em um estado psíquico em que seus próprios sentimentos e pensamentos sejam entendidos como construções simbólicas e não como fatos. O sentimento de inevitabilidade em relação ao que o afeta passa a ser entendido como “a realidade”. Logo, ele se sente impelido a “fazer algo” concretamente, no lugar de tentar entender o que vivencia na transferência. Nesse sentido, o espaço terapêutico, espaço em que os afetos são entendidos e significados ao invés de sofrerem tentativas de serem dissipados, entra em colapso.

No caso aqui tratado, podemos dizer que, durante o primeiro momento da análise, esse colapso se anuncia. A terapeuta se via em uma situação sem saída, em que sua ação parecia ser invasiva demais ao paciente, mas não agir significava não existir enquanto analista. No dia em que Levi pede para terminar a sessão antes, quando seu pai o aguarda, a analista começa a relacionar a incapacidade da criança de criar um espaço subjetivo próprio – assim como sua própria incapacidade de esperar que Levi propusesse alguma atividade – com a dinâmica da relação pai e filho, que havia sido contada pelos pais nas entrevistas preliminares.

Se, como colocamos acima, os cuidados maternos eram marcados pelo distanciamento emocional, os cuidados paternos podiam ser pensados pela via da identificação projetiva do objeto. Muito parecido fisicamente com o filho, o pai não se questionava sobre o estado emocional e afetivo da criança, pois dizia que, como eram muito parecidos, eles pensavam igual, sentiam igual. Em uma sessão em que falavam sobre a primeira infância do filho, o casal lembra que o pai entrou em um quadro depressivo agudo no momento em que a mãe de Levi voltou a trabalhar, com o fim da licença maternidade.

Em seu livro de 1992, Ogden devota um capítulo para tratar do impacto que o excesso de identificação projetiva materna exerce na formação subjetiva do bebê. Ele coloca que, nesses casos em que o objeto projeta maciçamente seus aspectos conflituosos na criança, esta desenvolve uma forma específica de identificação que tem reflexo em sua representação do *self*, suas relações objetais e muitas características

de sua organização egoica. O sujeito só se sente existindo para o objeto enquanto personificação de seus aspectos projetados.

Essa forma particular de identificação aponta não apenas para uma falha do objeto no sentido de proteger a criança de sua própria patologia, mas também aponta para uma exposição prematura do bebê à percepção do objeto como separado de si, ou seja, a exposição do bebê ao objeto não-eu antes que ele tenha ferramentas psíquicas para integrar a ideia de alteridade. Nesse sentido, a característica fundamental da identificação projetiva em análise, nesse quadro clínico, é o esforço massivo por negar a separação.

Levi não pode existir, nesse primeiro momento, para além dos aspectos patológicos projetados nele por seu pai. Assim como sua mãe, que não pôde existir enquanto mãe, a não ser pelo direcionamento paterno, Levi sustentava a lógica da não existência como forma única de manter-se existente para o objeto. Quando seu pai o espera na sessão em que ele pede para sair mais cedo, fica claro que, para essa criança, é insustentável manter-se em um espaço destinado a seu trabalho psíquico. Essa “comunicação direta” é tomada pela analista como mensagem, que dali em diante pode sustentar o “nada saber e nada desejar” (Bion, 1979/1991) sem invadir Levi com sua presença.

Em seu texto “Sobre sustentar, conter e sonhar”, Ogden (2010b) propõe que o conceito winnicottiano de *holding* seja entendido como um conceito ontológico que estaria na base da leitura desse autor sobre o que seria a experiência de estar vivo nos diferentes estágios do desenvolvimento humano. A experiência de “continuidade de ser” seria a expressão mais precoce gerada por essa experiência, sendo garantida ao bebê por uma mãe que se encontra “em um estado sem sujeito”, no estado de preocupação materna primária. O autor ressalta a importância de tal estado ser entendido como um “estado sem sujeito”: “Isso deve ser assim, porque a presença sentida da mãe-como-sujeito rasgaria o delicado tecido do continuar a ser do bebê” (Ogden, 2010b, p. 122).

Esse estado sem sujeito se refere à noção winnicottiana de loucura materna primária, e é extremamente difícil de ser sustentado, pois envolve a participação da mãe na sensação do tempo do bebê. Se utilizarmos esse modelo como metáfora para o caso apresentado, podemos pensar nessa situação de análise, quando a analista se angustia por pensar que nada

acontece naqueles encontros. Ali, a analista precisa sustentar o vazio, aparentemente sem significado

para “ser ininterruptamente aquele lugar humano no qual paciente está se tornando inteiro” (Ogden, 2010b, p. 125).

É interessante notarmos como Levi começa a manifestar seu interesse pelo ambiente, ao tentar reconhecer, ainda que pelo mundo virtual, ritmos, sons, experiências sensoriais muito primárias. É a partir desse veículo que ele pôde iniciar o processamento da experiência vivida e, assim, começar a sonhar sua experiência. Tal como coloca Ogden (2010b): “O trabalho do sonhar de Bion é aquele conjunto de operações mentais que permite que a experiência consciente vivida seja alterada de tal forma que se torne disponível para o inconsciente para elaboração psicológica” (p. 129).

No entanto, percebemos que, para a dupla analista/analizando, o sonho que se delinea a princípio se apresenta com as características de um pesadelo. Não por seu conteúdo manifesto assustador, mas sobretudo por sua característica de interromper abruptamente a elaboração psicológica que se efetuava, quando Levi ficava atento aos sinais sonoros que o jogo emitia. Desse ponto em diante, precisava de um trabalho da analista para ajudá-lo a sonhar o aspecto de seu pesadelo que ainda estava por ser sonhado (Ogden, 2010b).

Aqui, se faz necessária uma breve colocação da noção bioniana de continente/contido para entender como relacionamos a ampliação da capacidade de continência do *setting* com a experiência de mutualidade. Tal como coloca Mano (2012), o mito de referência bioniano supõe que o bebê em estado de dependência ainda não possui um eu tridimensional capaz de conter e digerir suas emoções, transformando suas experiências sensoriais em experiências psíquicas, de modo que é necessário que o objeto se ocupe dessa função. No entanto, a mãe não é um depositário passivo dos conteúdos do bebê, mas, enquanto função continente, ela cria vínculos de interação entre continente e contido. O contido é algo vivo, dinâmico, em constante expansão e reconfiguração. Nesse sentido, a experiência é de mutualidade, ainda que não seja de igualdade.

Ogden (2010b) chama atenção para o fato de que quando o relacionamento entre continente e contido é de mutualidade, o crescimento também é mútuo. Isso nos conduz ao momento específico

dessa análise, quando o menino pergunta à analista como ela percebe que o susto se aproxima. A analista é convidada, nesse momento, a refletir sobre a sua experiência emocional e sensorial, pois até então não tinha se questionado, parecia algo natural. A pergunta inaugura uma reflexão que expande a capacidade de continência daquele *setting*, aumentando, assim, a capacidade de Levi de experimentar seus sentimentos e percepções e de ter curiosidade sobre eles.

A pergunta também inaugura por parte da criança uma relação com a alteridade, que se manifesta na curiosidade sobre a vivência emocional da analista. Só é possível se instaurar esse distanciamento que permite a existência da própria ideia de diferença, se o objeto não se colocar de maneira indiferenciada em sua relação com o sujeito. Nesse sentido, Zornig (2015), ao pensar sobre a função do analista, aponta a necessidade de o objeto servir como um duplo para o sujeito, destacando sua posição de semelhante, que o permitiria manter-se em sintonia afetiva, sem perder de vista sua alteridade, contudo. Dessa forma, nos diz a autora, a relação transferencial pode ser “vivenciada em uma dimensão pulsional de movimento e intensidade, em que a comunicação se dá por meio da sustentação, da musicalidade” (p. 67), ou seja, uma comunicação que ultrapassa o verbal e inclui os aspectos sensoriais e emocionais da experiência.

A repetição do jogo, das experiências sensoriais que dele derivavam, como o aumento e a diminuição da tensão experimentados diante da presença da analista quando jogava, começam a configurar para Levi um conjunto de sinais e inscrições que funcionam como referências temporais, um “antes” e “depois” da emoção, que passa a se referir a uma vivência da qual o eu não apenas tem conhecimento, mas também que ele consegue inscrever em uma relação de causalidade. A instauração dessa temporalidade é elemento fundamental para pensarmos no desenvolvimento de uma narrativa, e posteriormente da capacidade de “pensar seus próprios pensamentos” (Ogden, 2010a), que permitirá ao menino construir sua história.

4. ENFIM, DO TERROR NOTURNO AO PESADELO

A história com a qual Levi inicia sua narrativa é uma história de terror, não por seu conteúdo manifesto, mas pela eterna ameaça de transbordamento, de que algo que venha do outro possa ser excessivo a

ponto de aniquilá-lo. Instaurar um campo em que ele pôde vivenciar suas angústias na presença de um outro atento a suas manifestações e capaz de acompanhá-lo em seus movimentos de intensidades sem, contudo, invadilo com significações, foi essencial para que ele passasse de uma posição de assujeitamento para a condição de um sujeito de desejo, que pode viver uma experiência compartilhada e, assim, falar algo sobre sua experiência.

Assim, tal como apontamos no início de nosso trabalho, podemos perceber com o caso de Levi, a complexa e delicada relação entre a instauração da capacidade de sonhar e a relação entre o sujeito e seus objetos primários, assim como o seu papel fundamental na constituição da capacidade de simbolização. Foi necessário que Levi pudesse contruir, na relação com sua analista, um aparato para sonhar sonhos (Ferro, 1999) para que, enfim, pudesse dar figurabilidade às suas experiências emocionais e, em seguida, pudesse adormecer.

Essa mudança em Levi é acompanhada por mudanças subjetivas também em seus pais, que podem, a partir das entrevistas e da própria mudança na dinâmica que estabeleciam com o filho, desnaturalizar o sofrimento dessa criança, abrindo espaço para a percepção de sua diferença. Assim, o casal pôde começar a se preocupar com outras manifestações de sofrimento da criança, principalmente começar a estranhar a extrema obediência do filho, questionando-se se não se trataria de uma apatia.

Dessa forma, Levi pôde sair do registro do terror noturno para o do pesadelo. Podemos entender, portanto, que o processo analítico que pode acolher diferentes formas de expressão se torna “um jogo que subjetiva a história” (Zornig, 2019, p. 11), constituindo-se como uma aposta no potencial do sujeito, em sua capacidade de sair de uma posição alienada e de se sentir vivo, com todo o prazer e perigo que essa ideia comporta, podendo transformar o mundo de maneira única e singular.

Aqui, é interessante notarmos que o pesadelo posteriormente também cedeu lugar para o sonho, pois o menino começa a poder representar seus conteúdos, a fazer ligações entre os elementos e construir uma narrativa. Essa narrativa, cheia de terror e mistério, permitiu que Levi começasse a historicizar sua existência.

REFERÊNCIAS

- Bion, W. R. (1967a) Attacks on linking. In W. Bion, *Second Thoughts: Selected papers on psycho-analysis*. (pp. 93-109) Londres: William Heinemann Medical Books.
- Bion, W. R. (1967b) A theory of thinking. In W. Bion, *Second Thoughts: Selected papers on psycho-analysis*. (pp.110 -119) Londres: William Heinemann Medical Books.
- Bion, W. R. (1991). *O aprender com a experiência*. Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1979).
- Ferro, A. (1999). *A psicanálise como literatura e terapia*. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (2004) À guisa de introdução ao narcisismo. *Obras psicológicas de Sigmund Freud, Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (Luiz Alberto Hanns, Trad., Vol 1, pp. 96 – 119). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1914)
- Freud, S. (1990a). A interpretação de sonhos. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vols. 4-5, pp. 1- 566). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1900)
- Green, A. (2017a). A projeção: da identificação projetiva ao projeto. In A. Green, *A loucura privada*. São Paulo: Escuta. (Originalmente publicado em 1971).
- Green, A. (2017b). A capacidade de rêverie e o mito etiológico. In A. Green, *A loucura privada*. São Paulo: Escuta. (Originalmente publicado em 1987).
- Klein, M. Notas sobre alguns mecanismos esquizoides. In: KLEIN, Melanie. Amor, culpa e reparação e outros trabalhos. Tradução de A. Cardoso. Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1996.
- Lisondo, A. B. D. (2010). Rêverie re-visitado. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 44(4), 67-84. Recuperado a partir de <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rbp/v44n4/a07.pdf>>.
- Mano, B. C. B. (2012). *Elementos para uma clínica do continente: a plasticidade do eu em sua função de continente psíquico*. (Tese de Doutorado, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia: Psicologia Clínica).

- Recuperado a partir de <<https://tede2.pucsp.br/handle/handle/15212>>.
- Ogden, T. H. (1992). *Projective identification and psychotherapeutic technique*. London: Karnac.
- Ogden, T. H. (1996). *Os sujeitos da psicanálise*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Ogden, T. H. (2010a). Sonhando sonhos não sonhados e gritos interrompidos. In T. H. Ogden, *Esta arte da psicanálise: sonhando sonhos não sonhados e gritos interrompidos* (pp. 17-38). Porto Alegre: Artmed.
- Ogden, T. H. (2010b). Sobre sustentar, conter e sonhar. In T. H. Ogden, *Esta arte da psicanálise: sonhando sonhos não sonhados e gritos interrompidos* (pp. 121-138). Porto Alegre: Artmed.
- Ogden, T. H. (2010c) Sobre não ser capaz de sonhar. In T. H. Ogden, *Esta arte da psicanálise: sonhando sonhos não sonhados e gritos interrompidos* (pp. 68-85). Porto Alegre: Artmed.
- Ogden, T. H. (2017). *A matriz da mente*. São Paulo: Blucher.
- Rosenfeld, H. (1991). Uma contribuição à psicopatologia dos estados psicóticos: a importância da identificação projetiva na estrutura do ego e nas relações de objeto do paciente psicótico. In E. Spillius. (Ed.), *Melanie Klein Hoje: Desenvolvimentos da teoria e da técnica*. Vol.1: Artigos predominantemente teóricos. Rio de Janeiro: Imago.
- Segal, H. (1957). Notes on symbol formation. *International Journal of Psychoanalysis*, 6(38), 391-397.
- Winnicott, D. (2000) Desenvolvimento emocional primitivo. In D. Winnicott. *Da pediatria à psicanálise*. (pp.218-231). Rio de Janeiro: Imago (Originalmente publicado em 1945)
- Zornig, S. A.-J. (2015). Clínica dos primórdios e processos de simbolização primários. *Psicologia Clínica*, 27(2), 121-136.
- Zornig, S. A.-J. (2019). *Quand le jeu perd sa fonction de transitionnalité: réflexions sur l'impact de la violence dans la constitution psychique*. Comunicação Oral, Lyon.

PSICANÁLISE E GÊNEROS: REFLEXÕES SOBRE AS PRODUÇÕES PSICANALÍTICAS ENTRE AS DÉCADAS DE 1980-1990

*Marcos Leandro Klipan**

RESUMO

Este artigo tem o objetivo de investigar publicações psicanalíticas em diálogo com o tema dos gêneros. Isso porque percebemos que houve um aumento significativo dessas produções nos principais periódicos do mundo a partir do início dos anos 2000. Partimos da hipótese de que as teorias feministas podem ter convocado a Psicanálise a responder as críticas que recebeu nas décadas anteriores. Baseamos nossa pesquisa na metodologia conhecida como historiografia psicanalítica e procedemos com o recorte temporal correspondente aos anos de 1986 a 1997, uma vez que esse período se referiu às primeiras publicações psicanalíticas identificadas nesse aumento de produções já mencionado, mas que ainda não versaram diretamente a um diálogo mais profundamente político.

Palavras-chave: Psicanálise; Gêneros; Historiografia Psicanalítica.

PSYCHOANALYSIS AND GENRES: REFLECTIONS ON PSYCHOANALYTICAL PRODUCTIONS BETWEEN THE 1980s-1990s

ABSTRACT

This article aims to investigate psychoanalytical publications in dialogue with the theme of genres. We realize that there has been a significant

* Possui graduação em Psicologia pela Universidade Estadual de Maringá, mestrado em Psicologia pela Universidade Estadual de Maringá e doutorado em Psicologia pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho - Assis/SP. Atualmente é professor adjunto do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Estadual de Maringá. Desenvolve pesquisas nas seguintes temáticas: Psicanálise; Psicopatologia Psicanalítica; Historiografia Psicanalítica; Psicanálise e Gêneros. Coordenador do Laboratório de Estudos, Pesquisas e Extensão em Psicanálise e Gêneros (LEPEPSIG).

increase in these productions in the main journals since the early 2000s. The hypothesis that feminist theories may have called Psychoanalysis to respond to the criticisms it received in previous decades. We base our research on the methodology known as psychoanalytic historiography and proceed with the time frame corresponding to the years 1986 to 1997, since this period referred to the first psychoanalytical publications identified in this increase in production already mentioned, but which have not yet directly addressed a more deeply political dialogue.

Keywords: Psychoanalysis; Genres; Psychoanalytic Historiography.

PSICANÁLISIS Y GÉNEROS: REFLEXIONES SOBRE LAS PRODUCCIONES PSICOANALÍTICAS ENTRE LAS DÉCADAS DE 1980-1990

RESUMEN

Este artículo tiene como objetivo investigar publicaciones psicoanalíticas en diálogo con el tema de los géneros. Nos damos cuenta de que ha habido un aumento significativo en estas producciones en las principales revistas desde principios de la década de 2000. La hipótesis de que las teorías feministas pueden haber llamado al psicoanálisis para responder a las críticas que recibió en décadas anteriores. Basamos nuestra investigación en la metodología conocida como historiografía psicoanalítica y procedemos con el marco de tiempo correspondiente a los años 1986 a 1997, ya que este período se refirió a las primeras publicaciones psicoanalíticas identificadas en este aumento de producción ya mencionadas, pero que aún no se han abordado directamente Un diálogo político más profundo.

Palabras clave: Psicoanálisis; Géneros; Historiografía Psicoanalítica.

INTRODUÇÃO

Este artigo pretende investigar as produções psicanalíticas em diálogo com as temáticas de gêneros referentes ao período de 1986 a 1997. Isso porque ele é derivado de uma pesquisa maior que está em curso e que cobre um período mais vasto, de 1986 aos dias atuais. A escolha da temática dessa pesquisa mais ampla ocorreu com os objetivos de se criar um panorama dessas produções e, também, de se ter uma trilha histórica das discussões sobre gêneros realizadas dentro da Psicanálise. Partimos do pressuposto de que as temáticas dos gêneros – realizadas especialmente

pelas Filosofias predominantemente feministas – impuseram importantes críticas especialmente às teorizações freudianas sobre o feminino. Todavia, nos parece que o efeito disso demorou a aparecer, uma vez que, como podemos acompanhar no ritmo das produções psicanalíticas nos mais importantes periódicos da área, houve um aumento das produções dos artigos psicanalíticos apenas a partir de meados dos anos de 1980. Assim, a questão que atravessa a nossa pesquisa maior e o seu primeiro derivado que é este artigo aqui é a de como a Psicanálise reagiu, se movimentou ou respondeu a essas importantes críticas?

Dessa forma, nosso artigo se estrutura metodologicamente de maneira semelhante a nossa pesquisa mais ampla anteriormente citada, ou seja, é uma proposta que se configura como pertencente à *historiografia psicanalítica* (Abrão, 2007; Klipan, 2015). Em nossa pesquisa maior em andamento, o recorte temático se fez a partir do levantamento dos resumos de artigos que aparecem na base de dados SciVerse Scopus, mais conhecida como *Scopus*, com a inserção dos descritores “*psychoanalysis AND gender*”. Esse levantamento inicial indicou a produção de mil cento e um artigos publicados a partir de 1983. Posteriormente, após a leitura desses resumos e seleção dos artigos que realmente faziam o diálogo entre Psicanálise e gêneros, percebemos que essa produção se iniciava a partir do ano de 1986. O ano de 2016 como limite final se deu em função do momento da construção da pesquisa, que foi em 2017 – ainda em curso naquele momento e com produções que ainda não tinham sido publicadas. Colocadas essas balizas, o total de artigos selecionados se reduziu para o número de 173. Esses artigos foram adquiridos a partir do *Portal de Periódicos CAPES/MEC*, lócus fundamental para os pesquisadores brasileiros terem acesso gratuito – importante destacarmos isso – às principais pesquisas realizadas no Brasil e no mundo nas mais variadas áreas de produções científicas. Isso porque esse portal reúne centenas das principais bases de dados de resumos e trabalhos completos de pesquisas científicas realizadas ao longo dos séculos XIX, XX e XXI.

Sabemos que nosso recorte tem diversos limites metodológicos, especialmente no que se referem às produções psicanalíticas. Podemos refletir sobre os principais: 1) apesar de algumas bases de dados, como o *PsychArticles*, cobrirem praticamente todo o período de produção

psicanalítica desde sua criação, muitas revistas científicas não tinham a sua disponibilidade digital como passou a ocorrer principalmente a partir dos anos 2000, época em que a internet se tornou um veículo de comunicação consolidado na maioria dos países. 2) Ainda na atualidade, a Psicanálise não concentra suas produções em veículos predominantemente acadêmicos. Grande parte de importantes produções são feitas a partir de livros ou artigos que não passam pelos trâmites acadêmicos tradicionais, o que faz com que essa produção fique restrita aos pares mais diretamente ligados a esses trabalhos. Essa persistente marginalidade psicanalítica traz, como sabemos, grande liberdade ao seu pensamento, mas, ao mesmo tempo, limita a sua pesquisa como no nosso caso.

Como nos indicam diferentes autores (Laplanche, 2015; Lattanzio & Ribeiro, 2018; Porchat, 2014), apesar da palavra gênero da maneira como a discutimos hoje – falamos de identidade de gênero, por exemplo – não existir no vocabulário alemão de Freud durante a sua produção teórica, sua concepção sobre esse tema é bastante complexa quando da proposição do conceito da sexualidade. Isso porque, apesar do alemão freudiano contar com a palavra *Geschlecht* que significa gênero/sexo ao mesmo tempo, ou seja, de um sexo já sexuado, a escolha desse autor quando propôs seus *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (Freud, 2010) é outra. O título no original, como bem discute Laplanche (2015), é *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, ou seja, a “*Sexualtheorie* não é uma *Geschlechtstheorie*” (Laplanche, 2015, p. 156, grifo nosso). E qual a diferença que residiria aí?

“O Sexual, para Freud, é pois, exterior ou mesmo anterior à diferença dos sexos, para não dizer, à diferença dos gêneros: ele é oral, anal ou paragenital” (Laplanche, 2015, p. 157). Nesse sentido, o Sexual¹ é a própria ampliação freudiana da sexualidade, ou seja, é a sexualidade perverso-polimórfica do inconsciente, mais ligada à fantasia do que ao objeto. Já *Geschlecht* é da ordem do “sexo sexuado”, da consolidação do gênero pelo sexo.

Sabemos que essa sofisticada proposta freudiana, que contradisse às principais teorias psiquiátricas de sua época referentes à sexualidade, entendia o sexo e a identidade de gênero como tendo uma complexa dinâmica. Para a Psicanálise, então, apesar de ela não reconhecer uma derivação direta entre o gênero e a genitália, como nossa cultura tantas

vezes sustenta, há uma interação fundamental desses no plano das fantasias inconscientes. Para Laplanche, por exemplo, “o Sexual é o resíduo inconsciente do recalque-simbolização do gênero pelo sexo (Laplanche, 2015, p. 155). O resultado disso é o que a Psicanálise tradicionalmente chama de identidade sexual.

O tema dos gêneros propriamente dito e com esse vocábulo surgiu na década de 1950 com os trabalhos do psicólogo e sexólogo estadunidense John Money. Esse autor trouxe esse tema a partir de seus estudos sobre o hermafroditismo e a influência dos fatores biológicos e sociais para a formação dos gêneros (Money, 1955). A ideia era a de investigar qual desses fatores era mais relevante, na construção de um gênero, em situações de ambiguidade genital no nascimento. Apesar desse trabalho ter a concepção patológica de sua época, é interessante destacarmos que se abriu uma importante perspectiva da influência da cultura na constituição psíquica do gênero. Isso porque, para esse autor, na grande maioria dos casos estudados, o papel da criação foi fundamental para a definição dos gêneros se comparado a influência direta das gônadas.

Posteriormente a essas pesquisas, cerca de dez anos mais tarde, Ralph Greenson começou a relacionar e a compreender a formação de gêneros como processos identificatórios (Lattanzio & Ribeiro, 2018). Estudos sobre os *travestismos* e *transexualismos* – termos empregados na época – começaram a ser desenvolvidos. A Psicanálise reapareceu nesse período com o psicanalista Robert Stoller que trabalhava diretamente com Greenson. A principal contribuição de Stoller foi seu famoso conceito, que é empregado ainda hoje, chamado de identidade de gênero nuclear (*core gender identity*). Para Stoller (1993), o núcleo do gênero se formaria antes mesmo da criança ter constituído um *Eu*. Seria uma experiência passiva da criança na sua relação com a mãe. O autor se baseou na concepção etológica do *imprinting* como uma força biológica nessa identificação. Segundo Lattanzio & Ribeiro (2018), essa concepção de Stoller acabaria nos levando, por um lado, a uma dimensão a-conflitual na constituição do gênero; e isso se complicaria ainda mais quando precisamos pensar a constituição do gênero masculino que implicaria numa necessária diferenciação com as identificações iniciais com a mãe. Por outro lado, ao destacar essas primeiras identificações passivas com

a mãe, Stoller contribuiu, apesar de suas lacunas, com reflexões sobre diversos fenômenos das masculinidades que, a partir da perspectiva do primado do falo, tinham suas limitações.

Após esse período, as teorias feministas começaram a trabalhar mais diretamente com essa temática, seja em trabalhos como o de Gayle Rubin (1975), de característica mais antropsociológica, ou mesmo, os mais psicanalíticos como o de Nancy Chodorow (Chodorow, 1978). Esses são apenas dois dos exemplos em que as críticas feministas às concepções mais clássicas da Psicanálise começaram a ser apresentadas mais categoricamente. Todavia, a Psicanálise não respondeu a isso – pelo menos em sua produção mais acadêmica – por quase duas décadas. Isso porque, mesmo os artigos que encontramos e que começaram a tratar mais diretamente sobre essa temática dos gêneros, eles ainda não se apropriavam e trabalhavam com essas discussões de características mais problematizadoras. Ou seja, em nosso levantamento a temática dos gêneros aparece nas principais produções acadêmicas sobre psicanálise a partir de meados de 1980, mas elas se voltam a temas clássicos – como a relação da transferência na masculinidade e/ou feminilidade – ou temáticas superadas como, por exemplo, o tratamento da homossexualidade e sua “reversibilidade”. Dessa forma, entendemos que, apesar da discussão sobre a homossexualidade dizer respeito à orientação sexual e não a identidade de gênero, essas diferenciações se confundem nas teorizações psicanalíticas como bem mostraram de Almeida et al. (2020); o que levou a aparecer essa temática no levantamento realizado apesar dos descritores estabelecidos não se referirem a temas como o da homossexualidade, por exemplo.

Apenas em 1997 é que aparece um artigo como o de Mary Ellis (Ellis, 1997) onde ocorre essa discussão mais crítica em diálogo com o feminismo e as teorias foucaultianas. Vejam, levou-se quase trinta anos para que a Psicanálise ‘desse ouvidos’ às críticas recebidas com relação a uma de suas temáticas centrais e que se referem à constituição do sujeito, como é o caso do tema dos gêneros. Assim, tomando essa mudança paradigmática trazida por esse artigo de 1997 como uma baliza, se comparado aos anteriores, nosso trabalho irá fazer uma reflexão dos 20 trabalhos anteriores a esse período e que correspondem a essa primeira década do que designamos como recorte metodológico de nossa investigação.

OS TRABALHOS CLÁSSICOS E/OU DE ASPIRAÇÃO PATOLOGIZANTE

Para iniciarmos essa seção, é importante deixarmos claro qual noção de patológico que compreendemos como pertinente à Psicanálise. Segundo Ceccarelli (Ceccarelli, 2005), a compreensão de *psicopatologia* tem um longo percurso histórico e com diferentes concepções ao longo do tempo. A palavra tem origem na Grécia da Antiguidade e é formada pela união dos vocábulos *psychê* + *pathos* + *logos*. O primeiro e o último se transformaram em outros vocábulos que, em português, são razoavelmente claros para a nossa compreensão. Já a noção de *pathos* nos é um pouco distanciada de sua origem. Isso porque, na Antiguidade, ela estava ligada à paixão; ao excesso; ao assujeitamento, ou seja, ao sofrimento.

A invenção freudiana resgataria, então, essa tradição que fora perdida com a criação da Psiquiatria Moderna: um discurso sobre as paixões da alma que nos levam ao seu sofrimento. Isso porque, desde os primeiros tratados psiquiátricos do século XIX, a perspectiva centrada exclusivamente nas causas orgânicas das moléstias mentais se tornou o paradigma da Psiquiatria como a conhecemos (Birman, 1978). Apesar do impacto que a Psicanálise causou nesse fundamento psiquiátrico e da pluralidade de discursos que se formulou para tratar daquilo que passou a ser entendido como *psicopatologia*, os diferentes manuais de classificações produzidos ao longo do século XX, e agora no século XXI, sempre buscaram arrefecer a expansão desse campo que se tornou plural. Segundo Ceccarelli (Ceccarelli, 2005), a representação mais radical dessa proposição psiquiátrica pode ser encontrada a partir do DSM-IV e da CID-10. Esses dois instrumentos buscaram “[...] criar uma nomenclatura única que forneça uma linguagem comum a pesquisadores e clínicos de diferentes orientações teóricas, uma abordagem feita unicamente a partir da observação direta dos fenômenos em questão; um sistema de classificação independente de qualquer apriorismo teórico” (Ceccarelli, 2005, p. 473). A grande problemática dessa abordagem é desconsiderar tanto a subjetividade daquele que é classificado, quanto daquele que classifica, como se fosse possível uma espécie de fenomenologia neutra – o que é, no mínimo, contraditório com a própria Fenomenologia.

Assim, a perspectiva que compreendemos como relacionada ao *pathos* deveria levar em conta essa construção singular do sofrimento psíquico

que deriva do excesso produzido pela pulsão em todo o psiquismo. Todo sujeito, então, fala sempre a partir de seu *pathos*, daquilo que compõe toda a trama de sua fantasia, de seu desejo. Quando nos referimos e utilizamos a expressão *patologizante*, buscamos nos referir às perspectivas que buscam apenas a classificação do efeito do sintoma aparente; que o compreende apenas como reflexo de metabolizações eletroquímicas e, principalmente, desconsideram toda a historicidade do sujeito que sofre. Com isso, a utilização dessa expressão difere radicalmente da proposta de psicopatologia que a Psicanálise traz.

Muitos dos trabalhos que foram produzidos entre os anos de 1986 e 1997 têm essa acepção patologizante. Alguns deles, como o artigo intitulado “The psychoanalytical treatment of ego-dystonic homosexuality”, de Claude Crépault (1995), mesmo sendo de meados da década de 1990, ainda deixam bastante claro de que a homossexualidade é passível e desejável de ser tratada. Proposta que nos trouxe uma grande surpresa, uma vez que a homossexualidade já havia deixado de ser considerada uma doença pela Organização Mundial de Saúde desde 1990.

Antes desse trabalho de Crépault, em 1986, Bleiberg, Jackson & Ross (1986) publicaram “Gender identity disorder and object loss”. Esse trabalho se refere ao atendimento de um menino de seis anos que ocorreu em um hospital infantil e sua internação se deu, entre outros motivos, por aquilo que foi compreendido como um transtorno generalizado em sua identidade de gênero. Isso porque, desde a mais tenra infância, desde que fora adotado, o menino mostrou uma perseverante preferência por elementos femininos. Apesar dos autores não demonstrarem de forma explícita a necessidade de uma modificação na identidade de gênero dessa criança, a conduta de aceitar um tratamento sob essa demanda – ainda mais na forma de uma internação psiquiátrica de uma criança de seis anos! –, deixa quase inquestionável que a homossexualidade e a não-conformidade de gênero eram consideradas problemáticas a receberem intervenções.

O foco dado no artigo por esses autores foi o de intervir e desbloquear as potencialidades do desenvolvimento do menino que – e talvez seja esse um dos pontos que atualmente concordaríamos e daríamos mais atenção –, eram muito inibidas. As que foram destacadas por esses autores podemos pensar que a central residia na sua incapacidade de

autonomia para conseguir se distanciar de seus pais ou cuidadores; uma vez que Jay (nome fictício que foi apresentado no artigo) se mostrava como uma criança extremamente dependente. Dessa forma, a discussão metapsicológica desse atendimento circulou sobre as questões do trauma da perda objetal enfrentada por essa criança. Na compreensão desses autores, haveria uma relação entre as perdas objetais precoces e a construção da identidade de gênero.

Segundo Bleiberg et al. (1986), houve um sucesso nesse atendimento, seja porque o menino conseguiu se tornar mais autônomo em uma série de situações cotidianas e, também, porque houve uma diminuição na sua necessidade de buscar na imagem feminina suas identificações de gênero.

Outro artigo que discute a não-conformidade de gênero/sexo é o trabalho de Max Sugar (1995), intitulado “A clinical approach to childhood gender identity disorder”. Nesse texto, o autor trabalha com a noção de transtorno de identidade de gênero (*gender identity disorder* – *GID*). É um trabalho que toma essa condição de não-conformidade entre gênero/sexo claramente como algo patológico a receber uma intervenção. Esse autor cita o trabalho que apresentamos anteriormente e, de forma mais radical ainda, identifica como causa desse transtorno uma incapacidade psíquica de superar as perdas objetais iniciais: “Eu considerei que seu comportamento transgênero serviu como um objeto de transição, como se lembrasse a mãe com esse comportamento para reduzir sua ansiedade²” (Sugar, 1995, p. 269, livre-tradução).

Essa reflexão é derivada do atendimento a um menino de quatro anos que iniciou seu tratamento por conta de uma intensa agressividade na escola em conjunto com atos sexuais contra seus colegas de classe. Além disso, na entrevista com os pais, esses demonstraram uma grande preocupação com o precoce interesse de Pat (nome fictício da criança) com as roupas de sua mãe. Ao longo do tratamento, que durou cerca de 18 meses, os pais da criança se divorciaram. O autor demonstrou que havia uma grande dificuldade de ambos os pais de manterem, com mais rigor, a educação da criança: seja porque a mãe, por conta de seu trabalho, passava muitos dias da semana viajando, ou ainda, porque o pai não conseguia manter sua autoridade para com seu filho, sendo desautorizado frequentemente pela mãe. Os outros irmãos de Pat –

ele tinha mais dois irmãos mais velhos – também tiveram problemas sexuais na escola. Para Sugar (1995), isso estava diretamente ligado a incapacidade desses pais em se apresentarem como figuras de autoridade seguras para a identificação desses filhos. Como resultante, no caso de Pat, toda essa situação doméstica lhe provocara um conflito narcísico que desencadeou seu comportamento transgênero recorrente.

Outros trabalhos que seguem essa perspectiva intervencionista se referem aos que trazem a homossexualidade como problemática. Apesar do gênero não aparecer como protagonista nesses trabalhos, eles serão discutidos aqui porque apareceram como resultantes dos descritores que utilizamos para o levantamento e, principalmente, porque ao trabalharem a temática da homossexualidade, acabavam inevitavelmente abordando questões referentes ao gênero masculino e/ou feminino.

O primeiro deles em ordem cronológica é o artigo de Savin-Williams (1988), intitulado “Theoretical perspectives accounting for adolescent homosexuality”. Como bem descreve o título do trabalho, o autor faz uma revisão teórica sobre as causas da homossexualidade, especialmente no aparecimento na adolescência. Savin-Williams percorre teorias etológicas, biológicas, psicanalíticas e sociais para desenvolver suas contribuições. Em nossa perspectiva, todo esse percurso se faz de maneira bastante superficial.

Com relação especificamente à Psicanálise para fundamentar sua perspectiva, Savin-Williams (1988) fez uma leitura freudiana bastante limitada. Ele se restringiu a pensar a homossexualidade como resultante de um insucesso na resolução edipiana. Além disso, trouxe a perspectiva de que, para alguns psicanalistas como C. W. Socarides (1968, citado por Savin-Williams, 1988), a homossexualidade seria uma necessidade de punição e autodestruição por conta de um senso de inferioridade, vergonha e humilhação nos medos infantis mais primitivos.

O autor chega à conclusão de que a constituição da homossexualidade é bastante complexa e que certamente é formada por questões etológicas, biológicas e sociais. Não chega a propor especificamente qual o tipo de tratamento mais adequado, mas evidencia que a abordagem deveria ser multifatorial, uma vez que a constituição da homossexualidade é causada por várias questões que devem ser consideradas.

O trabalho já citado de Crépault (1995) é bem mais explícito nessa proposta. Esse autor discute aquilo que ele chama de *sexoanálise*, uma técnica/abordagem de sua criação para a reorientação sexual das chamadas *pseudohomosexualidades*. Essas seriam uma espécie de defesa psíquica que o sujeito desenvolveria contra seus desejos heterossexuais que lhe seriam insuportáveis. Haveria, também, possíveis *pseudoheterossexualidades*; sujeitos que se constituiriam como heterossexuais, mas que suas verdadeiras identidades seriam homossexuais. A aposta do tratamento, então, se assentaria na busca de uma identidade sexual mais verdadeira. Do nosso ponto de vista, isso seria muito interessante – afinal, toda análise não se faz buscando essa verdade? – se toda essa proposta não se baseasse nesse *a priori* que restringe todo o tratamento para uma trilha decidida desde o início. Além disso, ao se considerar que a homossexualidade é um resultando deficitário do desenvolvimento, das capacidades de individuação do sujeito, Crépault (1995) entende a heterossexualidade como um ponto final de uma trilha desenvolvimentista a se atingir.

Com relação à temática dos gêneros, esse autor traz a perspectiva que já se consolidara, de que a identidade sexual caminha de maneira distinta à constituição da identidade de gênero. Isso poderia ser visto nas condições de homens bastante afeminados e mulheres hiper masculinas que se tornaram heterossexuais. Contudo, sua proposta de tratamento insiste na possibilidade do que ele entende como uma *recriação de um novo eu erótico*, ou seja, uma espécie de reestruturação do eu para a possibilidade de se suportar a heterossexualidade afastada. Apesar da Psicanálise ser recorrentemente trazida ao longo do artigo, a proposta de Crépault não pode ser considerada psicanalítica. Isso porque, se por um lado a perspectiva da compreensão da homossexualidade é bastante limitada, por outro, os exemplos clínicos trazidos são bem questionáveis com relação a possibilidade de ser um tratamento psicanalítico de fato. Os dois exemplos apresentados se constituem como modelos demasiadamente prescritivos em suas abordagens para compreendermos que a proposta desse autor se tratasse de uma psicanálise.

Outro artigo que se refere a uma perspectiva intervencionista mais explícita é o trabalho de Jordan e Deluty (1995), “Clinical interventions by psychologists with lesbians and gay men”. Neste artigo,

os autores fazem uma discussão sobre os procedimentos empregados por psicoterapeutas com seus pacientes gays e lésbicas. Apesar desse trabalho não fazer uma discussão especificamente psicanalítica, as reflexões trazidas também dizem respeito a um contexto psicanalítico bem semelhante como estamos acompanhando. Jordan e Deluty (1995) apresentaram nesse artigo o resultado de uma pesquisa realizada com 139 psicólogos clínicos sobre suas intervenções; com destaque às tentativas de reversões nas orientações sexuais. Ao longo desse texto, os autores não fazem nenhuma crítica à essa perspectiva reversionista. Há, na verdade, o que poderíamos chamar de uma pseudoneutralidade, uma vez que os autores buscam trazer apenas os resultados dos dados obtidos, isentando-se de comentários mais reflexivos.

Apesar da maioria desses psicólogos entenderem a homossexualidade como não-patológica e não haver necessidade de uma reorientação sexual, uma parte interessante (12,9 %) considerava a homossexualidade como um transtorno. O mais interessante nessa pesquisa de Jordan e Deluty (1995) é que praticamente todos os profissionais que pensavam assim eram formados antes de 1970. Dessa forma, segundo esses autores, haveria uma tendência bem maior desses profissionais mais antigos a usarem terapias chamadas *aversivas* na tentativa de realizarem uma reversão na orientação sexual dos pacientes gays e lésbicas.

Outra subcategoria que pudemos encontrar em nosso levantamento se referem ao que chamamos de *trabalhos clássicos*. Estes, apesar de não terem apresentado nenhuma proposta de intervenção em modificações na dimensão sexo/gênero, são trabalhos que ainda não trazem para suas discussões mais críticas como começaria a ocorrer a partir dos trabalhos mais ao final dos anos de 1990. Dessa maneira, temas importantes como a feminilidade e/ou masculinidade, acabavam sendo discutidos a partir de uma perspectiva que, então, consideramos e chamamos de clássica.

Exemplo disso acontece no artigo de Thomas Freeman (1990), intitulado “Psychoanalytical aspects of morbid jealousy in women”. O autor traz importantes reflexões sobre a dinâmica da inveja, especialmente na sua condição patológica – naquele sentido psicanalítico que discutimos no início de nosso artigo. Como ilustração clínica, Freeman (1990) apresenta e discute o caso de quatro pacientes mulheres. O autor retoma

a clássica discussão da inveja feminina do pênis que Freud (Freud, 1996b, 1996a, 1996d, 1996c) em diferentes momentos já fizera. Freeman (1990) traz ainda uma articulação com a noção kleiniana da inveja (Klein, 2006) ligada à primitivas relações com o seio, o que potencializa sua argumentação e liberaria esse afeto da ligação (essencialista) com o feminino. Contudo, quando mantém ainda no título a dimensão dessa discussão como sendo na mulher, ele inevitavelmente se restringe. Do nosso ponto de vista, seria muito interessante pensar essa dimensão da inveja mais como humana, do que como feminina.

A mesma coisa acontece com o trabalho de Weisstub (1997), “Self as the feminine principle”. Nesse caso específico, é um trabalho junguiano, mas a Psicanálise é trazida para lembrar que, para a teoria freudiana, a libido teria uma natureza masculina. Apesar de Weisstub (1997) trazer uma dimensão mais ampla de *self* – se comparada a autores como os da escola inglesa que notoriamente trazem essa noção para as suas discussões – ao buscar circunscrevê-lo ao feminino, a perspectiva padece da mesma problemática essencialista que a Psicanálise também sofre em muitos momentos.

Dois dos trabalhos que selecionamos fazem reflexões sobre a relação sexo/gênero e a transferência. O primeiro deles é o de Pollack (1990), chamado “Men’s development and psychotherapy: a psychoanalytic perspective”. Esse autor destoa dos trabalhos anteriores. Sua perspectiva já se estrutura de maneira mais crítica e até evoca autoras feministas como Chodorow (1978). Contudo, no geral, ele acaba fazendo uma discussão mais centrada em questões relacionadas às defesas psíquicas. Isso porque, para esse autor, a suposta *autoafirmação* que estaria muito presente nos homens – o autor traz para as suas reflexões o personagem Charlie Babbitt (interpretado por Tom Cruise) no filme *Ray Man* – seria uma espécie de defesa contra a possibilidade de uma vivência de intimidade mais profunda, sentida como ameaçadora.

Apesar de toda uma articulação com autores e autoras de referencial mais crítico dos modelos sociais, essa mesma linha argumentativa não é tecida por Pollack (1990). O que fez com que entendêssemos que seu trabalho seria apresentado nessa seção de nosso artigo.

O outro artigo é o de Diana Dimond (1992), intitulado “Gender-specific transference reactions of male and female patients to the

therapist's pregnancy". O texto discute o incremento da agressividade e da inveja na transferência de pacientes frente à gravidez de suas analistas. Apesar de ser uma temática que consideramos muito interessante – uma vez que a regressão evocada pela análise pode nos levar aos nossos ciúmes mais primitivos, mesmo quando a figura de nossa analista nem cogite uma gravidez –, não conseguimos compreender, em suas discussões, o porquê das especificidades dessa relação transferencial a partir de pacientes homens. Isso porque, como bem discutiu Klein (1996, 1997), a possibilidade da chegada de um irmão se mostra como uma constante ameaça para a criança, marcando-a em suas angústias mais iniciais. E isso, certamente, aparecerá simbolicamente no percurso de nossa análise, sejamos homens ou mulheres.

Além disso, também não ocorre nenhuma reflexão mais crítica com relação aos papéis masculinos e femininos na sua condição e localização sócio-histórica.

OS TRABALHOS CRÍTICOS E/OU QUESTIONADORES

Nesta seção, como já dissemos, apresentaremos e discutiremos aquelas produções que começam a trazer questões e problematizações com relação às temáticas dos gêneros e das sexualidades. Isso quer dizer que, mesmo que os trabalhos com abordagem e referencial teórico mais sociopolítico passem a aparecer apenas a partir do ano de 1997, algumas dessas produções referentes ao nosso recorte metodológico já têm uma criticidade interessante de ser evidenciada. Faremos, então, duas subdivisões nesta parte do nosso artigo: a primeira buscará discutir os trabalhos que tomam os campos da masculinidade e feminilidade; já a segunda tratará dos trabalhos que fazem reflexões gerais sobre a dimensão gênero/sexo. Começemos por aqueles que abordam a feminilidade.

O primeiro desses artigos é o trabalho de Chessick (1988), "Thirty unresolved psychodynamic questions pertaining to feminine psychology". O autor revisou e questionou as várias teorias sobre a feminilidade construídas pela Psicanálise desde Freud. Questões como a inveja do pênis, o masoquismo feminino, o complexo de Édipo feminino, o medo da perda do amor da mãe etc., estão entre as várias perguntas que o autor

busca em diferentes autores para compreender as diversas teorias sobre a psicologia do feminino proposta pela Psicanálise.

São elencados mais de 30 tópicos; cada um deles, com mais de uma questão, é referenciado com autores que trabalharam cada essas temáticas. Chessick (1988) apenas apresenta, de forma bastante sucinta, a perspectiva teórica de cada autor, sem fazer uma crítica ou qualquer reflexão teórica sobre as teorias trazidas. O trabalho se mostra como uma espécie de sumário geral sobre autores e o tema da feminilidade.

O trabalho de Nancy Kulish (1989), intitulado “Gender and transference: conversation with female analysts”, buscou estudar a relação entre o gênero feminino no estabelecimento da transferência em um tratamento psicanalítico. A autora entrevistou 17 experientes psicanalistas para compreender, a partir de suas perspectivas profissionais, como isso acontecia em suas experiências. Para Kulish (1989), não houve um consenso entre as entrevistadas. Contudo, alguns temas clássicos se repetiram como, por exemplo, o feminino estar mais voltado para o pré-edípiano. Ou seja, essas analistas perceberam que a transferência com elas tendia para um plano mais arcaico da relação. Talvez, por conseguirem encarnar mais facilmente essas fantasias primitivas com a mãe. Isso, ao mesmo tempo, não indicaria uma maior facilidade para o tratamento, pelo contrário. Para essas analistas, essa posição mais arcaica, mais materna, assumida por elas nas relações transferenciais levava a uma dificuldade maior na condução do tratamento.

Kulish (1989) também destaca que essas reflexões sobre a relação de gênero e transferência já havia sido trabalhada por autores como Edward Glover em meados do século XX. Contudo, esse autor havia chegado à conclusão de que seriam necessárias mais pesquisas para se ter uma dimensão melhor sobre isso.

Para Kulish (1989), os pacientes homens não teriam uma tendência maior a desenvolverem uma transferência amorosa com suas analistas.

O tema da relação entre feminilidade e maternagem aparece em dois trabalhos: “Conflicts over selfishness: One aspect of some women’s wish for a baby”, de Diane Barth (1993), e “Reinventing the mother-daughter relationship”, de Janneke van Mens-Verhulst (1995). O artigo de Barth (1993) discute a relação do desejo de ser mãe e a feminilidade. Para essa

autora, apesar de que em nossa cultura exista uma ligação muito forte entre maternidade e a feminilidade, essa conexão não seria muito bem explicada pelas teorias psicanalíticas. Isso porque – e é aí que reside um dos pontos interessantes nas críticas trazidas por Barth (1993) –, haveria uma insistência demasiada da Psicanálise em entender a maternidade exclusivamente ligada às questões genitais; aqui podemos relembrar facilmente, por exemplo, da maternidade como um dos percursos freudianos para a feminilidade. Na experiência de Barth (1993) – a autora ilustra com duas situações clínicas – o desejo de uma mulher em ter um bebê pode ter muitos significados e deve ser compreendido dentro da singularidade de cada mulher. No caso dos exemplos trazidos, o foco circulou no desejo dessas pacientes em poder assumir um lugar altruísta; um feminino que pudesse, também, cuidar e acolher. Isso porque, nas fantasias dessas pacientes, o feminino que fora introjetado era demasiadamente agressivo e perseguidor.

Já o artigo de Mens-Verhulst (1995) não traz uma discussão psicanalítica propriamente dita. Contudo, o trabalho faz uma reflexão interessante sobre a relação mãe-filha e como, na contemporaneidade, especialmente depois das revoluções culturais e sexuais trazidas pelo feminismo, há uma complexidade muito maior nessas relações. A Psicanálise aparece a partir do clássico texto de Chodorow (Chodorow, 1978) para desmistificar a ideia de uma natureza na condição da mulher para ser mãe. Psicanálise e feminismo unidos para deixar bem claro que a maternidade é da ordem do desejo e das relações sociais.

Com relação ao tema da masculinidade, conseguimos encontrar três artigos que trabalharam essa temática. O primeiro deles, em ordem cronológica, é o texto de Jennifer Somerville (1989), “The sexuality of men and the sociology of gender”. A autora, não contente com os limites da sociologia de gênero, buscou na Psicanálise *insights* para uma melhor compreensão das discussões sobre gênero, especialmente sobre a temática da sexualidade masculina.

Segundo essa autora, haveria uma produção muito maior sobre a sexualidade feminina – com o tema da feminilidade, por exemplo –, se comparada à masculina. Isso fez com que esta importante temática passasse por um esmaecimento ao longo dos anos, seja nas discussões sociais sobre

a sexualidade, ou até mesmo na própria Psicanálise. Para Somerville (1989), a sociologia teria se apropriado mal das reflexões psicanalíticas e centrado suas discussões numa sexualidade exclusivamente baseada nas diferenças de gênero, ocultando a principal descoberta psicanalítica que é a sexualidade perverso-polimórfica. Isso poderia ser encontrado, por exemplo, no trabalho de Metcalf e Humphries (1985), intitulado “The sexuality of men” (citado por Somerville, 1989).

Outro trabalhou que discute a masculinidade é “Should Men Treat Women? Dilemmas for the Male Psychotherapist”, de William Pollack (1992). O autor, como está explícito no título, parte de uma pergunta provocativa: os homens deveriam tratar as mulheres na psicoterapia? Isso porque haveria numerosos casos de abusos, mesmo que subnotificados, nas clínicas psicoterápicas. Pollack (1992) retoma autores como Chodorow e Ferenczi para refletir a constituição da masculinidade como um trajeto mais complexo que, por exemplo, Freud havia considerado. Isso porque os meninos precisariam constituir uma desidentificação com feminino – das primeiras relações com a mãe – com muito mais clareza e radicalidade do que as meninas. Isso traria, então, uma incapacidade maior para os homens de retomar aquela feminilidade primária necessária para a posição de intensa alteridade necessária para a função de psicoterapeutas. O autor defende a tese de que essa incapacidade estaria associada aos casos de abuso. Contudo, o autor não quer dizer que isso abonaria o abusador e/ou colocaria a culpa na vítima por ser mulher ao resgatar a mãe dos conflitos inconscientes do terapeuta na sua contratransferência. Pelo contrário, o terapeuta em sua ética teria uma complexidade a mais para levar em conta em sua função: a sua condição masculina que, na nossa cultura, lhe imputa um conflito que precisa ser superado para lhe permitir esse exercício.

É interessante destacar que Pollack (1992) não se furta em responder à questão do título do seu trabalho. Ele acredita que sim, que os homens poderiam atender mulheres; desde que consigam superar os conflitos do âmago de suas identidades.

O terceiro dos artigos que levantamos e que versa sobre a masculinidade é o de Kimmel e Kaufman (1993), “The new men’s movement: Retreat and regression with America’s weekend Warriors”. É um texto que nos traz pouquíssimas discussões psicanalíticas, centrando-se mais em reflexões

sociológicas de um movimento que, contudo, é muito interessante para pensarmos na expressão de um tipo de masculinidade que, especialmente nos últimos anos, foi retomado com grande intensidade em vários discursos políticos das chamadas “extremas direitas”.

Kimmel & Kaufman (1993) fazem uma análise crítica de um movimento masculinista que surgiu nos Estados Unidos no início da década de 1990. Esse movimento se constituía como uma espécie de retiro de final de semana – em regiões mais afastadas das cidades – com o objetivo de retomar as masculinidades perdidas pelo excesso de feminização da sociedade. Esses grupos se baseavam em autores do movimento chamado de *mitopoético*. Esses autores eram considerados verdadeiros gurus para esses grupos, prometendo-lhes curá-los das feridas causadas pelas mães. E isso feito através de rituais na floresta como gritar ou uivar para a lua, ficar nu e abraçar outros homens na mesma situação e desejo.

Os próximos trabalhos que apresentaremos e discutiremos se referem àquela outra subdivisão dos temas que se referem às reflexões mais gerais da dimensão sexo/gênero.

O primeiro desses trabalhos é a publicação de Bergmann (1986), intitulada “Freud’s three theories of love in the light of later developments”. O autor, como está explícito no título de seu trabalho, faz uma discussão sobre o termo amor como tendo três possibilidades teóricas de ser compreendido ao longo da obra freudiana. Assim como o termo sonho, por exemplo, não ser propriamente um conceito e nem mesmo um termo específico da Psicanálise, ele tem um protagonismo inquestionável e inevitável na teorização ou prática dessa ciência. Nesse sentido, para Bergmann (1986), a primeira concepção de Freud sobre o amor estaria ligada à sexualidade infantil; especificamente, ao modelo de amor que experimentaríamos no começo da vida e que iríamos repetir ao longo dela. Bergmann (1986) cita uma passagem dos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (Freud, 1905/2010), em que esse protótipo de amor se assentaria na relação do bebê com o seio da mãe. A segunda teorização freudiana se articulava com a descoberta do narcisismo e de sua compreensão da relação de objeto proporcionada pelo ego (o ego enquanto objeto) na tenra infância. A terceira teoria do amor estaria relacionada ao sexo enquanto corrente sexual; ou seja, o amor estaria

intrinsecamente relacionado à vida pulsional. Bergmann (1986) retoma o texto *Instintos e suas vicissitudes* para fazer essa discussão.

O que é mais interessante, depois dessa apresentação das possíveis linhas de compreensão de Freud, é que Bergmann (1986) faz uma retomada de outras possíveis teorias psicanalíticas sobre o amor presentes em psicanalistas contemporâneos a Freud e seus continuadores. Para Bergmann (1986), tanto Freud quanto esses outros autores – por exemplo, Karl Abraham e seu foco nas relações objetais; Reich e seu foco no narcisismo e na política revolucionária – centraram radicalmente o amor em bases genitais. Com isso, a escolha genital para o amor tornou-se passível de ser patologizada e, em consequência, se perdeu a potência que a teoria da sexualidade perverso-polimórfica teria na constituição do amor. Exemplo disso é retomado a partir da citação de Binstock (1973, citado por Bergmann, 1986) que reflete sobre a necessidade vicária existente nas relações heterossexuais de se experimentar todas as possibilidades bissexuais presentes nas fantasias dessa relação. Ou seja, mesmo para um sujeito heterossexual, há sempre a demanda por se colocar ou se pôr em posições homossexuais na sua vida amorosa. Essas posições não são necessariamente atos sexuais em si; dizem respeito mais à dinâmica das fantasias que podem se deslocar para possibilidades infinitas de realizações.

Com isso, para Bergmann (1986) o patológico na vida amorosa se relacionaria muito mais à incapacidade de o sujeito poder experimentar uma fusão amorosa com o outro; de conseguir superá-la e de ter a capacidade integrativa – em um sentido bem kleiniano – de reconhecer e se diferenciar desse outro, mantendo o amor nessa relação. Essa incapacidade, então, poderia estar em sujeitos hetero, homo ou bissexuais. Não seria, então, a genitalidade o norte da bússola no diagnóstico clínico, mas essa incapacidade em ter relações mais integradas.

Mais de dez anos depois, o trabalho de Mendoza (1997), intitulado “Genitality and genital homosexuality: Criteria of selection of homosexual candidates”, buscou fazer uma discussão dos parâmetros da homossexualidade como critério do aceite de candidatos na formação em Psicanálise. Esse artigo, e o que discutiremos em seguida, nos trouxeram uma dimensão de limite, de baliza com relação ao modo como a

Psicanálise estava discutindo a temática de nossa pesquisa. A partir desse ano de 1997, as produções se mostraram, a cada ano, mais intensificadas e mais politizadas.

Para Mendoza (1997), a organização genital da sexualidade não se situaria no objeto, mas na capacidade de sustentar a posição depressiva. Algo bastante semelhante ao que Bergman (1986) havia discutido. O autor parte de uma teorização klein-bioniana para sustentar sua tese: a de que existiria um preconceito por parte dos analistas-didata para aceitarem ou não candidatos homossexuais. Para Mendoza, em muitos casos, esse preconceito partiria dos elementos sádicos e perversos dos próprios analistas-didata.

O autor cita Meltzer para fazer uma crítica incisiva a uma perspectiva freudiana que teria sido mantida por muito tempo nas instituições psicanalíticas. Acompanhemos:

A diferenciação de Freud de fonte, objetivo e objeto na sexualidade infantil parece gritante, se não moralista. Ele eleva a genitalidade heterossexual a uma posição única, como se fosse o único aspecto da sexualidade infantil adequado para sobreviver na vida adulta. O esclarecimento de Abraham sobre a distinção entre relações de objeto parcial e de objeto total enriqueceu a concepção de sexualidade genital, mas não fez nada para alterar a atitude quantitativa e normativa implícita. Em vez de definir claramente o estado de espírito envolvido no relacionamento amoroso adulto, ele tendia a exaltar um ato de coito genital, desenfreado em um campo de preliminares pré-genitais, uma espécie de brasão da aristocracia sexual. (Meltzer, 1979 citado por Mendoza, 1997, p. 385; tradução-livre)³.

Dessa maneira, Mendoza (1997) destaca o quanto a Psicanálise, a partir dessa ênfase na genitalidade, teria perdido seu grande potencial que é a sexualidade perverso-polimórfica. Ao balizar a sexualidade humana a partir da genitalidade, expressões como a homossexualidade se tornaram uma espécie de “lata de lixo” para uma série de formulações teóricas mal fundamentadas. Isso porque, para esse autor, a heterossexualidade não seria garantia alguma para uma capacidade psíquica para o exercício da função psicanalítica. Com isso, a homossexualidade sozinha não seria diagnóstico de indicador de possíveis falhas psíquicas como um dia quisera a Associação Internacional de Psicanálise.

Por fim, o último trabalho que selecionamos para o recorte metodológico de nosso trabalho é o artigo de Mary L. Ellis (1997), “Who speaks? Who listens? Different voices and different sexualities”. Essa autora é a primeira a trazer uma discussão articulada com autores que posteriormente se tornam hegemônicos nesse campo. É o caso de Michel Foucault, que aparece nas linhas argumentativas de Ellis para responder a questões sociopolíticas do trabalho clínico.

Ellis (1997) trabalhou seu texto a partir de dois casos de sua experiência clínica. O primeiro foi sobre Gloria (nome fictício), uma mulher negra e lésbica. O segundo foi sobre Derek (nome fictício), um homem branco, *gay* e casado com uma mulher. Para poder compreender melhor esses pacientes, Ellis entendeu que as linhas de tensões desses casos, inevitavelmente, precisam tocar nas questões sócio-políticas de cada singularidade desses sujeitos. Ou seja, a posição de uma mulher negra e lésbica é muitíssimo diferente da de um homem branco em nossa sociedade.

Esse trabalho de Ellis (1997) quase cai em um certo ponto colonialista problemático: quando o colono descobre o óbvio; mas não é isso que acontece. A autora consegue transmitir, com uma sensibilidade muito atenta, todo um percurso necessário para o estabelecimento de um ponto imprescindível em uma relação transferencial, a verdade das posições dissimétricas que se estabelece nesse tipo de relação. E essa dissimetria – e não é o caso de uma assimetria, ou seja, é realmente a existência de duas posições, de duas medidas – acontece, também, nas posições sociais que partimos nas nossas origens psíquicas. Dessa forma, Ellis parece que conseguiu sustentar muito bem isso e, por exemplo, reconhecer e suportar todos os ataques agressivos que Gloria lhe fazia por considerá-la, desde o início do atendimento uma “racista branca do caralho”. E esse é um ponto fundamental para um psicoterapeuta, conseguir suportar esse tipo de ataque agressivo como uma demanda de tratamento.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Laplanche (2015) nos provoca questionando se a introdução da temática dos gêneros na Psicanálise provocaria um pacto com aqueles que querem o arrefecimento da descoberta freudiana que é o Sexual ou

se, paradoxalmente, não seria uma forma de reafirmar o inimigo íntimo do gênero que é o Sexual?

Tendemos a pensar mais a partir da segunda questão. Isso porque entendemos que o Sexual, enquanto um produto residual da operação simbólica de recalçamento do gênero pelo sexo – da forma como Laplanche nos faz compreender – só pode ser um produto típico de uma determinada cultura. O Sexual, nesse sentido, não é um *a priori* biológico que já está lá, desde sempre, exigindo uma interpretação exata. Pelo contrário, é produto da e na cultura; de algo que perdeu seu sentido e do qual não queremos saber. Não tendo estrutura e nem forma de linguagem, opera por afetação, por sua força enigmática.

Dessa maneira, entendemos que a Psicanálise, enquanto um produto da e na cultura, infelizmente, também trabalhou a serviço do recalçamento em suas tentativas de traduzir o objeto que descobriu. A genitalização da sexualidade pode ser considerada um desses efeitos recalçantes que a Psicanálise não conseguiu evitar e que se repetiu em tantos trabalhos como pudemos acompanhar. Muitas décadas se passaram para que hoje tenhamos mais clareza dos danos que esse tipo de efeito provocou. Revisitar esses caminhos e refletir sobre esses percursos talvez seja uma das formas para melhor lidarmos com esse estrangeiro que nos habita que é o Sexual. É bom sempre estarmos avisados.

REFERÊNCIAS

- Abrão, J. L. F. (2007). Por um modelo metodológico de historiografia em Psicanálise. *Pulsional: Revista de Psicanálise*, XX(189), 5–16.
- Barth, F. D. (1993). Conflicts over selfishness: One aspect of some women's wish for a baby. *Psychoanalytic Psychology*, 10(2), 169–185. <https://doi.org/10.1037//0736-9735.10.2.169>
- Bergmann, M. S. (1986). Freud's three theories of love in the light of later developments. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 36(3), 653–672.
- Birman, J. (1978). *A psiquiatria como discurso da moralidade*. Edições Graal.
- Bleiberg, E., Jackson, L., & Ross, J. (1986). Gender Identity Disorder and Object Loss. *Journal of the American Academy of Child Psychiatry*, 25(1), 58–67. [https://doi.org/10.1016/S0002-7138\(09\)60599-9](https://doi.org/10.1016/S0002-7138(09)60599-9)
- Butler, J. (2015). *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Ceccarelli, P. (2005). O sofrimento psíquico na perspectiva da Psicopatologia Fundamental. *Psicologia Em Estudo*, 10(3), 471–477.
- Chessick, R. D. (1988). Thirty unresolved psychodynamic questions pertaining to feminine psychology. *American Journal of Psychotherapy*, 86–95.
- Chodorow, N. (1978). *The reproduction of mothering*. University of California Press.
- Crépault, C. (1995). The sexoanalytical treatment of ego-dystonic homosexuality. *Journal of Sex and Marital Therapy*, 21(2), 116–126. <https://doi.org/10.1080/00926239508404390>
- de Almeida, P. T., de Castro, M. F., & Ribeiro, S. D. (2020). Teorizar, repetir e patologizar: a leitura psicanalítica sobre as homossexualidades e transexualidades. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 23(1), 77–98. <https://doi.org/10.1590/1415-4714.2020V23N1P77.6>
- Diamond, D. (1992). Gender-specific transference reactions of male and female patients to the therapist's pregnancy. *Psychoanalytic Psychology*, 9(3), 319–345. <https://doi.org/10.1037//0736-9735.9.3.319>
- Ellis, M. L. (1997). Who speaks? Who listens? Different voices and different sexualities. *British Journal of Psychotherapy*, 13(3), 369–383. <https://doi.org/10.1111/j.1752-0118.1997.tb00323.x>

- Foucault, M. (2015). *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Freeman, T. (1990). Psychoanalytical aspects of morbid jealousy in women. *British Journal of Psychiatry*, 156(Jan.), 68–72. <https://doi.org/10.1192/bjp.156.1.68>
- Freud, S. (1996a). A dissolução do complexo de Édipo. In S. Freud (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas - Jayme Salomão, trad. vol. XIX*. Editora Imago. (Originalmente publicado em 1924)
- Freud, S. (1996b). A organização genital infantil (uma interpolação da teoria da sexualidade). In S. Freud (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas - Jayme Salomão, trad. vol. XIX*. Editora Imago. (Obra originalmente publicada em 1923)
- Freud, S. (1996c). Conferencia XXXIII – Feminilidade. In S. Freud (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas - Jayme Salomão, trad. vol. XXII*. Imago. (Originalmente publicado em 1933)
- Freud, S. (1996d). Sexualidade feminina. In S. Freud (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas - Jayme Salomão, trad. vol. XXI: Vol. XXI*. Editora Imago. (Originalmente publicado em 1931)
- Freud, S. (2010). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In *Obras completas* (Ed.), (Paulo César de Souza, trad., vol. 6) (pp. 13–154). Companhia das Letras. (Originalmente publicado em 1905)
- Jordan, K. M., & Deluty, R. H. (1995). Clinical interventions by psychologists with lesbians and gay men. *Journal of Clinical Psychology*, 51(3), 448–456. [https://doi.org/10.1002/1097-4679\(199505\)51:3<448::AID-JCLP2270510321>3.0.CO;2-8](https://doi.org/10.1002/1097-4679(199505)51:3<448::AID-JCLP2270510321>3.0.CO;2-8)
- Kimmel, M. S., & Kaufman, M. (1993). The new men's movement: Retreat and regression with America's weekend warriors. *Feminist Issues*, 13(2), 3–21. <https://doi.org/10.1007/BF02685732>
- Klein, M. (1996). Estágios iniciais do complexo de edipiano. In *Edição Brasileira das Obras Completas* de Melanie Klein (Ed.), (André Cardoso, Trad., vol. I). Editora Imago. (Obra originalmente publicada em 1928)

- Klein, M. (1997). A psicanálise de crianças. In *Edição Brasileira das Obras Completas* de Melanie Klein (Ed.), Liana Pinto Chaves, trad., vol. II. Editora Imago. (Obra originalmente publicada em 1932)
- Klein, M. (2006). Inveja e gratidão. In *Edição Brasileira das Obras Completas de Melanie Klein* (Ed.), (Belinda H. Mandelbaum; Maria Elena Salles de Brito; Octávio L. de Barros Salles; Maria Tereza B. Marcondes Godoy; Viviana S. S. Starzynski e Wellington Marcos de Melo Dantas, tradutores., vol III). Editora Imago.
- Klipan, M. L. (2015). *Noção de feminilidade em Melanie Klein: subjetivações para além de um registro fálico.*
- Kulish, N. M. (1989). Gender and transference: conversation with female analysts. *Psychoanalytic Psychology*, 6(1), 59–71.
- Laplanche, J. (2015). O gênero, o sexo e o Sexual. In *Sexual: a sexualidade ampliada no sentido freudiana* (pp. 154–189). Dublinense.
- Lattanzio, F. F., & Ribeiro, P. de C. (2018). Nascimento e primeiros desenvolvimentos do conceito de gênero. *Psicologia Clínica*, 30(3), 409–425.
- Mendoza, S. (1997). Genitality and genital homosexuality: Criteria of selection of homosexual candidates. *British Journal of Psychotherapy*, 13(3), 384–394. <https://doi.org/10.1111/j.1752-0118.1997.tb00324.x>
- Mens-Verhulst, J. van. (1995). Reinventing the mother-daughter relationship. *American Journal of Psychotherapy*, 49(4), 526–539.
- Money, J. (1955). Hermaphroditism, gender, and precocity in hyperadrenocorticism: psychologic findings. *Bulletin of the Johns Hopkins Hospital*, 96, 253–264.
- Pollack, W. S. (1990). Men's development and psychotherapy: A psychoanalytic perspective. *Psychotherapy*, 27(3), 316–321.
- Pollack, W. S. (1992). Should Men Treat Women? Dilemmas for the Male Psychotherapist. *Ethics & Behaviour*, 2(1), 39–49.
- Porchat, P. (2014). *Psicanálise e transexualismo: desconstruindo gêneros e patologias com Judith Butler.* Juruá.
- Rubin, G. (1975). The traffic in women: notes on the political economy of sex. In R. Reiter (Ed.), *Toward an Anthropology of Women*. Monthly Review Press.
- Savin-Williams, R. C. (1988). Theoretical perspectives accounting for adolescent homosexuality. [Review] [80 refs]. *Journal of Adolescent Health Care*, 9(2), 95–104.

- Somerville, J. (1989). The sexuality of men and the sociology of gender. *The Sociological Review*, 37(2), 277–307.
- Stoller, R. (1993). *Masculinidade e feminilidade: apresentações de gênero*. Artes Médicas.
- Sugar, M. (1995). A clinical approach to childhood gender identity disorder. *American Journal of Psychotherapy*, 49(2), 260–281.
- Weisstub, E. B. (1997). Self as the feminine principle. *Journal of Analytical Psychology*, 42(3), 425–458. <https://doi.org/10.1111/j.1465-5922.1997.00425.x>

NOTAS

- ¹ O termo Sexual, em maiúsculo, como bem destaca a tradutora Vanise Dresch, foi uma opção para dar conta desse neologismo laplanchiano, uma vez que em francês existe o adjetivo *sexuel* (sexual). Dessa maneira, ao apresentar a palavra Sexual com a inicial maiúscula, os tradutores se referem ao *sexual* proposto por Laplanche que se diferencia do *sexuel* (ou do nosso sexual, em português) da linguagem comum e não psicanalítica.
- ² No original: “I considered that his cross-gender behavior served as a transitional object as if recalling mother by this behavior to reduce his anxiety”.
- ³ No original: “Freud’s differentiation of source, aim and object in infantile sexuality seems stark if not moralistic. He elevates heterosexual genitality to a unique position, as if it were the only aspect of infantile sexuality fit to survive into adult life. Abraham’s clarification of the distinction between part and whole object relations enriched the conception of genital sexuality but did nothing to alter the quantitative and normative attitude implied. Instead of clearly defining the state of mind involved in the adult love relationship, it tended to exalt an act of genital coitus, rampant on a field of pregenital foreplay, a sort of coat of arms of the sexual aristocracy”.

PSICANÁLISE E EDUCAÇÃO: O QUE PODE O ANALISTA NA ESCOLA EM TEMPOS DE DESEMPENHO?

*Marina Silva Simões**

*Fuad Kyrillos Neto***

*Maria Gláucia Pires Calzavara****

RESUMO

Este artigo investiga o que pode o analista na instituição escolar frente ao discurso exigente de disciplina e desempenho dos alunos. Utilizamos como métodos a pesquisa bibliográfica, as pesquisas em três *sites* de sistemas de ensino e a recordação dos fragmentos da escuta pontual no cotidiano escolar. Fizemos um breve histórico da inserção da escola no Brasil e entendemos que os significantes disciplina e desempenho, apesar da marcante inserção do método construtivista nas escolas, possuem raízes fortificadas pelo ensino tradicional. Ao percorrer os *sites*, foi possível identificar o maciço investimento de recursos no material didático como promotor do sucesso do aluno. Desse modo, as apostilas são apresentadas aos alunos como o recurso primordial para o sucesso, e o professor, como ferramenta de mediação, necessário para o ingresso do aluno na universidade. Fundamentados na Psicanálise, compreendemos que a eficácia do método de ensino não depende exclusivamente do uso correto das apostilas, mas sim da subjetividade do aluno. Na tentativa de responder às demandas escolares pautadas pela ideologia social atual, que destaca o desempenho como um novo mandato do sucesso profissional, o aluno entra em conflito com a sua construção subjetiva. Sendo assim, o

* Psicóloga e Psicanalista. Mestre em Fundamentos Teóricos e Filosóficos da Psicologia pela Universidade Federal de São João Del Rei – UFSJ. Ministra cursos sobre criança, adolescente e educação.

** Doutor em Psicologia Social pela PUC-SP. Professor Associado do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de São João Del Rei – UFSJ e do PPGPSI-UFSJ.

*** Doutora pela Faculdade de Educação FAE-UFMG. Professora Associada da Universidade Federal de São João Del Rei e do PPGSI- UFSJ.

psicanalista irá lidar com as marcas advindas desse imperativo ideológico escolar e social de desempenho para o sujeito. Concluiu-se que, além dos alunos, o professor, também, é disciplinado pelo método de ensino e, dessa forma, reduzido à condição de reproduzidor dos conteúdos presentes nas apostilas. O psicanalista tem uma função importante na desalienação das relações que permeiam o dia a dia escolar e que interferem tanto no funcionamento institucional quanto no mau desempenho do aluno e, também, no sofrimento psíquico de alunos e educadores.

Palavras-chave: Psicanálise; Educação; Desempenho; Disciplina.

PSYCHOANALYSIS AND EDUCATION: WHAT CAN A PSYCHOANALYST DO IN A SCHOOL NOWADAYS?

ABSTRACT

This scientific article investigates what the psychoanalyst can do in a school in order to help with the big demand of discipline and performance from the students. As a research method we used the bibliographical survey, research in three education system websites and the memory from listening the students in the everyday school environment. We made a brief history of the school's insertion in Brazil, and we understood that the discipline and performance, although there is a constructivist method inserted at the schools, has deep roots in the traditional way of teaching. Looking through websites, it was possible to identify a massive resource investment in the educational material as a developer of the student's success. This way, the student's book is presented as a primary source for the success and the teacher is a mediation tool, necessary for the entrance of the student in the university. Based on the Psychoanalysis, we comprehend that the efficiency of the teaching method does not depend only on the correct use of the books, but in the student's subjectivity. In the attempt of answering the school's demands based on the current social ideology, which highlights the performance as a new professional success' mandate, the student gets in a conflict with their subjective construction. Therefore, the psychoanalyst will deal with the consequences of this imperative ideological academic and social from the performance of the subject. In conclusion, besides the students, the teacher is also disciplined by the education method and, this way, is reduced to the condition of reproducer of contents that are on the books. The psychoanalyst has an important function in the desalination of the relations in the school's daily routine that interferes so much in the school functioning and also in the student's performance in addition to the psychological distress of the students and of the educators.

Keywords: Psychoanalysis; Education; Performance; Discipline.

PSICANÁLISIS Y EDUCACIÓN: ¿CÓMO ACTÚA EL PSICOANALISTA EN LA ESCUELA DELANTE DE LA EXIGENCIA DE DESEMPEÑO?

RESUMEN

Este artículo investiga lo que el psicoanalista puede hacer en la institución escolar frente a un discurso que exige disciplina y desempeño estudiantil. Utilizamos la investigación bibliográfica, la investigación en tres sitios de sistemas de enseñanza y recuerdos de los fragmentos de la escucha puntual en la rutina escolar, como métodos. Hicimos una breve historia de la inserción de la escuela en Brasil y entendemos que los significantes disciplina y desempeño, a pesar de la marcada inserción del método constructivista en las escuelas, tienen raíces fortalecidas por la enseñanza tradicional. Al navegar por los sitios, fue posible identificar la inversión masiva de recursos en material didáctico como promotor del éxito estudiantil. De esta manera, los materiales se presentan a los estudiantes como el principal recurso para el éxito académico y el profesor, como una necesaria herramienta de mediación para que el estudiante ingrese a la universidad. Basado en la psicoanálisis, entendemos que la efectividad del método de enseñanza no depende exclusivamente del uso correcto de los materiales, sino de la subjetividad del estudiante. Al intentar responder a las demandas escolares guiadas por la ideología social actual, que destaca el desempeño como un nuevo mandato para el éxito profesional, el estudiante entra en conflicto con su construcción subjetiva. Así que, el psicoanalista se ocupará de las marcas derivadas del imperativo ideológico escolar y social de desempeño para el sujeto. Se concluye que, además de los estudiantes, el profesor también es disciplinado por el método de enseñanza y, por lo tanto, reducido a la condición de reproductor de los contenidos presentes en los materiales. El psicoanalista tiene un papel importante en la desalienación de las relaciones que impregnan el día a día escolar y que interfieren tanto en el funcionamiento institucional, como en el bajo rendimiento del estudiante y, también, en el sufrimiento psicológico de los estudiantes y educadores.

Palabras clave: Psicoanálisis; Educación; Desempeño; Disciplina.

INTRODUÇÃO

Este artigo é uma comunicação preliminar de pesquisa realizada em um Programa de Pós-graduação em Psicologia. A partir da prática clínica com crianças e adolescentes e do trabalho em escola, despontou o problema de pesquisa que ora investigamos: o que pode o analista na instituição escolar frente ao discurso recorrente e exigente de disciplina e

desempenho dos alunos? Esse profissional *psi* é contratado, como qualquer outro nessa instituição, para auxiliar a escola em suas demandas e em seus interesses. No entanto, é de conhecimento que o lugar e a função ética do psicanalista em sua atuação profissional sustentam um lugar de não saber, o que nos revela de pronto uma posição que não responde às demandas, sejam elas institucionais ou não. A partir disso, o que nos instiga nesta pesquisa é interrogar as possibilidades de o psicanalista atuar dentro de uma instituição escolar sem responder ao discurso institucional.

Para tal intuito, valemo-nos da condição de ter trabalhado em uma instituição de ensino de caráter privado, não governamental, localizada em uma cidade de pequeno porte do interior do Minas Gerais, considerada exitosa na aprovação de seus egressos no Exame Nacional do Ensino Médio [ENEM], cujo público é predominantemente das classes privilegiadas. Geralmente estes alunos são alvo de expectativas familiares com relação a aprovação em Universidades públicas de qualidade, com vistas a iniciarem carreiras consideradas rentáveis. Com o propósito de auxiliar nossa pesquisa, pequenos fragmentos do cotidiano foram associados à pesquisa bibliográfica. Esses fragmentos do cotidiano institucional são referentes ao período de abril/2017 a novembro/2018 quando lá trabalhei como psicóloga.

A partir disso, utilizamos como método a psicanálise aplicada associada à revisão bibliográfica sobre as possibilidades de trabalho do psicanalista na escola. Seguimos três eixos de trabalho: a pesquisa bibliográfica, as pesquisas em *sites* de sistemas de ensino consideradas de alta qualidade no Brasil hoje por terem alto nível de aprovação em exames de ingresso nas universidades e a recordação dos fragmentos da escuta pontual no que se refere às questões do cotidiano escolar. A pesquisa bibliográfica é consonante com os princípios da pesquisa em psicanálise. Para construir a teoria, Freud (1913/2006) utilizou a escuta do caso a caso: “(...) a psicanálise não é fruto da especulação, mas sim o resultado da experiência (...)” (p. 225). Diniz (2018) elucida que Freud não permite que o método psicanalítico seja uma técnica, na medida em que a escuta é singular e possibilita que o lugar do analista seja reinventado a partir de cada caso, o que desmonta a lógica do universal.

A metodologia de pesquisa, pensada na perspectiva da psicanálise, nos autoriza a afirmar que toda pesquisa ocorre sob transferência, pois esta ocupa a posição de epicentro da cura e, também, desvela a pregnância

do próprio fenômeno da transferência nas relações entre sujeitos (Bevidas, 1999). Assim, entendemos que a presença do pesquisador no campo pode criar possibilidades para alterar as relações e os discursos produzidos, desde que haja a introdução de uma hiância imprescindível para o trabalho do analista na instituição escolar. Tal como nos afirma Lacan (1967/2003) “não basta a evidência de um dever para que ele seja cumprido. É por intermédio de sua hiância que ele pode ser posto em ação, e o é toda vez que se encontra o meio de utilizá-la” (p. 251).

Do mesmo modo, a recordação da escuta de fragmentos de frases, queixas e demandas do cotidiano escolar é retida, demonstrando que o problema de pesquisa se deu a partir do fenômeno transferencial, pois a transferência é condição de pesquisa. Em “Construções em Análise”, Freud (1937/1996) destaca que a tarefa do analista é transmitir as construções e explicações que a acompanham e completar aquilo que foi esquecido. Ratificando a posição freudiana, Dunker (2013) elucida, ao investigar, no espaço circunscrito da psicanálise aplicada, quais seriam as condições do método para a construção de evidências clínicas. Assim, ele destaca três características relevantes: recordação, implicação e transferência. A recordação, extensamente utilizada nesta pesquisa, diz respeito à história e contingências que ela implica; a segunda requer a interrogação ética sobre o estranhamento com os quais o pesquisador se depara; e a terceira pressupõe a suposição de saber. Essas características reveladas na pesquisa pelos fragmentos recordados do discurso do outro, diz-nos Dunker (2013), “fazem da psicanálise aplicada e do discurso analisante a ela ligado um método de invenção, um método de descoberta” (p. 71).

Acreditamos que este estudo nos possibilitará a construção de um saber acerca da circulação dos significantes disciplina e desempenho na instituição e seus impactos nas relações entre alunos e professores. O primeiro se revela na exigência de ter bom comportamento em sala para que o conteúdo possa ser aprendido. Por outro lado, uma vez essa demanda realizada, o bom desempenho seria a resposta almejada para que o aluno esteja apto a enfrentar os exames dos vestibulares e o ENEM com êxito. Diante de tais convocações recorrentes, que se tornaram interesse de pesquisa, evidenciamos um mal-estar no campo escolar frente às exigências de cada sujeito presentes nas situações cotidianas e, principalmente, diante

daquilo que insiste em escapar à disciplina, ao controle, à rotina escolar e ao desempenho dos alunos. Presenciamos uma demanda institucional em enquadrar o sujeito frente às exigências sociais, impondo a normatização das regras. Além do mais, parece haver uma “angústia coletiva” por parte dos profissionais da escola diante da falta de respostas e uma busca por soluções prontas. Desse modo, trabalhamos com a hipótese de que a inserção do psicanalista na escola evidencia a relevância de se sustentar em uma escuta, ainda que seja pela lembrança dos fragmentos das frases proferidas pelos alunos e dos educadores, no intento de obter um saber fazer frente ao mal-estar que perpassa um e outro.

O *modus operandi* do trabalho nessa escola em particular se dava a partir do encaminhamento para atendimento psicológico, feito pelas coordenadoras, dos alunos indisciplinados e com baixo rendimento. Era solicitado atendimento especialmente aos alunos do 3º ano do Ensino Médio, os quais apresentavam dificuldade para acompanhar o rendimento da turma. Nesse encaminhamento, podemos localizar uma exigência escolar para o profissional *psi*: a psicanalista precisava ajudar o aluno a resolver os problemas que o prejudicam na aprendizagem, o que poderia inviabilizar o ingresso na universidade. Os principais problemas apresentados por eles eram: ansiedade, indisciplinada, não assimilação do conteúdo, falta de interesse pelas aulas e dificuldade na relação com o professor. Frente a essas manifestações “sintomáticas” apresentadas pelos alunos, o que nos causa estranheza são as nomeações e diagnósticos certos que justificam o não desempenho e a não disciplina do aluno, tais como: Transtorno de Déficit de Atenção [TDAH], Transtorno Opositivo Desafiador [TOD] e Transtorno de Ansiedade dentre outros. O que podemos notar é que se busca, no diagnóstico médico, a possibilidade de medicalização e, nos laudos médicos e psicológicos, a justificativa para tais problemas. Ao acolher esses sujeitos, inicialmente, procuramos nos distanciar dos significantes diagnósticos previamente ofertados a eles, bem como, das demandas de desempenho e sucesso escolar, o que nos permitiu propiciar um espaço de escuta para que surgissem seus impasses subjetivos.

Destacamos um breve fragmento discursivo, presente, com frequência, no relato dos educadores nos corredores da escola: “*Este menino é de laudo*”. Essa enunciação traz em si a expectativa, por parte

dos funcionários da instituição, de um enunciado que justifique a indisciplina e o mau desempenho do aluno.

Com o objetivo de localizar o significante desempenho, pesquisamos os *sites* de três sistemas de ensino no Brasil. A partir deste ponto, e com uma escuta especializada para as exigências e demandas no cotidiano escolar, compreendemos que o significante desempenho parece revelar algo para além do escolar. Isso porque um bom desempenho escolar exigido para o aluno no Ensino Médio sugere a possibilidade de inserção dele no mercado de trabalho e o seu sucesso profissional. Doravante, para isso, é prioritário o ingresso na universidade, que será possível por intermédio do bom desempenho nas avaliações, o que implica o uso correto das apostilas comercializadas pela escola. Temos, assim, uma tríade, que, segundo os *slogans* publicitários das escolas de Ensino Médio e dos cursinhos, guiará o aluno para o sucesso: disciplina na escola, bom desempenho nas avaliações e uso adequado das apostilas. Entendemos que, a partir dos significantes disciplina e desempenho, nos dirigimos ao possível sucesso do aluno, e este nos parece ser o mote tanto das escolas quanto dos cursinhos na atualidade de uma sociedade cada vez mais competitiva e guiada pelo sucesso.

Assim, acreditamos que a escola responde a uma ideologia social. Por isso, realizamos um percurso da instituição escolar pela ideologia dominante elucidando o conceito de ideologia. Sublinhamos a relevância dos métodos de ensino – Tradicional e Construtivista – para fazer um arranjo do método utilizado pela escola hoje na tentativa de localizar o significante desempenho.

Do mesmo modo, a pesquisa em *sites* de grandes sistemas de ensino e os fragmentos da escuta a partir da experiência em instituição escolar nos dotaram de elementos para construir as possibilidades de trabalho do psicanalista na escola frente ao imperativo de disciplina e desempenho.

A ESCOLA NO BRASIL: BREVE PERCURSO HISTÓRICO

Partimos da educação como um processo mais amplo, que não considera somente o ato de ensinar e aprender, mas também se inscreve como locus de transmissão de marcas simbólicas de que o sujeito se apropria para se inserir no processo civilizatório – tão caro ao seu porvir.

A educação propõe, portanto, a regulação da vida e dos costumes. Por outro lado, à escola é reservado o lugar de educar para a civilização (Carvalho, 2005; Fusinato & Kraemer, 2013; Olinda, 2003).

Ao percorrer a história da educação no Brasil, que despontou precisamente no período colonial, em meados do século XVI, com o intuito de educar os nativos para a civilização seguindo o modelo europeu, os colonizadores contaram com a vinda dos padres jesuítas para o Brasil. Nesse contexto, a educação se deu através de mecanismos disciplinares, que objetivavam controlar o tempo, o espaço, as relações pessoais e os corpos de forma que o índio fosse moldado de acordo com os valores do clero e da Coroa, o que o tornava um mero objeto dos interesses sociais e políticos vigentes. Segundo Fusinato & Kraemer (2013), civilizar era o mesmo que enquadrar no molde ideal português, sendo necessário que os indígenas abdicassem dos seus instintos, considerados hábitos selvagens e inconcebíveis para a civilização. De maneira não divergente, verificamos, no sistema escolar atual, o controle do tempo, das relações pessoais, inclusive dos corpos agitados, que insistem em denunciar o não funcionamento desse sistema, com o objetivo de suprimir aquilo que incomoda, que escapa à norma e que atesta para o possível fracasso do desempenho do aluno.

Em meados do século XIX, surgiu a Escola Tradicional, que tinha como proposta a educação centrada no professor, visto como autoridade dominante, cuja função objetivava controlar a disciplina dos alunos, ensinar e corrigir a matéria por meio de aulas expositivas. Desse modo, o que fica evidente é a transmissão de um saber único, visando à memorização do aluno, bem como a transcrição do que foi aprendido por meio de avaliações. Frente a esta posição ativa do professor, o papel do aluno era passivo, submetido a ordens, normas e recomendações vindas do professor. Ele deveria, pois, executar as atividades ordenadas com disciplina e obediência (Fusinato & Kraemer, 2013; Uria & Varela, 1992).

Por conseguinte, no final do século XIX, surgiu a Escola Nova na Europa, que chegou ao Brasil em meados da década de 20 do século XX, com a proposta de um novo modelo de ensino, que comporta um deslocamento da posição do professor enquanto agente absoluto do saber a ser transmitido para o aluno. Tal escola rompe com a ideia do aluno passivo, apenas receptor de conhecimento. Ao contrário, incentiva o

desenvolvimento da autonomia moral do aluno e a sua liberdade reflexiva. Nela, a relação professor-aluno é priorizada, na qual o primeiro ocupa a posição de facilitador do processo de aprendizagem, enquanto ao segundo cabem o interesse e a ação para a aprendizagem. Assim, a iniciativa do aluno guia o aprendizado de forma que o aluno tem liberdade de expressão, de questionamento e de busca por conhecimento, o que prioriza o processo de aprendizagem, e não apenas o resultado final (Carvalho, 2005).

Isso posto, fica-nos evidente que, para além do modelo de escola vigente em cada época, existem os métodos de ensino adotados nas escolas, não sendo essencial seguir rigorosamente um único método, mas sim poder utilizar mais de um. Na nossa pesquisa, destacamos, prioritariamente, dois métodos: Tradicional e Atual. O primeiro, porque acompanha os primórdios da educação, e o segundo é o tradicional mesclado ao construtivista conforme nossa experiência e as questões que guiam a pesquisa.

O método de ensino tradicional tem ênfase no conteúdo transmitido, em que o professor transmite o conhecimento para o aluno, por meio de métodos expositivos, como verdades impostas, sem brecha para questionamentos ou levantamentos de dúvidas em relação à sua veracidade, enquanto ao aluno cabe assimilar o máximo de informações dadas. O professor tem uma posição autoritária em relação ao aluno, pois é ele quem detém o conhecimento a ser transmitido. No entanto, o aluno tem o papel de receber tal conhecimento, reforçá-lo com atividades diárias e aplicá-lo nas avaliações e simulados como prova de seu aprendizado (Fusinato & Kraemer, 2013; Leão, 1999; Uria & Varela, 1992).

Na década de 1980, surgiu, no Brasil, o pensamento construtivista, enquanto método de ensino, com a proposta de um método que se opõe ao tradicional justamente por considerar que o aprendizado não se dá em via única, ou seja, do professor para o aluno, mas no qual o aluno é um agente interativo em sala de aula, sendo capaz de construir conhecimento. A ênfase da educação no modelo construtivista é formar pessoas capazes de terem um raciocínio ativo e autônomo (Leão, 1999).

O método de ensino construtivista, amparado nas ideias do epistemólogo Jean Piaget (2002), propõe que a escola trabalhe pelo viés de atividades que favoreçam a espontaneidade e a curiosidade do aluno – ativo no processo de aprendizagem –, enquanto o professor

nem tudo sabe e nem tudo impõe, cabendo a ele acompanhar os alunos individualmente. Trata-se, pois, de um método que engloba a troca de conhecimento entre pessoas e o trabalho em conjunto e em cooperação para a construção intelectual do aluno.

Piaget (2002) postula que a educação envolve questões afetivas, intelectuais e relacionais, e o desenvolvimento da personalidade “(...) é inseparável do conjunto dos relacionamentos afetivos, sociais e morais que constituem a vida escolar” (p. 6). Diante disso, o epistemólogo defende que o professor é orientador do aluno, já que acompanha, auxilia e mostra caminhos para o aluno, mas quem busca o conhecimento é o próprio aluno, que, dessa maneira, retém o conhecimento de forma mais eficaz. Nas palavras do autor, “Ao invés de deixar que a memória prevaleça sobre o raciocínio, ou submeter a inteligência a exercícios impostos de fora, aprendera ele a fazer por si mesmo funcionar a sua razão e construirá livremente suas próprias noções” (Piaget, 2002, p. 54).

A partir disso, o que podemos considerar é que a escola, hoje, por mais que se dirija a se atualizar, buscando uma metodologia de interação entre professor e aluno, na verdade, ainda se ampara em uma faceta particular do ensino tradicional, uma vez que a exigência de resultados leva, recorrentemente, a uma exigência de desempenho, que terá como objetivo final o sucesso escolar e profissional. Podemos observar que os significantes disciplina e desempenho, apesar da marcante inserção do método construtivista nas escolas, possuem raízes fortificadas pelo ensino tradicional e que, em tempos atuais, ao se associarem à ideologia social ligada ao sucesso, demarcam a tríade por nós mencionada, a qual está no bojo de uma sociedade em que a competição impera.

Saviani (1985) descreve de forma arguta as dificuldades dos professores com relação ao aparecimento da tendência tecnicista e das teorias crítico reprodutivistas. Para ele, a realidade em que os professores atuam é tradicional, porém, uma contradição se faz presente, o professor se vê pressionado pela pedagogia oficial que prega a racionalidade e produtividade do sistema e do seu trabalho (tecnicismo) e, atuando com uma formação escolanovista em uma realidade tradicional.

O que podemos compreender até este ponto da pesquisa é que a ideologia de cada época define o método utilizado pelas escolas,

porque este está diretamente ligado ao contexto social vivido. Assim, os conteúdos repassados em sala de aula respondem ao imperativo de sucesso transmitido pela sociedade ordenados independentemente da experiência do aluno.

Para isso, seguimos com a questão que perpassa o modelo educacional e sua relação com a ideologia vigente em cada época, para que possamos interrogar sobre o método e como o psicanalista pode intervir nesse contexto.

UMA FACETA DA ESCOLA TRADICIONAL NA ESCOLA ATUAL: IDEOLOGIA E CONSTRUÇÃO DE CONHECIMENTO

Partimos do conceito de ideologia, criado pelo filósofo francês Antoine Destutt de Tracy no século XIX, para dizer do conjunto de posicionamentos e ideais seguidos por uma pessoa ou por um grupo. Ela está relacionada aos sistemas políticos e sociais, obedecendo à classe dominante, como propõem Marx e Engel (2007). Podemos entendê-la, também, como um conjunto de ideias orientadas para a reprodução e manutenção da ordem estabelecida, na qual tanto o poder econômico quanto o social influenciam na visão de mundo das pessoas como Mannheim (1968) nos convida a pensar.

Além disso, Althusser (1996/2010) destaca que os métodos de ensino nas escolas e a exigência de disciplina são justificados pela ideologia. Assim, o sujeito alienado toma para si algo que é do outro, acreditando ser seu. Ademais, a ideologia pode indicar o enlace na forma como o sujeito se relaciona com o outro e vive no meio social como indica Eagleton (1997).

Tem-se, ainda, a ideologia, que figura como uma visão de mundo pautada em unificar ideias, crenças e atitudes. Para isso, diz-nos Lowy (2008), criam-se regras para o funcionamento social e exige-se o cumprimento de tais regras. Segundo o autor, as “visões de mundo” podem ser ideológicas se servem como forma de legitimar, justificar ou manter a ordem social frente a uma verdade preexistente.

Marilena Chauí (2016) associa ideologia e educação ao propor que a ideologia seria uma universalidade imposta como verdade, na qual os indivíduos localizam-se em sua construção subjetiva. Desse modo, a

ideologia pode ser compreendida como um conjunto de representações e normas fixas que antecipam a prescrição de como se deve pensar, agir e sentir. Nas palavras da autora, “A eficácia da ideologia depende, justamente, da sua capacidade de produzir um imaginário coletivo em cujo interior os indivíduos possam localizar-se, identificar-se e, pelo autorreconhecimento assim obtido, legitimar involuntariamente a divisão social” (Chauí, 2016, p. 245).

Podemos localizar a ideologia escolar atrelada à ideologia social de exigência de produção constante e de destaque no mercado de trabalho. Chauí (2016) sublinha que há algo para além do discurso da educação, que se encontra enlaçado a ela, porém, simultaneamente, exterior a ela, pois está no campo do social. Na sociedade, afirma a autora, há uma “regra da competência” a ser cumprida, que significa a eficiência da realização de uma tarefa, o que separa “(...) aqueles que sabem e os que ‘não sabem’, estimulando nestes últimos o desejo de um acesso ao saber por intermédio da informação” (Chauí, 2016, p. 249).

Dessa maneira, busca-se saber cada vez mais, para, assim, fazer parte do grupo da eficiência e responder à ideologia contemporânea, que está atrelada à exigência econômica de produção e organização. Assim sendo, Chauí (2016) localiza dois significantes para definir a ideologia na sociedade da atualidade: eficiência e competência, que traduzem o enlace entre saber, produção e organização. É interessante observarmos que os significantes destacados por ela se aproximam dos significantes que se revelam para nós nesta pesquisa: disciplina e desempenho. Desse modo, revelaremos como nos aproximamos desses significantes ao longo da pesquisa.

A fim de localizar qual é a ideologia dominante na escola da atualidade, pesquisamos nos *sites*¹ de três sistemas de ensino, os quais prevalecem nas escolas privadas brasileiras e servem de modelo para os demais, pois estão no patamar da lista dos alunos que têm as melhores notas no ENEM e, portanto, ingressam nas universidades.

Ao percorrer tais *sites*, identificamos anúncios preponderantes que indicam o quão eficiente é o professor na transmissão do conteúdo por meio do material didático que sustenta a promessa de desempenho do aluno. Esses sistemas de ensino apontam a pretensão de contribuir ativamente para o desenvolvimento de cidadãos preparados, ofertando o

suporte para as escolas que fizerem parceria com eles. Dentre essas ofertas de suporte, destacamos o item referente à assessoria pedagógica, que auxilia o professor, de forma especializada, na implantação das soluções quanto ao uso do material didático, à elaboração de aulas e ao atendimento cotidiano para atender às necessidades do professor. Os *sites* contêm explicações sobre o material utilizado em sala de aula referente a cada série; em destaque, o material do terceiro ano do Ensino Médio. Este porta a promessa do ingresso do aluno na universidade, já que as apostilas abarcam os conteúdos e exames dos principais processos seletivos do País, o que otimiza os estudos e garante a compreensão eficaz de cada assunto, tendo, assim, como resultado, o ingresso do aluno na universidade. Enfim, um dos sistemas de ensino destaca que o material didático é elaborado com a intenção de ver os alunos na lista de aprovação do vestibular.

A partir de tal pesquisa pelos *sites* dos três sistemas de ensino em evidência no Brasil hoje, é possível identificar o maciço investimento de recursos no material didático como promotor do sucesso do aluno, sendo o professor o meio para atingi-lo. Fica-nos claro, ao pesquisar os *sites*, que as apostilas são apresentadas aos alunos como a ferramenta que dispõe o conteúdo necessário para o bom desempenho do aluno nas provas para ingressar na universidade. Do mesmo modo, notamos que o professor nos parece se apresentar como o mediador no uso desse recurso, o qual ganha um caráter primordial e decisivo para o sucesso do aluno, que é a apostila. Podemos observar que há, na atualidade, mais um deslocamento da posição professor. Outrora, vimos o professor no lugar do agente do saber. Depois, ele se deslocou para o lugar do que constrói com o aluno: o saber. E, hoje, ele nos parece estar como o mediador do saber, pois quem representa o saber é a apostila.

Esses sistemas investem maciçamente nas apostilas e nos recursos tecnológicos como forma de obter êxito na aprendizagem de seus alunos. Uma questão fica em suspenso: como lidar com o cotidiano de sala de aula, que está repleta de alunos diferentes entre si, alguns que apresentam dificuldade de aprendizagem, outros que não dão o resultado prometido pelo sistema de ensino, aqueles alunos que conversam durante toda a aula ou aquele aluno que dorme durante a aula e não apresenta interesse no conteúdo transmitido pelo professor?

Voltolini (2012) destaca o tríplice caráter da pedagogia: pragmático, voltado para a proposição; idealizante - dirigido para uma imagem ideal de educação; vacuidade de seu saber - que significa que seu saber está em estrita dependência com os diversos saberes que lhe dão substância. Para o autor, esta condição essencialmente agenciadora gera uma pronunciada aproximação da técnica. Assim, essa proximidade predispõe a pedagogia a funcionar como mero lugar de agenciamento desses vários saberes.

Ainda neste texto, Voltolini (2012) ressalta que o lugar do ideal, com a conseqüente pressão que ele exerce em direção ao prescritivo e ao normativo, exerce uma função de direcionamento na consideração dos diversos saberes que se apresentam nesse campo. No caso da pedagogia, o ideal parece ocupar o lugar de S1 no discurso do mestre, ou seja, o lugar de agenciador discursivo. Ao ter a rentabilização do conhecimento abrigada junto a essa lógica, as apostilas tendem a assumir um lugar de relevância no cotidiano dessas escolas.

Porém, o material didático não substitui a mestria do professor. Questionamos se tais recursos garantem que o aluno, sujeito de desejo, está disposto a aprender e demonstrar um bom desempenho nas atividades escolares e nas provas de ingresso à universidade.

Do mesmo modo, o que reconhecemos como a ideologia dominante na atualidade e que concerne não só à escola, mas aos valores que imperam na sociedade, é uma corrida competitiva para alcançar o sucesso, o primeiro lugar, o melhor emprego e destacar-se no social. Parece-nos ser um trabalho rumo à competência, delineada a partir de uma exigência social. Na tentativa de acatar as demandas escolares e sociais bem como a construção subjetiva, o sujeito sofre os efeitos desse conflito. Acreditamos que, como psicanalistas, recolhemos os restos e as marcas da ideologia escolar e social para o sujeito.

Os conceitos de ideologia referentes à forma de produção se aproximam da exigência da sociedade atualmente, marcada pelo ingresso na universidade, a fim de que as escolas sejam reconhecidas como boas instituições de ensino. Para isso, é necessário que o aluno tenha boa produção ou, podemos dizer reprodução do conteúdo estudado.

Ainda que se mostre parcimonioso com o uso da noção de ideologia nas análises do exercício do poder, Foucault nos oferece importantes subsídios para a discussão da disciplina, que, na acepção foucaultiana, é

definida de duas formas que se relacionam (Castro, 2009). Na vertente da ordem do saber, ela é definida como uma forma discursiva de controle e produção de novos discursos (Castro, 2009; Foucault, 1999). Com relação ao poder, esses autores asseveram a disciplina como um conjunto de técnicas em virtude das quais os sistemas de poder têm por objetivo e resultado a singularização dos indivíduos (Castro, 2009; Foucault, 1987). A partir da publicação das obras “Vigiar e Punir” (1987) e “Histórias da sexualidade humana: a Vontade de Saber” (1976), concernente à questão das instituições disciplinares, Foucault atrela a questão da constituição de saberes a modos de exercícios de poder aproximando a análise da questão do dispositivo, assim definido por ele:

Trata-se de um conjunto heterogêneo de discursos, instituições, organizações arquitetônicas, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos (Foucault, 1995, p. 244).

Temos, aqui, uma possibilidade de reflexão sobre os discursos referentes à criança e à necessidade de educá-la de acordo com certas finalidades sociais. A escola, instituição da sociedade disciplinar, proporciona a formação de determinado tipo de sujeito por meio de um modo específico de relações de poder, caracterizado por Foucault (1995) como “poder disciplinar”. Porém, o poder disciplinar, por mais que se apresente de forma maciça, soberana, fazendo com que a prisão se assemelhe às usinas, às casernas e às escolas (Foucault, 1987), é denunciado pelos indisciplinados e inadaptados enquanto imitações desses sistemas de ensino.

A importância dada pela escola ao uso da apostila é um ponto relevante para localizar o nosso problema de pesquisa, o que nos levou a investigar com mais afinco os discursos predominantes na escola. Partimos do discurso do mestre presente – quanto ao imperativo de disciplina dos alunos e funcionamento da escola – e do discurso universitário – comandado pelo imperativo da busca por saber mais – enlaçados ao discurso capitalista – quanto ao uso das apostilas como solução para o bom desempenho do aluno. A partir desses três discursos, alcançamos o discurso do analista bem como o modo de operar do psicanalista na escola.

DISCURSOS DO MESTRE, DO ANALISTA, DO UNIVERSITÁRIO E CAPITALISTA: LEITURA NO ÂMBITO ESCOLAR

Sobre os discursos, Lacan (1969-1970/1992) esclarece, em “O Seminário, livro 17”, o modo de pensar o sujeito inserido em seus laços sociais, estruturados e tecidos como linguagem, por isso denominados discursos – modos onde a linguagem é vivenciada como vínculo social. Os discursos são, na interpretação de Lacan (1969-1970/1992), os quatro modos de relacionamento apontados por Freud (1930/2006) como fontes do sofrimento do homem: governar, educar, analisar e fazer desejar. Na leitura lacanianiana, os seus correspondentes são, respectivamente, os quatro discursos: do mestre, do universitário, do analista e da histórica. De acordo com Lacan (1969-1970/1992), os quatro discursos funcionam de forma integrada, fazendo um quarto de giro para se estruturarem e utilizando os mesmos elementos. Em 1970, Lacan introduziu o discurso capitalista como uma nova configuração do discurso do mestre. À nossa pesquisa, interessam, sobretudo, quatro deles: do mestre, do analista, do universitário e capitalista. O discurso do mestre, por ser o discurso que vigora na instituição; o do analista, por ser o discurso com o qual a psicanálise opera; o do universitário, por estar presente nas escolas quanto ao uso das apostilas; e o do capitalista, por ser o discurso contemporâneo e estar entrelaçado ao discurso universitário.

Quinet (2009) apresenta o discurso do mestre como aquele que institui, o qual determina quem manda e quem obedece. A disciplina tem papel preponderante no laço social produzido por esse discurso. Nos termos do discurso do mestre, teríamos o professor, o suposto líder dos alunos, comandando as ações que norteiam a aprendizagem de seus comandados, os quais são executores de suas ordens. O significante mestre (S1), representante da lei, estaria, portanto, em posição de comando e agiria sobre os discentes, alienando-os de suas vontades particulares em prol da constituição de um saber (S2), conquistado a partir da execução das técnicas de ensino propostas pelo material didático. Trata-se de um saber derivado, isto é, subordinado à ordem do significante mestre, que visa ao desempenho acadêmico. O significante “suposto” utilizado tem uma nítida motivação. E a liderança do professor é partilhada com uma

segunda autoridade, qual seja: o material didático fornecido pelo sistema de ensino. Ele deve ser austeramente seguido para que o “sistema” alcance êxito, expresso na forma de aprovações em universidades.

Em seu avesso, prossegue Quinet (2009), o discurso do analista caracteriza-se por ser o que destitui o lugar do mestre totalitário ao propor a ética da diferença, pautado no um a um, e não na segregação, como pretende a instituição. O psicanalista, independente do lugar onde esteja inserido a trabalho – como nos esclareceu Freud (1932/2006) –, opera com o discurso do analista, pois, para cada experiência particular, não cabe uma solução universal.

De acordo com Silva (2018), o discurso universitário convida o sujeito para um novo encontro com o saber, não uma exigência, mas um convite sedutor de saber cada vez mais. Nas palavras da autora, “O saber, no lugar dominante do discurso universitário, não quer dizer saber de tudo, mas uma aposta de que tudo é saber, de forma que o sujeito deve ser subjogado pela mestria do saber” (Silva, 2018, p. 171). Diante disso, podemos fazer a seguinte leitura: quando a escola atribui o saber à apostila e passa tal convicção para os pais e para os alunos, ela está operando com o discurso universitário, o qual fomenta que o saber necessário para o sucesso do aluno encontra-se na apostila e no método de ensino adotados pela escola e que é ela quem tem a ferramenta – o professor – para a transmissão de tal saber.

Por outro lado, Alberti (2009) enfatiza que a psicanálise não é portadora de um saber sobre o sujeito, mas sim outorga o saber a vir a ser construído pelo próprio sujeito. Em consonância com a autora, Quinet (2009) sublinha que “A verdade no discurso universitário – a verdade do sujeito – é rejeitada em prol do mandamento de tudo saber. O mestre da ciência universitária é o saber, e nada pode detê-la” (p. 20). Conforme o autor, o sujeito que corresponde ao discurso universitário é o sujeito da crença, que crê no saber imposto, aquele iludido com o saber que pode vir a ter – apresentado pelo discurso universitário.

Sustentado pelo ensino de Lacan, Braunstein (2010) aponta o discurso capitalista como a transformação do discurso do mestre. Nas palavras do autor, “(...) o discurso do capitalista tem sua fórmula no seio dos quatro discursos e ela não é outra senão a fórmula do discurso universitário, no qual o saber toma lugar do *agente* que repete e comunica os ditames do mestre”

(Braunstein, 2010, p. 154, grifo do autor). Ele prossegue apontando o discurso universitário como aquele que está a serviço do discurso capitalista e que corresponde ao que presenciamos no mercado contemporâneo.

Sublinhamos que, no momento em que a escola enfatiza a importância do seu produto – material didático e professor que sabe transmiti-lo – aos alunos e aos pais, está em vigor o discurso capitalista.

A partir da leitura lacanianiana sobre os discursos, Miller (2017) esclarece que, ancorada pelo discurso do mestre, a instituição visa a realizar encaminhamentos de modo a se fazer funcionar pela via do ideal, enquanto o discurso do analista acredita poder acolher o que não corresponde a esse ideal, aquilo que resta, o ponto insuportável que a instituição não tolera, escutando e tratando a partir da singularidade de cada um.

Ao mesmo tempo, a falta de respostas e não solução para o problema específico do aluno parece inviabilizar o trabalho na escola, que se ocupa em manter o bom funcionamento da instituição. Na tentativa de assegurar a aprendizagem e o bom desempenho dos alunos nas avaliações, o uso das apostilas é a ferramenta chave proposta pela escola. Neste ponto, destacamos o discurso universitário como aquele que demonstra a eficácia do método de ensino utilizado pela escola, que o apresenta, em parceria com as apostilas, para os pais e para os alunos como a forma segura do ingresso na universidade. Ademais, assistimos ao imperativo do discurso do mestre, o qual exige que o aluno se enquadre no ideal da escola. Mais além do que se adequar à proposta do método de ensino, espera-se que o aluno responda com disciplina e desempenho.

O que presenciamos é a exigência de que o aluno responda de acordo com o ideal da escola – com disciplina e desempenho. Todavia, sabemos que, para que o aluno aprenda, é necessária a transmissão, que implica algo da relação professor-aluno, a qual se encontra em questionamento devido ao deslocamento do lugar do professor enquanto transmissor de conhecimento.

TRANSMISSÃO DE CONHECIMENTO: RELAÇÃO PROFESSOR-ALUNO

Ao falar de transmissão, estamos diante da transmissão de algo de particular do professor para o aluno, o que vai além da aprendizagem do conteúdo. Essa questão, que fundamenta a obra de Freud e que é cara

aos psicanalistas, trata da relação aluno e professor fazendo conexão com as relações primárias que o sujeito estabelece e formaliza ao longo de sua história. Essa relação remete à perda do amor primordial vivida na infância.

Em “Algumas reflexões sobre a psicologia do escolar”, Freud (1914/2006) traz à luz a relevância fundamental da relação entre aluno e professor para que a transmissão de aquisição de conhecimento seja possível. Segundo Freud (1915/2006), o contato com o professor pode aproximar ou afastar o aluno dos caminhos que levam à aquisição do conhecimento. Isso tem relação com a transferência, ou seja, com a relação de amor estabelecida entre aluno e professor, que remete à relação primordial do sujeito.

Na transferência, as vivências e os amores infantis são deslocados para o presente de forma inconsciente. Isto é, trata-se da repetição dos modelos infantis, das figuras parentais, que são substituídas para a figura do professor. Podemos, dessa maneira, aludir a esse conceito dizendo do amor transferencial que o aluno transfere ao professor. Freud (1914/2006) sublinha, pois, que as relações do sujeito com outras pessoas carregam uma marca da sua relação primordial – parentais – nos primeiros anos de vida.

Diante disso, entendemos que a relação aluno-professor não atravessa somente a mera relação pedagógica de transmissão de conhecimento, mas sim aponta para algo além, isto é, para a construção de saber, que implica a subjetividade tanto do professor quanto do aluno. Faz-se essencial esclarecer que conhecimento e saber são dois conceitos distintos e importantes para o entendimento da interlocução possível entre professor e aluno no âmbito escolar. Ao tratarmos de conhecimento, inserimo-nos no campo da informação, daquilo que é comunicado ao aluno, que é entregue a ele na forma de conteúdo em sala de aula. Por outro lado, quando falamos de saber, adentramos no campo da transmissão possível de elementos que perpassam a subjetividade de quem o transmite. Dessa maneira, o processo de ensino-aprendizagem se ancora na interlocução entre esses dois campos e se ampara na relação entre professor e aluno, interrogando em que medida o modo de transmissão do saber facilita a obtenção do conhecimento escolar.

Entendemos, também, que a não aquisição de conhecimento sinaliza algo de particular do sujeito, o que faz questão ao trabalho do analista na escola. Por esse viés, Lajonquière (1997) elucida a diferença entre saber e

conhecimento. Este, quando transmitido, carrega uma marca, um traço identificatório, enquanto o saber, por sua vez, não se reduz ao conhecimento, porém implica o laço e o desejo. Sendo assim, podemos considerar que, no que tange às atividades escolares, estas parecem estar intimamente vinculadas às questões que perpassam o psíquico dos alunos e dos professores. Se algo vacila na relação aluno-professor, o aluno não aprende e, então, não corresponde ao modelo de bom desempenho idealizado pela escola.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que presenciamos em nossa prática é o analista sendo convocado a responder a imperativos que são contrários à sua ética e a ocupar o lugar de especialista para lidar com os aspectos emocionais que podem causar o sintoma do aluno, que desponta no ambiente escolar, já que são eles que afetam o comportamento inadequado do aluno, o que pode resultar no mau desempenho deste nas avaliações e exames de ingresso na universidade. A respeito disso, Brousse (2007) sublinha que o analista é responsável pela sua tomada de posição e por saber responder do lugar que lhe cabe na instituição, responsável por seu ato e guiado por uma ética, que implica em não responder à demanda voraz do Outro no lugar de mestre, mas sim em escutar o sintoma do sujeito. Para Lacan (1964/2003), a ética da psicanálise implica o compromisso com o desejo do sujeito, o que significa o sujeito ir de encontro ao seu desejo e confrontá-lo, diferente da proposta institucional, que visa a apagar o desejo do sujeito em prol da coletividade e da exigência social de desempenho.

Escutamos, nas queixas escolares, o que permeia o campo do mal-estar referente à não resposta do aluno no âmbito do ideal institucional, o que tende a unificar os sujeitos como ideais. Oliveira (2000) marca que “Essas queixas parecem traduzir um mal-estar sem objeto, advindo desse engano de que é possível uma satisfação total e uma a partir do Ideal de determinado grupo, determinada instituição” (p. 39). Parece haver uma dificuldade na escola – pautada no ideal social de desempenho do aluno – em lidar com o aluno que não responde a tal ideal e que fica, pois, numa posição de falta.

Apontamos um deslocamento da mestria do professor tradicional para o material didático, ministrado pelo professor da atualidade. Até então, o professor era uma figura de autoridade primordial para a

transmissão de conhecimento. Ele passa a ocupar na escola da atualidade o lugar de mera ferramenta para tal transmissão; ferramenta que deve ser disciplinada para seguir rigidamente o método proposto pelos sistemas de ensino. Neste ponto, asseveramos que o dispositivo disciplinar destes “sistemas” se estende ao professor, deixando-o na posição de reprodutor do conteúdo presente nas apostilas. Percebemos, então, que a autoridade se aproxima mais do método de ensino do que da pessoa do professor.

Em nossa prática, testemunhamos o profissional *psi* ser convocado a responder às demandas institucionais de solucionar o problema daqueles alunos que estavam prejudicados quanto à assimilação do conteúdo transmitido em sala de aula, o que poderia inviabilizar o bom desempenho desses alunos no exame de ingresso na universidade.

Fundamentados na psicanálise, compreendemos que a eficácia do método de ensino não depende exclusivamente do uso correto das apostilas, mas sim da subjetividade do aluno, que pode aparecer na indisciplina, no pouco interesse pelo conteúdo, no mau desempenho escolar e na relação aluno-professor. Assim, aquilo que escapa ao bom funcionamento escolar interessa à Psicanálise.

Diante da nossa experiência em escola, do estudo dos *sites* dos grandes sistemas de ensino do Brasil hoje e da leitura teórica, podemos levantar algumas hipóteses a respeito do trabalho do psicanalista na escola por ora. Acreditamos que o saber do sujeito pode ter um lugar dentro da instituição, e é com isso que procuramos trabalhar, sabendo escutá-lo. Então, qual o lugar que o analista opera frente à demanda escolar de desempenho do aluno?

Na tentativa de responder às demandas escolares pautadas pela ideologia social atual, que destaca o desempenho como um novo mandato do sucesso profissional, o aluno entra em conflito com a sua construção subjetiva. Desse modo, o psicanalista lida com as marcas advindas desse imperativo ideológico escolar e social de desempenho para o sujeito.

Uma resposta possível é que, na instituição, o analista opera, sob transferência, a partir do lugar do não tudo saber, das oportunidades que encontra para intervir, que podem ser: conversas pontuais com os educadores pelos corredores da escola, um momento de silêncio, questionamento, um fato qualquer ocorrido na instituição, um corte.

Acreditamos que o psicanalista tem uma função fundamental quanto ao rearranjo das relações que permeiam o dia a dia escolar e que interferem tanto no funcionamento institucional quanto no mau desempenho do aluno e, também, no sofrimento psíquico de alunos e educadores. O psicanalista opera com o seu ato. Trata-se de se deparar com uma abertura dada pelo sujeito e/ou encontrada pelo analista para abrir a possibilidade de o sujeito falar, mostrando que ali há espaço de escuta para o seu dizer.

REFERÊNCIAS

- Alberti, S. (2009). *O discurso universitário*. Rio de Janeiro. Recuperado em 20 de janeiro, 2020, de: <http://www.uva.br/trivium/educacao/artigos/11-o-discurso-universitario.pdf>
- Althusser, L. (2010). Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado. In S. Zizek (Org.). *Um mapa da ideologia* (4a. reimp., pp. 105-142). Rio de Janeiro: Contraponto. (Obra original publicada em 1996).
- Bevidas, W. (1999). Pesquisa e transferência em psicanálise: lugar sem excessos. *Psicologia: Reflexão e Crítica*. Recuperado em 27 mar. 2020, de <http://www.scielo.br/scielo>
- Braunstein, N. (2010, janeiro/julho). O discurso capitalista: quinto discurso? O discurso dos mercados (PST): sexto discurso? *Revista A Peste*, 2(1), 143-165.
- Brousse, M. (2007). Três pontos de ancoragem. In Matet, J. D. et al. *Pertinências da psicanálise aplicada* (pp. 22-26). Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Carvalho, M. (2005). Pedagogia da Escola Nova e usos do impresso: itinerário de uma investigação. *Revista do Centro de Educação da Universidade Federal de Santa Maria*, 30(2), 87-104.
- Castro, E. (2009). *Vocabulário de Foucault*. Belo Horizonte: Editora Autêntica.
- Chauí, M. (2016, janeiro/março). Ideologia e Educação. *Educação e Pesquisa*, 42(1), 245-257.
- Diniz, M. (2018). O(a) pesquisador(a), o método clínico e sua utilização na pesquisa. In T. Ferreira, & A. Vorcaro (Orgs.). *Pesquisa e psicanálise: do campo à escrita* (pp. 111-128). Belo Horizonte: Editora Autêntica.
- Dunker, C. (2013). Sobre a relação entre teoria e clínica em Psicanálise. In C. Dunker. *A psicose na criança: tempo, linguagem e sujeito* (pp. 63-73). São Paulo: Editora Zagodoni.
- Eagleton, T. (1997). *Ideologia: uma introdução* (2a. reimp., L. C. Borges, & S. Vieira, Trad.). São Paulo: UNESP; Boitempo.
- Foucault, M. (1976). *Histórias da sexualidade humana: A vontade de saber*. (M. T. C. Albuquerque, & J. A. G. Albuquerque, Trad.). Rio de Janeiro: Graal.

- Foucault, M. (1987). *Vigiar e punir. História da violência nas prisões*. Petrópolis: Vozes.
- Foucault, M. (1995). *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal.
- Foucault, M. (1999). *A ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola.
- Freud, S. (2006). Sobre a Psicanálise. In S. Freud. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. O caso Schreber, artigos sobre técnica e outros trabalhos* (Vol. 12, pp. 225-229). Rio de Janeiro: Imago Editora. (Obra original publicada em 1913).
- Freud, S. (2006). Algumas reflexões sobre a psicologia do escolar. In S. Freud. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Totem e Tabu e outros trabalhos (1908-1909)* (Vol. 13, pp. 243-250). Rio de Janeiro: Imago Editora. (Obra original publicada em 1914).
- Freud, S. (2006). Conferência XXVII: Transferência. In S. Freud. *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. Conferências introdutórias sobre Psicanálise (Parte III)* (Vol. 16, pp. 433-448). Rio de Janeiro: Imago Editora. (Obra original publicada em 1915).
- Freud, S. (2006). O mal-estar na civilização. In S. Freud. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. O Futuro de uma ilusão, o Mal-Estar na Civilização e outros trabalhos* (Vol. 21, pp. 67-153). Rio de Janeiro: Imago Editora. (Obra original publicada em 1930).
- Freud, S. (2006). Conferência XXXIV: explicações, aplicações e orientações. In S. Freud. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. "Novas conferências introdutórias sobre Psicanálise e outros trabalhos"* (Vol. 22, pp. 135-154). Rio de Janeiro: Imago Editora. (Obra original publicada em 1932).
- Freud, S. (1996). Construções em Análise. In S. Freud. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Moisés e o Monoteísmo, Esboço de Psicanálise e outros trabalhos* (Vol. 23, pp. 275-287). Rio de Janeiro: Imago Editora. (Obra original publicada em 1937).

- Fusinato, C. V., & Kraemer, C. (2013). A invenção da escola e escolarização no Brasil. *EDUCERE: XI Congresso Nacional de Educação*. Curitiba, PR: PUC. Recuperado em 19 jul. 2019, de <https://educere.bruc.com.br/>
- Lacan, J. (2003). Ato de fundação. In J. Lacan. *Outros Escritos* (pp. 235-247). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Obra original publicada em 1964).
- Lacan, J. (2003). Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. In J. Lacan. *Outros escritos* (pp. 243-264). Rio de Janeiro: Jorge Zahar (Obra original publicada em 1967).
- Lacan, J. (1992). *O Seminário, livro 17: O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1969-1970).
- Lajonquière, L. de (1997). Dos “erros” e em especial daquele de renunciar à educação. Notas sobre psicanálise e educação. *Estilos da Clínica*, (2), 27-43.
- Leão, D. (1999). Paradigmas contemporâneos de educação: escola tradicional e escola construtivista. *Cadernos de Pesquisa*, (107), 187-206.
- Lowy, M. (2008). *Ideologias e ciência social: elementos para uma análise marxista* (18a. ed.). São Paulo: Cortez.
- Mannheim, K. (1968). *Ideologia e utopia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- Marx, K., & Engels, F. (2007). *A ideologia alemã* (3a. ed.). São Paulo: Martins Fontes.
- Miller, J. (2017). Psicanálise pura, psicanálise aplicada & psicoterapia. *Opção Lacaniana (online)*, (22), 1-47.
- Olinda, S. (2003, julho/dezembro). A educação no Brasil no período colonial: um olhar sobre as origens para compreender o presente. *Revista Sitientibus*, (29), 153-162.
- Oliveira, B. (2000). *Instituição e Psicanálise: da impotência à impossibilidade*. Dissertação de mestrado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, SP.
- Piaget, J. (2002). *Para onde vai a educação?* Rio de Janeiro: José Olympio Editora.
- Quinet, A. (2009). *Psicose e laço social: esquizofrenia, paranoia e melancolia*. Rio de Janeiro: Zahar.

- Saviani, D. (1985). Escola e democracia. Campinas: Autores associados.
- Silva, M. (2018, janeiro/junho). O discurso universitário e a clínica contemporânea. *Caderno de Psicanálise (CPRJ)*, 40(38), 161-182.
- Uria, F., & Varela, J. (1992). A maquinaria escolar. *Revista Teoria & Educação*, 6, 1-17.
- Voltolini, R. (2012). A pedagogia como técnica: psicanálise e rentabilização dos saberes. *Revista Espaço Acadêmico*, 11(131), 17-24. Recuperado de <<https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/16412>>

NOTAS

- ¹ https://www.objetivo.br/conteudo_convenios.asp?ref=cont&id=662
<http://www.bernoulli.com.br/sistema-de-ensino/>
<https://sistemapoliedro.com.br/escolasparceiras/o-sistema-de-ensino-poliedro/>

CUARTO DE VUELTA A LA TUERCA: TRABAJO Y SOCIALIZACIÓN EN FREUD

Edgar Miguel Juárez-Salazar^{1}*

RESUMEN

Pese a las críticas más férreas y actuales por parte de muchas de las disciplinas *psi* al psicoanálisis insisto en que Freud no está superado. En este artículo intento una aproximación subversiva a la lectura de Freud focalizándola en sus desarrollos respecto del trabajo y la pulsión. Matizando un recorrido puntual por algunos de sus escritos propiamente psicoanalíticos intento rescatar la importancia del concepto de trabajo en la obra de Freud para poder delimitar la necesidad no sólo de un retorno a Freud sino de una lectura económica más allá de la conocida tópica freudiana. Es decir, el concepto de trabajo y de fuerza se encuentran en muchos de los escritos centrales del pensamiento freudiano y por eso es posible hacer una nueva relación entre Freud y Marx. El recorrido por el pensamiento freudiano retoma postulados referentes al trabajo de sueño y de chiste mediante los mecanismos de condensación y desplazamiento y, ulteriormente, recupera la relación entre fuerza y pulsión para poder matizar una respuesta radical desde el pensamiento freudiano a los embates del sistema capitalista. Para esto a lo largo del escrito abordo la noción de socialización a modo de bisagra que permite hilvanar la noción de trabajo en Freud.

Palabras clave: capitalismo; economía; pulsión; socialización; trabajo.

¹ Maestro en Psicología Social por la UAM-Xochimilco. Licenciado en Psicología por la Universidad Michoacana. Profesor de la licenciatura en Psicología de la UAM-X y profesor de asignatura de la UACM. Coeditó los libros: *The Marx through Lacan Vocabulary. A Compass for Libidinal and Political Economies* (Londres, Routledge), *Psicología social y realidades contemporáneas de México* (México, UAM-X) y *Política y violencia. Aproximaciones desde la psicología social* (México, Terracota). Ha escrito más de una decena de artículos y capítulos de libro con temáticas afines al psicoanálisis, la psicología social crítica y los estudios sobre los movimientos armados en México en revistas nacionales e internacionales. Sus intereses de investigación están focalizados en los estudios de archivo y la exploración de las manifestaciones simbólicas disidentes en México y América Latina. Actualmente es becario Post-M.A. de la Andrew Mellon Foundation en el proyecto *Extimacies: Critical Theory from the Global South*.

ADVANCE A LITTLE FURTHER: WORK, MARKET, AND SOCIALIZATION IN FREUD

ABSTRACT

Beyond the strongest and most current criticism from many of the psi disciplines to psychoanalysis, I insist that Freud is not overcome. In this article, I try a subversive approach to Freud's work focusing on his developments regarding work and drive. By clarifying a timely tour of his proper psychoanalytic writings, I tried to rescue the importance of the concept of work in Freud's work in order to delimit the need not only for a return to Freud but for an economic reading beyond the well-known Freudian topic. That is, the concept of work and strength are found in many of the central writings of Freudian thought and that is why it is possible to make a new relationship between Freud and Marx. In this sense, Freudian thought takes up postulates referring to dream and joke, work through the mechanisms of condensation and displacement, and recovers the relationship between force and drive to qualify a radical response from Freudian thought to the onslaught of the capitalist system. For this purpose, across this paper, I try to articulate the notion of socialization as a hinge that allows us to combine with Freud's work concept.

Keywords: capitalism; drive; economy; socialization; work.

UMA NOVA REVIRAVOLTA: TRABALHO, MERCADO E SOCIALIZAÇÃO EM FREUD

RESUMO

Apesar das críticas mais ferozes e atuais da psicanálise por muitas das disciplinas psi, insisto que Freud não é superado. Neste artigo, tento uma abordagem subversiva da leitura de Freud, concentrando-se em seus desenvolvimentos em relação ao trabalho e à pulsão. Ao qualificar um tour preciso de seus escritos propriamente psicanalíticos, tento resgatar a importância do conceito de trabalho na obra de Freud, a fim de delimitar a necessidade não apenas de um retorno a Freud, mas de uma leitura econômica além do conhecido tema freudiano. Ou seja, o conceito de trabalho e força são encontrados em muitos dos escritos centrais do pensamento freudiano e por isso que é possível estabelecer uma relação entre Freud e Marx. A jornada pelo pensamento freudiano retoma postulados referentes ao trabalho dos sonhos e chiste através dos mecanismos de condensação e deslocamento e, posteriormente, recupera a relação entre força e pulsão, a fim de qualificar

uma resposta radical do pensamento freudiano aos embates do sistema capitalista. Para isso, ao longo da redação, trato da noção de socialização como uma dobradiça que nos permite unir a noção de trabalho em Freud.

Palavras-chave: capitalismo; economia; pulsão; socialização; trabalho.

A Buenaventura Durruti ¡Carajo!

INTRODUCCIÓN

Desde hace algún tiempo, quizás como efecto del giro neoliberal abrumador contemporáneo, he comenzado a examinar con mayor detenimiento ciertas cuestiones alrededor de la situación teórica del trabajo y sus alcances en el desarrollo de la vida subjetiva y en particular sobre su relación con las propuestas, subversivas en toda su potencia, del psicoanálisis. Si señalo esto es porque constantemente suele reducirse al psicoanálisis a su práctica clínica o rebajársele a una disciplina *psi* entre otras tantas. Afortunadamente, hay algunos teóricos que incomodan incisivamente esa reducción *acrítica* y neutralizadora mostrando incisivamente que el psicoanálisis puede ser un breve giro, un cuarto de vuelta teórico-práctico, y no solamente una práctica que únicamente “pretende ayudar” a resolver conflictos psíquicos.

Existen diversas propuestas críticas que reflejan y cuestionan el contenido político latente del psicoanálisis en su práctica. Tal es el caso del reproche oportuno, aunque cuestionable, señalado por Robert Castel (1980) quien sugiere que el psicoanálisis en algún punto es neutralizador y despliega un contubernio singular con el poder. O, en contra parte, la sugerencia de Ian Parker (2011) cuando expone la manera en que el psicoanálisis le resiste al discurso cognitivo conductual y a la elección de este modelo por las instituciones de salud pública estatales. Y, de igual forma, las precisiones de Hajer (1997) cuando reflexiona sobre la posición del psicoanálisis ante las dinámicas políticas del nazismo, el judaísmo de Freud y la resistencia del psicoanálisis a las disposiciones de los regímenes de poder político. En todos estos casos, el psicoanálisis es presentado como un territorio en disputa y como una teoría generadora de movilizaciones a nivel político.

A lo largo del siguiente artículo, como intento de respuesta belicosa a la determinación del psicoanálisis como disciplina apolítica, esbozo una

investigación sobre el concepto de trabajo en la obra de Freud influenciada por la propuesta y la lectura política del inconsciente planteadas por el psicoanalista francés Jacques Lacan. Realizo, en efecto, una revisión del trabajo para pensar algunas de las delimitaciones de la socialización a nivel psíquico. La ruta de la indagatoria de este artículo se esclarece a partir de una revisión de algunos postulados en torno al trabajo exclusivamente en la obra de Freud que deben, sin considerar escapatoria alguna, puntuarse en la bisagra de la teoría de Marx. Es decir, planteando desde Marx, el modo *negativo* de la relación entre el trabajo, la pulsión, el narcisismo y la ideología. Aunado a esto, echaré mano de algunos interlocutores afines al psicoanálisis para resaltar algunos puntos de la propuesta que pretendo desarrollar en este escrito.

Me interrogo, como punto de arranque, qué hay en la obra de Freud sobre el trabajo, en tanto modalidad de muerte, más allá de una exigencia de respuesta universal a la mera transformación del hombre sino en un claro vínculo con el concepto de pulsión, en particular con la insistencia de la muerte como empuje pulsional y no sólo en tanto *Eros*. En paralelo, reflexiono entrelineas sobre aquello que dijo el médico vienés para incomodar a la medicina de su tiempo, a su mundo, a sus histéricas y, desde luego, a la humanidad y, por lo cual, su teoría de las pulsiones y la represión se presenta hoy en día tan evidente y lúcida para esclarecer el malestar gozante en la cultura. La exploración del trabajo en la obra freudiana expresa, en consecuencia, una crítica a las lógicas de mediación institucional e incluso a la supresión —abyecta y simplista— de la pulsión de muerte en vías de la perpetuidad de la llamada *happycracia* que intenta obturar la insistencia negativa de la pulsión y que, en paralelo, produce sentimientos centrados en la propagación del yo y el consumo como modos adecuados de vida que aspiran a tapan el malestar cultural constitutivo (Véase Illouz, 2006 y Cabanas e Illouz, 2019).

Adicionalmente, y como respuesta a lo anterior, resulta urgente encontrar, desde luego con la fuerza de los trabajadores y en las mismas claves del trabajo y el mercado, un recorrido analítico que subvierta la acelerada carrera del capitalismo y la explotación técnica del trabajo. Hoy en día, la lucha mediante el trabajo es indispensable pero poco suele aproximarse a un trabajo teórico-político que detenga la maquinaria

de la idealización, el progreso de las sociedades disciplinarias o de la servidumbre voluntaria. Para estas consideraciones es imprescindible plantear al psicoanálisis de Freud como un fenómeno sedicioso más allá de una simple técnica *psi* centrada de modo unívoco como una terapéutica normalizadora. Marie Langer (1989), en este sentido, señaló oportunamente que “el psicoanálisis, por su trascendencia, por haber desbordado desde hace mucho y casi desde un principio las limitaciones de un mero método terapéutico, más por su evolución y madurez alcanzada actualmente, ha entrado en el campo social y político” (p. 37). Y, en ese tenor, el psicoanálisis no puede ceñirse sólo a una lectura sobre los modos en los que el sujeto debe afrontar su realidad y su malestar sino intentar convertir al psicoanálisis mismo en un medio para poner en evidencia el síntoma social y sus efectos.

Planteo, con todo lo anterior, un cuarto de vuelta en la tuerca teórica realizando una metáfora que explique la posibilidad emancipatoria de la lectura de Freud y sus efectos a nivel social. Lo anterior implica una movilización indómita de la noción de sujeto y su relación con el trabajo. Siguiendo a Jorge Alemán (2019), resulta cardinal en nuestros días replantearse la figura de la emancipación del sujeto laborante pues el capitalismo, como explotación del trabajo y su mercantilización, no es un crimen perfecto. Desde su perspectiva, y en sintonía con este recorrido, “se debe saber localizar qué elementos intervienen en la constitución de la existencia hablante, sexuada y mortal, que se resisten a ser integrados en el circuito de la mercancía” (p. 30). Es por esto por lo que la relectura de Freud desde la noción del trabajo admite elucidar la función central del trabajo en las manifestaciones culturales y políticas del aparato psíquico.

BREVE EXÉGESIS DEL TÉRMINO TRABAJO

El término trabajo y su contenido etimológico y conceptual resultan complejos de definir de manera uniforme o completa. La definición de trabajo, según la Real Academia de la Lengua Española, se ubica en el origen del término desde el latín vulgar *tripaliāre* que significa “torturar” y del latín tardío *tripalium* que hace referencia a un “instrumento de tortura compuesto de tres maderos”. No obstante, la complejidad del concepto me hizo dirigirme

al *Lexicón de Intraducibles* editado por Barbara Cassin (2014) donde, Pascal David elabora la entrada *Trabajo* y lo distingue en su origen desde el francés *Travail* y de la versión alemana *Arbeit* o *Werk*, matizando que se trata de una “actividad específicamente humana” que puede abordarse desde el sentido de “laborar” de un modo “incluso doloroso”; pero también reflejar un “logro”. Incluyendo, además, que el verbo *travailler* en francés proviene “del griego *ponos* [πόνος], que designa todos los ejercicios fatigantes, en plural, como en el ejemplo de los trabajos de Hércules”.

El autor añade, con puntualidad, que el “uso filosófico” del término es introducido por Hegel en su *Fenomenología del Espíritu* pues es el pensador alemán quien incluye, desde un sentido “no antropológico” y de forma radical “la expresión ‘el trabajo de negatividad’ (*Arbeit des Negativen*)” que representa “lo serio, el dolor y la paciencia”. Este sentido es fundamental para el desarrollo que realizará pues la determinación del *trabajo* no depende sólo de la fuerza sino de su opuesto irreductible que configura y dispone una dialéctica permanente. En paralelo, el autor da una precisión más y observa que “el *Arbeit* alemán apunta hacia un área de significado completamente diferente, relacionada con los huérfanos griegos [*ὄρφανός*], el *Orbus* latino (privado de), el *Erbe* alemán (herencia), así como *Armut* (pobreza)” apreciando que “el significado de esta actividad humana no se agota en referencia a su carácter doloroso. Al menos en algunos de sus aspectos, puede verse como el logro, la institución de una obra” (p. 1263).

De esta manera, la definición de trabajo quedaría consignada, cuando menos a partir de estas posiciones etimológicas, en aquello que, además de ser doloroso, fatigante o producto de un castigo, es también una posibilidad revulsiva fundada desde un antagónico (ocio, paciencia) que le daría sostenimiento a una *actividad* desde la oposición dialéctica en Hegel. Resulta, en efecto, ineludible recurrir también a la condición de logro y privación pues, si el trabajo produce un logro (ganancia) también tiene un punto de privación o pérdida que en la perspectiva psicoanalítica lacaniana resulta esencial pues es la base de la propuesta de Lacan sobre el objeto *a* desde 1968.

En el caso de Freud, y de forma introductoria, la noción de trabajo va a ser precisada desde diversas lógicas. En principio, el *Arbeit* responde al trabajo en cuanto tal o propiamente dicho, es decir, en el laborar y esto responde a la forma real del trabajo. En un sentido correlativo, el

trabajo (*Arbeit*) constituye igualmente una exigencia sufriente para el yo que puede ser reelaborada (*Durcharbeiten*) y que habita en las demandas culturales (*Kulturarbeit*). En estos casos, el trabajo tiene una dimensión movilizadora que será explorada más detenidamente en el siguiente apartado. Basta con señalar, en este sentido, que el término trabajo resulta fundamental en la perspectiva de Freud debido a que el término es mencionado a lo largo de toda su obra y, frecuentemente, tiene una vinculación directa con menciones económicas. Todo esto alude, inexpugnablemente, a la sutil existencia de una economía política en la obra freudiana que es parte y va más allá de la economía libidinal.

FREUD Y EL TRABAJO O LA LLAVE QUE GIRA LA TUERCA

Freud trabajó a contracorriente durante toda su vida; sin proponérselo, quizás en eso radica toda su astucia y vigencia como pensador, sus desarrollos teóricos precisaron una brutal ruptura epistemológica en el pensamiento occidental. Su vuelta de tuerca práctica con las históricas a partir de una escucha particular y su exilio, al final de su vida quizás, supusieron un desgaste que, en efecto, hicieron de Freud un pensador acontecimental, sísmico e incluso beligerante. El concepto de trabajo en Freud no es tan previsible como se pudiera suponer. Aunque se encuentra presente en diversos escritos, parece no ubicarse como un elemento central de las tesis freudianas, o cuando menos, eso ocurre en un acercamiento somero a su obra. Me centraré en este apartado en tres de los momentos que considero relevantes para retornar a la noción de trabajo (*Arbeit*) en Freud.

El primero de ellos reside en su célebre *Interpretación de los sueños*. Si bien este escrito resulta pionero, visionario y radical en torno al sentido de las formaciones oníricas y del psicoanálisis mismo, es allí donde Freud se permite justificar y demarcar la importancia de dos mecanismos de carácter lingüístico en los sueños; a saber, la condensación (*Verdichtungsarbeit*) y el desplazamiento (*Verschiebungsarbeit*). Ambos procesos psíquicos, además de puntualizarse como trabajo son también la manera por la cual un sueño sólo puede interpretarse pensando desde los cambios, los giros, los conglomerados, la sobredeterminación y los desplazamientos elaborados desde el lenguaje, es decir, un sueño es un trabajo lingüístico del inconsciente.

Freud (1900), en el apartado VI sobre el *Trabajo de sueño* (*Traumarbeit*) precisa que en la interpretación del sueño hay, en estricto sentido, una “cuota de condensación” de carácter “indeterminable” (p. 287). De este modo, el sueño al condensarse envuelve una parcialidad, un sentido que se le otorga al sueño pero que, en paralelo, puede contener otro(s) sentido(s) más. La cuota onírica es un recorte que se *paga* en el momento de interpretar el sueño y también cuando el soñante trabaja mientras sueña. Esto hace sin duda pensar en el sueño como algo completamente diferente del dormir en el sentido de la necesidad biológica: se trabaja incluso cuando se duerme.

Páginas más adelante, el mismo Freud (1900) escribe que en “la formación del sueño” se “reelabora (*Durcharbeiten*)” una “cadena de pensamientos que parecen situarse *fuera* de la trama de la formación del sueño” (p. 288).² Esta conglomeración de sentidos tiene, en su trabajo de condensación de múltiples posibilidades, lo que Freud define como “sobredeterminación” del un sueño (p. 290). De este modo, si el sueño se encuentra sobrecargado de sentidos, se trata de una *acumulación onírica*, si se me permite el término, la cual sólo puede ser producida por el trabajo del inconsciente y, desde luego, por el arte de la interpretación del sueño de quien lo analiza en la *elaboración* secundaria (*Sekundäre Bearbeitung*). En cierta medida, toda *elaboración* psíquica (*Psychische Verarbeitung*) será precisada en términos de actividad y fuerza de trabajo.

Ahora bien, la sobredeterminación, como concepto, y haciendo una breve digresión, fundamenta una posibilidad de comprensión de los modos de ejercicio de antagonismo político y socialización por parte de las superestructuras sociales (jurídico-política, ideológica y económica) como lo señalara oportunamente Althusser (1967) utilizando el concepto freudiano en cuestión. Para el pensador francés, la contradicción esencial marxista entre explotados y explotadores, la lucha de clases, no puede ceñirse únicamente a la producción o al sentido economicista pues éste determina “en última instancia”. Por el contrario, la “contradicción” está “sobredeterminada” por el efecto de una “acumulación de contradicciones eficaces” (pp. 92-93). Éstas residen en las producciones ideológicas, los modos de organización política y en las costumbres de los pueblos. En otras palabras, la *acumulación* de sentidos en la vida política como en los

sueños parecen establecerse como directrices de la ordenación de la vida humana gracias al trabajo fundado en la contradicción.

Volviendo a Freud (1900), el trabajo de desplazamiento muestra, en paralelo, que “el sueño está diversamente centrado” y esto permite señalar que dentro del sueño hay “contenidos desplazados (descentrados)” (p. 311). Si hay una estructura de los pensamientos oníricos hay también una opción por el descentramiento, por el significado ínfimo del sueño que, paradójicamente, contiene la significación más reprimida del mismo. Es en esas “nuevas valencias” donde “la vía de la sobredeterminación” le otorga un “poder psíquico” a la “exteriorización” del sueño mediante el “trabajo onírico”. Esto, desde luego, precisa entonces un trabajo de desplazamiento que permite, a contrapelo, oponerse a la determinación de la consciencia y ubicar el *pequeño desfase*, utilizando el sentido ideado por Žižek (2011), en donde hay un “elemento” de “inseguridad” e incluso de “azar” mediante el cual un sueño cobra muchísima más fuerza en la consciencia (p. 29).

Esto también puede recordar la conocida tesis de Lenin (1902) sobre el *eslabón más débil de la cadena* en su *¿Qué hacer?* Pues es precisamente mediante ese *eslaboncito* que la cadena de contradicciones, en un sentido político, puede romperse, pero, indiscutiblemente, ese pequeño eslabón establece la condición total de la cadena. Esta relación fue recuperada por Althusser (1967) en el texto referido párrafos antes añadiendo que “una cadena vale lo que vale su eslabón más débil” (p. 76). De suerte que el contenido desplazado en el sueño fundamentaría el contenido clave de toda la cadena onírica y, funcionaría, en el mundo social, como ese elemento descentrado del núcleo político y organizativo. En otras palabras, el trabajo de desplazamiento pone en evidencia el desfase de un contenido que, a la postre, resulta el componente central para descifrar cierta organicidad del contenido manifiesto del sueño y que parece funcionar análogamente desde la perspectiva del antagonismo político.

En palabras de Freud (1900), “el desplazamiento y la condensación oníricos son los dos maestros artesanos a cuya actividad podemos atribuir principalmente la configuración del sueño” (p. 313). Es mediante el trabajo como el sueño manifiesta su configuración y la verdad del inconsciente. Es el *trabajo artesanal* de ambos mecanismos lo que asiente, durante la vida fuera de la vigilia, que el inconsciente siga trabajando. Lo mismo podría

plantearse en los procesos diurnos donde el inconsciente asalta, con su trabajo, la organicidad de la vida consciente. Hablamos en particular del trabajo del inconsciente en la vida cotidiana como lo manifestara Freud (1901) desde la formación de desplazamiento en el olvido de los nombres propios y, en el mismo tenor, en el *trabajo de chiste* (*Witzarbeit*) que Freud (1905) escudriñara en su escrito *El chiste y su relación con lo inconsciente*.

A manera de anclaje de mis planteamientos, recurro a Samo Tomšič (2015) cuando refiere que en “Freud los procesos inconscientes son una forma específica de trabajo” en donde “la condensación y el desplazamiento no son sólo automatismos”; por el contrario, exigen que “el sujeto trabaje” y, por tanto, su “fuerza de trabajo” vivo es también inconsciente. Desde este punto, tanto “Freud como Marx”, gracias a la administración y producción de la fuerza de trabajo, “utilizarían el mismo aparato conceptual” (p. 26). Esta situación me permite especular, más allá de una conjunción forzada entre psicoanálisis y marxismo, que el psicoanálisis de los primeros años de Freud planteaba ya una insistencia por el trabajo del sujeto como talante y perpetuador de una dinámica de intercambio que puede ubicarse adelante de la condición vitalista o biologicista del sujeto en la organización de un psiquismo fundado en la fuerza de trabajo vivo y su transformación en trabajo muerto.

La posición que pretendo elaborar en este punto no es la amalgama sino la homología entre el marxismo y el psicoanálisis de Freud en estricto sentido (Cfr. Reich, 1971 y Marcuse, 1983). El interés radica en mostrar cómo Freud ubica, desde luego de modo similar a Marx, el sesgo constitutivo de la vida humana a partir de los modos de ganancia y de pérdida provistos por la noción de trabajo. Esta dimensión nos separa puntualmente de la lectura de acoplamiento o de hilvanación sugerida por el freudomarxismo (Véase Pavón-Cuéllar, 2017a). En consecuencia, la perspectiva de Freud se entrelaza de forma semejante a los análisis de la sociedad, las mercancías y el capitalismo planteados por Marx. El inconsciente y la mercancía sólo pueden ser probados por sus valores de uso y de cambio lo que les otorga una categoría ética y no exclusivamente óptica.

En este sentido, Marx desarrolla una lectura *pre-estructural* que determina a las mercancías —incluido al obrero— por su intercambio y en las dimensiones de una exigencia práctica y demandante para los

sujetos. Marx (1867) observó, en *El Capital*, cómo “el capitalista compra la fuerza de trabajo”; es decir el trabajo “vivo” del obrero, para convertirlo en “objetos muertos” (p. 117). El trabajo en su función concreta deviene en circulación abstracta por las determinaciones de los procesos de transformación de la fuerza de trabajo en una estructura social. En el caso de Freud, el trabajo pulsional de lo inconsciente es movilizado por la consciencia gracias a la represión en un sentido estrictamente social y práctico. Lacan (1968) leyó atinadamente esta longitud teórica y logró, en sus propias palabras, afinar cómo la libido, en el pensamiento freudiano, circula entre objetos para generar un “aparato regulador del inconsciente en la medida en que gobierna una economía radical” (p. 179).

En esta dimensión de la economía libidinal, Lacan (1968) realiza un trabajo sustancial y transforma la lectura “energética” de Freud a los términos de la “economía política” y con ello introduce la estructura que ordena el trabajo en el designio del discurso del amo (p. 30). En otras palabras, la fuerza de trabajo pulsional es reprimida para circular como valor de cambio generando excedente, un *plus-de-jouissance*. Es por ello por lo que, si el inconsciente es la política, como afirma Lacan (1966), entonces obedece a la estructura del amo capitalista que organiza y dispone las demandas del sistema simbólico de la cultura. El paso de Lacan, en este sentido, debe leerse como una lectura de la homología Marx-Freud más allá de la reducción a la manifestación del objeto *a*.

Sin embargo, me he centrado únicamente en los trabajos de la obra freudiana pues considero importante ahondar en dos cuestiones trascendentales en este sentido. La primera, que la obra de Freud, desde sus orígenes, tenía también una impronta política y no sólo en sus obras de *corte social* y, en una segunda y correlativa cuestión, porque es en el sueño, como *vía regia de acceso al inconsciente*, en donde se ubica la distancia más próxima a la articulación del deseo, su insistencia, su excedente y la realización de aquello que es obturado y reprimido por la consciencia. Siguiendo a Rozitchner (2013), “el sueño sólo trata de compensar la relación defectuosa con la realidad; por eso, y porque no lo consigue, es patológico. Entonces es evidente: si Freud habla del sueño es porque quiere analizar las modalidades normales de alejamiento y encubrimiento de la realidad, de una falsa acción que no revela” (p. 37).

Quizás, más que una compensación, se trate del mismo nivel de movilización del deseo en donde Freud, desde una falla del control consciente y en la misma clave discursiva, muestra una verdad que no es aceptada en la consciencia sino mercantilizada en ella. Con esto, me permito aproximar que, además del resto de las formaciones del inconsciente como los lapsus, los chistes y el síntoma, es en el sueño donde se vehiculiza un cuarto de vuelta a las disposiciones normalizadas y fantasiosas de la realidad racional de la consciencia.

Me limito, en este punto, simplemente a referir que el concepto de trabajo también es abordado amplia y posteriormente por Freud (1927) en *El porvenir de una ilusión*. Por cuestiones de espacio y de alcance de esta indagatoria me contentó con describir que la condición social del trabajo está puesta en juego por Freud mediante la “renuncia de lo pulsional”; señalando que “toda cultura descansa en la compulsión al trabajo” (p. 10). Y, en cuanto al dominio de las masas, el médico vienés puntúa que “las prestaciones de trabajo y las abstinencias” consienten “la pervivencia de la cultura exige” (p. 7). El trabajo regulado y socializado es aquí un motor cultural de la renuncia al esfuerzo de la pulsión y, en paralelo, un modo en el que la cultura humana subsiste tejiendo los diques represivos al empuje pulsional como la figura del ideal y su organización a nivel social. La renuncia a lo pulsional se convierte en un talante de materialización y causación del psiquismo humano por la vía pulsional y en la clave de la oposición de fuerzas conscientes e inconscientes. Es en el trabajo y en el esfuerzo en donde se cristaliza la vida psíquica del sujeto como una respuesta a las más duras exigencias de la cultura.

En este plano, Pavón-Cuéllar (2017b) encuentra un clivaje importante entre el psiquismo pensado por Marx y la elaboración freudiana. Para el autor, siguiendo una perspectiva material-monista, “si la psicología marxista existe en la materialidad industrial y económica, la psicología freudiana reside en la materia corporal-somática. En ambos casos, la psique se asimila a su determinación material” (p. 37). De tal suerte que la pulsión en el avance de los postulados freudianos es más que un simple concepto psicoanalítico sino un término de corte económico-político. En la vida pulsional no sólo estriban las condiciones fronterizas por las cuales lo psíquico y lo somático convergen, por el contrario, es gracias

a la pulsión que el psiquismo deviene material ya que opera como una producción y no como un mero contenido ideal en la consciencia.

A esto se refiere, considero, Jorge Alemán (2001) cuando realiza una apología de la pulsión como el único elemento *no deconstruible* del psicoanálisis. Es gracias a la pulsión que la vida anímica no queda completamente domeñada por los constructos y limitantes del yo; por el contrario, el yo es sólo uno de los efectos del trabajo inconsciente si se sigue al pie de la letra el principio fundamental del yo enunciado por Freud (1932) en su *Conferencia 31*: “donde Ello era, Yo debo advenir” (*Wo Es war, soll Ich werden*) y, en palabras consecutivas del mismo Freud, esto “es un trabajo de cultura” (p. 74). Evidentemente, el trabajo de la cultura tiene algunas otras tretas para sostener las exigencias culturales como la formación del superyó, la identificación imaginaria-simbólica y, de hecho, el narcisismo de las pequeñas diferencias.

En el *Malestar en la cultura*, Freud (1930) apunta también algunas consideraciones del trabajo en las cuales me detendré brevemente. Por principio, Freud aproxima que la “sublimación de las pulsiones presta su auxilio [...] sobre todo cuando uno se las arregla para elevar suficientemente la ganancia de placer que proviene de las fuentes de un trabajo psíquico e intelectual” (p. 79). Al igual que otras formaciones defensivas de la consciencia, la sublimación, como destino pulsional, es una condición de respuesta al embate de la fuerza pulsional y del trabajo de la pulsión más específicamente que tiende a la reelaboración de los destinos pulsionales. El trabajo, además, es moneda de cambio que reditúa en trabajo cultural. El malestar en la cultura resulta una especie de elección forzada pues el sujeto es ingresado a la cultura pagando cierta cuota de inmolación pulsional en medio de esfuerzo y trabajo, respondiendo a una deuda a nivel del deseo que ha quedado ya establecida.

Para ese entonces, Freud había tejido ya un sólido desarrollo conceptual y metapsicológico sobre las pulsiones, pero lo verdaderamente singular es la insistencia freudiana por la ganancia de placer que, desde luego, no puede sólo conseguirse por vía de la pulsión siempre sublimada. Como mi interés radica, entre otras cosas, en fundamentar que desde sus primeros trabajos Freud plantea lo inconsciente en términos de trabajo me permitiré regresar poco más de veinticinco años atrás y hacer una lectura *laboral* de la pulsión.

FREUD Y LA PULSIÓN O LA FUERZA QUE MUEVE LA LLAVE

En el segundo de sus *Tres ensayos de teoría sexual*, Freud (1905) comienza a desarrollar su concepción de las pulsiones parciales. Podría decirse incluso que este ensayo constituye una exploración preliminar sobre la pulsión vinculada al trabajo en sí misma pues señala cómo “la naturaleza de las pulsiones” deben “de considerarse sólo como una medida de exigencia de trabajo para la vida anímica” (p. 153). Adicionalmente, Freud inscribe una “relación” entre las “fuentes somáticas” y las “metas” de las pulsiones. Esto conlleva pensar en la condición fronteriza de la pulsión y, en paralelo, en una delimitación en el carácter excitatorio de la misma. Es decir, la pulsión deviene como un exceso de trabajo a partir de la exigencia de este. Es oportuno recordar que, para Paul-Laurent Assoun (2002), resulta imprescindible elucidar que “la pulsión es el concepto fundamental del psicoanálisis” y, siguiendo a Freud observa, “la teoría pulsional” como “la mitología del psicoanálisis” pues es “presentada como originaria” (p. 55). La pulsión es, inexpugnablemente, el núcleo problemático del inconsciente pues es un momento originario de sus procesos económico-culturales.

Para Samo Tomšič (2019), “en Freud, el concepto de pulsión describe una fuerza constante dotada de vida propia. Freud habló de *Triebleben*, la vida pulsional, que no siempre tiene en cuenta las tendencias de preservación de la vida del organismo” y, de igual forma, “también habló de *Triebchicksale*, destinos de pulsión argumentando que no hay pulsión sin o más allá de su meta” (p. 68). La pulsión es, desde esta perspectiva, algo más que un *impulso* centrado en una zona erógena; se trata, por el contrario, de una posición económico-política de la pulsión pues el recorrido freudiano, centrado en el trabajo y en la exterioridad, fundamenta la meta de la pulsión como un mecanismo de relación política con el otro y no simplemente algo que habita en el sujeto. Es por eso por lo que el concepto pulsión puede releerse, al pie de la letra, como una frontera política que permite establecer, desde el excedente producido por el trabajo pulsional, una posibilidad de ser en el mundo político y cultural.

Freud (1915) retoma esta categoría de *exigencia de trabajo* en su escrito sobre *Pulsiones y destinos de pulsión* señalando, nuevamente, la condición de la fuerza (*Drang*) de la pulsión que admite, en el mismo

sentido, su represión (*Verdrängung*). En otras palabras, la literalidad del texto freudiano se aproxima a un camino de ida y vuelta entre lo psíquico y lo somático, pero no como dos condiciones separadas sino contradictorias y dialécticas. La “exigencia de trabajo” es, para Freud en este escrito, una “imposición a lo anímico a consecuencia de su trabazón con lo corporal” (p. 117). La exigencia del trabajo de la pulsión debe leerse en los límites de un *esfuerzo constante* (y libidinal) que, como en los sueños, el síntoma, los chistes y los lapsus, comprometen la corporalidad y el psiquismo a través de una imposición de trabajo que se produce desde lo inconsciente. Por esa razón, desde mi punto de vista, Freud habla de formaciones de *compromiso-contrato* en el inconsciente.

Otra característica importante para esta condición debe descifrarse, desde el *Más allá del principio del placer*, en la insistencia de Freud (1920) en torno a la pulsión de muerte que subsiste como “pulsión yoica” susceptible de una “compulsión a la repetición” (p. 43). Es el trabajo de la consciencia, en su esfuerzo de desalojo de la pulsión, quien conduce una repetición que goza de su *ser* para la muerte. Aunque Freud hace referencia a los modos en que el sujeto subsiste y muere en un sistema económico, esto plantea que, en el mismo momento, el sujeto es presa de la utilidad de su trabajo distribuido y administrado, cuando menos en el capitalismo, como trabajo muerto. La renuncia pulsional que conmina al sujeto hacia la pulsión de muerte es, sin duda alguna, una renuncia que garantiza la formación de una dimisión a un modo *natural* de vida laboral para ingresar a un mercado de trabajo. Esta resignación permite administrar el excedente pulsional para canalizarlo, por vía de la cultura, a una distribución no sólo de las riquezas como en el pensamiento económico clásico de Adam Smith sino de la subjetividad político-económica que habita desde el trabajo muerto y en el deseo como negatividad.³

Siguiendo nuevamente a Tomšič (2012), “Freud debe tomarse de forma literal, esto es, lógicamente, y no analógicamente” ya que en la obra freudiana es posible rastrear un “aspecto productivo del inconsciente” pues “el psicoanálisis comenzó con el descubrimiento no de cualquier tipo de inconsciente sino precisamente del inconsciente capitalista” (p. 99). Esta afirmación elabora una aproximación sintomática del inconsciente en tanto un producto que estriba en las exigencias del

trabajo del inconsciente mediante sus formaciones. Esto va en paralelo de una lectura histórica del descubrimiento del psicoanálisis y dibuja la clave del excedente de trabajo inconsciente como la condición pulsional que resiste a la administración positiva de la consciencia.

Si bien, como afirma Stavrakakis (2020), “las ideas psicoanalíticas comenzaron a influir en la teorización de los fenómenos sociales y políticos” (p. 7), es gracias a los desarrollos freudianos respecto de la argumentación sobre las masas (Freud, 1921) que resulta viable que una lectura freudiana del trabajo no exija sólo una revisión de los trazados políticos en la obra de Freud sino una pormenorización de los alcances de la resistencia pulsional y sintomática del inconsciente en la vida socio-política. Lo que es posible rastrear en esta ojeada económico-política de Freud es un inconsciente centrado no sólo en la fuerza de sus formaciones sino en el establecimiento de un campo (*ground*) de batalla ontológico en donde el inconsciente no es más un terreno oscuro y difuso. Por el contrario, el inconsciente opera en las mismas notaciones visibles de las dinámicas económicas, políticas y discursivas de la consciencia y de su administración, por medio de las renunciaciones pulsionales, por parte de la estructura capitalista y su mercado económico de intercambio.

La relación entre pulsión de vida y pulsión de muerte es entonces un proceso dialéctico y no sólo antagónico por el cual el sujeto insiste en un modo de socialización particular manejado desde el principio de realidad en oposición (dialéctica) al principio del placer. La iniciativa freudiana de esta dualidad permite, cuando menos en un *más allá*, constreñir que el malestar de la vida del sujeto no depende solo del trabajo sino de la insistencia reiterativa y retroactiva de la explotación de este mediante un mercado de valores que reconoce una *socialización* del yo que no se centra sólo en el placer sino también en los procesos en que la pulsión es sublimada o apuntalada. Sin embargo, como escribe Freud (1920), “la pulsión reprimida nunca cesa de aspirar a su satisfacción plena, que consistiría en la repetición de una vivencia primaria de satisfacción” (p. 42).

Para Pérez Soto (1996), “el deseo, como indeterminado inmediato, y la pulsión, como dinamismo organizador de las significaciones, dicen, de otra manera, el enriquecimiento progresivo de la necesidad, que es motor y ser de lo humano” (p. 401). De suerte que la insistencia del deseo y la

pulsión, aunado a los mecanismos de sublimación y represión, permiten el establecimiento de un sistema determinado de socialización en el cual no sólo la renuncia pulsional sino también la compulsión a la repetición enlaza una posibilidad de realización de la vida anímica cultural. Es imposible, desde luego, centrarse exclusivamente en la condición ideológica de las producciones de la consciencia de los sujetos sin tomar en cuenta que la pulsión va a poner en jaque dichos establecimientos ya que esa *sección* del aparato psíquico cuenta una visión no sólo fantasmática sino también parcial de toda la vida subjetiva y sus avatares culturales. Conviene recordar que el proceso civilizatorio se funda, siguiendo el mito freudiano de la horda primitiva, en la culpa como elemento socializador (Freud, 1912). Como remarcan Dostaler y Maris (2009), “el hombre ha sido reprimido desde la primera infancia, y el crecimiento de la civilización, desde la horda primitiva hasta la sociedad actual, lleva consigo la culpa. El ser humano reprime su pulsión de muerte, con la promesa de satisfacerla más tarde, de manera amplificad” (p. 35).

Lo que suele olvidarse en el relato del clan, además del retorno de la pulsión de muerte, es que los hermanos que se oponen y matan al padre pues trabajaron en contra de la castración, lucharon en oposición a un deseo del padre obteniendo precisamente un malestar *liberador*, pero igualmente opresivo mediante una violencia fundamental que parte de los modos de organización social. Como observa Orozco Guzmán (2016), “Freud proyecta hacia un mítico origen cargado de violencia una condición ideológica de la división de clases” (p. 128). De tal forma que la familia, como organizador social, está impregnada también de características antagónicas que son precisamente de carácter político y cultural. El trabajo humano es un mecanismo socializador que opera en el campo de un mercado de intercambios simbólicos y sociales donde el imperativo de socialización estriba en los límites de la explotación del hombre por el hombre y en la fundamentación social y cultural del malestar psíquico producido por esa lucha.

A partir de la pulsión de muerte que habita en todo deseo del sujeto, Marie Langer (1971) plantea oportunamente que Freud “define analíticamente al sistema capitalista como basado en el amor humano a la agresión, usufructuado por los dueños de los medios de producción”

(p. 324). Tanto Freud como Marx sabían claramente que una sociedad no subsiste únicamente por el afán hacia la consecución de la felicidad. Su no superabilidad teórica y práctica como pensadores *negativos* se puede precisar en el hecho de que ambos lograron encontrar el sesgo de la organización política y social; Freud gracias al trabajo indeterminado de la pulsión y Marx encontrando la diferencia ambivalente de la plusvalía. Esto último sólo puede instalarse mediante la noción de un mercado simbólico en el cual se intercambian las mercancías producto del trabajo socializado en Marx y las pulsiones fijadas a un objeto y una meta igualmente sociales. Al igual que las mercancías, la pulsión también involucra una movilización que depende de la coyuntura de un campo social y cultural que lo delimite. Es por esto por lo que toda socialización dependerá de las claves del mercado y la socialización de las mercancías en donde opera la movilización, la explotación y la lucha de clases.

Me acercaré, por lo anterior, un momento al pensamiento de Marx (1867) en este punto. Para el pensador de Tréveris, en la sección tercera de *El Capital*, “el trabajo es, en primer término, un proceso entre la naturaleza y el hombre, proceso que éste realiza, regula y controla mediante su propia acción, su intercambio de materias con la naturaleza” (p. 130). Aunque el concepto de trabajo es más amplio en el pensamiento marxiano, y sufre algunas reelaboraciones ulteriores, resulta importante hablar de la cuestión del trabajo como proceso social. Marx afina la noción de la producción de mercancías a través de los procesos de valoración y circulación de estas. En otras palabras, para Marx es innegable que la realización humana depende del trabajo y no de la consciencia alienada solamente. Es el arte del trabajo el que es explotado y movilizado por el capitalismo para poder extraer, desde los modos de circulación social de las mercancías y desde la elaboración de técnicas normalizadoras del trabajo, una ganancia.

Freud, en paralelo, utiliza la misma referencia a la ganancia mediante la renuncia a la pulsión. La pérdida pulsional y de fuerza de trabajo, desde luego, generan un excedente mercantilizado y socializado, pero también configuran un mercado de circulación pulsional que garantiza la supervivencia de un sistema económico y, en concordancia, de un sistema psíquico fundamentado en el antagonismo. Sin embargo, como delimita Slavoj Žižek (2012), “ni Marx ni Freud son realmente capaces

de pensar el antagonismo: en última instancia, ambos lo reducen a una característica de la realidad (social o psíquica), incapaces de articularla como constitutiva de la realidad misma, como la imposibilidad alrededor de la cual la realidad se construye” y, partiendo de esta lógica, “el único pensamiento capaz de hacer esto llegará después, y se apoya en la lógica diferencial del ‘estructuralismo’” (pp. 214-215).

Aunque son conocidas las críticas de Freud al socialismo, lo cierto es que su pensamiento se encontraba muy próximo a Marx y, desde mi punto de vista, ambos coinciden, más allá de un economicismo ingenuo, en la poca esperanza que podría traer el progreso mediante un sistema económico como el capitalista. Además, en palabras de Raúl Páramo-Ortega (2013), “tanto Freud como Marx, revolucionarios, rebeldes teóricos, no caían en fáciles optimismos” (p. 345). Si el trabajo humano es producto del hombre y transforma la naturaleza, Marx y Freud coinciden entonces en que el reinado de la consciencia es una ilusión alienada producto del desarrollo económico, la fetichización de las mercancías y la astucia del mercado capitalista. Y, yendo más allá, ambos conocían las penurias que arrastraría la humanidad en un mundo centrado en el intercambio fetichizado de mercancías o en el solipsismo de los efectos narcisistas del yo en tanto ilusión de consciencia totalitaria.

Retomando lo anterior, y como último punto del recorrido sobre el trabajo de la pulsión, debo necesariamente hacer una pausa para intentar aproximarme a la relación entre pulsión y narcisismo. Es conocida la distinción trazada por Freud (1914a) entre narcisismo primario, centrado en el niño como objeto propio de amor y ajustado en una sexualidad primigenia por decirlo de alguna manera, y otro secundario focalizado en los objetos y en el yo como objeto mismo. No obstante, Freud apunta que la “elaboración psíquica presta un extraordinario servicio al desvío interno de excitaciones no susceptibles de descarga directa al exterior, o bien cuya descarga directa sería indeseable por el momento” (p. 82). El narcisismo, en consecuencia, es la muestra irreductible de la dirección de la economía libidinal y la instauración del régimen de circulación pulsional diferencial destinada a libidinizarse objetos mercancía específicos en el mundo capitalista.

Esta labor psíquica es fundamental para afirmar que todo ese esfuerzo se concentra en la evitación de la descarga total de la libido hacia algún

objeto exterior. Sin embargo, falla en su intento pues esta desviación, en el narcisismo secundario, es susceptible de apuntalamiento. Este desplazamiento de la libido hacia el yo como objeto, en el narcisismo es, en palabras del mismo Freud (1914a) una especie de “reconocimiento” por el cual “enfermedad, muerte y *renuncia al goce*”⁴ se precisan remitiendo a una *bedrängen*, a saber, “las fuerzas que mueven los procesos” de la realidad (p. 88). En este sentido, el narcisismo secundario constriñe una relación fundamental con la realidad y sus procesos. No es una casualidad que el capitalismo contemporáneo ubique de forma precisa estas renunciaciones a gozar para capitalizarlas y movilizar, mediante los más variados objetos, la ilusión narcisista de la diferencia ante el otro que, no obstante, como refiere Igor Caruso (1979), muestra “el hecho de que el yo, por cuanto es caracterizado por el amor a sí mismo en lugar del mundo exterior en el caso del narcisismo secundario, es un yo débil y amenazado” (p. 39).

Esto, sin duda, da cabida a una reflexión política desde Freud pues, más allá del acto de civilización potenciado por el narcisismo secundario, existe una insistencia por la dominación de los objetos y la acumulación de estos. De suerte que el sujeto narcisista no admite ninguna pérdida, por el contrario, asume sólo el lugar de una ganancia, aunque ésta amenace su seguridad. El ideal del yo reside justamente en ese esfuerzo cultural por evitar la renuncia idealizando los apuntalamientos del otro semejante ¿No es este un reflejo de la conducta *cognitivizada*, pueril y reproductiva del individualismo mercantilizado como burda socialización en el mundo actual?

En paralelo, la *Introducción del narcisismo* de Freud, según Pavón-Cuéllar (2015), puede y debe leerse desde “tres momentos lógicos de la psicología narcisista” que “pueden resumirse diciendo que el individuo se ama tanto (primer momento) que termina sobreestimándose a sí mismo (segundo momento) hasta el punto de interesarse tan sólo en sí mismo (tercer momento)” (p. 232). La ordenación del esfuerzo por contener las pulsiones sexuales (narcisismo primario) y de objeto (narcisismo secundario) son modos en los que el trabajo produce, desde la exterioridad, destinos paradójicos para la realidad anímica del sujeto. Para considerar a la fuerza del narcisismo en la vida cotidiana como un medio de recreación de la ideología dominante es indispensable considerar que los efectos de este narcisismo intentan, a toda costa, hacer

del yo la instancia *par excellence* que domina al sujeto. Toda su renuncia a los medios de la pulsión hace de su trabajo un elemento fundamental del yo que, al igual que cualquier otra mercancía, se moviliza gracias a un mercado laboral. Socializar, hoy en día, no es otra cosa que alimentar y acumular en las fauces del reinado del yo y su narcisismo.

Pero antes de acrecentar los esfuerzos en analizar el narcisismo secundario es imprescindible enunciar que en el narcisismo primario existe un elemento trascendental, a saber, el vínculo entre pulsión y sexualidad que desde luego es importante pues cualquier intento por domeñar, educar o encauzar la fuerza de la pulsión es imposible *de facto*. Freud detectaba esto desde sus primeros desarrollos conceptuales, inclusive, en la *Carta 52* a su colega Fließ, Freud (1986) escribe: “toda la educación trabaja en el sentido de no despertar excitación sexual somática sino de trocar en estímulos psíquicos todas las excitaciones que pudieran despertarla, o sea, de dirigir enteramente al grupo sexual psíquico la senda punteada desde el objeto sexual” (p. 102). De este modo, el trabajo es una fuerza que hace operar a la pulsión, pero el trabajo exterior es también un limitante político sobre la pulsión y su vínculo con la sexualidad y los objetos. La diferencia sexual, en palabras de Frida Saal (1998), registra una condición “irreductible” que “organiza el deseo y abre un camino para la producción de la cultura (*Kulturarbeit*)” (p. 16).

En este sentido, según Alenka Zupančič (2013a), “la sexualidad humana ‘normal’ y ‘sana’ es, entonces, una naturalización paradójica y artificial de las pulsiones originariamente des-naturalizada” (p. 54). Es de esta manera que la sexualidad y el trabajo pulsional conducen a pensar en una sexualidad alejada de su meta última reproductiva para dar lugar a un círculo pulsional dialéctico por el cual el sujeto vive una sexualidad politizada desde su origen cultural. La diferencia anatómica de los sexos no es sino una diferencia que tiene que confrontarse con el trabajo pulsional irresoluble en cuanto a su meta. En palabras de Zupančič (2013b), “las pulsiones existen fragmentadas, de manera parcial, sin meta e independientes de su objeto desde un inicio” y, por esta condición, “la desviación de las pulsiones es una desviación constitutiva” (p. 21). Desde mi perspectiva, no se trata de una pulsión movilizadora sólo por la libido sino de un esfuerzo de trabajo por dar una salida al empuje pulsional y devenir en un apuntalamiento; una desviación, utilizando las palabras

de la autora, que dibuja una resistencia a los modos de control sobre las pulsiones. Pulsión y deseo establecen, con esto, una negatividad política y cultural en las claves del trabajo cultural (*Kulturarbeit*) que resisten a las formas políticas e institucionales de regulación de las pulsiones.

Finalizo este apartado recurriendo a una referencia crítica a Freud que me parece imprescindible para afrontar los contenidos del trabajo de la representación de la pulsión. Para Voloshinov (1976), un punto crítico al freudismo estriba en que “el ‘contenido de la psique’, un contenido que consiste en pensamientos, deseos, sueños, etc.” es “ideológico de principio a fin; desde los pensamientos más vagos y los deseos más oscuros e inciertos hasta los sistemas filosóficos y las instituciones políticas complejas, tenemos una serie continua de ideologías y, por lo tanto, también fenómenos sociológicos” (p. 24). Si el trabajo de condensación y desplazamiento moviliza las representaciones de la pulsión mediante el lenguaje entonces, en paralelo, las representaciones de la pulsión y la configuración del inconsciente estarían también matizadas por contenidos ideológicos. Con esto se fundamenta, sin duda alguna, que el trabajo pulsional se vincula ideológicamente con los desplegados del mundo político. La vida anímica, en este sentido, sería trastocada por las disposiciones ideológicas que transforman su contenido y las disposiciones positivas en las que se establece el principio de realidad.

UN CUARTO DE VUELTA. APOLOGÍA DE LA PULSIÓN A MODO DE CIERRE

La idea de cuarto de vuelta la he tomado prestada de un guiño, un espasmo, un *no* decir diciendo de Lacan (1972) al presentar el discurso del capitalismo en Milán. El psicoanalista francés llega *un cuarto de hora* antes a su conferencia, lo hace a propósito para escribir su matema en la pizarra. Las manecillas en un reloj giran como una revolución de 360° en el cigüeñal de un motor de combustión interna. Comienzan en punto de las 12 horas para llegar al mismo punto transcurridos sesenta minutos. Una revolución consiste básicamente en eso. Sin embargo, un cuarto de vuelta implica un pequeño giro sin lograr llegar al mismo punto sólo moviliza una parcialidad para evidenciar una diferencia irresoluble. Lacan sabía perfectamente que las revoluciones llevaban precisamente al mismo punto en función del

saber. Por el contrario, una subversión, un cuarto de vuelta, implica un giro que descentra las coordenadas del saber en el mismo territorio que las Revoluciones con *R* mayúscula como apunta Lacan (1968, p. 218).

Pero la cuestión de la subversión, del cuarto de vuelta, no puede ser una especie de metadiscurso, una astucia de los cambios de significación y mucho menos una condición de autonomía. Si algo ha logrado el psicoanálisis y su trabajo es mostrar que las claves de las subversiones tienen el mismo código que las grandes proezas del quehacer humano y su progreso. La noción de trabajo que traté de hilvanar desde diversos conceptos producidos por el psicoanálisis de Freud pretende ubicar la potencia de la fuerza de trabajo de la pulsión como un elemento que resiste, de modo negativo y apuntando a lo imposible, a los embates de la ordenanza del sistema económico capitalista, de sus imperativos institucionales por la socialización y la distribución del trabajo como medio que descansa en lo simbólico.

El inconsciente como lugar de la fractura no puede resumirse únicamente a un territorio tenebroso donde se esconden los más inconfesables deseos. Por el contrario, el deseo muestra su dirección a lo imposible gracias al trabajo que produce efectos sintomáticos para movilizar el narcisismo humano, la fortaleza de los ideales y, desde luego, para hacer trastabillar la endeble y fantasmática figura del yo. El inconsciente es otra verdad que también es discursiva la cual opera sobre la estructura del lenguaje la maquinaria subversiva de la posición de sujeto. El cuarto de vuelta permite producir una retroacción (*Nachträglich*) en los procesos de distribución positiva de las mercancías producidas por el trabajo.

Freud logró mostrar, quizás de manera sutil, a lo largo de su obra la importancia de noción de trabajo y de fuerza. Esto puede leerse en un sentido pragmático, biologicista, tópico, dinámico o económico, pero, la función de la literalidad lógica de los argumentos freudianos respecto al trabajo, constituyen a éste como un arte que impregna los cortes y los cuartos de giro que se suscitan un estremecimiento en toda la vida anímica del sujeto. Freud refiere que lo primitivo de la vida anímica tiene una conexión directa con la exterioridad, el poder, las instituciones y la administración de los sujetos en la cultura. La obra freudiana pudo conseguir esto no sólo siendo una visión pesimista ante el progreso humano sino haciendo una subversión del aparataje científico de su tiempo. Desde luego, Freud

nunca tuvo intenciones claras para lograr ese propósito, quizás por eso sus descubrimientos fueron tan incisivos y siguen tan vigentes.

En paralelo, la paradoja de las pulsiones entre vida y muerte permiten delinear un universo que se lee a modo de insistencias desviadas. Una apología de la pulsión estriba en rescatar que se trata de un trabajo humano que resiste a los embates del mercado capitalista y sus técnicas mostrando coordenadas subversivas, inconexas, disímiles, radicales e incluso sorprendentes que conminan al sujeto a potenciar o llevar a cabo un acto. Leer a Freud a contrapelo es, desde una insistencia por la potencia de la pulsión, pensar que el mundo no puede ser sólo un intento por conseguir la felicidad o la tranquilidad del alma. La potencia pulsional radica en que su meta está condenada a no realizarse en una sola dirección. Como imprime Mladen Dolar (2017), “en el fracaso mismo hay una persistencia de la negatividad” (p. 87).

Si las pulsiones fracasan en su círculo eterno por conseguir la meta o por no encontrar asilo en un objeto, es imprescindible pensar que las pulsiones trastocan los modos comunes y positivos en los que el yo habita el mundo político y social. Una política de las pulsiones hace del trabajo una forma de contingencia imposible de la vida anímica que no puede ser resumida a la mecanización o tecnificación del trabajo mercantilizado. En definitiva, el hombre y su trabajo deben confrontar lo infatigable de la fuerza de trabajo pulsional. El arte del trabajo pulsional no se permite abdicar por más intentos del yo o de las instituciones culturales por domeñarle.

La pulsión, dirigida y organizada en la sublimación, puede dotar al trabajo de una orientación que apunta a la reelaboración del camino de la pulsión para investir libidinalmente los objetos de una manera menos asfixiante, gozante o problemática como acontece en el camino de la represión propuesto en el capital. Como Freud (1914b) observó en *Recordar, repetir y reelaborar*, la reelaboración (*Durcharbeiten*) elide la “política del avestruz” dando lugar al vencimiento de las resistencias (p. 154). En otras palabras, la reelaboración admite una modificación política del sujeto ante la vicisitud de la represión y las formas sociales de idealizar e intentar investir libidinalmente el objeto. El trabajo de duelo (*Trauerarbeit*), según Freud (2017), en este sentido, conlleva “un gran gasto de tiempo y de energía de investidura” en el cual se admite una

pérdida y no una obstinada búsqueda de acumulación de objetos como sugieren las políticas del capital (p. 243).

Finalmente, un cuarto de vuelta a la tuerca de la teoría freudiana resulta necesario para preguntarse sobre los mecanismos en que el capitalismo administra los objetos de deseo para lograr una retroacción en la perspectiva clínica del dispositivo analítico. O también, en paralelo, para evidenciar, desde una visión de paralaje, los intentos y cuotas del proceso de acumulación de goce en la civilización para obturar la paradoja pulsional que, a cambio del triunfo de la cultura, produce una cuota de malestar que es imposible despegarse de la carne real del sujeto. El arte del trabajo puede ser una resistencia al poder zángano del capitalismo. La pulsión se debate en el mismo mercado de mercancías que el saber de la ciencia y del Amo y, por el contrario, da lugar a un modo negativo que cuestiona por su mismo esfuerzo, las dinámicas de socialización del mundo contemporáneo. Desde luego Marx sabía también, con su concepto de plusvalía que en la pérdida había una ganancia, lo que suscita una condición tan paradójica como la de la pulsión. Marx mostró que esta plusvalía era también administrada por los capitalistas para positivizar el trabajo humano y producir excedentes. Tanto la pulsión como la plusvalía parecen funcionar de manera homóloga en este sentido.

Termino el artículo sugiriendo que el arte del trabajo pulsional en Freud es, sin ambages, un trabajo que no se somete a los designios positivos del yo, a las astucias del poder normalizador y administrativo y tampoco a los ideales de la ciencia moderna. La observación de Zaretsky (2017), a propósito de la pertinencia y relevancia del pensamiento de Freud en nuestros días, puede ser un excelente y breve epílogo: “la imagen de Freud, su imago para usar un término analítico no sucumbió a los lentos procesos de desidealización y duelo que normalmente caracterizan el declive de una figura importante” (p. 282). Si esto fue posible es, en gran medida, por su ruptura epistémica pero también por la precisión de sus abordajes conceptuales que en su literalidad muestran condiciones profundamente actuales. Sirva pues este intento de lectura del trabajo para hacer de la pulsión un signo de posibilidades subversivas al capitalismo rapaz, a su moldeamiento técnico y a su intento por tratar de distribuir y administrar los objetos de deseo mediante la explotación del trabajo.

REFERENCIAS

- Alemán, J. (2001). La introducción a la antifilosofía. *Virtualia* (2), 1-9.
- Alemán, J. (2019). *Capitalismo. Crimen perfecto o emancipación*. Barcelona: NED.
- Althusser, L. (1967). *La revolución teórica de Marx*. México: Siglo XXI, 2010.
- Assoun, P.-L. (2002). *Le vocabulaire de Freud*. París: Elipses.
- Cabanas, E., e Illouz, E. (2019). *Happycracia. Cómo la ciencia y la industria de la felicidad controlan nuestras vidas*. Madrid: Paidós.
- Carusso, I. A. (1979). *Narcisismo y socialización. Fundamentos psicogenéticos de la conducta social*. México: Siglo XXI, 2010.
- Cassin, B. (2014). *Dictionary of Untranslatables. A Philosophical Lexicon*. New Jersey: Princeton University Press.
- Castel, R. (1980). *El psicoanálisis. El orden psicoanalítico y el poder*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Dolar, M. (2017). *Uno se divide en dos. Más allá de la interpelación*. México: Paradiso.
- Dostaler, G., y Maris, B. (2009). *Capitalisme et pulsion de mort*. París: Albin Michel.
- Freud, S. (1900). La interpretación de los sueños. En S. Freud, *Obras Completas* (Vol. V). Buenos Aires: Amorrortu, 2001.
- Freud, S. (1901). Psicopatología de la vida cotidiana. En S. Freud, *Obras Completas* (Vol. VI). Buenos Aires: Amorrortu, 2001.
- Freud, S. (1905). El chiste y su relación con lo inconsciente. En S. Freud, *Obras Completas* (Vol. VIII). Buenos Aires: Amorrortu, 2001.
- Freud, S. (1905). Tres ensayos de teoría sexual. En S. Freud, *Obras Completas* (Vol. VII, pp. 109-224). Buenos Aires: Amorrortu, 2001.
- Freud, S. (1912). Tótem y tabú. En S. Freud, *Obras Completas* (Vol. XIII, pp. 1-164). Buenos Aires: Amorrortu, 2001.
- Freud, S. (1914a). Introducción del narcisismo. En S. Freud, *Obras Completas* (Vol. XIV, pp. 65-98). Buenos Aires: Amorrortu, 2001.
- Freud, S. (1914b). Recordar, repetir y reelaborar. En S. Freud, *Obras Completas* (Vol. XII, pp. 145-158). Buenos Aires: Amorrortu, 2001.
- Freud, S. (1915). Pulsiones y destinos de pulsión. En S. Freud, *Obras Completas* (Vol. XIV, pp. 105-134). Buenos Aires: Amorrortu, 2001.

- Freud, S. (1917). Duelo y melancolía. En S. Freud, *Obras Completas* (Vol. XIV, pp. 235-256). Buenos Aires: Amorrortu, 2001.
- Freud, S. (1920). Más allá del principio del placer. En S. Freud, *Obras Completas* (Vol. XVIII, pp. 1-62). Buenos Aires: Amorrortu, 2001.
- Freud, S. (1921). Psicología de las masas y análisis del yo. En S. Freud, *Obras Completas* (Vol. XVIII, pp. 63-135). Buenos Aires: Amorrortu, 2001.
- Freud, S. (1927). El porvenir de una ilusión. En S. Freud, *Obras Completas* (Vol. XXI, pp. 1-55). Buenos Aires: Amorrortu, 2001.
- Freud, S. (1930). El malestar en la cultura. En S. Freud, *Obras Completas* (Vol. XXI, pp. 57-140). Buenos Aires: Amorrortu, 2001.
- Freud, S. (1932). Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis. En S. Freud, *Obras Completas* (Vol. XXII, pp. 1-168). Buenos Aires: Amorrortu, 2001.
- Freud, S. (1986). *Cartas a Wilhelm Fließ 1887-1904*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Hajer, D. (1997). Psicoanálisis y nazismo. *Tramas* (11), 199-219.
- Illouz, E. (2006). *Les sentiments du capitalisme*. París: Seuil.
- Lacan, J. (1966). *El Seminario. Libro XIV. La lógica del fantasma*. Inédito.
- Lacan, J. (1968). *El Seminario. Libro XVI. De un Otro al otro*. Buenos Aires: Paidós, 2008.
- Lacan, J. (1970). Radiophonie. En J. Lacan, *Autres Écrits* (pp. 403-448). París: Seuil, 2014.
- Lacan, J. (1972). Du discours psychanalytique. En J. Lacan, *Lacan in Italia / En Italie Lacan* (pp. 26-51). Milán: La Salamandra, 1978.
- Langer, M. (1971). Psicoanálisis y/o revolución social. En I. Parker y D. Pavón-Cuéllar (Coords.), *Marxismo, psicología y psicoanálisis* (pp. 311-326). México: Paradiso, 2017.
- Langer, M. (1989). *Mujer, psicoanálisis y marxismo*. Buenos Aires: Contrapunto.
- Lenin, V. I. (1902). ¿Qué hacer? En V. I. Lenin, *Obras Completas* (Vol. VI, pp. 1-203). Moscú: Progreso, 1981.
- Marcuse, H. (1983). *Eros y civilización*. Madrid: Sarpe.
- Marx, K. (1867). *El Capital. Crítica de la Economía Política* (Vol. I). México: Fondo de Cultura Económica, 2006.

- Orozco Guzmán, M. (2016). Voluntad sadiana de Estado y quebrantamiento de fraternidad. En D. Pavón-Cuéllar, y N. Lara Junior (Coords.), *De la pulsión de muerte a la represión de Estado. Marxismo y psicoanálisis ante la violencia estructural del capitalismo* (pp. 127-140). México: Porrúa-UMSNH.
- Páramo-Ortega, R. (2013). Marxismo y Psicoanálisis – un intento de una breve mirada ante un viejo problema. *Teoría y crítica de la psicología* (3), 344–372.
- Parker, I. (2011). Psicoanálisis lacaniano y terapia cognitivo-conductual: vacíos. *Teoría y crítica de la psicología* (1), 83–94.
- Pavón-Cuéllar, D. (2015). Narcisismo, ideología y psicología. En A. Espinosa, A. Levi Hembra, y J. Capetillo (Coords.), *A cien años de “Introducción del narcisismo”* (pp. 225-262). Xalapa: Universidad Veracruzana.
- Pavón-Cuéllar, D. (2017a). Del revisionismo al freudomarxismo: los marxistas freudianos en los orígenes de la revolución cultural occidental. *Culturales*, 1(2), 239-285.
- Pavón-Cuéllar, D. (2017b). *Marxism and psychoanalysis: in or against psychology?* Londres: Routledge.
- Pérez Soto, C. (1996). Marxismo y psicoanálisis en el siglo XXI. En I. Parker, y D. Pavón-Cuéllar (Coords.), *Marxismo, psicología y psicoanálisis* (pp. 400-408). México: Paradiso, 2017.
- Reich, W. (1971). *Materialismo dialéctico y psicoanálisis*. México: Siglo XXI.
- Rozitchner, L. (2013). *Freud y los límites del individualismo burgués*. Buenos Aires: Biblioteca Nacional.
- Saal, F. (1998). *Palabra de analista*. México: Siglo XXI.
- Stavrakakis, Y. (2020). *Routledge Handbook of Psychoanalytic Political Theory*. Londres: Routledge.
- Tomšič, S. (2012). Homology: Marx and Lacan. *Journal of the Circle for Lacanian Ideology Critique* (5), 98-113.
- Tomšič, S. (2015). Laughter and Capitalism. *Journal of the Jan van Eyck Circle for Lacanian Ideology Critique* (8), 22-38.
- Tomšič, S. (2019). *The Labour of Enjoyment. Towards a Critique of Libidinal Economy*. Köln: August Verlag.
- Voloshinov, V. N. (1976). *Freudianism. A marxist critique*. Nueva York: Academic Press.

- Zaretsky, E. (2017). *Freud: una historia política del siglo XX*. México: Paidós.
- Žižek, S. (2011). *En defensa de las causas perdidas*. Madrid: Akal.
- Žižek, S. (2012). *Menos que nada. Hegel y la sombra del materialismo dialéctico*. Madrid: Akal.
- Žižek, S. (2013). *El resto indivisible*. Buenos Aires: Ediciones Godot.
- Zupančič, A. (2013a). *¿Por qué el psicoanálisis?* México: Paradiso.
- Žižek, S. (2013b). La sexualidad dentro de los límites de la mera razón. En M. Dolar, S. Žižek, y A. Zupančič, *Ardillas a las bellotas* (pp. 43-70). México: Paradiso.

NOTAS

- ¹ Profesor da Universidad Autónoma Metropolitana (México). Post M. A. Scholarship Andrew Mellon Grant Foundation. Extimidades. Critical Theory from the Global South.
- ² Las cursivas son mías en ambos casos. En ambos sentidos se exhibe la condición de laborar y de cierta exterioridad al pretendido sentido *unívoco* del sueño.
- ³ Véase Slavoj Žižek (2013) alrededor de la noción de “tendencia” y “la tasa de ganancia” en la vida pulsional (p. 55).
- ⁴ Resulta imprescindible pensar, desde la singularidad de la traducción, en los señalamientos realizados por Lacan (1970) en torno al plus-de-goce como un efecto de la renuncia al goce en los alcances de la sexuación, aunque también puede ser pensado como una homología con la plusvalía marxiana.

ESCRITAS PSICÓTICAS E TESTEMUNHOS AUTÍSTICOS: ALGUNS ELEMENTOS PARA PENSAR UMA DIFERENCIAÇÃO DIAGNÓSTICA

*Roberto Calazans**
*Ângela Vorcaro***
*Renata Gonçalves****

RESUMO

Este artigo tem por objetivo sustentar que a distinção clínica e estrutural entre psicose e autismo é importante para a psicanálise. Desse modo, as produções textuais destes sujeitos foram eleitas como um dos elementos diferenciais entre psicose e autismo, o que possibilitou um ponto de discussão em torno do impasse que se tornou a distinção entre os diagnósticos. As produções textuais foram abordadas por meio de escritas psicóticas e testemunhos autísticos como modos singulares de saber-fazer com o sintoma.

Palavras-chave: Psicose, autismo, escrita, testemunho.

PSYCHOTIC WRITINGS AND AUTISTIC TESTIMONIES: SOME ELEMENTS TO THINK ABOUT A DIAGNOSTIC DIFFERENTIATION

ABSTRACT

This article aims to argue that the clinical and structural distinction between psychosis and autism is important for psychoanalysis. Thus, the textual productions of these subjects were chosen as one of the differential elements between psychosis and autism, which made possible a point of

*Professor Titular do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de São João del-Rei. Residente em Pós-Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais.

**Professora do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais.

***Mestra em Linguística Aplicada e Estudos da Linguagem pela PUC-SP. Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de São João del-Rei, bolsista CAPES.

discussion around the impasse that became the distinction between the diagnoses. Textual productions were approached through psychotic writings and autistic testimonies as unique ways of knowing how to deal with the symptom.

Keywords: Psychosis, autism, writing, testimony.

ESCRITOS PSICÓTICOS Y TESTIMONIOS AUTISTAS: ALGUNOS ELEMENTOS PARA PENSAR UNA DIFERENCIACIÓN DIAGNÓSTICA

RESUMEN

Este artículo tiene como objetivo argumentar que la distinción clínica y estructural entre psicosis y autismo es importante para el psicoanálisis. Así, las producciones textuales de estos sujetos fueron escogidas como uno de los elementos diferenciales entre psicosis y autismo, lo que permitió un punto de discusión en torno del impasse que se convirtió en la distinción entre los diagnósticos. Las producciones textuales fueron abordadas a través de escritos psicóticos y testimonios autistas como formas únicas de saber-hacer con el síntoma.

Palabras clave: Psicosis, autismo, escritura, testimonio.

INTRODUÇÃO

Este artigo tem por objetivo sustentar que a distinção clínica e estrutural entre psicose e autismo é importante para a psicanálise. Como lembram Rosine e Robert Lefort (2017, p. 49), a vantagem de pensar em uma estrutura subjetiva para o autismo é deixar de se levar apenas pelos seus sintomas comportamentais marcados na infância - que, muitas vezes, levam à confusão entre autismo e esquizofrenia ou a uma redução do autismo a um problema cognitivo, o que decididamente ele não é - e pensar também como ele pode estar presente de maneira específica nos adolescentes e adultos.

Esta distinção é importante também por outras razões: a primeira é que boa parte dos autistas não se consideram psicóticos, chegando ao ponto de recusar este diagnóstico - no que eles têm razão. A segunda é que mesmo que nas classificações massificadas midiaticamente - DSM-5 e CID-11 - tenhamos uma história em que os critérios se modificam, alguns se expandem e outros se reduzem no diagnóstico do autismo (Viana, 2020,

p. 40). A história do diagnóstico das psicoses não se reduz a esses sistemas classificatórios, principalmente a partir de suas reformas na década de 1980 com o DSM-III, mas remete ao século XIX como demonstram Paul Bercherie em relação à questão da monomania de Morel, e Maleval (2004, p. 256) a propósito do estabelecimento da distinção entre neurose e psicose. A terceira é que a mera menção a sintomas ou a síndromes é insuficiente para que se faça um diagnóstico diferencial, o que acarreta uma direção de tratamento que pode se mostrar equivocada caso tente fazer passar um problema de ordem psicótica por um problema de ordem autística. A quarta é uma nota histórica: até a década de 1980, o que se buscava era diferenciar os casos de esquizofrenia dos casos de histeria; essa mudança diz respeito também a um certo modo de ampliação do diagnóstico de autismo que mesmo a sintomatologia histórica infantil passa a ser incluída em seu diagnóstico, mas isso ultrapassará o escopo deste artigo. Acreditamos que, se analisarmos as produções textuais como modos de saber-fazer com o sintoma, podemos ter elementos que mais diferenciam do que aproximam os autismos das psicoses para que tenhamos estratégias mais adequadas para cada caso em questão.

É importante destacar que a produção textual elaborada pela psicose é considerada em psicanálise como uma escrita, enquanto no autismo ainda não temos tanta certeza se se trata de um escrito propriamente falando. Por esta razão, delimitaremos os textos produzidos pelos autistas como testemunhos, uma vez que podemos traçar, na psicanálise, uma diferença crucial entre escrita e testemunho. A escrita sendo da ordem da letra faz litoral entre real e simbólico; quanto a isso, Lacan (1976/2007, p. 66) muito se interessava: “penso que é por meio desses pedacinhos de escrita que, historicamente, entramos no real, a saber, que paramos de imaginar. A escrita de letrinhas matemáticas é o que suporta o real”. É possível dizer que a escrita matemática comporta uma outra dimensão, diferente da fala em sua função de significação, ou seja, a escrita dispensa o fechamento imaginário, o que fascinou Lacan aos escritos de Joyce. Litoral, entendido por Lacan não como uma delimitação bruta, mas uma possibilidade fluida de conjugar o real e o simbólico.

Já o testemunho é considerado um ato de linguagem (Koltai, 2016, p. 24), uma palavra endereçada, ou ainda, “uma tentativa encontrada por

alguns para integrar, ainda que minimamente, o excesso de real”. Talvez não seja apropriado dizer que o testemunho dos autistas estabeleça um litoral entre real e simbólico, como acontece no caso das psicoses. Por isso, utilizamos o termo testemunho nos textos produzidos por diversos autistas, pois, como veremos, os testemunhos dos autistas são direcionados ao outro, concepção discutida por Koltai (2016, p. 29) ao afirmar que “o testemunho é um endereçamento que a testemunha dirige a outro que representa a comunidade humana da qual ele foi excluído (...) ele representa a possibilidade de uma reintegração na comunidade humana”. Desse modo, a finalidade deste artigo não se restringe à discussão de um critério diferencial entre autismo e psicose exclusivamente por meio das produções textuais destes sujeitos, uma vez que a distinção entre estes diagnósticos conta com uma gama de elementos que são citados no decorrer do texto e apontados por Jean-Claude Maleval em seus trabalhos. Logo, as produções textuais, eleitas como um dos elementos diferenciais entre autismo e psicose, possibilitaram um ponto de discussão para abordar o impasse que se tornou a distinção entre os diagnósticos.

PROBLEMA

A recusa ao diagnóstico de psicose não parte somente dos autistas, mas inicialmente dos pais e familiares de autistas (Wing, 2005; Singer, 2017) por recusarem uma causalidade psicológica para o autismo. Um componente importante nessa querela é que muitos psicanalistas afirmaram na década de 1960-70 que o autismo seria uma psicose. Podemos citar o exemplo de Frances Tustin que, nessa época, era uma das psicanalistas infantis mais importantes da Inglaterra. Ela considerava o autismo dentro do campo das psicoses. Porém, com o desenvolvimento de sua teoria, passou a considerar o autismo como uma defesa contra a psicose: “compreendi que o autismo psicogênico é uma defesa contra a confusão e o aprisionamento da psicose, e não psicose ele mesmo” (Tustin, 1976, p. 45). Mesmo que mais à frente ela mude de opinião sobre a natureza do autismo, a diferenciação entre autismo e psicose se mantivesse. Porém, isso se tornou irrelevante em relação aos movimentos de pais de autistas que recusavam a ideia de o autismo ter origem psicogênica.

Nesse sentido, a recusa à inclusão no campo das psicoses remeteria, segundo ainda os ativistas dos direitos dos autistas, a uma questão que é, até hoje, importante: se for psicose, significaria que se trata de uma causa psicogênica e, assim, recair na responsabilização dos familiares, mais especificamente das mães, como a causa do autismo. Críticas à teoria das mães-geladeiras são abundantes demais para comprovarem, principalmente ao livro “Fortaleza Vazia” de Bruno Bettelheim (1987), em que ele dá amplo conhecimento a esse termo cunhado e logo abandonado por Leo Kanner nos Estados Unidos. Desse modo, de um lado a associação com a psicose e por outro com a culpabilidade das mães fazem com que os ativistas em prol dos direitos dos autistas recusem que seus filhos estejam no campo das psicoses.

O curioso é que Lacan (1955/1985, p. 16) dirá em seu seminário sobre as Psicoses que “o grande segredo da psicanálise é que não há psicogênese”. A questão se esclarece quando passamos à definição adequada de uma psicogênese: a psicogênese seria a relação de compreensão, em que um sujeito compreenderia o sentido dos atos e pensamento do outro numa relação especular de produção de significações. Ora, a psicanálise, desde seus primórdios com sua única regra – a associação livre que convida o sujeito a falar e o analista a se calar e acompanhar a fala do sujeito sobre seu sofrimento –, implica, de saída, a não compreensão. Logo, não podemos dizer que se trata propriamente da ordem psicogênica em psicanálise.

Mas, se os diagnósticos em psicanálise eram considerados equivocados, logo a própria psicanálise passa também a não servir para o tratamento do autismo. Junto a isso, temos o que Ortega (2008) vai chamar de mudança de paradigma no campo diagnóstico, passando-se do paradigma psicogênico para o paradigma neuronal, a ideia do autismo como um transtorno específico e distinto das psicoses ganha força.

Outro ponto dessa recusa parte do que muitos dos ativistas dos direitos dos autistas em função de certo uso na psiquiatria anglo-americana, parte desta recusa se deve à associação entre psicose e psicopatia no sentido criminal do termo. Se há busca pelos direitos dos autistas, estar associado a uma categoria que, equivocadamente, remete a crimes é algo a se combater. Para complexificar ainda mais o meio de campo, Hans Asperger dizia que sua síndrome em nada tinha a ver com a destacada

por Leo Kanner. Para ele, a diferença entre as crianças que ele “tratou” e as tratadas por Kanner é que as deste último seriam um estado psicótico com estereotípias e comprometimentos graves. Cremos ser, em parte, esta compreensão de psicose como algo desprovido de originalidade e inteligência o que leva a muitos movimentos de pais e de autistas quererem se afastar do diagnóstico de psicose. Mesmo concordando, mas por outros meios, que o autismo não é uma psicose, esse entendimento meramente cognitivo e deficitário da psicose não é nem um pouco adequado para a descrição dessa estrutura clínica, como podemos ver em obras de artistas como Raymond Roussel (Maleval, 2012), Arthur Bispo do Rosário (Boonen, 2018) ou o poeta Gentileza (Guerra et al., 2006).

Com o crescimento de casos de síndrome de Asperger e o *lobby* a favor do autismo como um espectro na década de 1990, a situação da distinção entre autismo e psicose aumenta. Junto com esse movimento, o desenvolvimento de computadores pessoais e o desenvolvimento da *World Wide Web*, que serviam de objetos mediadores para autistas, uma série de autobiografias acabaram sendo produzidas por autistas (Singer, 2017; Sillberman, 2015; Donvan & Zucker, 2016). Nesse movimento, não somente os movimentos de autistas e Associação Americana de Psiquiatria e sua constante revisão dos DSM's, mas também muitos psicanalistas, lacanianos ou não, passam a considerar o autismo como uma estrutura distinta da psicose. Mas se podemos dizer que existe esse ponto de contato entre os DSM's e os psicanalistas, nada mais distinto do que as razões pelas quais essas afirmações são feitas: afinal, não basta dizer, como veremos mais à frente, que se trata de um transtorno do neurodesenvolvimento para fazer uma distinção clínica entre autismo e psicose.

Um último aspecto a ser destacado é a inclusão dos autistas no campo da deficiência. Isto fica estabelecido, como lembra Jean-Claude Maleval, a partir do Congresso Americano *Mental Disabilities Act*, de 1975. Desde então, nos manuais diagnósticos descritivos, o autismo enquanto deficiência passa ser considerado um Transtorno Global do Desenvolvimento, Transtorno Invasivo do Desenvolvimento e, finalmente, um Transtorno do Neurodesenvolvimento. A diferença é estabelecida em relação ao que Maleval (2015) chamará de uma definição sumária de psicoses: a que contém delírios – principalmente interpretativos – e alucinações, o que

não comparece junto a um sujeito autista, para quem as interpretações recorrem mais ao sensorial e ao inanimado, sem a animação ou outro perseguidor como nos casos das esquizofrenias paranoides. Aqui, junto com a retirada do autismo do campo da psicose, isto o retira, também, do campo da saúde mental e, conseqüentemente, do campo da psicopatologia. E as razões, por mais que sejam importantes por se dar em função da luta de direitos civis, também podem encontrar limites em relação à distinção clínica. É importante destacar aqui as palavras de Ferreira e Vorcaro (2019, p. 70) a propósito:

Compreendemos que a inscrição atual do autismo no campo da deficiência é regida pela questão política e não pela questão clínica. Esta última vem a reboque da primeira. O delineamento político se dá pelo fato de que, no que tange ao campo da deficiência, a expansão dos direitos ocorreu a passos muito mais largos que no da saúde coletiva ou mental. Se a família ganha em benefícios materiais – pois o custo financeiro das propedêuticas é muito alto –, certamente tal inscrição implica em retrocessos significativos nos tratamentos. Sabemos que a representação que se tem do autismo, depende do tratamento que se dá.

Bernard Touati, Annie Mercier e Lou Tuil (2016, p. 59) também chamaram a atenção para essa dimensão do problema apontando que as conseqüências são uma perda de circunscrição do autismo: “Quaisquer que sejam as concepções do autismo e das suas origens, os limites do campo de perturbações de natureza autística aguardam nova circunscrição. Doença ou deficiência, ou figura diferente estigmatizada injustamente da ‘neurodiversidade’, o que excluiria os dois termos precedentes, o autismo conserva, para nós, características não assimiláveis a todos os TID e permanece um transtorno grave”. Concordamos com o posicionamento dos autores e fazemos um pequeno adendo: acreditamos que por mais que estas questões impactem o diagnóstico, elas são de naturezas distintas: clínicas e políticas e saber distingui-las, como Ferreira e Vorcaro (2019) fizeram, é importante. Mas o mais importante nessa passagem é a afirmação decidida não apenas da distinção entre autismo e psicose, mas também a manutenção da validade dessa distinção.

Um aspecto importante que precisa ser destacado nessa questão: sabemos que muitos autistas não concordam com a posição que foi

vigente por muito tempo de situar o autismo no campo das psicoses. Este foi – e ainda é – o entendimento de alguns psicanalistas, como apontam a pesquisa de Ferreira e Vorcaro (2019, p. 71). No entanto, mesmo concordando que podemos e devemos pensar em uma estrutura autística, um dos efeitos que vem no conjunto do DSM-5 e da questão do espectro autista é uma inversão: a consideração das psicoses infantis como integrante dos transtornos do espectro autista. As psicoses infantis simplesmente desapareceram do DSM-5. Se, como lembra Claude Bursztejn (2016, p. 14), o autismo só é incluído em classificações internacionais em 1975 com a CID-9 como uma patologia das psicoses infantis e era considerado raro nessa época. Com a mudança operada com o DSM-III – afirmação do caráter sindrômico do transtorno e sua pretensão de ateoricidade e de não preocupação com a etiologia – acontece, também, uma mudança importante: a categoria de psicoses infantis deixa de fazer parte do manual e são substituídas por transtorno invasivo do desenvolvimento em que “figuravam o autismo infantil e uma outra síndrome mal definida” (Bursztejn, 2016, p. 14). Ora, com isso, acontece algo realmente inusitado: “o autismo, até então considerado bastante raro, era proposto no lugar da esquizofrenia como o modelo de referência desse campo de psicopatologia da criança” (Bursztejn, 2016, p. 14).

Esta é uma questão importante por várias razões, a saber:

- como ficam os casos que eram e ainda são diagnosticados como psicoses infantis?
- essa exclusão das psicoses infantis não pode ser responsável pela explosão de diagnósticos de autismo uma vez que não há como localizar alguns fenômenos que surgem na infância? Não podemos esquecer que foi em parte pela defesa de um diagnóstico dimensional e não mais categorial, apagando delimitações e, mais importante, ignorada a função que um sintoma pode desempenhar em estruturas clínicas diferentes;
- apesar de estabelecer como diagnóstico diferencial a esquizofrenia, não especifica a esquizofrenia infantil e muito menos para o aspecto paranoico ou paranoide que pode surgir na infância. E como lembram Touati, Mercier e Tuil (2016, p. 59), “é a propósito da natureza dessas intervenções que os debates se estabelecem”.

E, se ao ouvirmos os autistas que eles não são psicóticos, por outro lado, clinicamente é um equívoco considerar as crianças psicóticas, autistas. Mas, se hoje há uma premissa equivocada de um autismo generalizado que inclui tanto os transtornos neuróticos quanto psicóticos nos quadros de autistas, não temos por outro lado o retorno pela janela daquilo que saiu pela porta; a superposição entre a sintomatologia de autismo e psicose que a noção de deficiência gostaria de estabelecer limites claros e precisos? E, assim, ao querer restringir a distinção em termos meramente descritivos, voltamos ao ponto de partida, mas com o sinal invertido, com muitos psicóticos sendo considerados autistas.

Isso não deixa de ter impactos sobre o acolhimento não apenas clínico, mas também escolar. A legislação para inclusão escolar nas escolas do Estado de Minas Gerais considera apenas três categorias que seriam o público-alvo da educação especial e com direito a práticas inclusivas nas escolas. De acordo com a Resolução nº 4256/2020 da Secretaria de Estado de Educação de Minas Gerais, em seu artigo terceiro é especificado que:

Art. 3º - Considera-se público da Educação Especial, para efeito do que dispõe a presente resolução, os estudantes que apresentam: I - Deficiência: Considera-se pessoa com deficiência aquela que tem impedimento de longo prazo de natureza física, mental e intelectual ou sensorial, o qual, em interação com uma ou mais barreiras, pode obstruir sua participação plena e efetiva na sociedade em igualdade de condições com as demais pessoas. II - Transtorno do Espectro Autista (TEA): Considera-se pessoa com TEA aquela que apresenta quadro de alterações no desenvolvimento neuropsicomotor, comprometimento nas relações sociais, na comunicação ou estereotípias motoras. III - Altas Habilidades/Superdotação: Considera-se pessoa com Altas Habilidades/ Superdotação aquela que demonstra potencial elevado em qualquer uma das seguintes áreas, isoladas ou combinadas: intelectual, acadêmica, liderança, psicomotricidade e artes, além de apresentar grande criatividade, envolvimento na aprendizagem e realização de tarefas em áreas de seu interesse.

Caso alguma criança não tenha nenhum desses diagnósticos, acabam-se formando estratégias equivocadas para tratar crianças que, clinicamente, não são psicóticas. Em suma, além dos autistas já não terem o apoio necessário para sua escolarização, acaba-se prejudicando por um equívoco diagnóstico não apenas as crianças autistas por falta de recursos

públicos, mas amplia-se a precarização da possibilidade de inclusão de outras crianças com outras dificuldades distintas da do autismo.

É importante notar que esta subsunção das psicoses infantis ao campo genérico do espectro do autismo não é uma unanimidade. Sabemos das críticas tanto já antigas como a revisão feita por Frances Tustin quanto à atual realizada por psicanalistas lacanianos como Rosine e Robert Lefort, Jean-Claude Maleval e Éric Laurent. Mas gostaríamos de destacar também a Classificação Francesa dos Transtornos Mentais da Criança e do Adolescente/ CFTMEA (Misès, 2018). Nesta classificação duas distinções são interessantes de serem destacadas: a primeira é entre o que eles chamam de “Variações da Normalidade”, em que se encontram muitas vezes de modo “transitório e podem corresponder a momentos fecundos do desenvolvimento, sem que a intensidade ou o incômodo eventualmente trazido à vida relacional atribua a eles um valor de cunho patológico” (Misès, 2018, p. 70). Aí, podem aparecer tanto ansiedades, medos precoces, regressões transitórias ou mesmo “certas dificuldades escolares que parecem relacionadas à orientação, ao enquadramento, à pedagogia ou a certos aspectos originais da personalidade da criança ou do adolescente” (Misès, 2018, p. 70).

Esta questão é importante porque vemos que muitos eventos que surgem no âmbito escolar, se se pautar pelo DSM-5, podem ser considerados autísticos. Essas “Variações da Normalidade” se distinguem dos transtornos propriamente psicopatológicos dentre os quais se incluem o que é denominado por eles como Transtornos Invasivos do Desenvolvimento (TID), Esquizofrenias, Transtornos Psicóticos da Infância e da Adolescência. Vemos que o Autismo é considerado dentro dos TID’s enquanto a esquizofrenia e transtornos psicóticos da infância, não. Nesse sentido, encontramos a afirmação decidida de um diagnóstico diferencial.

Como lembra Palmyr Virginio da Silva Jr. (2018, p. 32), organizador da tradução da Classificação Francesa dos Transtornos Mentais, os princípios dessa classificação que é uma resposta à planificação dos DSM’s demonstram que o debate não está fechado:

- 1 - os sintomas não devem ser confundidos com sinais; 2 - a história pessoal e familiar do paciente precisa ser ampla e profundamente explorada; 3 - o encontro com o paciente nunca deve ser transformado

num simples recenseamento de dados considerados como ‘objetivos’; 4 - E, sobretudo para crianças e adolescentes, o comedimento prudente deve ser a regra em termos de prescrição de psicotrópicos.

Se em relação ao ponto 4, o Movimento Psicanálise, Autismo e Saúde Pública conseguiu em 2015 que o Ministério da Saúde apoiasse o texto “Muito além da Risperidona”¹, que responde a ideia de que a Risperidona é um medicamento específico para Autismo – o que não é verdade - demonstra que essa expansão do diagnóstico de autismo não deixa de ter impacto sobre os tratamentos dispensados a elas e com todos os riscos que isso implica, em relação aos outros três itens aponta para a importância em estabelecer e manter a distinção diagnóstica entre autismo e psicose. E uma das formas mais relevantes dos últimos tempos que encontramos para a manutenção dessa distinção é por meio da análise de um dos diversos elementos diferenciais no diagnóstico entre autismo e psicose: suas produções textuais. É por meio de pensar a relação do autista e do psicótico com os textos que iremos aqui apontar para as diferenças diagnósticas que a nosso ver são importantes: os modos de tratar a angústia e os destinos a serem dadas às produções, sejam como escritas ou como testemunhos. E veremos que se trata de uma diferença na função do que Lacan chamou de registro do imaginário.

DISTINÇÕES

Na clínica sempre estamos às voltas com três dimensões lógicas a qual um analista deve estar atento: ao universal, ao particular e ao singular, como bem aponta François Ansermet (2003, p. 7). Acreditamos que as confusões diagnósticas não aconteceriam tanto se se ficasse atento a essa dimensão lógica da psico-pato-logia. O universal é o que é possível e passível de ser transmitido teoricamente. Abrir mão dessa transmissão é desistir de pensar a lógica do caso, a função que um sintoma pode desempenhar em uma estrutura clínica e não atentar para as modificações e exigências que se pode trazer a partir de pontos de impasse na clínica. Já o particular é algo interessante: é o que permite com que o sujeito possa tomar parte de um diagnóstico. Desse modo, é possível reconhecer o que é patognômico de uma categoria clínica e que diferencia de outra.

Desse modo, se a teoria permite a transmissão do conhecimento coligido e permite traçar um campo explicativo - o que os DSM's se recusam com veemência - e permite, por exemplo, traçar se um grupo de sintomas faz parte de um quadro ou de outro. No entanto, como a clínica é também o campo da surpresa, dos casos que não se encaixam nem no universal da teoria, nem no particular dos quadros, mas a singularidade dos casos. Citemos Dominique Haarscher (2020, p. 54):

O *particular* se refere ao que diferencia um traço de outro traço. Lacan define o sintoma como a particularidade de um sujeito, o que faz com que ele seja diferente de um outro. Então o sintoma particulariza um sujeito: por exemplo, 'bulimia' é o traço comum definido para sujeitos que têm uma relação voraz com a comida. O *singular*, se a utilização do termo 'traço' é ainda pertinente, não é a sua diferença com relação a outros traços (...) o que vai singularizar o sintoma de um sujeito é a maneira com a qual ele se arranja com esse particular.

Será que não podemos pensar a particularidade como a diferença que o sintoma inicial traz para o sujeito? Nesse sentido, a diversidade é importante, pois particulariza o sujeito. Mas é preciso dar um passo a mais. Parafraçando Haarscher (2020), estereótipias autísticas são o traço comum para aqueles que têm uma relação específica com a motilidade considerada típica. Nesse sentido, é importante o movimento da diversidade, seja ele qual for. Mas o singular, isso aponta para um saber-fazer.

Um dos melhores artigos a argumentar a favor da distinção entre autismo e esquizofrenia (ou psicoses em geral) é o de Maleval (2015), intitulado "*Por que a hipótese de uma estrutura autística?*". Parte-se da premissa de que o autismo não é uma psicose até mesmo para os advogados do movimento a favor dos deficientes, a partir do Congresso Americano *Mental Disabilities Act* de 1975. Desde então, nos manuais diagnósticos descritivos, o autismo como deficiência passa ser considerado um Transtorno Global do Desenvolvimento (DSM-III), Transtorno Invasivo do Desenvolvimento (DSM-IV) e, finalmente, um Transtorno do Neurodesenvolvimento (DSM-5). Como ele lembra, rapidamente essa proposição também ganhou adeptos entre os movimentos de pais de autistas e dos próprios autistas. E se hoje ela é consolidada em parte no campo dos atendimentos aos autistas, por outro lado, a compreensão de

que os autismos são uma deficiência é insuficiente para sustentá-la, uma vez que ou deixa de lado o que é específico sobre o autismo ou acaba, como vimos mais acima, subsumindo em um movimento contrário as psicoses aos autismos, apagando justamente as diferenciações que poderíamos estabelecer.

Nesse sentido, sua análise parte de um ponto importante para nosso trabalho e que devemos considerar quando analisamos os testemunhos produzidos textualmente de autistas ou de seus familiares: a distinção geralmente proposta pelos manuais parte de uma compreensão restrita sobre o que é a psicose, sendo o diferencial para estabelecer a distinção entre autismo e psicose a presença neste último de delírios e alucinações. O problema aí é que não especifica muito bem o que são delírios e alucinações, remetendo apenas para uma presença e uma ausência de ambos para diagnosticar; não se levando em conta que pelas definições restritas de delírios e alucinações, não se considera que podemos encontrar estes fenômenos, mas com funções distintas, em diversos casos para além das psicoses, como nas neuroses histéricas, nas neuroses obsessivas ou mesmo em sujeitos em situação de privação de liberdade.

Desse modo, a afirmação de que o autismo não é uma psicose demanda mais especificações para a diferenciação e, cremos, como muitos autores apontam, para a questão de como o imaginário se apresenta nas duas estruturas subjetivas. Se partirmos de que é verdade que se trata de presença ou ausência de delírios, a especificação para cada uma das estruturas clínicas ganha mais contorno clínico quando lembramos que enquanto nas psicoses o delírio é meio de interpretação sobre um real que é rechaçado e retorna ameaçadoramente, fazendo com que todo e qualquer evento passe a significar um acontecimento persecutório que envolve o sujeito – um carro que passa é sinal de que alguém está tramando algo; uma pessoa que o olha envia mensagens telepáticas; pessoas ao longe conversando é uma trama; um barulho no quintal é sinal de que alienígenas virão pegá-lo ou a senha para que monstros embaixo da cama cometam o seu crime. Nos casos de autistas, raramente encontraremos tais alterações do imaginário, predominando aí mais o aspecto sensorial ou inanimado, como revelam as obsessões por máquinas ou por objetos que são manejados pelos sujeitos.

Assim como nos delírios temos a tentativa, como dizia Freud (1915) de dar um tratamento a algo que surge como uma iniciativa que vem do exterior e que permite ao sujeito, em uma lógica evolutiva localizar em alguém ou em um movimento os perseguidores do sujeito. Esta lógica, como aponta Maleval em outro livro, começa com o que ele chama de perplexidade, que é um evento sem significação - um exemplo de Freud (1917) é o da mulher que, em um encontro amoroso, ouve um clique e a partir daí começa um processo delirante - ou seja, parte de um real sem sentido angustiante; o segundo momento é o que ele chama de paranoide, em que o sujeito significantiza esse elemento específico, geralmente como um sentimento de mudança ou fim do mundo; o momento paranoico em que se localiza em alguém ou em alguma figuração a persona persecutória é o terceiro momento e, por fim, o elemento parafrênico em que o sujeito consente com essa construção como sendo a possibilidade de uma boa nova ou de um novo mundo, mas sem a necessidade de convencer o outro. Nada disso encontramos nos autistas. Muito menos em seus testemunhos.

Um exemplo que podemos encontrar no campo literário é o de Johan Strindberg (2009) que escreveu em seu livro “*Inferno*” o relato de seu delírio psicótico. Se atentarmos para alguns dos títulos de sua obra, podemos encontrar todos esses elementos: ele abre sua obra com o que chama de *mão do invisível*, que reporta a uma série de eventos sem sentido a partir do momento em que fica sozinho, sem sua esposa que viaja para cuidar da filha de ambos. Daí, ele oscila entre o *paraíso reconquistado*, passando pelo *purgatório* e chegando ao *inferno*² em que o sentimento de fim do mundo, muito comum em um delírio desencadeado. Já no inferno, ele encontra alguns personagens e chega à fase paranoide onde tenta localizar sua danação a partir dos *excertos do diário de um condenado*. Chega à fase paranoica onde localiza no outro a sua perseguição a partir do que ele chama de *voz do eterno* que desencadeia um *inferno desenfreado*. A parte parafrênica de seu livro chega quase no fim em que, após passar por uma errância denominada *peregrinação e expiação* até a emergência de um *redentor*, permite delimitar uma verdade, mas sem a necessidade de denunciá-la.

Já no autista, essa invasão do outro é desagregadora de seu corpo. Enquanto o delírio toma o corpo do sujeito por invasões (os pássaros sagrados de Schreber [1911/1996] que invadiam seu corpo), evirações,

sequestro de órgãos (síndrome de Cottard), transformações do sujeito em seu sexo oposto (Schreber [1911/1996] transformado em mulher de Deus) ou mesmo por uma forte sensação de que o corpo se tornou invencível vemos uma imaginária muito persistente. Nada semelhante encontramos nos casos de autistas; encontramos mais uma tentativa de defesa contra aspectos sensoriais, desde o mais comum que é tampar os ouvidos até à sensorialidade que leva a seletividade alimentar ou a agitação motora regulatória, as autoagressões e os casos mais específicos de uma criança que se sente incomodada com o próprio pênis quando ele não fica preso por uma cueca mais apertada. O toque do próprio pênis em sua pele o leva à autoagressão a seu pênis, sem nenhum delírio interpretativo sexualizado.

O mesmo podemos dizer para as alucinações. Elas não aparecem como vozes aterradoras, persecutórias com ameaças mais diversas como são os casos das alucinações verbais. As alucinações operam como significantes desarticulados que atacam o sujeito como o famoso caso mencionado por Lacan (1955/1985) em que uma mulher alucina um insulto “*Porca!*” ao passar por um homem. Já no autismo, como lembra Maleval (2015, p. 4), “somente Tammet relata ter escutado a voz de um companheiro imaginário responder-lhe; mas trata-se de um onirismo diurno que não apresenta as características de um automatismo mental”. O onirismo pode acontecer com qualquer sujeito – é comum crianças terem um amigo imaginário. A alucinação não é, também um traço específico das psicoses, como demonstram algumas alucinações históricas – como o caso de Freud (1893/1996) intitulado “*Miss Lucy R.*”, que alucinava o cheiro de pudim queimado – ou alucinações provocadas por usos de drogas em cultos ou não ou mesmo em casos de privação sensorial ou alimentar. Mas a alucinação como automatismo mental é a intrusão de vozes persecutórias com envoltório imaginário, bastante distinto do que acontece com os autistas.

Esta distinção entre autismos e psicoses ganha mais peso estrutural quando saímos dessa visão restrita sobre as psicoses nos DSM’s – que, como demonstramos em outro artigo, é também equivocada em relação às alucinações³ e delírios⁴ – e vemos como elas passam por uma diferenciação sobre a localização do imaginário para esses sujeitos. Quanto às psicoses vemos, muitas vezes, uma riqueza de personagens

imaginários como uma tentativa de cernir algo que é não localizado. Esta não localização é tratada de maneira distinta pelos sujeitos autistas. Como lembram Vorcaro e Lucero (2010, p. 151):

No Seminário 22, Lacan lembra que o Imaginário tem como ponto de partida a referência ao corpo. Mas, para atestar que um corpo esteja vivo, erogeneizado, é necessária sua debilidade mental, que se introduz com a língua, ou seja, um saber que ex-siste, que enquista sem que se saiba em que consiste. Nessa perspectiva está a riqueza do termo *intelleggere*, ler entre linhas, que aponta para o que se diferencia do simbólico. Ler entre linhas é ler diferente de como o Simbólico escreve, sendo, entretanto, um efeito de escritura do Simbólico em que se guarda o efeito de sentido. Só a linguagem permite localizar a debilidade que o corpo suporta, testemunhando ser vivo. Assim, podemos dizer que, sem estabelecer a contagem, ou seja, sem desdobrar e armar suficientemente o registro simbólico, o autista não pode se servir da função imaginária para potencializá-lo. Restringindo-se às primeiras operações que se limitam à biunivocidade, dissolve qualquer perspectiva das propriedades e consequências da articulação gramatical.

Enquanto nas psicoses o sujeito se serve do imaginário para potencializar a localização simbólica nos delírios, no autismo ele se serve de maneira precária do imaginário. É o que explica as importantes distinções que se faz para o autismo em que a literalidade do significante, sendo reduzido à qualidade de signo. Temos aí um elemento um pouco mais forte sobre a distinção do autismo. Vale notar que, recorrendo à topologia, Vorcaro (2016) localiza, nos autismos, a sobreposição da dimensão real sobre a simbólica, mantendo desenlaçado o elo imaginário. Distinto do modo borromeano de atar a três, a psicanalista supõe a impossibilidade de: “enodar o real da linguagem que se imiscuiu fazendo traço no corpo (por meio do qual o *infans* ressoa *lalíngua*), com o registro do imaginário que iria representá-lo (por meio do estabelecimento de comparações, similitudes ou dessemelhanças, transpondo-as para o registro discretizado da língua)” (Vorcaro, 2016, p. 749).

Esta posição não é única na psicanálise. Marie-Christine Laznik, Touati e Bursztejn (2016) também falará de um modo específico do imaginário se separar do real e do simbólico. Enquanto o simbólico, como nos dizem Laznik, Touati e Bursztejn (2016, p. 32), cumpre o

“papel de representar a ordem do mundo, das gerações, que contempla as regras às quais os sujeitos que estão submetidos”, o imaginário é o que dá contorno e conteúdo a essas regras e aos sujeitos. E, em relação a isso, ela completa que “faz parte da clínica corrente que as crianças autistas têm uma falha no campo do imaginário” (Laznik, Touati, & Burstejn, 2016, p. 44). E extrai a consequência dessa proposição:

Não somente o corpo não se mantém com as outras instâncias, mas geralmente eles apresentam dificuldades para imaginar histórias. Mesmo os autistas de alto nível apresentam essa dificuldade. Isso libera a possibilidade para tratar, às vezes, o Simbólico com o Real, sem sobrecarregar as dimensões Imaginárias. Isso pode produzir excelentes engenheiros. Mas no cotidiano isso não facilita o contato com os outros (Laznik, Touati, & Burstejn, 2016, p. 44).

É interessante que Rosine e Robert Lefort (2017), quando vão demonstrar a existência de uma estrutura autística para além dos sintomas claros do autismo, considerando-o como uma posição subjetiva, vai apontar também para a questão de que, se há um déficit no autismo, é relativo não às faculdades cognitivas, mas à imaginarização. E mesmo autistas de alto desempenho que se tornam literatos e não apenas escrevem testemunhos, a dificuldade de imaginário fica patente. Ao analisarem “*Cantos de Maldoror*” de Lautréamont, eles assinalam: “Nenhuma imagem nessas condições pode assegurar sua identidade imaginária de um corpo, o que ele afirma em várias ocasiões. Por exemplo: ‘Acontece-me de me encontrar diante do desconhecimento de minha própria imagem’” (Léfort & Léfort, 2017, p. 105). Esta dificuldade com a própria imagem traça dificuldades para a interlocução com o outro, pois a especularidade é importante para o estabelecimento de trocas. É em relação a essa especularidade que Maleval também vai traçar a diferença imaginária entre autismo e psicose.

Rosine e Robert Lefort (2017, p. 113) irão especificar mais ainda essa questão ao afirmar que no autismo que se trata de ser sem alteridade, sem Outro, mas com duplo e que não se trata propriamente de uma relação especular, mas uma relação com o espelho no real⁵ em que o sujeito toma esse duplo como alguém diferenciado a partir de onde o sujeito pode se posicionar no autismo. E, como lembra Maleval (2015, p. 31), ambos terão funções diferentes para o sujeito na psicose e no autismo:

A forclusão do Nome-do-Pai produz a redução da relação com o outro à pura relação especular. Isso é confirmado tanto na psicose quanto no autismo. Contudo, o duplo do psicótico é vivido como um objeto autônomo e mal intencionado, sobre o qual a vontade do sujeito é impotente para se exercer, salvo para destruí-lo. Este não é o caso do duplo do autista, que é apaziguador quando pode ser dominado ou quando é admitido entre os objetos familiares.

Nesse aspecto, Rosine e Robert Lefort (2017) concluem essa distinção comparando o que para eles seria a marca do autismo de Lautréamont com a especificidade psicótica de Baudelaire. Tanto Lautréamont quanto Baudelaire evocavam um bestiário em suas obras, mas com funções e com localizações diferentes em relação ao imaginário: “Quanto ao bestiário de Baudelaire, não lhe falta um mundo, mas é um mundo metafórico, aquele da ‘coleção infame de nossos vícios’, metáfora no significante e não metamorfose no bestiário de Maldoror” (Léfort & Léfort, 2017, p. 115). Se em relação aos sinais e sintomas delineados a partir de uma função no imaginário conseguimos distinguir as psicoses dos autismos, se conseguimos distinguir também levando em consideração a haver desencadeamento ou não, podemos encontrar também na evolução dos casos. É o que aponta também Bernard Touati e seus parceiros de pesquisa ao pensarem sobre a evolução dos quadros de autismo (Touati, Mercier, & Tuil, 2016). Se na introdução nós dissemos que falar de autismo como estrutura subjetiva permite pensar modos de operações que não se reduzem meramente aos sintomas comportamentais e cognitivos, Touati Mercier e Tuil (2016) e sua equipe irão apontar algo semelhante em relação ao imaginário que Rosine e Robert Lefort afirmaram. Segundo eles, mesmo que em adultos e adolescentes autistas de alto funcionamento “o jogo e a imaginação parecem poder ser exercidos”, isso acontecerá “com certos aspectos rígidos e marcados por restrições autísticas, ou recorrendo a sequências memorizadas estabelecidas parte a parte em um desenvolvimento aleatório” (Touati, Mercier, & Tuil, 2016, p. 69). Este último ponto é demonstrado por Daniel Tammet (2007) quando ele atribui a números e cores correlações.

Neste aspecto, tanto Touati e sua equipe quanto Maleval estão de acordo. Autismo evolui para autismo e não para uma psicose ou para qualquer outra sintomatologia. “Caso se trate de uma organização

autística prevalente, a evolução pode comportar a aparição de angústias e de defesas psicóticas, mas o modo de existência ulterior continuará marcado pelo autismo e, portanto, claramente suscetível da psicose, que é suscetível de outras evoluções” (Touati, Mercier, & Tuil, 2016, p. 62). E em uma surpreendente conversa com essa passagem de Touati, encontramos esta anotação clínica de Maleval (2015, p. 13):

O ponto fundamental que leva à retirada o autismo do campo das psicoses reside num fato clínico capital, muito frequentemente apagado dos capítulos dos manuais de psiquiatria: a existência de uma estrutura psicótica independente dos enquadres clínicos. Uma esquizofrenia pode evoluir para uma paranoia, pode cair num estado melancólico, fazer um episódio maníaco, apresentar novamente um delírio paranoico e terminar por elaborar um apaziguamento parafrênico. (...) Não há nada disso no autismo. Nada comparável com a emergência de postulados passionais. O autismo evolui da síndrome de Kanner à síndrome de Asperger. É possível que os sujeitos de estrutura psicótica pareçam encontrar uma saída da psicose clínica, alguns são capazes de uma crítica ao seu próprio delírio passado; ao contrário, os autistas de alto nível, os mais estabilizados, não consideram escapar nunca de seu funcionamento autístico: todos insistem no fato de que ele persiste de uma forma atenuada.

E aqui gostaríamos de destacar também uma das palavras utilizadas por Touati, Mercier e Tuil (2016): defesa. Ora, se estamos lidando aqui com defesas, não estamos mais apenas no plano das deficiências. Estamos no campo das decisões subjetivas. E apontar para decisões subjetivas e estabelecer a especificidade de uma estrutura subjetiva que se organiza e evolui com especificidade é também um modo de esclarecer algo que fica ressoando a partir de críticas mal encaminhadas à psicanálise: a de que a psicanálise culpabiliza as mães. Ora, se se trata de uma defesa contra um real descontrolado e angustiante, não se trata de maus tratos ou falta de investimento dos pais nas crianças. Um dado clínico interessante que também demonstra essa especificidade do autismo é o caso da emergência em autistas não-falantes, em algum momento, de uma fala espontânea. Estas falas acontecem em momentos específicos, geralmente quando alguém retira do sujeito seus objetos autísticos que são objetos reguladores da angústia. O surpreendente dessas frases é que elas não são frases ecológicas, nem repetições em espelho no real de personagens de TV

ou de falas de outras pessoas e muito menos falas que usam a enunciação na terceira pessoa; elas são claramente na primeira pessoa e implicam uma construção gramatical correta, o que aponta que o problema não é da ordem de uma deficiência desenvolvimental de habilidades cognitivas.

As raras circunstâncias nas quais o autista engaja a sua voz enunciativa vêm confirmar, pela sua não assunção, que ele resiste à alienação de seu ser na linguagem retendo o objeto de gozo vocal. Notemos que esses fenômenos sugerem fortemente que o autista se enraíza não num déficit cognitivo, mas numa escolha do sujeito, mais ou menos consciente, a fim de se proteger da angústia. Desse ponto de vista, Vidal cita uma anedota contada pela mãe de uma criança autista quase muda. Logo após ele ter feito oito anos, ela perguntou diante dele, como quem não quer nada: “Por que Haffé não fala?”, e surpreendeu-se ao escutar a resposta: ‘Po’ que ele não qué!’ (Maleval, 2015, p. 20).

Essa noção nos permite uma outra orientação de trabalho em que ao reconhecer que há uma estrutura nas produções do sujeito, uma construção ou, ainda, a reconhecer aí onde muitos só veem estranheza, como dizem Orrado e Vivés (2021) um estilo. Como sabemos desde Lacan, estilo é um modo não apenas de marcar uma diferença em relação ao Outro, mas de traçar um saber-fazer que permite ao sujeito se reportar ao Outro, localizando-o em um lugar em que sua presença não seja angustiante. Apontar para esse estilo sem imaginarização é um bom elemento para a distinção do autismo em relação às psicoses. E é em relação às produções textuais que podemos encontrar, também, elementos para essa diferenciação.

ENTRE ESCRITAS E TESTEMUNHOS

Como lembra Éric Laurent (1997), em um texto datado de uma época em que os autismos não faziam questão para muitos psicanalistas em relação ao diagnóstico diferencial com as psicoses e em relação às produções textuais, o psicótico escreve como o neurótico fala. E acrescenta um dado interessante a essa questão: a escrita psicótica é aí uma reivindicação. Ora, mas não será que aí também não encontramos mais uma vez uma possibilidade de confusão entre autismo e psicose, uma vez que nos autismos podemos encontrar um testemunho que pretende

também reivindicar algo, desde a posição de porta-voz de diversos autistas como o faz Birger Sellin quanto de apresentação de uma teoria específica sobre o próprio funcionamento autista como fazem Michelle Dawson e Temple Grandin em relação ao cérebro autista?

Um primeiro aspecto a chamar a atenção é que a relação entre a fala neurótica e a escrita psicótica pode ser levada em consideração quando a condição para falar é subtraída. Pois como lembra Lacan (1985), falar requer algumas condições específicas: o reconhecimento de que há um lugar no Outro em que a resposta para uma fala se delimita como a possibilidade de retorno para o sujeito do sentido daquilo que é falado. Ou seja, temos condições de fala quando reconhecemos a possibilidade de trocas simbólicas em uma alteridade. Ora, como demonstrou Freud (1915b) em relação às neuroses, mesmo na neurose, quando o sujeito não consegue pôr em palavras, ele as recalca e retorna como um sintoma capaz de ser interpretável. O sintoma seria, assim, um modo de falar quando o sujeito, mesmo reconhecendo o lugar da alteridade, encontra dificuldades em sua enunciação. Esse seria o papel do sintoma neurótico por excelência: o de velar a angústia por meio de uma relação simbólica. Como lembram Álvarez, Esteban e Sauvagnat (2004, p. 268):

O papel do sintoma, estimava Freud, é o de proporcionar uma resposta à angústia. No entanto, existem casos em que, de forma temporária ou duradoura, a angústia não fica velada pelo sintoma e o sujeito se vê diretamente confrontado com ela. Em tais casos podemos descrever dois tipos de configuração sintomatológica: um em que a angústia é o sintoma dominante sem necessariamente encontrarmos saídas pelos atos, e outro no qual a angústia irá determinar ações, ainda que se trate de demandas veladas de ajuda (*acting-out*), ainda que seja que o sujeito periga com elas uma saída definitiva (passagem ao ato).

Já no caso dos autismos e das psicoses, a dificuldade é de outra ordem: é justamente o reconhecimento do lugar do Outro que está em questão. O Outro não responde como interpretante, mas como alguém que situa o sujeito como alvo de objeto de gozo. Assim, o sujeito recusa terminantemente essa relação com o outro, sendo subtraída aí também a possibilidade de fala. Esta não-localização de um Outro interpretante muitas vezes leva o sujeito ao que chamamos de passagem ao ato como

modalidade de auto ou hetero agressões. Mas a subtração da palavra muitas vezes é acompanhada com a subtração da fala endereçada ao Outro, sendo a produção textual uma possibilidade de situar algo que é sem referência para o sujeito. Por isso, Laurent (1997, p. 184) converge com Rigoni quando fala que “O sujeito psicótico escreve, e não esperou pela psicanálise para despertar fascínio por seus textos, coletivizar por suas certezas e surpreender por suas passagens ao ato”. O fascínio pelos textos dos psicóticos não somente por seu valor de escrita, mas por sua função de localização de um gozo desmedido e, principalmente, por ter, tanto quanto o texto autista, o valor também de testemunho.

Caterina Koltai publica em 2016 o artigo intitulado “*Entre psicanálise e história: o testemunho*”. O artigo trata a literatura de testemunho que se seguiu ao holocausto e apresenta duas precisões sobre a necessidade de abordar esse testemunho. A primeira, de ordem histórica, aponta para as modificações na teoria psicanalítica na “época das catástrofes”, em que Freud, diante da barbárie da primeira guerra mundial e a que se seguiu a ela e aponta para os limites de que a ideologia cientificista conduziria necessariamente ao bem-estar da civilização. Se “o progresso concluiu um pacto com a barbárie” (Koltai, 2016, p. 24), Freud se viu forçado a modificar sua teoria para incorporar conceitos como a pulsão de morte - que, para Lacan, não seria um tipo específico de pulsão, e sim a pulsão por definição: toda pulsão é de morte -, o *isso*, *eu* e *super-eu*, o mal-estar na civilização e a retomar seu conceito de trauma e neurose traumática por conta das neuroses de guerra, distinguindo-as da neurose de transferência: enquanto a segunda é a condição de um trauma que é re-significado *a posteriori*, ou seja, que por meio desses testemunhos algo possa ser escrito que não seja a repetição indefinida do trauma.

Caterina Koltai (2016, p. 29), a partir da obra de diversos autores sobre os escritos de sobreviventes do campo de concentração da Segunda Guerra Mundial, vai chamar de literatura do testemunho: escrito para comunicar o que é impossível de dizer e para tratar do horror da angústia, que é um endereçamento ao qual o sujeito que escuta “possibilita aquele que ousou tomar a palavra para falar do irreduzível de sua experiência religar os fios de uma vida interrompida por uma catástrofe histórica, visto que ele representa a possibilidade de uma reintegração na comunidade humana”.

Koltai (2016) restringe, para efeito do tema de seu artigo, o período da catástrofe como o curto período entre as duas primeiras guerras⁶. E é ao pós-guerra que surge a literatura do testemunho que, segundo ela, “não deve ser vista como um gênero literário, e sim como a face da literatura que veio à tona nessa época de catástrofes, remetendo ao real aquilo que resiste à representação” (Koltai, 2016, p. 24). Aqui remetemos ao que em Barthes e Freud não faz diferença: literatura e escritura, são meios de endereçamento por meio de produções textuais ali onde a fala é subtraída. Aqui, subtraída não apenas de um sujeito, mas subtraída como condição de entrar no laço social.

Quem escuta os autistas, sabe como é frequente a recorrência a regras próprias para suportar estar no mundo e tentar constituir um modo de entrar no laço social. Como diz Kamram Nazeer (2006, p. 26):

Não é a complexidade de uma língua que causa problemas para os autistas (...) de fato é provável que ela os ajude, uma vez que quanto maior ela for, menor será o risco de uma palavra ser polissêmica. Quanto mais regras e estruturas existirem, mais um autista precisará confiar em sua intuição e no contexto.

Não será que encontramos nesses relatos não apenas modos de contar algo, mas algo que podemos recolher e reconhecer ali sujeitos? Mesmo que isso não passe por uma escrita delirante ou fantasística, tal como podemos encontrar na literatura já consolidada das neuroses e das psicoses? Os casos de Roussel e Wolfson apontam para sujeitos que puderam fazer algo com seus sintomas por meio de seus escritos. No caso de Roussel, o primeiro escrito o levou a um estado de entusiasmo ao qual acreditava que o lançamento de seu primeiro livro o faria propagar glória e luminosidade. Maleval (2012, p. 2) nos mostra que:

A glória de Roussel põe em jogo seu corpo: é uma ‘sensação’ que ele traz consigo e faz parte de um estado hipomaniaco que lhe permite não sentir fadiga, mesmo trabalhando quase sem parar. Nesse caso, trata-se de um gozo não falicizado que toma conta do corpo: gozo Outro situado na articulação entre real e imaginário.

Aqui podemos articular claramente a distinção entre a noção de desencadeamento e a de não desencadeamento em relação ao imaginário. Enquanto para Raymond Roussel o importante é trazer um ponto em que o

desencadeamento o permite ter uma clarividência sobre o futuro, ela mobiliza seu corpo, em Birger Sellin ele não traz a boa nova, mas exige que seja tratado com respeito em sua especificidade e em seu desejo de imutabilidade.

Louis Wolfson busca em seus escritos uma palavra em outra língua que apresente sentido, letras e sons semelhantes à palavra da língua materna. Fontaine (1993) mostra que as consoantes apresentam maior estabilidade devido à proximidade articulatória entre as línguas congêneres e que justamente o tempo mudo encontrado em consoantes oclusivas permitem supor um modo de implantação do significante no corpo. É importante destacar como os casos de Roussel e Wolfson apontam para posições do sujeito, sendo seus escritos um tipo de estabilização apesar dos períodos depressivos de Roussel, porém, estes dois casos de psicose, vale destacar, se diferenciam dos casos de autismo.

Entre Laznik (2016) e Hulak (2015), a apresentação de casos é nítida a distinção do uso das traduções em outra língua. Enquanto para o autista falar em outra língua é a introdução de um possível furo no Outro absoluto que se apresenta para o sujeito autista, para Hullack em sua análise de Wolfson, o uso das línguas estrangeiras possibilita uma suplência à carência de uma metáfora. No autismo, como é o caso de Daniel Tammet, como aponta Tendlarz (2021), o uso do imaginário não remete a construção de uma autoimagem ou a uma imaginária invasora, mas permite que ele una a uma imagem um significado e, assim, compreender o que a palavra significa.

Ora, nesse aspecto podemos então remontar aqui mais uma vez à diferenciação entre os escritos psicóticos e testemunhos autísticos também trazidos por Maleval (2015), mas destacando um outro aspecto clínico diferencial que gira em torno de uma outra dimensão do imaginário: a distinção entre a ironia esquizofrênica e a imutabilidade autística. Esta distinção clínica remete a dois modos distintos de se referir ao trabalho de responder à angústia quando não há uma localização do Outro bem especificado.

Sobre a resposta irônica na esquizofrenia, Lacan (1966/2003, p. 216) já nos dizia nos anos sessenta que a doença mental teria uma função social bem destacada: “sua função, *social*, como bem disseram vocês, é a ironia. Quando tiverem a prática com o esquizofrênico, vocês saberão da

ironia que o arma, atingindo toda a raiz da relação social”. Curiosamente, ele ainda diz que enquanto a neurose perde em ironia, ele pensa que se deve restituir à psicanálise a ironia justamente por ir a fundo na questão da raiz da relação social. E qual raiz é essa, senão aquela que aponta para justamente que a função do Outro é uma suplência e não algo originário como função de localização do gozo para o sujeito. Em outras palavras, a ironia esquizofrênica denuncia a inexistência desse Outro ao qual o neurótico entrega o sentido de sua enunciação. É uma demonstração radical essa demonstração de que não há Outro do Outro, de que não há fundamentação unívoca do laço social. É nesse sentido também que Jacques-Alain Miller (1988/1996, p. 190) irá falar de uma clínica irônica amparada no delírio. E ele faz distinguindo humor de ironia, remetendo o humor ao riso do Outro em relação às faltas do sujeito e a ironia, ao riso em relação à não existência do Outro:

O humor é a vertente cômica do supereu, diz Freud. Ao neurótico não falta humor, o perverso é totalmente capaz disso, assim como o filósofo da máxima universal, e igualmente o surrealista. O humor se inscreve na perspectiva do Outro. O dito humorístico se profere, por excelência, no lugar do Outro. Ele capta o sujeito na miséria de sua impotência.

Ora, se na neurose ou na perversão o humor pode ser aquele que ri da impotência do sujeito que tudo tenta dizer e fracassa miseravelmente, a ironia é de outra ordem. Miller (1988/1996, p. 191) complementa, então, sobre a ironia: “A ironia, ao contrário, não é do Outro, ela é do sujeito, e vai contra o Outro. O que a ironia diz? Diz que o Outro não existe, que o laço social no fundo é uma escroqueria, que não há discurso que não seja de semblante”. Uma palavra sobre essa questão sobre a existência do Outro. A ênfase deve ser dada sobre a noção de existência. Existir não é um dado natural, depende de um certo modo de organização dos princípios de articulação do campo social que delimita quem pode ou quem deve ser incluído e quem não deve. Como nos lembra Slavoj Žižek (1991, p. 123), “a existência é definida como o efeito, a aparição de um fundamento, de uma razão, de um princípio essencial e único, é o ser enquanto postulado e apreendido como efeito de um fundamento”. A não existência do Outro remete a essa falta de referência que uma existência teria como única. Por isso a ironia do esquizofrênico tem uma

função social – revelar que a segregação que ele sofre é decorrente desse Outro que se pretende único e que, na verdade, vem em suplência para tentar dar consistência ao laço social – com um fracasso patente.

É também referente à inexistência do Outro que Rosine e Robert Lefort (2017) colocam, desde o “*Nascimento do Outro*”, que a questão do autismo é referente à não existência do Outro, fazendo com que a aproximação de qualquer outro do campo do semelhante e do imaginário seja angustiante, pois não há um Outro que dê espaço para mediações, mas que comparece como absoluto. Mas se tanto nas psicoses quanto nos autismos é a questão do Outro como existente e capaz de interpretar que é apontada, elas o são de maneiras diferentes. Podemos ver isso no que se refere, por exemplo, ao desencadeamento.

Nesta questão referente ao desencadeamento, o que é importante de deixar anotado é que enquanto no autismo o fato de não haver desencadeamento remete a uma procura de encontrar com suas diversas estratégias – objetos autísticos, ilhas de competência ou duplo – modos de se encaminhar em direção ao mundo sem comprometer uma posição de enunciação; já no desencadeamento psicótico o que temos um modo de sair de um mundo que se torna extremamente invasivo, como bem demonstram as alucinações e a ironia delirante que é uma maneira de demonstrar a inexistência do Outro e assim deixá-lo bem distante. Neste sentido, a constituição do Outro – o nascimento do Outro de que nos falam Rosine e Robert Lefort (2017) – comparecem, então, de maneira diferente.

Outro aspecto que remete à diferenciação é a busca de um outro de síntese, que é o que permite uma explicação racional para os sujeitos autistas e a rejeição do Outro, que é a recusa à lógica que remete ao aspecto metonímico do delírio desencadeado que faz ressoar o significante em sua materialidade e que permite articulações cada vez maiores para dar conta do todo do mundo que se perde com o desencadeamento.

No autismo, há uma busca por regras que não serão infringidas, mas sim seguidas inquestionavelmente, como no caso de Donna Williams e outros autistas, se faz pela necessidade de alcançar algum tipo de padrão ou regularidade no funcionamento do mundo. Esta busca se encontra associada a um elemento fundamental na diferença diagnóstica entre autismo e psicose: a imutabilidade. Maleval (2015) mostra que, no

autismo, a imutabilidade aponta para um sujeito que se coloca a tarefa de conservar o mundo permanente e constante, sendo esta uma das maneiras encontradas de proteção contra a angústia.

A construção de um Outro de síntese se apresenta como uma saída eficaz para a inexistência do Outro no autismo. O Outro de síntese poderá lhe proporcionar explicações a respeito do funcionamento do mundo, o que se faz apaziguador aos autistas. Exemplo disso encontramos em Donna Williams onde o tratamento com Dr. Marek a auxilia na formulação de uma questão. Assim, ela aproveita para procurar os Miller – os proprietários de seu apartamento – para fazer uso de seu Outro de síntese. Portando lápis e papel, ela pede que “lhes mostrem emoções”. Ao organizar esboços de emoções, desenhos, escalas, linhas de conexão etc. que a orientem com conceitos claros, os Miller se tornam para Williams uma grande sustentação (Maleval, 2015).

O Outro de síntese permite que os testemunhos dos autistas sejam produzidos “a duas vozes” (Maleval, 2015), o que auxiliará na sustentação da produção textual. Assim, os autistas buscam por meio de seus testemunhos o reconhecimento de sua inteligência e a afirmação de sua diferença, além de se considerarem porta-vozes de outros autistas, seus testemunhos são endereçados, permitindo uma reivindicação aos não-autistas para que ouçam o que eles têm a dizer (Sellin, 1994). Ao se posicionar como representante de outros autistas, eles não negam que são autistas; pelo contrário, fazem questão de explicar sua singularidade e posição no mundo.

Os psicóticos, diversas vezes, não se reconhecem como psicóticos; além disso, não escrevem em nome de outros, geralmente suas produções são em causa própria. Maleval (2015, p. 14) ressalta que “muitos são loucos literários que se caracterizam pela vontade de anunciar uma boa nova e/ou pela demanda de que lhe seja feita justiça. A maior parte acredita ter feito uma descoberta capital própria às alterações decisivas no mundo ou nos sistemas simbólicos”.

Miller (1988/1996) afirma que a ironia esquizofrênica aponta para uma rejeição ao Outro, o esquizofrênico não crê na palavra daquele que tenta diluir sua angústia com explicações racionais. Ao definir o esquizofrênico como um sujeito que não é tomado por nenhum discurso, Miller afirma que a ironia na esquizofrenia se encontra em sua descrença

no Outro, o que o faz rejeitar o saber do Outro, não endereçando-o nenhuma questão, nem mesmo seus escritos. Algo bem diferente do que encontramos nos testemunhos dos autistas, como vimos ao analisar o Outro de síntese mais acima.

CONCLUSÃO

O presente trabalho teve como objetivo discutir a importância na distinção entre o diagnóstico de autismo e psicose, principalmente, no que tange às produções textuais destes sujeitos. A confusão entre autismo e esquizofrenia, ou a redução do autismo a um impasse cognitivo, conduz a diagnósticos equivocados e, em consequência, são estabelecidas direções de tratamento desacertadas.

A relevância em considerar as produções textuais modos de saber-fazer com o sintoma aponta para um elemento crucial na distinção entre autismos e psicoses. Ainda que a confusão diagnóstica se faça presente na clínica desde os estudos de Kanner, Asperger, e mais adiante, nos trabalhos de Frances Tustin, o diagnóstico diferencial entre autismo e psicose ainda se apresenta cercado de polêmicas no campo clínico. A exclusão das psicoses infantis dos manuais diagnósticos seriam um dos fatores responsáveis pelo aumento súbito de diagnósticos de autismo. Além disso, a ausência de uma discussão teórico-clínica rigorosa levaria ao equívoco de considerar crianças psicóticas, autistas. Logo, a afirmação de que o autismo não é uma psicose demandou especificações mais contundentes para esta diferenciação, partindo do ponto de vista de muitos autores que apontam para questões no registro imaginário, mais especificamente, como este registro se apresenta nas duas estruturas.

Se nas psicoses o imaginário potencializa a localização simbólica nos delírios, no autismo o sujeito se serve de modo precário do imaginário, posto que a literalidade do significante se encontra reduzida à qualidade de signo. Alguns autores como Laznik e Vorcaro, ao tratar dos autismos, se referem ao imaginário como um registro disjunto dos registros real e simbólico.

Rosine e Robert Lefort (2017), ao defenderem a existência de uma estrutura no autismo, afirmaram com veemência que não se trata de um déficit cognitivo, mas sim de uma questão com a imaginarização. Além disso, o dilema com a imagem e a especularidade aponta para

dificuldades na troca com o outro, visto ser a especificidade um dos elementos diferenciais entre autismo e psicose como nos mostra Maleval (2004; 2012; 2015). Seja por meio de textos ou qualquer outro modo de estar no mundo, o sujeito apresenta um estilo que se apresenta como uma marca de diferença com relação ao Outro, um saber-fazer que permite ao sujeito se reportar ao Outro de um modo menos angustiante. Vimos que reconhecer esse estilo é uma maneira de distinguir autismo e psicose, visto que o modo de se direcionar ao Outro e de produzir textos se apresentará de maneiras distintas nas diferentes estruturas.

O reconhecimento de que há um lugar no Outro que possibilitará um retorno ao sujeito sobre sua própria fala é imprescindível para a função do falar, uma vez que esta função é possível devido às trocas simbólicas em uma alteridade. Na neurose, o sintoma irrompe no lugar da fala quando o sujeito não pode colocar uma questão em palavras, ainda que o lugar da alteridade seja reconhecido, o sujeito encontra embaraços em sua enunciação.

Nos autismos e psicoses, o problema se encontra fundamentalmente no reconhecimento do lugar do Outro, dado que estes sujeitos experienciam o Outro como invasor e gozador. Logo, o sujeito recusa ou rejeita de maneira categórica qualquer relação com o Outro, o que o subtrai de seu lugar de fala. Os textos, diversas vezes, se apresentam no lugar de fala destes sujeitos, seja na localização de um gozo desmedido nas psicoses ou na qualidade de testemunho nos autismos. Rosine e Robert Lefort (1984; 2017), em muitos de seus trabalhos, se referem à inexistência do Outro em casos de autismo, os autores atestam que a aproximação do outro – campo do semelhante e do imaginário – faz-se angustiante, visto que o Outro agente das mediações, apresenta-se como absoluto. É importante destacar que a inexistência do Outro se faz de modo distinto nas psicoses e nos autismos e a produção textual desses sujeitos é um dos elementos que apontam para esta diferenciação.

Vimos que o autista recorre à construção de um Outro de síntese que o auxiliará na criação de regras e explicações sobre o funcionamento do mundo. Além de apaziguador aos autistas, esta manobra possibilita que possam endereçar seus testemunhos, seja escrevendo à autistas ou se afirmando como porta-vozes de outros autistas, de modo que possam escrever e se dirigir a não-autistas sobre seu modo de estar no mundo.

O psicótico, ao rejeitar a existência do Outro, desautoriza o Outro em suas explicações racionais. Se na psicose o sujeito não é tomado por um discurso, como nos mostra Miller (1996), logo, não endereça seus escritos a outros. É comum que estes sujeitos escrevam para si ou sobre suas experiências sem direcionar seus escritos. Vemos que diferente dos autistas que buscam por reconhecimento sobre sua diferença, diversas vezes, na psicose, os sujeitos sequer se reconhecem como psicóticos.

Sendo assim, afirmamos que localizar as diferenças diagnósticas entre autismo e psicose viabiliza o trabalho dos analistas e outros profissionais que se dedicam ao estudo deste campo. A posição de reconhecimento do sujeito possibilita traçar uma direção de tratamento que considere as produções textuais destes sujeitos, dentre outras expressões, como um modo singular no qual autistas e psicóticos habitam os liames da linguagem.

REFERÊNCIAS

- Álvarez, J. M.; Esteban, R., & Sauvagnat, F. (2004). *Tratado de psicopatologia psicanalítica*. Madri: Síntesis.
- Ansermet, F. (2003). *Clínica da origem: a criança entre a medicina e a psicanálise*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria.
- Bettelheim, B. (1987). *A fortaleza vazia*. São Paulo: Martins Fontes.
- Boonen, C. (2018). *Metáfora Delirante*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de São João del-Rei, São João del-Rei, Minas Gerais, Brasil.
- Bursztein, C. (2016). A evolução dos conceitos de autismo e psicose na criança. In Laznik, M.-C.; Touati, B. e Bursztein, C. (Orgs.) *Distinção clínica e teórica entre autismo e psicose na infância* (pp. 09-25). São Paulo: Instituto Langage.
- Calazans, R., & Lustoza, R. Z. (2014). A medicalização do psíquico: o uso do termo psicose nos manuais diagnósticos estatísticos. *Tempo psicanal.*, 46(1), 11-26. Recuperado em 18/01/2022 em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/tpsi/v46n1/v46n1a02.pdf>
- Donvan, J., & Zucker, C. (2016). *Outra sintonia: a história do autismo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Ferreira, T., & Vorcaro, A. (2019). *Tratamento psicanalítico de crianças autistas: diálogo com múltiplas experiências*. Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- Freud, S. (1996). Miss Lucy R. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 2, pp. 134-150). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1893).
- Freud, S. (1996). A Interpretação dos Sonhos. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 5, pp. 361-752). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1900).
- Freud, S. (1996). Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 12, pp. 21-90). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1911).

- Freud, S. (1996). O Inconsciente. R. In S. Freud, Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud (J. Salomão, trad., Vol. 14, pp. 191-233). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1915).
- Freud, S. (1996). O Recalque. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 14, pp. 169-190). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1915b).
- Freud, S. (1996). Uma dificuldade no caminho da psicanálise. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 17, pp. 171-184). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1917).
- Fontaine, A. (1993). A implantação do significante no corpo. *L'Unebêvue*, (4), 81-100. Recuperado em 15/12/2021 em: <https://docero.com.br/doc/se80815>
- Guerra, A.; Silva, C. A. M.; Chaia, F. C., Moreira, F. E., & Sarkis, T. P. C. (2006). A função da obra na estabilização psicótica: análise do caso do profeta Gentileza. *Interações*, 11(21), 29-56. Recuperado em 12/12/2021 em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35402103>
- Haarscher, D. (2020) A prática de vários. In: Mendes, A. e Vorcaro, A. (Orgs.) *A construção do caso clínico, o efeito equipe e a prática de vários* (pp. 47-56). Curitiba: CRV.
- Hulak, F. Sobre 'língua' e seu uso. Em: Bastos, Angélica. *Interpretação e ato na experiência analítica*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2015. 67-86
- Koltai, C. (2016). Entre psicanálise e história: o testemunho. *Psicologia USP*, 27(1), 24-30. Recuperado em 10/12/2021 em: <https://www.scielo.br/j/psusp/a/rPN6SbbMDf5gMXNCJpQKBtn/abstract/?lang=pt>
- Lacan, J. (1985). *O seminário, livro 3: As psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Obra original publicada em 1955-1956).
- Lacan, J. (1985b). *O seminário, livro 2: O eu na teoria de Freud e na técnica da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Obra original publicada em 1955-1956).
- Lacan, J. (2003). *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Obra original publicada em 1966).
- Lacan, J. (2007). *O seminário, livro 23: O sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Obra original publicada em 1975-1976).

- Laurent, E. (1997). *Versões da Clínica Psicanalítica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Laznik, M.-C., Touati, B., & Bursztejn, C. (2016). *Distinção clínica e teórica entre autismo e psicose na infância*. São Paulo: Instituto Language.
- Lefort, R., & Lefort, R. (2017). *A distinção do autismo*. Belo Horizonte: Relicário.
- Lefort, R., & Lefort, R. (1984). *Nascimento do Outro: duas psicanálises*. Salvador: Fator Livraria.
- Maleval, J.-C. (2004). *Locuras histericas y psicoses dissociativas*. Buenos Aires: Paidós.
- Maleval, J.-C. (2012). A elaboração de uma suplência por um procedimento de escrita: Raymond Roussel. *Latasa Digital*, (48), 1-16. Recuperado em 05/12/2021 em: <https://pt.scribd.com/document/531055706/A-elaboracao-de-uma-suplencia-por-um-procedimento-de-escrita-Raymond-Roussel-Maleval>
- Maleval, J.-C. (2015). Por que a hipótese de uma estrutura autística? *Opção Lacaniana online*, (18), 1-40. Recuperado em 10/12/2021 em: http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_18/Por_que_a_hipotese_de_uma_estrutura_autistica.pdf
- Miller, J.-A. (1996). *Matemas I*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Obra original publicada em 1988).
- Mills, C. W. (1999). *The racial contract*. Ithaca: Cornell University.
- Minas Gerais. *Resolução SEE nº 4.256, de 20 de dezembro de 1996*. Diretrizes Estaduais da Educação Especial Inclusiva. Diário oficial do estado de Minas Gerais, Minas Gerais, 20 de dezembro de 1996. Recuperado em 20/12/2021 em: <https://www2.educacao.mg.gov.br/images/documentos/4256-20-r%20-%20Public.10-01-20.pdf.pdf>
- Misès, R. (2018). *Classificação francesa dos transtornos mentais da criança e do adolescente*. Silva Júnior, P. V. (Trad.). São Paulo: Instituto Language.
- Nazeer, K. (2006). *Laissez entrer les idiots*. Paris: Oh Editions.
- Orrado, I., & Vivés J.-M. (2021). *Autismo e mediação: bricolar uma solução para cada um*. São Paulo: Aller.
- Ortega, F. (2008). O sujeito cerebral e o movimento da neurodiversidade. *Mana [online]*, 14(2), 477-509. Recuperado em 13/10/2021 em: <https://www.scielo.br/j/mana/a/TYX864xpHchch6CmX3CpxSG/?format=pdf&lang=pt>

- Sellin, B. (1994). *Une âme prisonnière*. Paris: Robert Laffont.
- Silberman, S. (2015). *Neurotribes: The legacy of autism and the future of neurodiversity*. New York: Penguin Random House.
- Silva, R. R. (2015). Depoimento sobre Mila (Maria Emilia Aureliano Ramos). In Jerusalinsky, A. e Parlato-Oliveira, E. (Orgs.) *Dossiê Autismo* (pp. 364-381). São Paulo: Instituto Langage.
- Singer, J. (2017). *Neurodiversity: the birth of an idea*. Sydney: Amazon Digital Services.
- Strindberg, J. A. (2009). *Inferno*. São Paulo: Hedra.
- Tammet, D. (2007). *Nascido em um dia azul: por dentro da mente de um autista extraordinário*. Rio de Janeiro: Intrínseca.
- Tendlarz, S. E. (2021). Daniel Tammet: el autista y los números. *Revista de Psicología*, 20(1), 70–75. <https://dx.doi.org/10.24215/2422572Xe118>
- Touati, B., Mercier, A., & Tuil, L. (2016). Autismo, uma pesquisa: da necessidade de reprecisar o campo do autismo e aqueles dos TID não autístico. In Laznik, M.-C.; Touati, B., & Bursztein, C. (Orgs.) *Distinção clínica e teórica entre autismo e psicose na infância*, (57-90). São Paulo: Instituto Langage.
- Tustin, F. (1976). *Autismo e Psicose*. Rio de Janeiro: Imago.
- Viana, M. G. (2020). Nomear e Classificar tratam o sujeito? Diferentes modos de abordar o autismo no manual de diagnóstico e estatística de transtornos mentais - DSM. In Simões, A. e Gonçalves, G. (Orgs.) *Psicanálise e Psicopatologia: olhares contemporâneos* (pp. 35-46). São Paulo: Blucher.
- Vorcaro, A., & Lucero, A. (2010). Entre real, simbólico e imaginário: Leituras do autismo. *Psicol. Argum.*, 28(61), 147-157. Recuperado em 30/10/2021 em: <https://periodicos.pucpr.br/psicologiaargumento/article/view/19839/19145>
- Vorcaro, A. (2016). Paradoxos do diagnóstico psicanalítico nos autismos. *Estilos Clín.*, 21(3), 736-755. Recuperado em 30/10/2021 em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/estic/v21n3/a11v21n3.pdf>
- Wing, L. (2005). Reflections on Opening Pandora's Box. *Journal of Autism and Developmental Disorders*, 35(2), 197-203. Recuperado em 17/11/2021 em: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/15909406/>
- Zizek, S. (1991). *O mais sublime dos histéricos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

NOTAS

¹<https://psicanaliseautismoesaudepublica.wordpress.com/2014/09/17/muitoal emdarisperidon/#:~:text=%C3%89%20 usada%20para%20 pacientes%20 portadores,Transtorno%20do%20 Espectro%20do%20 Autismo.>

²“- De onde estás vindo, infeliz? - Venho da morte. - Foi o que pensei ao ver a sua cara de cadáver” (Strindberg, 2009, p. 123).

³“Examinemos a ideia de que a alucinação seria a percepção de um objeto que não existe na realidade externa. Não se trata de alegar que tal concepção é falsa; ela é antes de mais nada extremamente limitada e deixa escapar a questão essencial em jogo na psicose. Pois o ponto fundamental na alucinação não é ser ela um erro perceptual; se ela fosse só um erro, poderia ser perfeitamente compensada através de um julgamento corretivo. Por exemplo, quando sou enganado pelos meus sentidos, posso retificar o engano por um novo julgamento, que diz ‘Isso que vejo não faz parte da realidade’. Já o que caracteriza a alucinação na estrutura psicótica é justamente sua resistência em se deixar negar por qualquer juízo ulterior. A questão verdadeira seria: o que impede o psicótico de dialetizar a alucinação? Tal resistência é correlata à certeza que o sujeito tem de que *é ele o destinatário da alucinação*. Daí vem também a inquietação e o estado de extrema angústia em que ele é colocado, na medida em que tem certeza de que tais fenômenos se endereçam a ele inexoravelmente” (Calazans & Lustoza, 2014, p. 20).

⁴“Examinemos agora a ideia do delírio como julgamento falso; novamente, para a Psicanálise o acento não deve ser colocado sobre a adequação ou não desse juízo. Quando um psicótico delira que é rei, não se trata de negar que há aí um erro, mas de assinalar *como o sujeito está impedido de reconhecer tais pensamentos como seus, ou seja, de subjetivá-los como o faria um neurótico*. Lembremos que para um neurótico está aberta a possibilidade de subjetivação, em que ele se pergunta: ‘Será que sou mesmo um rei ou apenas *desejo* muito ser rei, sendo no fundo um impostor?’. Já na psicose esta pergunta está vedada. Tal raciocínio permite teorizar inclusive os casos excepcionais em que o delírio pode retratar corretamente a realidade, sem deixar por isso de ser um delírio. É o caso do rei Luís II da Baviera, a propósito de quem Lacan (1946/1998: 171) fará o seguinte comentário: ‘convém assinalar que, se um homem que se acredita rei é louco, não menos o é um rei que se acredita rei’. O acreditar-se rei caracteriza a psicose quando o sujeito tem certeza de sua posição, uma certeza que não pode ser mediatizada pela dúvida ou colocada em questão (Alvarez, 2007)” (Calazans & Lustoza, 2014, p. 20-21).

⁵Exemplo de Espelho no Real podemos encontrar no testemunho de Roberto Ramos Silva sobre sua filha Mila: “Nas primeiras sessões, ao ver o seu reflexo no espelho, Mila foi procurar o que tinha por trás (do espelho) e entrou em desespero

quando não encontrou nada. Ou seja, ela chegou com uma situação em que não se reconhecia a si mesma, através de seu reflexo.” (Maleval, 2015, p. 369).

⁶Mesmo a autora especificando esse período ao entre guerras, alguns autores irão lembrar que as experimentações de massacre e de desumanização já aconteciam em massa nas colônias europeias no século XIX, indo até a década de 1960. Esse refinamento não é para relativizar o holocausto judeu, mas para colocar em cena que a fragmentação da experiência comunitária é anterior e preparada antes do entre guerras e segue a mesma lógica de desumanização e de retirada do poder das palavras. Como lembra Mills em relação às dificuldades de dizer/ escrever, elas eram anteriores na escravidão negra: “Da mesma forma, a pergunta desesperadora de como pode haver poesia depois de Auschwitz evoca a resposta intrigada dos não-brancos de como poderia ter havido poesia antes de Auschwitz e depois dos campos de extermínio na América, África, Ásia. O ponto de vista da América nativa, da África negra, da Ásia colonial, sempre foi consciente de que a civilização europeia se baseia na barbárie extra-europeia, de modo que o Holocausto judeu, o ‘Judeocídio’ (Mayer), não é de forma alguma um golpe do azul, uma anomalia insondável no desenvolvimento do Ocidente, mas única apenas por representar o uso do Contrato Racial contra os europeus” (1999).

LUZ E SOMBRA, LIBERDADE E SERVIDÃO: O NOVO ILUMINISMO À LUZ DA PSICANÁLISE

*Mardem Leandro Silva**

RESUMO

Este artigo se organiza metodologicamente enquanto um ensaio estendido, no qual se procura analisar as consequências da proposição de um novo iluminismo estabelecido por Pinker à luz da psicanálise. Apresentamos suas teses centrais: razão, ciência e humanismo, e as contrapomos às implicações que a inventiva freudiana nos autoriza. Nesse contexto, descrevemos o modo como o conceito de razão implica a desrazão, assim como a luz alude às sombras, ou o consciente implica o inconsciente. Introduzimos as linhas gerais da inventiva do Esclarecimento, considerando que a metafísica da modernidade se radica fundamentada na concepção conceitual da luz, a partir de seu desdobramento social, o Iluminismo. Salienta-se que, se o personagem máximo do Iluminismo filosófico é Immanuel Kant, com sua obra maiúscula sobre a Razão Pura, então cumpre que se apresente um modelo de racionalidade para o qual se faz imperioso certa arqueologia da razão (*ratio*), na qual a noção de proporção e secção (*sex ratio*) é elemento basilar. Na linha desse raciocínio, articulamos ainda o modelo geométrico do racionalismo absoluto e imanente da filosofia de Espinosa, com a proposição de um real contingente em Lacan. Assim, Kant com Sade, Espinosa com Lacan e Pinker com Freud, é o que ambicionamos articular para demonstrar que a demanda de mais Luz!, como significante da Razão, não se apresenta sem que ocorra a realização sombria do Esclarecimento, ou ainda, sem que se considere a dinâmica do estofamento do desejo que compõe a estrutura lógica de seu avesso: o inconsciente. Instância na qual se digladiam, à revelia do sujeito, a liberdade e a servidão. Uma verdadeira guerra – esforço aguerrido para que a Razão nunca durma. Muito embora saibamos que é com seu sono que

*Doutor em Psicologia pela UFMG; Pesquisador e coordenador do LaPSICC - Laboratório de Psicologia: Clínica, Ciência e Cultura; Professor e Chefe do Departamento de Ciências Sociais e Humanidades da UEMG - Unidade Cláudio e professor no Centro Universitário de Formiga/MG - Unifor-MG.

teremos sonhos, e assim a aurora de um gaio saber, ou uma nova ciência – aquela que não foraclui seu sujeito.

Palavras-chave: Iluminismo; razão; desejo; servidão; liberdade.

LIGHT AND SHADOW, FREEDOM AND SERVITUDE: THE NEW ENLIGHTENMENT IN THE LIGHT OF PSYCHOANALYSIS

ABSTRACT

This article is organized methodologically as an extended essay, in which it seeks to analyze the consequences of the proposition of a new enlightenment established by Pinker in the light of psychoanalysis. We present his central theses: reason, science and humanism, and contrast them with the implications that the Freudian inventive authorizes us. In this context, we present how the concept of reason implies unreason, just as light alludes to shadows, or the conscious implies the unconscious. We present the general lines of the invention of the Enlightenment, considering that the metaphysics of modernity is rooted in the conceptual conception of light, from its social unfolding, the Enlightenment. It should be noted that, if the greatest character of the philosophical Enlightenment is Immanuel Kant, with his outstanding work on Pure Reason, then it is necessary to present a model of rationality for which a certain archeology of reason (ratio) is imperative, in which the notion of proportion and section (sex ratio) is a basic element. In line with this reasoning, we also articulate the geometric model of absolute and immanent rationalism in Spinoza's philosophy, with the proposition of a real contingent in Lacan. Thus, Kant with Sade, Spinoza with Lacan and Pinker with Freud, is what we aspire to articulate to demonstrate that the demand is for more Light!, as a signifier of Reason, does not appear without the dark realization of Enlightenment, or even, without that one considers the dynamics of the affective stuffing of desire that composes the logical structure of its opposite: the unconscious. Instance in which freedom and servitude clash, despite the subject. A real war – a fierce effort so that Reason never sleeps. Even though we know that it is with his sleep that we will have dreams, and thus the dawn of a jay of knowledge, or a new science – one that does not exclude its subject.

Keywords: Enlightenment; reason; desire; bondage; freedom.

LUZ Y SOMBRA, LIBERTAD Y SERVIDUMBRE: LA NUEVA ILUSTRACIÓN A LA LUZ DEL PSICOANÁLISIS

RESUMEN

Este artículo está organizado metodológicamente como un ensayo extenso, en el que busca analizar las consecuencias de la proposición de una nueva

ilustración establecida por Pinker a la luz del psicoanálisis. Presentamos sus tesis centrales: razón, ciencia y humanismo, y las contrastamos con las implicaciones que nos autoriza la inventiva freudiana. En este contexto, presentamos cómo el concepto de razón implica sinrazón, así como la luz alude a las sombras, o el consciente implica el inconsciente. Presentamos las líneas generales de la invención de la Ilustración, considerando que la metafísica de la modernidad tiene sus raíces en la concepción conceptual de la luz, desde su desdoblamiento social, la Ilustración. Cabe señalar que, si el mayor personaje de la Ilustración filosófica es Immanuel Kant, con su destacada obra sobre la Razón Pura, entonces es necesario presentar un modelo de racionalidad para el cual es imperativa cierta arqueología de la razón (ratio), en del cual la noción de proporción y sección (sex ratio) es un elemento básico. En línea con este razonamiento, articulamos también el modelo geométrico del racionalismo absoluto e inmanente en la filosofía de Spinoza, con la proposición de un contingente real en Lacan. Así, Kant con Sade, Spinoza con Lacan y Pinker con Freud, es lo que aspiramos a articular para demostrar que la exigencia de ¡más Luz!, como significante de la Razón, no aparece sin la oscura realización de la Ilustración, o incluso, sin ella. que se considera la dinámica del relleno afectivo del deseo que compone la estructura lógica de su opuesto: el inconsciente. Instancia en la que chocan libertad y servidumbre, a pesar del sujeto. Una guerra real, un esfuerzo feroz para que la Razón nunca duerma. Aunque sabemos que es con su sueño que tendremos sueños, y así el amanecer de un rayo de conocimiento, o una nueva ciencia, que no excluye su tema.

Palabras clave: Iluminación; razón; deseo; esclavitud; libertad.

Atenhamo-nos, por conseguinte, a dizer que uma prática como a psicanálise, que reconhece no desejo a verdade do sujeito, não pode desconhecer o que virá depois, sem demonstrar aquilo que recalca (Lacan, 1962/1998, pp. 796-797).

INTRODUÇÃO

Steven Arthur Pinker (1954) é psicólogo e linguista canadense, professor de Harvard e se apresenta como um legítimo apologeta da razão. Tal como se faz notar em seu livro *O novo iluminismo*, publicado em 2018, intitulado como uma defesa intransigente de seu tripé iluminista: razão, ciência e humanismo, em face ao quadro romântico do cotidiano secular que, desde a altura do século XIX, compôs as linhas mestras do ocaso da *velha luz* – fundamentada nas proposições enciclopédicas de Diderot, ceticistas

de Hume, críticas de Kant e cosmopolitas de Voltaire, mas que se localiza anteriormente radicada nos séculos de erosão do pensamento dogmático e metafísico tradicional.

Conforme o título já sugere, este artigo se propõe a discutir o *novo Iluminismo* à luz da psicanálise, sustentando a hipótese de que se trata de uma novidade elíptica – gravitando em torno de seu avesso, atávico e real – que sempre retorna, com a mesma demanda. Trata-se de uma apresentação das linhas de força da proposta de Pinker (2018) e o modo como seu pensamento se organiza a partir de três grandes temas: razão, ciência e humanismo. Nesse contexto, apresentamos o modo como o conceito de razão implica a desrazão, assim como a luz alude às sombras, ou o consciente implica o inconsciente. O que não significa, de modo algum, uma aposta no obscurantismo. A aposta freudiana é feita em Eros em suas núpcias com o *Logos* – mas pela via sombria do *Acheronte*. E aqui sombrio é apenas uma metáfora para a desconcertante novidade de uma lógica outra, aquela que vai do *Logos* analítico à lalíngua.

A novidade de Pinker (2018) reside no *cômputo* organizado de dados, informações e fatos que ele nos apresenta para endossar que é preciso sustentar o ideal iluminista, pois a velocidade evolutiva da espécie não é suficiente para acompanhar a vertiginosa transformação digital de nossa sociedade, é preciso uma vez mais apostar em nova Luz para iluminar a razão, a ciência e o humanismo. Destarte, apresentamos as linhas gerais da inventiva do Esclarecimento, considerando que a metafísica da modernidade se radicou categoricamente fundamentada na concepção conceitual da luz, e que esta alcança sua máxima expressão justamente no que foi a ocasião de seu desdobramento histórico-social: o Iluminismo.

Salientamos que, se o personagem máximo do Iluminismo filosófico é Immanuel Kant, com sua obra maiúscula sobre a *Razão Pura* – propondo-se como o verso canônico da luz da razão prática – então cumpre que se apresente um modelo de racionalidade para o qual se faz imperioso certa arqueologia da razão (*ratio*), na qual a noção de proporção e secção (*sex ratio*) é elemento basilar. Se coube a Adorno e Horkheimer (1947/1985, p. 16), em sua *Dialética do Esclarecimento*, originalmente nos apresentar Kant e Sade como “os implacáveis realizadores do esclarecimento”, coube a Lacan (1962/1998) analisar *Kant com Sade*, para nos mostrar que é

o segundo quem detém a verdade sobre o primeiro, e que o aparente anverso da razão kantiana também serviria aos ideais iluministas os mais salientes – posto que algo das teses sobre a ação moral obsessivamente descritas na *Crítica da razão prática* de Kant encontram eco e correlação nas perversas teses da *Filosofia da alcova* do Marquês de Sade.

Na linha desse raciocínio, articulamos ainda o modelo geométrico do racionalismo absoluto e imanente da filosofia de Espinosa, com a proposição de um real contingente em Lacan – a hipótese de um modelo de realidade constituído por causas universais, leis férreas e necessárias, de um lado, e, de outro, um modelo que reconhece na sobredeterminação das causas, seu impossível de dizer, que admite ler no recurso lógico modal da necessidade, aquilo que *não cessa* de se escrever da realidade, enquanto um esgar do real. Essa articulação nos impõe considerar uma etimologia do conceito de desejo, para que essa potência desiderativa seja mais bem arranjada por entre as fissuras ocasionadas pela erosão lógica das categorias modais da necessidade, da contingência, do possível e do impossível.

Kant com Sade, Espinosa com Lacan e Pinker com Freud, é o que ambicionamos articular para demonstrar que a demanda de *mais Luz!*, como significante da Razão, não se apresenta sem que ocorra a realização sombria do *Esclarecimento*, ou ainda, sem que se considere a dinâmica do estofamento do desejo que compõe a estrutura lógica de seu avesso: o inconsciente. Instância na qual se digladiam, à revelia do sujeito, a liberdade e a servidão. Uma verdadeira guerra – esforço aguerrido para que a Razão nunca durma. Muito embora saibamos que é com seu sono que teremos sonhos, e assim a aurora de um *gaio saber*, ou uma *nova ciência* – aquela que não foracluí seu sujeito.

FAÇA-SE A LUZ! NOVAMENTE...

Em seu livro, Pinker (2018) apresenta-nos um panorama do que seria o velho Iluminismo, compaginando o clássico mote do poeta romano Horácio: *sapere aude* – Ouse entender! E o próprio autor se apressa em confutar possíveis críticas, dizendo que, embora possa parecer que o contemporâneo não seja lá a *época mais auspiciosa para se lançar um livro pautado pela defesa* vibrante da arrancada histórica do progresso, qualquer avaliação racional do atual estado de coisas nos mostra uma realidade

francamente diferente, no sentido de que toda avaliação desoladora do condição do mundo resta espetacularizada, na medida em que é balizada por um viés midiático franqueado pelo pior.

Em que pese reconhecer, o século das luzes produziu os esteios de uma perspectiva otimista, desde a qual a humanidade se viu em condições reais de tornar este mundo um lugar menos arrazoado, mediante o livre exercício de suas capacidades, tuteladas pelo acertado uso da razão, traço fundante do saber moderno e que implicaria na tácita admissão de que a realidade não encerraria mais insondáveis mistérios.

Lastreado por esse espírito, Kant (1784/1990) responderá a pergunta: “O que é o Iluminismo?” (*Was ist Aufklärung?*), nos termos de localizar certa saída para o estado de tutela que os próprios humanos se impuseram. Será preciso *ousar saber*, ter a coragem de fazer uso da sua própria razão! Com esse lema, segundo Pondé (2019), o Iluminismo, ou *Esclarecimento*, organizou-se em ao menos três eixos: 1) o Iluminismo britânico, que teria seu epicentro numa sociologia das virtudes; 2) o Iluminismo americano, centrado numa política da liberdade, e 3) o Iluminismo francês, cernido por uma ideologia da razão. Malgrado suas contradições, *é sobre essa rubrica francesa que a Madame Raisson* irá arbitrar o embate entre o pessimismo social de uma pedagogia política do *bom selvagem*, descrita no *Emílio* de Rousseau, e o otimismo do melhor dos mundos possíveis, delineado no *Cândido* de Voltaire. Assim, a filosofia da Ilustração capitulou o que se daria a representar como sendo a saída da humanidade de sua menoridade sapiencial rumo a uma emancipação que encontraria seu crepúsculo no ardor profuso do movimento romântico. Em face a esse imbróglio, Pondé (2019) sustenta que, quando menos, a modernidade seria bipolar: altercando periodicamente seu pendore iluminista (uma aposta otimista no progresso da razão) com sua verve romântica (seu mal-estar com a modernidade). Haveria, nas entranhas ermas da razão cartesiana, algo a ser sumariamente rejeitado, posto à distância do resvaladiço luminar da consciência.

Apesar de se propor como um cético crítico da metafísica da história, Pondé (2019) constrói seu argumento em torno de uma dialética que parece passar desconsiderada por Pinker (2018), que intenta, em plena aurora do século 21, apresentar seu livro numa chave de interpretação na

qual se propõe como um verdadeiro manifesto – *um manifesto da razão iluminista*. O ponto alto da proposta de Pinker se localiza na parte III: razão, ciência e humanismo, sob o prisma de um rigoroso registro de dados e da apresentação de um incontestável progresso nas mais diversas áreas, que vai desde expectativa de vida, saúde, riqueza, segurança, democracia, qualidade de vida, além de temas como felicidade indo até ameaças existenciais.

Parte decisiva de seu argumento gira em torno do medo que a humanidade teria do progresso: a progressofobia. Um medo que impede que se coloque em justo valor as árduas conquistas, descobertas e evolução da sociedade. De tal forma que essa atmosfera de medo associada à espetacularização midiática compõe um cenário de pessimismo quanto aos destinos do mundo, posto que se correlaciona com um franco ceticismo em relação às instituições modernas, aos intermináveis conflitos armados e desastrosas guerras de poder. Em face a esse desarranjo, Pinker (2018) nos apresenta uma visão de mundo alicerçada em rigorosa análise de dados e fatos, na mesma medida em que inspirada por ideais, os mais nobres, de um novo iluminismo – a razão, a ciência, e o humanismo, pautados pela marcha civilizatória do progresso.

É como se Pinker (2018), de esquelha, desautorizasse as premissas da existência de um passado que fosse idílico – aquele anterior ao Renascimento, o medieval, aquele infenso à novidade do humanismo de Petrarca – para chamar a atenção para o óbvio: no geral a humanidade está melhor encontrada agora do que estava em qualquer outra ocasião. Para Pinker, os ideais do Iluminismo seriam genuínos produtos da razão humana, e por essa origem estariam em perene conflito com outras facetas de nossa própria natureza, tais como a lealdade à tribo, o acato à autoridade, o pensamento mágico, e a atribuição de infortúnio a elementos malfazejos, que vão desde a força dos astros até entidades sobrenaturais capazes de traçar nosso destino. Nesses termos, o esquecimento da realidade do progresso humano poderia custar mais caro do que o sofrimento de uma angústia existencial.

Nesse sentido, para Pinker (2018, p. 17), “a razão é inegociável”, e não pode transigir com o conhecimento oriundo de um dogmatismo religioso ou político qualquer que seja, pois, as crenças daí oriundas

são impermeáveis à refutação. O que não significa que os iluministas afirmassem que os seres humanos *seriam* conscientemente racionais, mas sim que *deveriam* ser racionais, ou seja, que podemos ser racionais, podemos aprender “a reprimir as falácias e os dogmas que nos seduzem com tanta facilidade”, e mais que isso, “que podemos ser racionais, coletivamente, se não como indivíduos, criando instituições e aderindo a normas que restringem nossas faculdades, entre elas a liberdade de manifestação, a análise lógica e os testes empíricos” (p. 320).

Nesse contexto, a ciência seria um refinamento da razão. Uma cartografia, a mais precisa, da jornada de adaptação dos seres vivos, na qual o *Homo Sapiens*, que resta como produto da seleção natural darwiniana, vê-se em condições de pensar sobre as consequências de ideias fundamentais, como entropia, evolução e informação. A entropia seria uma grandeza termodinâmica com a qual se faria a métrica do grau de liberdade molecular de dado sistema que tende à desordem. É a suprema lei da natureza, capaz de definir os próprios destinos do universo, além do propósito fundamental da vida e de tudo que alcança o engenho humano. Mas como Pinker (2018) articula seu otimismo iluminista com o fato de que em sistemas fechados a entropia sempre aumenta?

De início, ele salienta o erro de análise dos criacionistas quando fazem uso da noção de entropia, porquanto que justamente desconsideram o sintagma “sistema fechado”, deturpando o alcance da segunda lei. Os seres vivos são *sistemas abertos* que lutam por energia para manter um ordenamento mínimo, como zonas de ordem circunscritas, propícios de se estenderem dos indivíduos para o coletivo e suas expressões em ideias. De tal forma que é preciso sustentar o ideal iluminista, pois somente com o aporte evolutivo de nossa mente paleolítica – ainda adaptada às urgências existenciais do pleistoceno – haveria, como há, um considerável descompasso de adaptação ao próprio entorno produzido pelo homem: a antroposfera. Pois, segundo Pinker (2018), o limite de velocidade evolutivo é medido no correr de gerações, e não se mostra capaz de adaptar nosso cérebro às demandas complexas da vivência institucional moderna ou aos avanços da tecnologia: “os humanos atuais dependem de faculdades cognitivas que funcionavam bem em sociedades tradicionais, mas que agora percebemos estar infestadas de falhas” (p. 31).

A civilização atual é um verdadeiro arranjo *contraentropic*, no sentido de facultar ao humano uma visão de mundo capaz de palmilhar melhor as incontáveis arestas de nossa disposição gregária. Para Pinker (2018), a própria beleza, fruto atemporal do cultivo da razão, parece deitar suas raízes em nossa fisiologia, não sendo apenas apanágio subjetivo dos *olhos de quem vê* – “a resposta estética do cérebro pode ser uma receptividade aos padrões contraentropicos que podem surgir na natureza” (p. 25), os padrões de beleza, o ordenamento social, o progresso, parecem recapitular o impávido Belo, Bem e Verdadeiro da era de ouro platônica. Mas, quem sabe um pouco de nacionalismo revisitado não seria suficiente para demonstrar que não basta a força desses altivos lemas – tais como os de nossa imponente bandeira: *ordem e progresso* – para que a coisa ande.

De tal sorte, o Iluminismo vai se organizar no solo duro das convicções científicas, enquanto acontecimento decisivo e componente da categoria central da metafísica da modernidade, em sua produção de ideias e valores. Não sem razão, a noção de luz irá caucionar o espaço de indeterminação fundamental da posição dos objetos do conhecimento. Seja em sua constituição onda/partícula – tal como a experiência de dupla fenda passou a estabelecer na ocasião em que a mecânica quântica instituiu o *princípio da incerteza* de Heisenberg para delinear o desconcertante movimento do elétron – seja por relativizar a natureza mesma de sua constituição, posto que nos termos da teoria da *relatividade geral* de Einstein, o tempo e o espaço seriam relativos e o invariante a se considerar como eixo da relatividade seria justamente a luz, e a constância de sua velocidade.

Ocorre que em face a essa indeterminação, o objeto não se deixa capturar. Ele se furta ao mais elementar expediente metodológico que poderia lhe assegurar plena representação epistemológica. Está continuamente posto em paralaxe: seja por estar exposto no plano de nossa paixão pela ignorância – que se aquieta em lugar de copiosa penumbra – seja por seu deslocamento metonímico na esfera do desejo inconsciente, ou ainda por sua oscilação contínua no espaço austero de uma *razão instrumental*, na qual o excesso de luz garante a indeterminação de seu contorno, de modo a tornar decisiva a proposta freudiana de uma teoria da representação que se proporia considerar o par constituinte: objeto/palavra, demarcando o campo do inconsciente

e sua interpretação. Instituindo recursos para que a pulsão de vida possa se sobrepor à pulsão de morte, enquanto artifício capaz de fazer frente às proposições mais elementares de certo realismo iluminista ingênuo que, sem freios e contrapesos, termina por celebrar os excessos positivistas da luz com uma explosão nuclear. Tal como os funestos desdobramentos do *Projeto Manhattan* dirigido por Robert Oppenheimer que, quando da ocasião da primeira bomba atômica ter se agigantado no deserto de Alamogordo em 1945, comentou que a explosão *seria mais brilhante que mil sóis*. Por contraste, esse excesso de luz terminou por lançar as sombras mais trágicas que a humanidade jamais conheceu.

A REALIZAÇÃO SOMBRIA DO *ESCLARECIMENTO*

Afirmar que as bases do progresso são movediças não significa depor contra o avanço de sua marcha inelutável. Ao contrário, significa, tão somente, resistir ao ímpeto dogmático de que toda ação poderia ser justificada pela simples ideia do progresso, na justa medida em que ele não seria infenso aos efeitos da erosão do tempo. Implica em reconhecer uma dimensão irreduzível à composição de uma narrativa linear, a saber, implica em distinguir o real (a parte da realidade que permanece não simbolizada). Portanto, a despeito da hipótese do inconsciente freudiano e seu argumento que traz à luz um indecomponível *mal-estar na civilização*, para Pinker (2018), seria a progressofobia o afeto que tornaria opaca a justa visão do que estaria se edificando como um novo império da razão, para o qual o progresso consistiria “em utilizar o conhecimento para possibilitar que toda a humanidade se desenvolva do mesmo modo que cada um de nós procura florescer” (p. 365). Afirmação que desconsidera que nem sempre o homem busca seu próprio bem, ou, quando menos, ignora que haveria um além do princípio do prazer na regência de sua *ação*.

Em acordo com Miller (1997), afirmamos se tratar de uma hipótese de preconceitos: 1) *preconceito psicológico*, que faz considerar que o humano seria um ser indiviso, “relativo a acreditar que, pelo fato de perceber, o sujeito é uma unidade” (p. 132); 2) *preconceito filosófico e psiquiátrico*, que faz considerar que o humano só busca seu próprio bem: “falar em

autopunição é a maneira sumária de captar a ênfase desse aspecto: não há razão alguma para que o sujeito queira seu próprio bem” – desde Platão, passando por Agostinho, somos levados a reconhecer que “haveria uma positividade na vida, pela qual ninguém é mal voluntariamente” (p. 177). Tal como se existisse – escrito no tecido moral do universo – uma positividade ontológica na criação, em face a qual o mal seria, tão somente, uma privação, não existindo em si e por si, não existindo positivamente, não enquanto um ente, mas como realidade no interior do humano. De tal forma que buscar o mal de si, nos excessos do vício, na repetição, ou na reação terapêutica negativa, seriam ocorrências contingentes, em detrimento das ações necessárias em busca do verdadeiro Bem – que se historiciza nas clássicas páginas da *República* de Platão, passando pela *Cidade de Deus* de Agostinho, ou pelo *Espírito das Leis* de Montesquieu, até que atinja as subversivas letras de *Os Tormentos da virtude* do Marquês de Sade, em sua *República* do direito ao gozo.

Nessa perspectiva, com Lacan (1962/1998), a ideia de um *único e verdadeiro Bem* parece vacilar, posto que *a própria ordem simbólica se apresenta inconsistente para o sujeito*, o grande Outro é barrado (A). Razão pela qual Miller (1997) nos faz considerar que em Kant o Bem também poderia ser escrito de forma barrada (B), não para que ele seja desconsiderado em sua positividade, mas para demonstrar o insuspeito *vínculo entre a moralidade e a perversão* – ambas implicam em sacrifício para sustentar um mais além do bem-estar para o sujeito – para endossar o argumento estruturalista lacaniano que coloca em perspectiva a perversão como sendo um destino subjetivo como qualquer outro. *É por essa razão que Lacan não lê Kant sem Sade.*

Segundo Miller (1997, p. 170), “a tese que caminhou durante o século XVIII, antes de Kant e Sade, foi a tese da filosofia das Luzes: *Aufklärung*. Uma convicção profunda na bondade natural do homem”. Uma decisiva aposta no *Esclarecimento e na força irresistível de sua luz, ânimo* que só não se faria sentir nos grotões abismais da ignorância humana. Não sem razão, para Lacan (1962/1998), a *alcova sadeana* teria o mesmo estatuto epistemológico que as demais Escolas clássicas da filosofia grega: “aqui como lá, prepara-se a ciência retificando a posição da ética” (p. 776) – as Escolas clássicas em torno da felicidade no Bem, e a sadeana em torno da

“felicidade no mal”. Para estabelecer o nexo de sua articulação em *Kant com Sade*, o psicanalista se empenha em nos fazer considerar que a *Filosofia na alcova* nos forneceria a verdade da *Crítica da razão prática* de Kant.

Portanto, se coube a Kant (1959) traçar as linhas mestras da razão pura e suas antinomias, assim como a proposição dos fundamentos da ética moderna, de natureza laica e secular, na qual o Bem se fez luzir como esteio transcendental das máximas da ação de seu sujeito, ao Marquês de Sade coube a proposição de que haveria uma felicidade própria – e não apenas uma contradição – na consecução do mal, do outro e de si. Gesto com o qual o libertino lançou as bases da realização sombria do *Esclarecimento* – a sementeira da perversão. Assim, ambos, verso e anverso, tematizam as condições de possibilidade da liberdade absoluta, na qual o desejo e a vontade cumpririam papéis decisivos: se em Kant a vontade submeteria o desejo a serviço da razão prática, em Sade o desejo se converteria em vontade, mas de gozo do Outro. Em suma, o primeiro se ocuparia em nos conduzir ao princípio do *bem-estar na civilização*, enquanto o segundo abriria caminho para que, por fim, considerássemos o vindouro *mal-estar* freudiano, que deslocaria a razão de seu lugar soberano para a compreensão dos destinos da civilização e da contradição basal do humanismo.

A FORÇA DOS AFETOS: RAZÃO, VONTADE E DESEJO

Na linha desse argumento, e ao contrário do que nos reporta a emblemática epígrafe de Pinker (2018) – que cita Espinosa na ocasião em que o filósofo pré-iluminista afirma que aqueles *que são governados pela razão não desejam para si nada que também não desejem para o resto da humanidade* – o governo da razão é o arbítrio dos homens. Cumpre salientar que Pinker não faz menção à obra da qual retirou a epígrafe, trata-se do livro IV da *Ética, A servidão humana ou a força dos afetos*, fragmento do escólio da *Proposição 18*: “O desejo que surge da alegria é, em igualdade de circunstâncias, mais forte que o desejo que surge da tristeza” (Espinosa, 2008, p. 285). Ao que tudo indica, Pinker faz uma leitura demasiado pragmática da referida passagem, pois para Espinosa a razão seria, sobretudo, uma forma de tradução imanente da força soberana dos afetos – o trabalho da razão seria apenas uma tarefa de justificação dos

afetos do sujeito – só a natureza é causa, de modo que toda ontologia já nasceria compromissada com o pendor metafísico do humano, posto que *conhecer, é conhecer pelas causas*. E é por esse argumento que, para Espinosa (2008), a liberdade seria a consciência da necessidade: “agir segundo a razão não é senão fazer aquilo que se segue da necessidade de nossa natureza” (p. 333), ou seja, pela verve das afecções humanas e de seu desejo.

Na *Proposição I*, do livro III, sobre *A origem e natureza dos afetos*, Espinosa (2008) diz que nossa mente seria em parte ativa e em parte passiva: “mais especificamente, à medida que tem ideias adequadas, ela necessariamente age; à medida que tem ideias inadequadas, ela necessariamente padece” (p. 165). No contexto da *Ética* de Espinosa, a racionalidade passa a se referir às *ideias claras e distintas sobre a natureza de nossos afetos*, ao reconhecimento, da parte do sujeito, da distinção entre ideias adequadas e inadequadas, sendo que a adequação das ideias é relativa à sua adequação ao desejo, posto que somos desejanter por sermos pensantes. Por consequência, Espinosa anteriormente a Freud, sinalizava que o sujeito se encontrava dividido em relação a seus desejos – o que não seria “motivo para recuar, mas para tentar bem pensá-los (para Espinosa), bem decifrá-los (para Freud), bem dizê-los (para Lacan)” (Quinet, 2009, p. 179).

Nesse sentido, a voz da consciência, luz tremeluzente da razão, seria apenas apelo surdo inserido numa garrafa vazia à deriva em um oceano de afetos, em maremoto. Assim, por mais que se queira depurar a razão de todo eventual compromisso metafísico, ou de motivações particulares, as menos nobres, ainda assim ela não escaparia da estrutura antropomórfica que a modelaria desde dentro. *A razão é humana, demasiada humana*. Ela não é realidade que caia divinamente pronta da árvore dos acontecimentos, ela possui um fundamento atávico, bárbaro e, quando menos, pagão. E o que se queira expressar por seu turno, termina por funcionar como índice de um conflito passional do qual se deriva o próprio conceito de desejo: princípio sensível da ação, ao contrário da vontade, princípio racional da ação moral. É nessa linha que Kant (1997) argumentará que a liberdade seria a independência da capacidade deliberativa e que a autonomia da vontade seria o único princípio desde o qual se poderia conceber todas as leis morais. No interior do projeto iluminista kantiano, a potência desiderativa parece fazer alusão ao sujeito que permanece aferrado à

tiranía de seus afetos e, portanto, deveria ceder lugar à potência volitiva que condicionaria a *ação deliberativa* do agente moral.

Vista desde a altura da sociedade hipermoderna – e forçando certa concordância com Pinker (2018) – a frase de Espinosa não nos parece, no fundamental de sua proposição, completamente dessemelhante do imperativo categórico kantiano da razão prática: “age de tal modo que a máxima de tua vontade possa valer-te sempre como princípio de uma legislação universal” (Kant, 1959, p. 26). Salvo que um é teórico do desejo e seu fundamento afetivo, e outro, da vontade e seu fundamento racional. Esse imperativo seria a lei fundamental da razão pura prática, pura e universal, pura e *para todos*. No nível mesmo de se estabelecer que os governados pela razão só desejariam para si aquilo que também desejassem para o resto da humanidade. Em outras palavras, o desejo dos governados pela razão parece seguir as linhas mestras do imperativo categórico, desconsiderando que o desejo do homem *é desejo de ser desejado*, ou como quer Lacan, *é desejo do Outro* – essa outrificação da lei simbólica.

Não é novidade que o projeto iluminista se organizou enquanto um experimento cultural capaz de fazer luzir uma razão ética que fosse *para todos*: **1x**, desconsiderando, no comum de seus intentos, as exceções, e sequer prospectando o impossível que escaparia às classificações de uma razão diagnóstica. Ora, sabemos que o ponto de partida da inventiva espinosiana é o questionamento sobre as causas da servidão e da infelicidade humanas e a aposta da razão como potência de liberdade, em franco contraste com um mundo que tende à universalização do significante filosófico, religioso, ou científico, que só faz comprimir, mais e mais, o espaço de expressão das particularidades que, em seu interior, avolumam-se: “em contraposição a uma ciência universalizante, só é possível uma ética do particular como propõe a psicanálise, que inclua o sujeito cuja essência, segundo Espinosa, é o desejo” (Quinet, 2009, p. 20). Razão pela qual Lacan se viu impelido a escrever em latim a *Proposição 57*, do livro III, da *Ética* de Espinosa (2008) como epígrafe de sua tese de doutorado de 1932: “um afeto qualquer de um indivíduo discrepa do afeto de um outro tanto quanto a essência de um difere da essência do outro” (p. 233).

Mas, talvez o método geométrico da *Ética* de Espinosa pudesse ser relido nos termos de um método topológico de matriz lacaniana,

assim como a geometria de Euclides se viu repaginada pela conjectura de Poincaré. Pois, nos termos geométricos, as particularidades também tendem a se submeter aos ditames de um *para todos*, que intenta suprimir a contingência e o impossível, de forma que a liberdade passa a admitir a ambiguidade de ser traduzida como servidão: “nós, porém, lidamos com escravos que se tomam por mestres e senhores e que encontram numa linguagem de missão universal o esteio de sua servidão, com os grilhões de sua ambiguidade” (Lacan, 1953/1998, p. 294).

Nos termos desse argumento, Miller (1997) nos apresenta, e acrescenta, que o lema revolucionário francês: Liberdade, Igualdade e Fraternidade, poderia ser traduzido – à luz de um *para todos* – como servidão, disparidade e rivalidade. Um contrassenso, no qual a razão teria expostas as engrenagens do que faria movimentar o discurso da servidão voluntária, pois “no movimento que leva o homem a uma consciência cada vez mais adequada de si mesmo, sua liberdade confunde-se com o desenvolvimento de sua servidão” (Lacan, 1946/1998, p. 183).

Se é Deleuze (2002) quem melhor confere consequência às investigações de Espinosa sobre a servidão voluntária ao nos apresentar quais seriam as principais interrogações do *Tratado Teológico Político* do filósofo setecentista: “por que o povo é profundamente irracional? Por que ele se orgulha de sua própria escravidão? Por que os homens lutam por sua escravidão como se fosse sua liberdade?” (p. 15), no entanto, é Freud (1924/2017) quem melhor nos esclarece o fundamento dessa servidão ao demonstrar, por razões clínicas que, no digladio entre o sadismo e o masoquismo – como fundamento teórico das propensões do sujeito – o masoquismo seria primeiro. Haveria um masoquismo erógeno, em função do qual desde o princípio a pulsão de morte não se juntaria a Eros e terminaria por retornar ao sujeito, sedimentando o estofo paradoxal de suas tendências primárias as mais comezinhas, conforme o gozo no sofrimento nos permite concluir, assim como todo discurso da servidão voluntária que se queira superado por um discurso da razão, tal como Lacan (1960/1998) nos faz considerar: “dessa servidão inaugural dos caminhos da liberdade, por certo mais mito do que gênese efetiva, podemos aqui mostrar o que ela esconde, precisamente por tê-lo revelado como nunca dantes” (p. 824).

EL SUEÑO DE LA RAZÓN PRODUCE MONSTRUOS

Ora, tal como Espinosa (2008) nos instrui – atividade seria liberdade, enquanto passividade seria servidão. Com essa especificação, o filósofo termina por nos afastar das ilusórias figuras do livre-arbítrio, ou da vontade livre, aquela que nos facultaria a ciência de escolher entre o bem e o mal, tal como a tradição teológico-metafísica soube engendrar. A servidão seria uma maneira de ser do humano desde que tomado por afetos tristes, aqueles que o aferram ao mastro de uma barca que oscila ao sabor das vagas de um mar revolto – nas águas turvas da *caprichosa Fortuna*. Mas a servidão não é somente a impotência humana em face à âncora bronca de suas paixões. Parafraçando Carlos Drummond de Andrade (2012), enquanto modo ser, ela abriga *nosso hábito de sofrer, que tanto nos diverte, é doce herança* de nosso irreduzível conflito pulsional, capaz de fazer luzir uma forma de passividade-ativa, com a qual compomos os decisivos versos de nossa prosa ocidental desde que iluminada pela razão.

O projeto das Luzes instaura um compromisso com a verdade, com o intento de afastar e submeter o que seria a servidão suprema, aquela que Espinosa nomeia como superstição: *“que seria uma maneira de viver, é uma existência entristecida que, na busca de alívio para o medo, dá ensejo ao desespero, que, por seu turno, buscando alento, abre as comportas da servidão”* (Chauí, 2011, p. 65). A origem da superstição está no medo, que só poderia ser superado pelo bom uso iluminado da razão. A decorrência dessa ideação libertária alcança quase todas as áreas da expressão humana – do Bem, do Verdadeiro e do Belo, fazendo-se reconhecer no campo expressivo das belas-artes. Nesse conseqüente, a história nos legou um ilustríssimo representante da pintura iluminista: Francisco de Goya. Um mestre que se firma na ideia das Luzes, mas que se torna notório por pintar os traços *lúgubres* de suas sombras. Um pintor iluminista, mas de estética decididamente romântica: é preciso depurar as fantasias para que se ilustre a aurora permanente da razão, é o que intenta nos esclarecer o velho mestre espanhol, quando pinta *Los Caprichos*, em 1799, na ocasião de sua fascinante e melancólica gravura 43: *O sono da Razão produz monstros*, inicialmente nomeada como *A enfermidade da razão*. Em espanhol, o termo *sueño* possui

duplo sentido, pode significar tanto *sono*, como *sonho* – sono do qual convém acordar e sonho que não convém excitar.

Essa ambivalência justifica algo da *escansão* estética que Goya interpõe ao registro de suas abstrações, que seria genuinamente pautado pelas crônicas das Luzes de sua época, personificando a temática de seu interesse ilustrativo que, embora não seja francamente explícito, sub-repticiamente ambiciona retratar o choque de dois movimentos: o Iluminismo e o Romantismo, sob os traços soturnos de luz e obscuridade, a razão e a loucura, o bizarro e o familiar. Observa-se que os objetivos iluministas permanecem inamovíveis, mas a concepção antropológica e estética na qual eles passam a se lastrear sinaliza para a força arrebatadora das paixões, sem as quais nenhuma criação se faz concebível. E Todorov (2011), em *Goya à sombra das luzes*, apresenta um manuscrito do artista espanhol sobre seus Caprichos: “A imaginação [*fantasia*] abandonada pela razão produz monstros impossíveis; unida a ela, é a mãe das artes e a origem de suas maravilhas” (p. 49).

SEX RATIO

Em acordo com Foucault (1978), no projeto iluminista, a inteligibilidade do termo razão só passa a se organizar sob o espectro ideológico de um jogo tensivo a partir da gênese de seu contrário – a desrazão. Essa oposição razão/desrazão estaria no centro estruturante da cultura ocidental, compondo a pauta de uma dinâmica tensiva que, de início, passaria ao largo do próprio conceito de *Logos*¹, posto que esse não admite contrário, ao passo que a razão não se constitui enquanto conceito instrumental sem a proposição de sua negação. De tal forma, que a própria existência da razão dependeria de uma cesura prévia ocasionada pela desrazão. Enquanto *iluminista da diferença*, Foucault não se ocuparia em historificar as bases de uma racionalidade que fosse pura, higienizada pelos princípios de uma *Metafísica dos costumes*, como Kant ambicionava. Ao contrário, o que viria à luz a partir de seu esclarecimento *pós-estruturalista*, seria a história da loucura e sua negação, da violência e sua sanha punitiva, do poder e sua microfísica, da sexualidade e seu controle social. Com seu método genealógico, somos levados a nos questionar sobre a dinâmica das relações de poder em torno de um uso asséptico e depurado da Razão – a quem serviria?

Ao se admitir a Razão enquanto princípio – como Pinker (2018) propõe – somos levados a supor que não haveria nenhum interesse por detrás instituindo os esteios de sua proposição e, muito embora se trate do resultado de uma relação de forças que se opõem, ela termina por se apresentar como algo transcendente a essa mesma relação. Ocorre que a Razão que rege o Estado, que legifera a justiça, que faz supor uma discursividade neutra capaz de condicionar a escrita canônica de uma *Teoria pura do Direito*, é a mesma que deita suas raízes numa forma de racionalidade que faz engendrar “a razão como luz despótica” (Foucault, 2011, p. 430). Resta reconhecer, no não-dito de seu discurso, os elementos com os quais poderíamos melhor ilustrar seus limites, e assim interrogar sobre os poderes dos quais abusou. É nessa perspectiva que Freud é considerado um dos *mestres da suspeita*, pois na mesma medida que o não-dito da razão faz menção ao silêncio que seu poder impõe, o não-dito em análise faria presumir “a suspeita de que a linguagem não diz exatamente o que diz” (Foucault, 1997, p. 14).

A hipótese do inconsciente nos assegura exatamente isso – que o sujeito é dividido quanto ao que diz. A base hermenêutica com a qual ele interpretaria a realidade sofreria uma *secção* – e é nesse sentido que a *divisão* do sujeito estaria ligada também ao sexual – tal como a sabedoria da língua nos permite considerar ao nos sinalizar que a etimologia de sexo está relacionada à *secção*, à *partição*, à *razão desproporcional*, a “*sex ratio*” (Lacan, 1972/2003, p. 462), a irreconciliável partilha homem/mulher. Trata-se, de um saber sobre o sexo, o que leva Lacan a afirmar que *não há relação sexual*, fazendo dessa premissa o dístico do saber analítico e o índice de sua verdade – o impossível em jogo no discurso da razão. Visto dessa forma, a divisão do sujeito se constitui enquanto resultado da impossibilidade de inscrição da diferença sexual em seu inconsciente. E como já mencionamos, a própria razão também é *resultado* de uma *secção*. A Razão, do latim, é *ratio*, divisão, proporção, quociente, cálculo das partes. Conceito que já abriga, em seu cerne, a cesura que condicionará o irracional em jogo em toda desproporção, condição que funcionará como *índice* de sua verdade. Essa arqueologia do conceito nos leva a considerar que não haveria um uso neutro ou imparcial de sua proposição, posto que estaria “preche de todas as astúcias pelas quais

a razão vai aí pôr em marcha seu reino impessoal” (Lacan, 1960/1998, p. 824), e que o ocultamento de seu fundamento social só serviria para justificar seu eficiente uso ideológico: a razão a serviço do poder. Para que a realidade seja plenamente racional, é necessário haver o recalque da desrazão, ou, quando menos, que ela seja encarcerada, jogada ao mar, tomada como louca.

Não obstante, com Lacan (1946/1998), vemo-nos em condição de nos reconciliarmos com a loucura, “a loucura é um fenômeno do pensamento” (p. 163), e mais: “o ser do homem não pode ser compreendido sem sua loucura, assim como não seria o ser do homem se não trouxesse em si a loucura como limite de sua liberdade” (p. 177). Isso porque a própria realidade, a realidade partilhada, só se constitui para o sujeito a partir de algum elemento que lhe seja posto fora do alcance da simbolização: “a realidade nunca é diretamente ‘ela mesma’; só se apresenta através de sua simbolização incompleta/falha” (Zizek, 1994, p. 26), de tal modo que aquilo que o espectro ideológico de uma razão instrumental “*oculta não é a realidade ela mesma, mas seu ‘recalcamento primário’, o X irrepresentável em cujo ‘recalcamento’ fundamenta-se a própria realidade*” (p. 26), de tal sorte que “se é com esse pacto simbólico que se desfazem no sujeito os artificios de sua servidão, não lhe terá faltado a realidade para consumir essas núpcias” (Lacan, 1953/1998, p. 304). Por consequência, a razão, a ciência e o humanismo possuem avessos, e para que funcionem como ideias instrumentais nos termos de um *novo iluminismo*, faz-se necessária uma depuração de toda correlação que se queira espúria, de toda proposição que faça furo na instituição pasteurizada de seu saber, de seu discurso *libertário em face à servidão voluntária, ou à menoridade da razão*.

Um discurso que não é qualquer. Trata-se do *Discurso da Razão*, algo que Lacan (1969-1970/1992) proporciona leitura precisa ao permitir considerá-lo nos termos de um *Discurso do Mestre*, uma mestria que não se impõe sem recalcar sua base fantasmática, que busca incessantemente escamotear a ação de um sujeito dividido quanto ao seu desejo, um desejo que o leva a responder pelo desejo do Outro, e, no limite, enquanto objeto. Com sua *teoria dos discursos*, Lacan nos faculta considerar que a verdade de cada discurso comparece alijada em face às proposições de seus agentes, ela apresenta-se formalmente barrada, no sentido de estar

abaixo da barra, mas determinando o trânsito de seu semblante. Para Lacan, esses elementos funcionam como condição de possibilidade para se pensar a discursividade da razão, ou ao menos *a razão desde Freud*, e a tese que se capitula como sendo “anterior a Freud, é que cada um quer seu bem. Haveria uma positividade na vida, pela qual ninguém é mau voluntariamente” (Miller, 1997, p. 177).

Nesse consequente, *é a psicanálise* que nos faculta reconhecer as entranhas do argumento neurótico normativo, no qual a máxima kantiana de uma ética *para todos*, exclui sua exceção fundante na alcova da razão sadecana. Tal como *a perversão seria o negativo da neurose*, apresentando-nos seu fundamento por seu avesso, temos como demonstração analítica de que haveria coisas que alguém poderia querer “mais do que bem-estar, que o bem-estar não é valor supremo” (Miller, 1997, p. 177). Constatação que nos faz refletir sobre as eventuais restrições geométricas nas quais Espinosa quis comprimir o desejo, no intento de reconhecê-lo como produto do cálculo exato no *cômputo* de uma ciência dos afetos. Uma exatidão que faz suprimir a falta que condicionaria o desejo, ao se conexionar geometricamente ideia e natureza. *E é Lacan (1946/1998, p. 155)* quem consegue extrair uma decisiva passagem desse racionalismo imanente, quando cita a demonstração da *Proposição 30* do livro I da *Ética* e a traduz: “*Idea vera debet cum suo ideato convenire*. Uma ideia verdadeira deve (a ênfase recai sobre essa palavra, que tem o sentido de ‘é sua necessidade própria’), deve estar de acordo com o que é ideado por ela”, ou seja, “aquilo que está contido objetivamente no intelecto deve existir necessariamente na natureza” (Espinosa, 2008, p. 53).

Para a *ratio* espinosiana, Ser é ser necessariamente, um dado que atestaria uma ontologia da presença. Em contrapartida, Ser contingente seria mero defeito de nosso conhecimento, posto que seria concernente a uma ontologia da falta. Em sendo assim, na proposição anterior à citada por Lacan, na 29, Espinosa (2008, p. 53) afirma: “nada existe, na natureza das coisas, que seja contingente; e em vez disso, tudo é determinado, pela necessidade da natureza divina, a existir e a operar de uma maneira definida”. Não sem razão, Ramond (2010, p. 60) argumenta que “uma filosofia da necessidade faz a ontologia recuar ante a lógica [posto que] supõe-se que as modalidades [necessário, contingente, possível e

impossível] se apliquem ao ser”, mas não é o que ocorre no interior do racionalismo absoluto de Espinosa, para o qual não haveria espaço capaz de abrigar um *território da falta*.

O SER E A FALTA, O DESEJO E O GOZO

Lacan não é um teórico do Ser, seria mais exato predicá-lo como analista do *des-ser*, com aquilo que faltaria ao sujeito para que ele possa vir a ser – posto que é a fantasia que confere Ser ao sujeito. *É a fantasia que articula o sujeito em sua divisão subjetiva (castração)*, com o objeto que causa seu desejo. O Ser é uma montagem fantasmática que o sujeito oferece ao Outro como resposta à pergunta sobre seu próprio desejo inconsciente. No *gráfico do desejo* de Lacan (1958-59/2016), vemos o fantasma como resposta ao *Che vuoi?* (Que queres?), demandada pelo Outro. De tal forma que a noção de desejo inconsciente passa a se configurar como elemento determinante para se pensar o Ser, pelo expediente lógico de uma montagem fantasmática.

Em face ao que o desejo nos exige enquanto conceito, é importante tecer algumas palavras sobre sua razão etimológica. Convém destacar que o conceito de desejo condensa considerável polissemia em seu engendramento, seja na tradição clássica que desemboca na filosofia de Espinosa encontrando outro veio de sentido, seja na psicanálise de Freud que fundamenta sua razão clínica ao sedimentar seu campo, ou de Lacan, que avança ao estruturar o sentido da falta referente ao desejo, como *falta-a-ser*.

Segundo Chauí (2011), a etimologia da palavra desejo deriva do verbo latino *desidero*, que, por sua vez, remete ao substantivo *sidera*, que significa as figuras formadas por um conjunto de estrelas no espaço sideral, ou seja, as constelações. De *sidera* dois verbos são derivados: *considerare* e *desiderare*. Enquanto *siderare* alude para o exame cuidadoso dos sinais do alto, dos astros, das constelações, para o engenho de se considerar a influência dos signos astrais na composição e determinação do destino humano, *desiderare*, por sua vez, refere-se ao gesto de se tomar distância, de *cessar de ver* os astros (*desiderium*), de examinar o céu, de perder o contato com os sinais que desenham a tessitura de nosso destino, tipificando uma falta, perda ou ausência de orientação na vida:

“*considerare* é consultar o alto para nele encontrar o sentido e o guia seguro de nossas vidas. *Desiderare*, ao contrário, é estar despojado dessa referência, abandonar o alto ou ser por ele abandonado” (Chauí, 2011, p. 07). Mesmo que *desiderare* implique no aparente ganho em se tomar as rédeas da própria vida, trata-se de um gesto que impõe ao sujeito a experiência aterradora de desamparo e perda de sentido, pois “deixando de ver os astros, *desiderium* significa privação do saber sobre o destino, prisão na roda da fortuna incerta. O desejo chama-se, então, carência, vazio que tende para fora de si em busca de preenchimento, aquilo que os gregos chamavam *hormé* [veemência ardente]” (p. 07), ou *oréxis* (esforço natural de autoconservação), ou ainda *epithymia* (apetite sensível).

Para os filósofos latinos, desejar é apetecer, é a disposição natural que assegura a conservação do humano, mas de forma a conotar certa perturbação do ânimo, como se desejar significasse uma paixão enquanto doença do apetite. A palavra utilizada para traduzir desejo é *desiderium*, mas a tradição ainda fez o uso de duas outras palavras: 1) *appetitus*, que faz referência direta aos impulsos do corpo, como fome, sede, sexo, sono e 2) *cupiditas*, que alude ao apetite e à consciência de seus impulsos, ao estado de ânimo gerado pelos reclames aferrados ao corpo.

Para a *ratio* espinosiana, o desejo é *cupiditas*, “definido não por diferença, mas por aproximação com a lei geral de comportamento de todas as coisas singulares” (Ramond, 2010, p. 32), isso significa que o desejo deverá ser lido à luz do conceito de *conatus*, a saber, o esforço próprio do sujeito em perseverar na existência, tal como descrito na proposição 6, do livro III da *Ética*: “cada coisa esforça-se, tanto quanto está em si, por perseverar em seu ser” (Espinoza, 2008, p. 173). Esse esforço (*conatus*) em perseverar é a própria essência do sujeito, que em Espinosa recebe o nome de desejo (*cupiditas*), caso faça referência ao apetite com a consciência de si mesmo, pois quando se refere à alma e ao corpo, recebe o nome de apetite (*appetitus*), e quando é apenas à alma, o nome de vontade (*voluntas*). Talvez, por essa razão, ainda no livro III, na proposição 56, Espinosa dirá que *existiriam tantas espécies de desejo (cupiditatis) que nos afetam, quanto seriam seus objetos*.

A noção de desejo que atravessa a modernidade e se arvora no imaginário dos filósofos ingleses e germânicos não escapa do núcleo

de contradições postos à razão, significando, ao mesmo tempo, a propensão, o anseio, a necessidade, a veemência, a cobiça ou o apetite; os ingleses fazem uso do termo *desire* “desejo no sentido de desejo de um desejo” (Roudinesco, 1998, p. 146), e os alemães fazem uso dos termos *Wunsch* (voto, anseio ou aspiração), *Lust*, (prazer, pendor ou paixão), e *Begierde*, (tendência e concupiscência). Em Freud, o termo utilizado para desejo é *Wunsch*, uma propensão que será tanto mais veemente, quanto mais sofrer alguma interdição. Esse uso fica mais bem caracterizado quando o psicanalista sentencia na *Interpretação do sonho* que o sonho – *via régia* de acesso aos conteúdos inconscientes – é a realização de um desejo, na medida em que estabelece que o sonho representa “indisfarçadamente um desejo não recalcado” (Freud, 1900/1996, p. 690), conclusão essa derivada de sua investigação clínica: “quando o trabalho de interpretação se conclui, percebemos que o sonho é a realização de um desejo” (p. 155).

Frente a essa cartografia do desejo, Lacan se propõe como seu legítimo legatário, cuja herança admite considerar a correlação entre o *desiderium* latino e o *desir* francês – de um lado, o gesto de *cessar de ler* os signos externos de composição de nosso destino, franqueando espaço para o desamparo, a falta e a privação ocasionados pela liberdade de desejar, e de outro, o gesto de admitir uma lógica outra para a gramática da necessidade (*nécessaire = ne-cesse*: o que *não cessa*), daquilo que *não cessa de se escrever* de nosso inevitável embaraço com a linguagem, com os significantes que passarão a significar a veemência ardente que irá alinhar nossa montagem fantasmática em face ao real. Trata-se de uma releitura do desejo por meio de um *more topológico*, verdadeiro gesto moebiano, no qual a leitura que organizou a urdidura dos sentidos desde fora, e que se instituiu nos termos de uma leitura feita desde dentro – como percepção passível de se inteligir o desejo (*intus legere*, ler por dentro) – será analiticamente *torcida*, depurando as categorias de sentido/referência, dentro/fora e objetivo/subjetivo em face ao real do desejo.

Lacan lerá os gregos, os filósofos latinos, Espinosa, Hegel e Freud, e por essa razão seu conceito de desejo é peça de intrincada complexidade, sendo, ao mesmo tempo, uma função de interação entre o sujeito e a

ordem social, e o modo do reconhecimento de si, dos objetos e do outro, e ainda conceito passivo de ser expresso de forma lógica a partir de um grafo. Segundo Roudinesco (1998, p. 147), “Lacan não opôs uma filosofia do desejo a uma biologia das paixões, mas utilizou um discurso filosófico para conceituar a visão freudiana, que julgou insuficiente”, dessa forma, ele “estabeleceu um elo entre o desejo baseado no reconhecimento (ou desejo do desejo do outro) e o desejo inconsciente (realização no sentido freudiano)”. A partir da influência de Kojève (2012, p. 12), Lacan antropomorfiza o desejo, que admitirá ser lido como “ação negadora do dado”, de tal forma que o esforço do sujeito em se manter na existência implicará em *não ser o que ele é* (ser natural), de modo a se estabelecer condições de *ser o que não se é* (devir). Sob essa perspectiva, na dinâmica do desejo humano o que impera é a “negatividade-negadora” ao invés da “identidade ou igualdade consigo” (p. 13), é nesse sentido que, para Lacan, *o desejo do homem é o desejo do Outro*, posto que o desejo humano não deseja objetos, ele deseja tão somente outros desejos, de modo que só há satisfação ao se encontrar outra negatividade, daí o engenho lacaniano de tratar do desejo nos termos de uma *falta-a-ser*.

Ainda assim, Lacan (1958-59/2016, p. 16), em seu *Seminário 6, O desejo e sua interpretação*, soube muito bem reconhecer a decisiva influência de Espinosa na proposição do progresso, da luz nova que a razão se veria em condições de lançar por sobre a ciência dos afetos: “a meu ver, ele [Espinosa] é o precursor disso que acredito ser novo, que devemos considerar como novo no, digamos, progresso, no sentido de certa relação do homem consigo mesmo que é a da análise tal como Freud a constituiu”, e também sobre o desejo: “a fórmula enigmática de Espinosa, de que *o desejo, cupiditas, é a própria essência do homem*. Ela é enigmática na medida em que deixa em aberto a questão de saber se o que desejamos se confunde ou não com o que é desejável” (p. 506). O que se deseja, nem sempre é desejável, haveria uma forma de satisfação em se desejar o não desejável, uma forma de gozo no sofrimento ou na servidão. De tal modo, por meio do conceito de desejo, Lacan nos faz considerar uma forma de iluminismo trágico, ou a fatalidade de seus paradigmas do gozo para a compreensão da subjetividade humana.

O FRONTISPÍCIO DO TERRITÓRIO DA FALTA: QUE NINGUÉM ENTRE AQUI...

Não obstante, é Lacan, leitor de Espinosa (2008), quem faz uma pertinente correção de mira na afirmação do filósofo da *Ética*, que em seu livro III, *Definições dos afetos*, estabelece que o desejo seria “a própria essência do homem, enquanto esta é concebida como determinada, em virtude de uma dada afecção qualquer de si própria, a agir de alguma maneira” (p. 237). Lacan (1966-1967/2008) dirá que será preciso substituir a fórmula espinosiana – ao invés de *o desejo ser a própria essência do homem*, (conforme estabelece a demonstração da Proposição 18 do livro IV da *Ética*), “o desejo será a própria essência da realidade” (p. 19). Condição que implica considerar uma falta constitutiva como razão de estrutura, como argumento lógico cuja coagência é capaz de justificar que “o desejo do homem é o desejo do Outro” (Lacan, 1960/1998, p. 829).

É nesse sentido que Miller (2004) sentencia que tentou viver segundo a filosofia de Espinosa, mas como não conseguiu viver em um mundo sem falta, tornou-se analista, posto que “o mundo de Espinosa é um mundo sem falta” (p. 29), em que o contingente resta como variável espúria no quadro geométrico que compõe o real das causas necessárias – ocorre que para Lacan os encontros são agenciados pela expressão modal da contingência, sendo o impossível o próprio nome do real. E se formos impelidos, por hipótese, a abstrair a ordem simbólica desse cálculo, ainda podemos ser “levados a retornar dos faustos da necessidade narrativa à humilde contingência” e afirmar que “o real é mais contingente que impossível” (Miller, 2011, p. 127). De toda forma se vê abalado, mesmo que minimamente, o *more geometricus* para se pensar os destinos do sujeito no campo do gozo. O que não significa que não seja funcional para se pensar o ser enquanto ser. Segundo Badiou (1996, p. 92): “aquilo que do ser é pensável é matemático”, de tal forma que “o *more geométrico* é o próprio pensamento verdadeiro, enquanto pensamento do ser”, ou ainda – “somente podemos pensar o ser enquanto *more geométrico*”. Em outras palavras, para se pensar o ser, cabe *a advertência inscrita no frontispício da Academia de Platão: que ninguém entre aqui se desconhecer geometria*. Mas, para se pensar o sujeito lacaniano e os paradoxos da

pulsão, cabe a paráfrase de Miller (2008-2009, p. 63): “*que ninguém entre aqui se obedecer ao princípio de contradição*” – contradição passível de ser escrita pela via do matema, como escrita lógica da falta, via matemática pela qual se deduz do vazio formal, a letra.

Por óbvio que Espinosa (2008) *não é um teórico do território da falta, ele é um filósofo da imanência*, um racionalista para o qual “a razão não exige nada que seja contra a natureza” ela tão somente “exige que cada qual ame a si próprio; que busque o que lhe seja útil, mas efetivamente útil; que deseje tudo aquilo que, efetivamente, conduza o homem a uma maior perfeição” (p. 287). Portanto, muito embora estabeleça uma filosofia do desejo, sua proposta nos leva a desconfiar dos decisivos capítulos das filosofias pautadas pelo desejo *na falta*. Por isso, ele é um crítico da esperança que, enquanto afeto, seria “alegria instável, surgida da ideia de uma coisa futura ou passada, de cuja realização temos alguma dúvida” (p. 243), ou seja, abrigamos algum temor – diminuição da potência determinada por um objeto imaginado.

Segundo Badiou (1998, p. 75), a ontologia de Espinosa *é uma ontologia fechada* – tal como nos sinaliza a Proposição 7, no livro II da *Ética, Natureza e origem da mente*, no qual podemos ler que “a ordem e a conexão das ideias é o mesmo que a ordem e conexão das coisas” (Espinosa, 2008, p. 87) – suas conexões filosóficas e axiomáticas, comparecem assinaladas logicamente pela renitente exclusão do excesso: “Espinosa, que exclui qualquer evento ao proibir o excesso, o acaso e o sujeito, opta absolutamente pela figura axiomática” (Badiou, 1998, p. 76). *É nessa perspectiva que o seu “more geométrico é crucial” para se pensar o ser, visto que “não é uma forma de pensamento [do sujeito], é o traçado de escrita de uma decisão pensante original”* (p. 76). E em *O Ser e o evento*, Badiou (1996) nos afirma que o artifício de Espinosa se concretiza “ao fazer com que o excesso do estado – a origem substancial infinita da causalidade – não seja discernível como tal na apresentação da cadeia causal” (p. 100), e conclui sua interpretação da obra do *Benedictus* sentenciando que o filósofo da imanência “empreendeu a erradicação ontológica do vazio, pelo meio apropriado de uma unidade absoluta da situação (da apresentação) e de seu estado (da representação)” (p. 102). Badiou localiza no conceito de *modo infinito* um significante, que

organiza o sutil desconhecimento do vazio que ele excluiu ao se formular, “mas que insiste em errar sob o artifício nominal do qual se deduzia, teoricamente, sua radical ausência” (p. 102). Se Espinosa faz constar o vazio, é de forma inconsciente: “pela mais alta consciência inconsciente” (p. 97), pois *a filosofia que por excelência exclui o vazio*, termina por afirmá-lo, malgrado, sob o conceito de *modo infinito*.

Contudo, no espaço de composição de sua filosofia da imanência que busca *esclarecer* a identidade e conexão existente entre a razão e o conjunto de todas as coisas da natureza, há ainda espaço para a liberdade e a beatitude – nos termos de uma reconciliação com a necessidade, conciliação com o real de sua natureza, como solução um tanto próxima ao *amor fati* nietzschiano, ou mesmo algo conexo ao *não ceder de seu desejo*, que é laciano, e ao mesmo tempo trágico. De toda forma, sua obra maiúscula nos apresenta as restrições próprias de um mundo geometricamente pensado que – por contraditório que possa parecer em sua crítica à esperança – reiteramos: talvez esteja *à espera de uma outra lógica capaz de melhor lhe definir* o paradoxo de seu desejo, uma lógica como ciência do real. Uma lógica capaz de demonstrar o estreito compromisso do humano em tornar puro tudo o que consegue tocar e, por isso, Nietzsche (2004) – esse grande inimigo do novo iluminismo – nos diz que *a pura lógica “é, portanto, o impossível”* (p. 43), mas é graças a ela que a ciência e a razão se mantêm.

Com o desassombro que lhe é peculiar, Nietzsche (2004) define muito rapidamente sua obra: “captar a conexão interna e a necessidade de toda verdadeira civilização” (p. 06). Nesse gesto, ele nos demonstra o sedutor engodo do que seria buscar o conhecimento pelo conhecimento, a ciência pela ciência, ou a razão pela razão. Os motivos, os desejos, são sempre outros, desde que pavimentados pela figura do que a psicanálise nos permite reconhecer como sendo o grande Outro, no ponto em que se escancara sua falta (%). Essa derrisão frente à certeza do desejo é chispa suficiente para que se acenda a suspicácia em face às certezas inarredáveis do credo científico, ou mesmo filosófico, no qual se busca suprimir toda falta.

Por essa razão, a subjetividade do humano não se funda única e exclusivamente por sobre os idílicos pilares da razão, da transparência e da verdade – ao contrário, o que está em jogo é o esteio da opacidade,

o espreque da não-transparência, bem como a salutar possibilidade da distorção e da mentira. Não sem razão, os versos do *poeta fingidor*, em sua *autopsicografia*, ressoam estranhamente familiares: “o poeta é um fingidor, finge tão completamente que chega a fingir que é dor a dor que deveras sente” (Pessoa, 2001, pp. 164-165). É nessa perspectiva que a reflexão de Garcia-Roza (2001) nos alcança o sentido, fazendo considerar que “o ‘minto, logo sou’ [ou o] ‘equivoco-me, logo sou’, são antecipações legítimas do *cogito, ergo sum* de Descartes” (p. 111), do *penso, logo existo*, que funda a racionalidade da filosofia moderna e do Iluminismo em seu processo de *desencantamento do mundo*. Ocorre que esse desencantamento é mais uma força de expressão weberiana do que um dado bruto verificável, tal como a expressão de um *novo iluminismo* – no estertor da modernidade e na aurora da pós-modernidade – coloca-os em condição de concluir.

MAIS LUZ!

Ao que tudo indica, o simples fato de se estar localizado no olho do furacão da era da informação ainda não é condição suficiente para endossar, em bloco, o alcance das teses de Pinker (2018). Talvez porque seu otimismo seja afeto estrangeiro no conjunto de proposições que se sustentam por sobre os exíguos ombros da neutralidade científica, e que a profusão de dados de pesquisa científica não funciona como argumento equivalente ao consenso científico, em razão do uso de um certo viés de confirmação para se interpretar os fatos. Ou talvez ainda porque a bipolaridade que retrata a modernidade não seja tão somente uma alegoria. De toda sorte, o que importa é a potência de nossa aposta, tal como Freud (1927/2020) nos fez reconhecer, em seu texto *O futuro de uma ilusão*, no qual ele contrapõe as forças contingentes do destino, as quais ele nomeia como *Ananké* (a necessidade acéfala) ao esforço humano em fazer ciência e produzir cultura: o *Logos* – o empenho humano ordenado em face ao destino entrópico.

Por fim, a aposta freudiana no *Logos* é similar à aposta de Pinker (2018) com seu novo iluminismo, com a ressalva de que o romantismo e o esclarecimento analítico de Freud o fazia reconhecer as inevitáveis regiões de sombra de um possível novo século das luzes. Se Pinker se

move no iluminado terreno de ideias claras e distintas, Freud faz mover o Aqueronte: *flectere si nequeo súperos, Acheronta movebo* (se não posso mover os deuses superiores, moverei o Inferno), sua perspectiva analítica nos faz insistir em ver e escutar, com precisão, as obscuridades inelutáveis: “se não conseguimos ver claramente, ao menos vejamos precisamente o que não está claro” (Freud, 1926/2014, p. 46). Como legítimo legatário do Iluminismo, Freud não destitui a razão para promover o desejo, ele tão somente demonstra que a razão *não é* sem o desejo, assim como a consciência *não é* sem o inconsciente, ou o prazer sem seu mais além. Por conseguinte, a *psicologia das profundezas* de Freud nunca deixou de ser o inventivo efeito colateral que o excesso de luz da Viena do fim do *século XIX pôde promover*. No fim das contas, Pinker, *novo iluminista*, parece atender a demanda do romantismo agonizante de Johann Wolfgang von Goethe em seu leito de morte, no qual murmurava: “mais luz!”, mesmo sabendo que nos lugares em que impera a luz, as sombras são ainda mais profundas.

REFERÊNCIAS

- Adorno, T. W., & Horkheimer, M. (1985). *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Badiou, A. (1996). *O ser e o evento*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Badiou, A. (1998). *Meditações filosóficas. Breve tratado de ontologia transitória* (Vol. 1). Lisboa: Instituto Piaget.
- Chauí, M. (2011). *Desejo, paixão e ação na ética de Espinosa*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Deleuze, G. (2002). *Espinosa: filosofia prática*. São Paulo: Escuta.
- Andrade, C. D. de. (2012). *Sentimento do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1996). A interpretação dos sonhos. In Freud, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Trad. J. Salomão, Vol. 4 e 5). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1900).
- Freud, S. (2020). O futuro de uma ilusão. In Freud, S. *Obras Incompletas de Sigmund Freud – Cultura, sociedade, religião – O mal-estar na cultura e outros escritos* (pp. 233-297). Belo Horizonte: Autêntica Editora. (Obra original publicada em 1927).
- Freud, S. (2017). O problema econômico do masoquismo. In Freud, S. *Obras Incompletas de Sigmund Freud – Neurose, psicose e perversão* (pp. 287-304). Belo Horizonte: Autêntica Editora. (Obra original publicada em 1924).
- Freud, S. (2014). Inibição, sintoma e angústia. In Freud, S. *Obras Completas volume 17*. (pp. 09-98). São Paulo: Companhia da Letras. (Obra original publicada em 1926).
- Foucault, M. (1978). *História da loucura na Idade Clássica*. São Paulo: Perspectiva.
- Foucault, M. (2011). *Arte, Epistemologia, Filosofia e História da Medicina*. Org. Motta, M. B. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Foucault, M. (1997). *Nietzsche, Freud e Marx*. São Paulo: Princípio Editora.
- Garcia-Roza, L. A. (2001). *Palavra e verdade na filosofia antiga e na psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

- Kant, I. (1990). *Resposta à pergunta: O que é o Iluminismo?* Lisboa: Edições 70.
- Kant, I. (1997). *Crítica da razão pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Kant, I. (1959). *Crítica da razão prática*. São Paulo: Edições e Publicações Brasil Editora S.A.
- Kojève, A. (2002). *Introdução à leitura de Hegel*. Rio de Janeiro: Contraponto-EDUERJ.
- Lacan, J. (2016). *O Seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Obra original publicada em 1958-59).
- Lacan, J. (2008). *A lógica do fantasma: seminário 1966-1967* (A. Lyra et al., Trad.). Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife. (Obra original publicada em 1966-67).
- Lacan, J. (1992). *O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise* (A. Roitman, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Obra original publicada em 1969-70).
- Lacan, J. (1998). Formulações sobre a causalidade psíquica. In Lacan, J. *Escritos* (V. Ribeiro, Trad., pp. 152-194) Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora. (Obra original publicada em 1946).
- Lacan, J. (1998). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In Lacan, J. *Escritos* (V. Ribeiro, Trad., pp. 537-590). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora. (Obra original publicada em 1953).
- Lacan, J. (1998). Kant com Sade. In Lacan, J. *Escritos* (V. Ribeiro, Trad., pp. 776-803). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora. (Obra original publicada em 1962).
- Lacan, J. (1998). *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano*. In Lacan, J. *Escritos* (V. Ribeiro, Trad., pp. 807-842). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1960).
- Lacan, J. (2003). O aturdido. In Lacan, J. *Outros Escritos* (V. Ribeiro, Trad., pp. 449-497). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1972).
- Miller, J.-A. (1997). *Lacan elucidado: palestras no Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Miller, J.-A. (2008-2009). *Seminário de Orientação lacaniana, III, 11: Coisas de fineza em psicanálise*. Inédito.

- Miller, J.-A., & Milner, J.-C. (2004). *Você quer mesmo ser avaliado? Entrevistas sobre uma máquina de impostura*. São Paulo: Manole.
- Nietzsche, F. (2004). *O livro do filósofo*. São Paulo: editora Centauro.
- Pessoa, F. (2001). *Obra poética* (3.ed.). Rio de Janeiro: Nova Aguilar.
- Pinker, S. (2018). *O novo iluminismo: em defesa da razão, da ciência e do humanismo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Pondé, L. F. (2019). *Como aprendi a pensar: os filósofos que me formaram*. São Paulo: Planeta do Brasil.
- Quinet, A. (2009). *Psicose e laço social: esquizofrenia, paranóia e melancolia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Ramond, C. (2010). *Vocabulário de Espinosa*. São Paulo: Martins Fontes.
- Roudinesco, E., & Plon, M. (1998). Desejo. In Roudinesco, E., & Plon, M. *Dicionário de Psicanálise* (pp. 146-148). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Spinoza, B. (2008). *Ética demonstrada à maneira dos geômetras* (2. ed.). Belo Horizonte: Autêntica.
- Todorov, T. (2011). *Goya à sombra das Luzes*. São Paulo: Companhia das letras.
- Zizek, S. (1994). *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto.

NOTAS

¹*Logos* é traduzido como palavra, verbo, discurso, razão etc., para o saber grego clássico *Logos* era o Verbo, expressão que excedia o sentido humano e alicerçava a própria dinâmica dos referentes enquanto essências, seria a Razão dos entes, a ordem matemática implícita à inteligibilidade das coisas, a ordem interna das possibilidades do Ser, das possibilidades universais.

A CONSTRUÇÃO DA PARENTALIDADE DIANTE DO DIAGNÓSTICO EM BEBÊS: UM RELATO DE EXPERIÊNCIA

*Maycon Andrade Fraga**
*Helena Maria Medeiros Lima***
*Maria Cristina Machado Kupfer****

RESUMO

O presente artigo parte de uma experiência de um psicólogo e psicanalista em uma instituição pública de saúde, no setor de estimulação e intervenção precoce, para discutir as implicações do processo de diagnóstico de bebês na construção da parentalidade, os manejos do analista em face dessa passagem de indefinição e investigação para a nomeação do diagnóstico, os eventuais efeitos psicológicos nos cuidadores diante desse processo: o sofrimento e o luto. Assim, são apresentadas duas vinhetas clínicas e os diferentes desdobramentos da revelação do diagnóstico no laço de cada dupla mãe-bebê. Conclui-se ressaltando a necessária presença de um analista nesse momento de passagem e nomeação do diagnóstico, bem como a implicação do profissional de saúde e da equipe sobre a compreensão do impacto dessa nomeação no exercício e construção da parentalidade.

*Psicanalista. Psicólogo. Mestrando em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano pelo IP-USP. Especialista em Psicanálise e Saúde pelo Instituto Israelita de Ensino e Pesquisa Albert Einstein. Pesquisador do grupo “Psicanálise e Intervenções Escolares” (IP-USP e FE-USP) e membro do Laboratório de Psicanálise, Saúde e Instituição (LABPSI-USP).

**Psicanalista. PhD em Saúde Pública e Bióloga pela USP. Mestre em Psicologia Social e Psicóloga pela PUC/SP. Coordenadora e docente no curso Clínica Psicanalítica de Moçambique desde 2019. Pesquisadora do Laboratório de Teoria Social, Filosofia e Psicanálise (LATESFIP-USP).

***Psicanalista, professora titular sênior do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo e fundadora do Lugar de Vida - Centro de Educação Terapêutica. É bolsista de produtividade do CNPq. Cofundadora do LEPSI — Laboratório Interunidades de Estudos e Pesquisas Psicanalíticas e Educacionais sobre a infância, IP-FE/USP. Membro da Association Analyse Freudienne, na França, e editora da Revista “Estilos da Clínica” (USP).

Palavras-chave: parentalidade; diagnóstico; bebê; psicanálise; equipe interdisciplinar.

THE CONSTRUCTION OF PARENTALITY FACE WITH DIAGNOSIS IN BABIES: AN EXPERIENCE REPORT

ABSTRACT

This article starts from the experience of a psychologist and psychoanalyst in a public health institution, in the sector of stimulation and early intervention, to discuss the implications of the process of diagnosing babies for the construction of parenthood, the analyst's handling of this passage of uncertainty and investigation for naming the diagnosis, and the possible psychological effects on caregivers in the face of this process: suffering and grief. Thus, two clinical cases are presented and the different unfolding of the disclosure of the diagnosis in the bond of each mother-baby pair. It concludes by emphasizing the necessary presence of an analyst at this moment of passing and naming the diagnosis, as well as the implication of the health professional and the team on understanding the impact of this appointment on the exercise and construction of parenthood.

Keywords: parenting; diagnosis; baby; psychoanalysis; interdisciplinary team.

LA CONSTRUCCIÓN DE LA PARENTALIDAD FRENTE AL DIAGNÓSTICO EN BEBÉS: UN INFORME DE EXPERIENCIA

RESUMEN

Este artículo parte de la experiencia de un psicólogo y psicoanalista en una institución de salud pública, en el sector de estimulación e intervención temprana, para discutir las implicaciones del proceso de diagnóstico de los bebés para la construcción de la parentalidad, el manejo del analista de este pasaje de incertidumbre e investigación para la denominación del diagnóstico y los posibles efectos psicológicos en los cuidadores frente a este proceso: sufrimiento y luto. Así, se presentan dos viñetas clínicas y el diferente desenvolvimiento de la revelación del diagnóstico en el vínculo de cada binomio madre-bebé. Concluye destacando la necesaria presencia de un analista en este momento de pasaje y nominación del diagnóstico, así como la implicación del profesional de salud y del equipo en la comprensión del impacto de esa nominación en el ejercicio y construcción de la parentalidad.

Palabras clave: parentalidad; diagnóstico; bebé; psicoanálisis; equipo interdisciplinario.

INTRODUÇÃO

O presente artigo parte de uma experiência de um psicólogo e psicanalista, inserido em uma equipe interdisciplinar de uma instituição pública de saúde, no setor de estimulação e intervenção precoce (SEIP)¹, localizada na Região Metropolitana de São Paulo², durante os anos de 2019 e 2020 (início da pandemia da COVID-19)³. Nesse serviço, uma questão foi feita pela mãe de um bebê e dirigida ao profissional: “*o que é o meu filho?*”. Esta pergunta é o ponto de partida que guiará este trabalho, a fim de tensionarmos, por meio da psicanálise, as implicações do processo de diagnóstico de bebês na parentalidade e os manejos do analista em face dessa passagem de indefinição e investigação para a revelação diagnóstica.

Diante de um problema em que a medicina “falha” ou, ainda, não consegue responder, os pais deixam muitas vezes de aceder a seu saber inconsciente sobre seus filhos e à construção de um sujeito, passando a buscar o diagnóstico como modo de se saber “*o que o filho é*”. Nessas circunstâncias, quais os efeitos dessa indefinição e, por consequência, da nomeação do diagnóstico sobre a construção da parentalidade?

Notou-se que a problematização entre psicanálise, parentalidade e diagnóstico de bebês é escassa, após um levantamento bibliográfico realizado em livros e nas bases de dados da CAPES, SciELO e LILACS, onde foram obtidos 27 (vinte e sete) resultados, mas sem necessariamente articular as três temáticas. As pesquisas mais frequentes dizem respeito à medicalização na infância, ao crescente movimento de diagnósticos em crianças e à proposta de se repensar uma nova psicopatologia. Especificamente a respeito da clínica com bebês, as pesquisas que problematizam os diagnósticos estão comumente apontando para psicopatologias (psicoses e autismo), trazendo um alerta quanto ao efeito bumerangue dessa classificação, podendo destituir o nome próprio daquele que é diagnosticado, ou, ainda, do risco de se selar um destino e ter efeitos iatrogênicos na construção da subjetividade do bebê.

Por outro lado, quando se volta para a parentalidade, o cenário é diferente. As pesquisas dirigem-se aos elementos necessários para subjetivar um bebê e ao que compete à transmissão parental e da família, assim como os impasses para exercer a parentalidade em nossa época.

Contudo foi possível encontrar um trabalho que aborda os efeitos do diagnóstico de psicopatologia na infância para a construção da relação mãe-bebê pelo viés psicanalítico (Tibiricá *et al.*, 2022). Assim, pode-se pensar que a reflexão sobre a construção da parentalidade sob essas circunstâncias pode contribuir para os estudos deste tema no campo da psicanálise, bem como para a prática e capacitação dos profissionais de saúde que atendem este público.

Diante de uma suspeita (ainda sem nome) de um possível problema no desenvolvimento infantil, as famílias e seus bebês/crianças eram encaminhados por alguns dispositivos de saúde municipais para o SEIP. Composto por assistente social, enfermeiro, fonoaudiólogo, fisioterapeuta, médico neuropediatra, psicólogo e terapeuta ocupacional e ainda em formato experimental com prazo final definido, o novo serviço vinha atender a uma demanda reprimida na rede de saúde e inaugurar uma modalidade de atendimento inexistente no município⁴.

Portanto, era naquele cenário que as famílias se apresentavam: com uma alta expectativa de usufruírem de um tratamento e acompanhamento de saúde inédito, gratuito e “completo” para seu filho⁵; certa desconfiança diante do que sabiam sobre a instituição, ao mesmo tempo em que muitas delas diziam não saber o real motivo de estarem ali. Para aquelas famílias especificamente, havia um enigma em relação ao que acontecia ou poderia acontecer com seus bebês, já que os encaminhamentos que portavam em mãos, muitas vezes, nada diziam, de fato, sobre o presente ou sobre o futuro de seus filhos.

Em relação aos atendimentos da Psicologia, a atuação do psicólogo se pautava na clínica psicanalítica com bebês, na qual o trabalho se dá com aqueles bebês ou crianças pequenas que tenham alguma condição orgânica⁶, problemas de desenvolvimento psicomotor, de linguagem e aprendizagem ou entraves na constituição psíquica⁷. As famílias também são encaminhadas para este tipo de atendimento quando os bebês, na perspectiva da Pediatria, falham em relação à expectativa de alcançarem os marcos do desenvolvimento em cada idade; quando o exercício da maternidade e paternidade se encontra impedido ou obstruído; ou quando o comunicado do diagnóstico patológico, que finalmente chega, incide na realização futura dos ideais sociais e parentais (Jerusalinsky, 2002).

A respeito do exercício da parentalidade, retoma-se a questão ponto de partida deste trabalho para fazer novas indagações e avançar: o que é ser uma mãe e um pai? Como se constrói essa função? O diagnóstico de um problema pode incidir nessa construção? A partir da apresentação de duas vinhetas clínicas, pretende-se abordar a construção da parentalidade diante da passagem de chegarem para um serviço com seus bebês sem diagnóstico para o momento em que esses bebês recebem um diagnóstico médico.

A PARENTALIDADE COMO EFEITO DO LAÇO SOCIAL

Apesar de algumas vertentes da Biologia e da Psicologia abordarem a maternidade e a paternidade como funções ditas naturais, aqui se parte do pressuposto de que ambas são construções que dependem da interação entre os que ali estão presentes, onde não existe amor inato, como já apontado por Hilferding (1911-1991). Considerando que tais papéis não estão dados de antemão, ao tratar o tema pelo viés da psicanálise, coloca-se em jogo o modo pelo qual cada sujeito encontrará, ou não, caminhos para se tornar pai ou mãe, assim como os desdobramentos que emergirão a partir dessa assunção.

Ao debruçar-se a respeito da ideia de família, Lacan já indicava que se tratava de um conjunto de indivíduos, no qual os adultos têm a função de garantir a sobrevivência dos mais jovens e a de assegurar a transmissão de elementos necessários para que advenha um sujeito (Lacan, 1938-2003a). Isto é, o processo de constituição subjetiva de um *enfant*, em que as palavras e os cuidados corporais de um Outro primordial, sustentado por um interesse particularizado e um desejo não anônimo (Lacan, 1969-2003b), atravessam e marcam o corpo do recém-nascido, e, como resultado, tem-se a **transmissão de um nome** e de um lugar na filiação (“filho de”).

Nesse sentido, independentemente do gênero e orientação sexual desses adultos, trata-se de funções nas quais o que lhes compete é a transmissão simbólica e cultural e a inserção do filho na civilização (Lacan, 1938-2003a). Em vista disso, tais processos são absolutamente singulares, decorrentes da linguagem e afetados pela época e pelo laço social, o que diz respeito ao cruzamento entre tempo e espaço.

Considerando que o modelo heterossexual monogâmico de família já não mais se sustenta com hegemonia e em virtude das constantes mudanças e diferentes configurações familiares em nossa cultura ocidental

contemporânea, o neologismo “parentalidade” ganhou força na França, durante a década de 80 com René Clement e Serge Lebovici (Iaconelli, 2019). O termo surge com o intuito de agrupar os papéis e funções maternas e paternas, assim como desvincular a equivalência entre genitor e aquele que ocupa a função (Silva, 2004; Teperman, 2014; Iaconelli, 2019).

Nessa vertente, consideramos aqui que a maternidade e a paternidade não estão garantidas por meio do ciclo gravidez-parto-puerpério; estes são lugares simbólicos (envolvendo aspectos sociais, políticos e libidinais) e discursivos, encarnados, frequentemente, por representantes sociais: os pais. Diante de inúmeras abordagens do termo *discurso*, aqui se faz uso a partir de uma perspectiva da psicanálise lacaniana em que o discurso é uma estrutura fundada no funcionamento da linguagem na qual subsistem certas relações fundamentais entre seus elementos, o que, por consequência, estabelece formas de relações e vínculos sociais (Lacan, 1969/70-1992), isto é, o discurso faz laço social. Nesse sentido, a chegada de uma criança provoca reacomodações discursivas⁸ nos indivíduos ali presentes, “uma vez que não há anterioridade da função materna e paterna – elas se constituem simultaneamente à instituição do lugar discursivo de filho” (Rosa & Lacet, 2012, p. 361).

Há ainda outro aspecto que o termo parentalidade vem abarcar, também pautado em um recorte de época, que é a parentalidade como um assunto de ordem pública. Com a articulação entre o discurso de profissionais que trabalham diretamente com crianças e famílias (seja na saúde ou educação), o discurso do poder público judiciário, preocupado com as organizações familiares, e os discursos dos “especialistas em família”, que questionam, deslegitimam e recomendam modos adequados para se exercer a parentalidade, surge uma dimensão normativa e homogeneizadora da parentalidade, provocando nos pais um constante sentimento de incompetência e insuficiência na criação de seus filhos (Teperman, 2014).

A constatação de que os discursos científico, pedagógico e jurídico, que rondam o âmbito familiar, interferem e/ou legislam sobre os modos de ser pai e mãe, leva-nos a questionar com Teperman (2012) sobre “o quanto não seriam os próprios profissionais os desencadeadores nos pais da expectativa sobre a existência de um bom modo de ser pai ou mãe [...]” (p. 145), visto que, ao ofertarem esta possibilidade, gera-se uma demanda de uma parentalidade ideal.

A partir dessa perspectiva de que os discursos, delimitados a cada época, incidem nas construções parentais, Iaconelli (2019) ressalta que a “reprodução humana é sempre reprodução de laço social, não de corpos” (p. 21), uma vez que somos seres de linguagem e que apenas existe aquele corpo que se diz.

Diante disso, dentre os discursos referidos, salienta-se o médico-científico a fim de prosseguirmos e ponderarmos a respeito de seus efeitos na reprodução do laço social. O que acontece com a construção da parentalidade quando o discurso médico-científico é também convocado a dizer algo sobre o filho, principalmente quando se suspeita de que este não está respondendo ao que se espera para sua idade?

O DIAGNÓSTICO MÉDICO NOS PRIMÓDIOS DA PARENTALIDADE

Freud (1914-2010a) defendia a ideia de que o amor dos pais para com um filho dizia respeito ao narcisismo dos pais renascido, de que eles depositavam, na *majestade, o bebê*, a expectativa de que este pudesse concretizar os sonhos que os pais não realizaram. Este olhar parental supõe, antecipa e sustenta o que ainda não está lá no bebê, mas que se aposta enquanto potência, enquanto vir a ser.

Durante esse processo, já se fala desse bebê, ele possui um nome escolhido por algum motivo, compram-se roupinhas e imagina-se um futuro para ele, o que o leva a ter um lugar na família. Pois bem, se há um lugar na família à espera deste bebê, ele tem de ocupá-lo aos poucos; trata-se de uma escolha forçada, considerando que esse é o que o lactante tem à sua disposição. Caso contrário, não haverá lugar algum, restando o desamparo. Uma vez que o bebê adentra o campo do desejo do Outro, surge a possibilidade de um enlace entre corpo e linguagem (Bernardino, 2020).

É nesse enlace que se dá o início da subjetivação do *enfant* e, para tanto, se faz necessário que o corpo biológico do recém-nascido seja inscrito no campo do Outro, no campo simbólico, na lei e na cultura. Tal articulação ocorre quando as palavras usadas pelos cuidadores, e o modo como o dizem, recobrem e desenham o corpo biológico deste novo membro familiar (Bernardino, 2020). Esses aspectos produzem marcas no corpo biológico, que, somadas aos cuidados diários, passam a desenhar um corpo *erógeno*⁹ no bebê e fundam o psiquismo (Freud,

1914-2010a). Assim, a subjetivação ocorre quando a linguagem atravessa o corpo, processo que passa por uma transmissão não sem os significantes de seus cuidadores, que se ocuparão de inscrever o bebê em uma filiação, na novela familiar e em uma discursividade.

Considerando que as palavras compõem a rede simbólica desde a gestação e marcam os corpos e o psiquismo do bebê desde o nascimento, examinam-se os efeitos da entrada de outro elemento discursivo e possíveis novos significantes (a rigor, o discurso médico e o diagnóstico) nos primórdios da construção da parentalidade, o que, sem dúvida, está articulado à subjetivação de um bebê.

Para se identificar a lógica vigente de conduta médica, especialmente quanto ao diagnóstico, faz-se necessário um resgate do funcionamento e dos elementos que estruturam a clínica médica ocidental contemporânea.

Na visão de Foucault (1977), a clínica se trata de um olhar... de um olhar para o corpo. Partindo deste ponto, ele observa que, com a transição da medicina clássica para a medicina moderna no final do século XVIII, o que mudou foi a maneira de se dizer e ver os corpos; surge “um novo perfil do perceptível e do enunciável” (Foucault, 1977, p. XVII).

Esta mudança no olhar avança por meio da biomedicina, diagnósticos por imagem e exames laboratoriais, por exemplo. Esta nova posição da medicina em relação ao doente se estabeleceu como *práxis* vigente.

Em conjunção com essas mudanças reducionistas da medicina, existe um conjunto de elementos estruturais que se manteve na clínica. Conforme Dunker (2000), são eles: a semiologia, a diagnóstica, a etiologia e a terapêutica.

A *semiologia* (matriz da atual medicina moderna) diz respeito à classificação dos signos, sintomas e traços que devem indicar diferenças significativas para o olhar do clínico. Enquanto isso, o *diagnóstico* refere-se a uma comparação, seja de aproximação ou distanciamento dos signos, o que “implica na capacidade de discernimento acerca do valor e da significação que um conjunto de signos possuem quando estes aparecem de forma simultânea ou sucessiva na particularidade de um caso” (Dunker, 2000, p. 42). Já na *etiologia*, trata-se de determinar a origem, a causa da doença. Por fim, a *terapêutica* está relacionada: a uma concepção de cura; à inserção ou remoção de um elemento e/ou condição; à preparação de

um paciente para a ação terapêutica; e às recomendações e deveres que devem ser seguidos pelo paciente durante o tratamento (Dunker, 2000).

Ao esmiuçar os fundamentos da estrutura da clínica, Dunker (2011) assinala que *o diagnóstico é um ato*, um ato bastante valorizado na atualidade e que está presente em diferentes esferas sociais, ultrapassando os modelos de saúde (Dunker, 2015). Em virtude da expansão e inserção do ato diagnóstico, o autor propõe que seja chamada de diagnóstica, pois envolve “um sistema de signos, uma prática de autoridade e uma gramática das formas de sofrimento que são agrupadas em uma unidade regular.” (Dunker, 2015, p. 20)¹⁰. Portanto, o diagnóstico vai além de nomear o adoecimento, aponta para a reconstrução dos modos de viver, visto que ele incide nos âmbitos econômico (como arcar com as despesas decorrentes do adoecimento), social e moral (caso haja um estigma na cultura familiar), educacional (caso implique restrições ou cuidados especiais) e jurídico (se o plano de saúde não arcar com o tratamento ou se for necessário recorrer à defensoria pública para garantir o tratamento). Outras dimensões abarcadas são a psíquica e a emocional, visto que o diagnóstico pode afetar consideravelmente o horizonte futuro, necessitando ressignificar o passado e as perspectivas futuras (Dunker, 2015).

Diante de tais explicações, pode-se afirmar que o diagnóstico médico é, muitas vezes, um problema para os psicanalistas contemporâneos, em virtude das últimas versões dos Manuais Diagnósticos terem sofrido mudanças na racionalidade psicopatológica, ao estabelecerem um maior estreitamento com a medicina biofisiológica, trazendo a soberania dos psicofármacos no tratamento das questões mentais (Dunker & Kyrillos Neto, 2011). Essa alteração da racionalidade clínica abre espaço para que o clínico possa fazer uma leitura e interpretação do mal-estar e do sofrimento de maneira patológica, apontando prontamente um diagnóstico. Ressalta-se que a ideia não é rechaçar o uso dos manuais, principalmente porque eles têm uma importante função social de unificar a linguagem médica na saúde, pautar as políticas públicas e a educação dos profissionais de saúde, mas a de que seu uso precisa ser comedido, o que traz um alerta para a forma como os profissionais irão utilizá-los.

Desse modo, em um cenário de uma instituição pública de saúde, como lidar com a questão do diagnóstico médico? Sabe-se que um diagnóstico

quando feito sem prudência pode ter efeitos violentos, como a classificação; a criação de um grupo e exclusão de outro, por consequência; a fixação sob um nome e, porventura, a obliteração da subjetividade (Vieira, 2001).

Considerando o trabalho em uma instituição de saúde, faz-se necessário observar que o diagnóstico é intrínseco à prática clínico-institucional, pois, além de definir e guiar o tratamento clínico e medicamentoso, também está articulado a conquistas sociais e econômicas. Todavia isso não significa que seja preciso aderir a tal fenômeno de qualquer maneira. Em virtude de seu potencial iatrogênico, faz-se necessário abordá-lo com cautela, visto que o diagnóstico é um significante que marca o corpo e promove possíveis identificações; assim, é imprescindível trabalhar os impactos dessa revelação e localizar o lugar na cadeia de significantes que o diagnóstico irá ocupar para aquele que o recebe.

Nas instituições de saúde no Brasil, o discurso dominante é o biomédico. Segundo Souza (1999), nestes ambientes preza-se pela hierarquia do saber médico (em que doença e doente são separados no atendimento), então, os saberes de outros profissionais somente podem adentrar quando o saber médico falha. A entrada de outros discursos estremece esta hegemonia discursiva do saber médico, e é neste abalo e nos impasses subsequentes que se abre a possibilidade para o psicanalista colocar o doente para dizer de sua doença, convidar o doente a ocupar um lugar de sujeito e dizer de seu mal-estar.

Aqui, faz-se necessário demarcar um aspecto: este artigo faz referência ao diagnóstico daqueles (bebês) que ainda não estão aptos a ocupar este lugar de sujeito e dizer dele. Devido a uma insuficiência do aparato biológico, que está em desenvolvimento e maturação, à inserção no mundo das palavras, que está ocorrendo, e à subjetivação ainda em processo, estes pequenos humanos ainda não conseguem dizer de si. No entanto, comumente, existem aqueles que dizem por seus bebês: os pais.

É nessa vertente que se caminha para abordar os efeitos, nos pais, da investigação diagnóstica (e, eventualmente, da nomeação de um diagnóstico) de seu bebê, principalmente porque aqui estamos diante dos primórdios da parentalidade e do enlace, isto é, do que liga pais e filhos. Quais impactos um diagnóstico pode ter na construção da parentalidade? A esse respeito, Rosa e Lacet (2012) comentam sobre um possível efeito e

alertam para o risco de a nomeação do diagnóstico se sobrepor à nomeação simbólica e encobrir o desejo parental de filiação. O desejo anônimo da Ciência, somado a uma nomeação genérica, pode provocar filiações nem sempre simbólicas e acarretar a possível primazia do significante “criança” em prol do significante “filho” no processo de parentalidade.

Ao levar em conta os primórdios da parentalidade para um adulto, o que se tem entre a “criança” e o “filho”? Ou, mais precisamente, entre o bebê que está em investigação diagnóstica e o lugar de filho; o que se pode encontrar?

O SOFRIMENTO PARENTAL DIANTE DO “AINDA ESTAMOS INVESTIGANDO”

Em complemento ao que Freud (1914-2010a) havia assinalado, Colette Soler (2003) alerta que nem só com satisfação e deslumbramento majestoso um bebê pode ser recebido. A autora evidencia diferentes reações diante da chegada de um filho, como euforia, horror e até delírio, visto que um filho tem um valor de símbolo fálico, mas também “é objeto real, impossível de cifrar” (Soler, 2003, p.101).

Ao assinalar que se trata de um “impossível de cifrar”, pode-se apontar que existe uma dimensão de indizível na existência humana; há algo impossível de se codificar, de decifrar, de ser recoberto pela linguagem e pelas buscas de sentido. Exemplos comuns na relação entre pais e bebês, são as frequentes queixas de que os choros não cessam, que o sono não se mantém estável ou, ainda, a percepção de que este recém-chegado não passa de um estranho no ninho familiar (Garrafa, 2020).

Há também que se colocar nesta conta que o filho imaginado nunca é o encontrado (Dunker, 2020). Para Lebovici (2004), “quando o filho nasce e a mãe o pega no colo, ela pega o bebê real e também o imaginário¹¹” (p. 21). O bebê imaginário é portador dos sonhos, das fantasias maternas, das expectativas parentais e sociais, da história transgeracional e jamais corresponderá ao bebê da realidade que nasce inicialmente estranho. Este início requer um período de reconhecimento mútuo e de alinhamento dos ritmos da dupla (bebê-cuidador). Diante disso, estamos todos aquém em relação às expectativas e às funções esperadas por nossos cuidadores.

No entanto o que acontece com os pais quando o degrau entre o bebê esperado e o que chega é muito alto? E quando existe um prenúncio de

que algo não vai bem com o bebê? Diante da incerteza deste desconhecido, o que esperar do futuro deste pequeno humano?

Assim, adianta-se uma frase de uma mãe ante a indefinição do diagnóstico da filha: “*Eu preciso saber o que ela tem para saber o que fazer*”. Nota-se que a genitora vacila diante dos cuidados dirigidos à bebê, ela depende do conhecimento do Outro da Ciência¹² – referencial que acredita dever conhecer –, algo que a genitora ainda não sabe e que, ao enunciar esse conhecimento, poderá autorizá-la a agir conforme um conjunto de recomendações. Note-se que, de modo geral, essa dependência ao Outro da Ciência pode ser localizada nos pais contemporâneos. Não há, portanto, transmissão geracional, mas “científica”. Não é a avó que é consultada, mas o pediatra. E, quando a criança “tem” alguma coisa, os pais precisam mais ainda do especialista.

A vacilação presente nesta cena pode ser pensada, primeiramente, em termos de uma economia libidinal parental (Dunker, 2020), em conjunção com uma modalidade de laço estabelecida pelo discurso médico, em que a submissão do paciente ao conhecimento médico é central. Quanto à questão econômica, Dunker (2020) assinala que qualquer condição de filiação sempre requer uma economia libidinal por parte dos pais. A chegada de um filho reatualiza, nos pais, questões sobre a origem (vida e morte) e sobre as formas de amar e desejar, colocando, portanto, em cheque as condições necessárias de cada um para que isso aconteça. Também entram em pauta os modos como cada um foi amado e como se quer amar. E, quando se considera a existência de um caráter quantitativo da libido, como já apontado por Freud (1915-2010b), é possível pensar que o investimento em um filho pode ser mensurável e calculável, o que não corresponde à verdade. No entanto, em certas modalidades de sofrimento, em que ocorre principalmente o luto, há uma considerável retirada de quantidade de libido do objeto investido.

Para Freud (1915-2010b), no enlutado, há um estado temporário de rebaixamento libidinal e sofrimento ante a perda de uma pessoa amada ou de um ideal. Isto é, está em jogo uma questão econômica neste processo de retirada de libido do objeto ora investido; processo que leva tempo. Logo, após ultrapassar o trabalho do luto, o Eu fica desimpedido para reinvestir em novos objetos substitutos. Assim, todo nascimento de um

filho requer um luto por parte dos pais, um luto daquele bebê imaginado que nunca irá corresponder àquele que chega, o que, frequentemente, pode evidenciar um sofrimento. Com o intuito de demarcar o que seria sofrimento para a psicanálise, Dunker (2015) designa que este deveria responder ao menos a três condições: todo sofrimento conter uma demanda de reconhecimento; poder ser estruturado em uma narrativa, isto é, um trabalho de linguagem que diz de um objeto; e, como terceiro elemento, envolver processos de **indeterminação de sentido** e inversão de significação entre aquele que sofre e aquele que recebe a ação.

Diante de um sofrimento psíquico, o psicólogo ou psicanalista é aquele que é chamado para cuidar. Ele acolhe e reconhece o sofrimento, sustenta e maneja possibilidades para aqueles que sofrem poderem dizer e encontrar saídas para seus impasses, por meio das palavras que dizem e escutam. Vai conduzindo aquele que sofre na direção de reconhecer seu desejo e construir um saber próprio.

Assim, apesar do possível sofrimento em virtude do desencontro com a chegada de um bebê, pode-se dizer que todo investimento (ou reinvestimento) em um filho requer a assunção de um risco. Trata-se de um investimento às cegas e sem garantias de recebimento do prêmio da loteria. A expressão popular “filho não vem com manual” remete a esta falta de anterioridade que poderia orientar e garantir os modos de fazer e o quanto de investimento requererá. Garrafa (2019) nomeia este processo de *ato de entrada na posição parental*, que diz respeito à disposição parental em assumir o risco de reorganizar a própria vida, na qual a criança se torna um considerável ponto de ancoragem. E, para construir esta ideia de ato de entrada na posição parental, a autora se baseia na proposição lacaniana sobre ato analítico:

Encontramos nas ideias de Jacques Lacan a respeito do ato analítico, apresentadas em seu O Seminário, livro 15, um paralelo para pensar a entrada na posição parental como um ato que opera a partir da antecipação de uma certeza, cuja apreensão acontece em uma lógica interna não racionalizável. O ato não conta com apoio, reconhecimento ou garantia; sua validação ocorre em um segundo momento, pelos efeitos que faz operar. (Garrafa, 2019, p. 28).

Para Garrafa (2020), não há escapatória; trata-se de um mergulho em que os pais chegam antes, pois somente ao assumirem essa posição é

que poderão designar um lugar à criança na história transgeracional e no desejo familiar. Este ato, que determina um “antes” e um “depois”, marca uma divisória que será validada em um segundo momento: é a resposta que a criança dará diante desta designação que corresponderá à validação do ato parental (Garrafa, 2019). Além disso, tal ato acarreta a assunção de uma nova posição familiar, diante da sociedade e daquele que será reconhecido como filho. Desse modo, para a psicanálise lacaniana, toda parentalidade requer uma adoção subjetiva (Garrafa, 2020).

A partir dessas considerações, sugere-se que, em alguns cenários, as situações de indefinição do diagnóstico podem reforçar um efeito de indeterminação de sentido e incidir na economia libidinal. Este rebaixamento econômico pode, porventura, provocar efeitos de vacilação ou de dificuldades na construção da maternidade e nos modos de enlace na filiação; acarretando entraves nesse ato de entrada. No pronome indefinido oculto na pergunta que foi ponto de partida deste trabalho, podemos notar a indefinição diagnóstica e a indeterminação de sentido: *o que é (isso que é) o meu filho?*

Acompanharemos, com os casos a seguir, os manejos clínicos do psicanalista diante de impasses institucionais e do atravessamento do início da pandemia diante de dois modos de construção da parentalidade. Estes casos apresentam diferentes trabalhos psíquicos: a assunção da parentalidade em si, o impacto da indefinição diagnóstica e, ao mesmo tempo, o sofrimento decorrente do sentimento de indeterminação e do luto do bebê imaginado no contexto de uma possível patologia associada ao atraso no desenvolvimento.

DISCUSSÃO

Em um município com mais de 400 mil habitantes, o SEIP era o único serviço especializado em estimulação e intervenção precoce em funcionamento naquele período. O setor abarcava bebês e crianças, de zero a seis anos, que eram encaminhados pelas Unidades Básicas de Saúde (UBS) ou pelas maternidades do município, caso fosse identificada alguma patologia ou potencial atraso no desenvolvimento. Entre os casos atendidos, elegeram-se dois para discutirmos a construção da parentalidade naqueles que se deparavam com um enigma diante do

filho. Um enigma que se articulava a um estigma, devido à possibilidade de se constatar uma patologia.

Acompanham-se, na sequência, dois diferentes efeitos da passagem da indefinição à nomeação de um diagnóstico sobre a maternidade nas duplas Paula e Laís e Manoela e Joaquim (nomes aqui fictícios). Para Paula, o diagnóstico de Laís parece ter sido determinante para que ela pudesse assumir a maternidade da filha; enquanto, para Manoela, o manejo do analista de fazer resistência ao diagnóstico de Joaquim e apontar para a relação mãe-filho parece ter tido um efeito de autorização para Manoela assumir o filho, sua maternidade e reposicionar o diagnóstico.

O uso do significante genitora durante o texto designa a mãe biológica, que, por meio das intervenções psicanalíticas, permitiu abrir espaço para Paula e Manoela se subjetivarem, passarem ao lugar de mãe e exercerem sua função. Elas chegaram genitoras e passaram a ser mães de seus filhos.

PAULA E LAÍS: “*NENHUM MÉDICO DESCOBRE O QUE ESSA MENINA TEM*”

Acompanhada da genitora Paula, Laís chegou para o atendimento individual aos dois meses de idade; ela era a terceira filha do casal, sendo que os mais velhos eram garotos com idade de 11 e 9 anos, e os três são filhos do mesmo pai. O pai não foi a nenhum atendimento da Psicologia, mesmo quando requisitado, e a esposa Paula apresentou como explicação para a ausência a dificuldade com o horário.

Paula chegou à instituição um pouco desorientada e dizendo que não entendia o motivo pelo qual estava ali, visto que sua filha tinha nascido há poucas semanas. No início, estava bastante receosa e não conseguiu formular uma demanda, assim como se observava que ela parecia não entender como a equipe poderia ajudá-la. Apreensiva, dizia que não entendia o motivo de sua filha ter sido encaminhada para aquela instituição, já que, pelo que ela conhecia do nome/história do lugar, dizia respeito ao atendimento de “*pessoas deficientes ou com problema, e sua filha era normal*”.

Relatava que a filha teve sífilis congênita e que já tinha tratado com medicamentos na maternidade, mas, segundo Paula, os médicos disseram que Laís “*teria de ser acompanhada, pois poderia acarretar algo*”. Laís já

chegou para os atendimentos fazendo uso de uma medicação (aqui não especificada), mas Paula dizia não saber por qual motivo.

Paula dizia que cuidar da bebê era muito diferente do que cuidar dos outros filhos, pois “*os outros não tinham nada*”; e, como a Laís é “*diferente*”, ela “*não sabe muito bem o que fazer*”. Falava que “*os outros filhos nunca tiveram essa doença*” (aqui Paula fazia referência à sífilis congênita; doença que fora tratada).

Durante os primeiros atendimentos, notava-se que a genitora ficava bastante apreensiva, pouco falava sobre a bebê e não brincava. Inicialmente, comentou das dificuldades de amamentar, falava que não conseguia, preferia dar mamadeira. Sessões depois, Paula formula a ideia: “*o seu leite fará mal para a Laís*”. Essa construção relaciona-se com o diagnóstico de sífilis congênita; Paula acreditava que ainda poderia “*passar coisas ruins para sua bebê*”, portanto cogitava parar de amamentar. O esclarecimento de que ambas já estavam sem a bactéria não era suficiente para desmontar a fantasia de que Paula fazia mal à Laís.

Em um determinado dia, ao saírem da sala de enfermagem, o analista realiza uma intervenção com Paula: diante da uma fala (com “*manhês*”¹³) de Paula para Laís, a bebê sorriu para a mãe que não correspondeu. O analista pontuou: “*Que linda, ela gosta da mamãe!*”. Paula logo diz: “*Será mesmo?*” Aqui, estamos diante de uma dificuldade materna em estabelecer um laço de investimento com Laís, pois a culpa pela sífilis era muito presente. Notava-se uma vacilação de investimento libidinal: A genitora era capaz de endereçar sua voz coberta de musicalidade para a bebê e invocar Laís, mas a resposta da filha era recebida de maneira duvidosa pela mãe. A bebê passava de invocada para invocante (Catão & Vivès, 2011), porém era neste momento que o reconhecimento materno vacilava.

A ideia de prejudicar a bebê retorna e é acompanhada de uma suspeita. Paula dizia: “*Eu só faço mal para minha filha... Ela deve ter alguma coisa*”. A ideia de “*deve ter alguma coisa*” surgiu em paralelo com as primeiras devolutivas da equipe, quando os profissionais diziam que, no momento, Laís estava bem, estava sem atraso no desenvolvimento (as devolutivas ocorreram em torno dos 4 meses de idade de Laís). No entanto as falas da equipe amenizavam temporariamente a angústia de Paula, que logo depois surgia novamente com a ideia: “*Ela deve ter alguma coisa*”.

Somado a isso, Paula fracassava na tentativa de recorrer às suas próprias lembranças sobre seus outros filhos, a fim de constatar se havia, ou não, alguma diferença no desenvolvimento de Laís. As semanas se passavam e, de fato, a bebê não alcançava os marcos do desenvolvimento esperados para sua faixa etária, como apontavam as demais terapeutas.

As investigações da neuropediatra acerca do diagnóstico de Laís continuavam, apesar dos escassos exames e a lentidão do sistema público de saúde para conseguir realizar os pendentes. A neuropediatra ponderava acerca de microcefalia¹⁴ e encefalopatia crônica não evolutiva (paralisia cerebral)¹⁵; a fisioterapeuta e a terapeuta ocupacional diziam sobre hipertonia¹⁶, espasmos musculares¹⁷ e clônus¹⁸. Foram termos ditos e nada claros para Paula, mas que passaram a engendrar sua fala e o modo como perguntava e olhava para a bebê.

Ficava evidente que, para Paula, era impossível não olhar para este aspecto do corpo biológico de sua filha. Freud (1914-2010a) já alertava que o corpo erógeno não se faz sem o corpo biológico, contudo este corpo biológico de Laís estava distante de ser alçado à condição de sujeito psíquico por meio do olhar e voz de Paula.

Notava-se a dificuldade de Paula em poder voltar-se para a imagem de sua bebê, ficando retida no corpo biológico, no organismo. Conforme indica Lacan (1962/63-2005), há mães que não conseguem se deixar enganar por esta ilusão da imagem ideal e unificada do bebê, o que as leva a uma excessiva lucidez, que diz da dificuldade da mãe de se permitir iludir e “sonhar” seu filho (Bialer, 2016).

Após as outras terapeutas notarem e nomearem os atrasos no desenvolvimento de Laís, logo foram passadas orientações e exercícios para que a mãe os inserisse em sua rotina e os realizasse com a bebê em casa, imputando em conjunto a responsabilidade pelo avanço ou não de Laís. Em decorrência disso, surge um avassalador sentimento de insuficiência, e a vacilação reaparece em Paula, que clamava: *“Eu não consigo ajudar a minha filha; eu não sei o que fazer com ela; fico em dúvida se estou fazendo direito”*. Segundo Paula, o pai de Laís trabalhava e participava pouco dos cuidados da filha; eram os outros filhos que a ajudavam com a bebê.

Em uma cena, o analista brinca com Laís, a bebê corresponde ao jogo e sorri; Paula, então, olha para a filha e sorri em conjunto, abraça sua filha

e constata que Laís gostava de brincar com o profissional. Prontamente, a genitora pergunta se o analista poderia *“ensiná-la a brincar com a bebê também”*. O analista responde a esse pedido, dizendo que Paula poderia brincar da maneira que mais gostasse e que poderia resgatar as brincadeiras que realizava com os outros filhos.

Com alguns meses de atendimento, notam-se que os espasmos musculares surgem com mais frequência (evidentes nos braços e tronco da bebê) e, de acordo com a neuropediatra, estavam aliados às convulsões. O termo epilepsia¹⁹ se soma aos demais. Inicia-se a saga para ajustar a medicação (que comumente leva cerca de 15 dias para fazer efeito). Não há sucesso; a frequência das convulsões não reduz. Troca-se a medicação por outras duas vezes, mas as convulsões persistem. Laís ainda continuava sem os exames solicitados.

A essa altura, devido ao investimento nas terapias, Laís estava começando a responder a alguns estímulos, principalmente no tratamento da hipertonia. No entanto, com o surgimento mais intenso das convulsões, Paula se desesperou. Passou a não conseguir dormir, ficava com a Laís no colo durante todo o dia em vigilância e, por vezes, contando quantos espasmos/convulsões a bebê tivera (de acordo com ela, era uma orientação médica precisar quantos espasmos estava observando na bebê). Existia uma urgência em ajustar tais sintomas com medicamentos eficazes.

Paula constata que *“Laís está deixando de fazer as coisas que fazia antes”*, visto que, a cada convulsão, neurônios são *“queimados”* (explicação médica, segundo a genitora). *“A Laís está perdendo o que aprendeu!”* – exclamava Paula.

A genitora relatava que o seu sono havia piorado. Nos momentos em que cochilava, sonhava que a bebê morria, de diversas formas, inclusive sendo esmagada por Paula. Também relatava não conseguir mais realizar as atividades domésticas e, quando as fazia, era com Laís em seus braços.

Durante alguns meses de trabalho analítico, supõe-se que, em virtude do intenso sofrimento de Paula e de seus recursos psíquicos, a genitora ainda não tinha formulado uma demanda de análise; apesar de sempre comparecer às sessões e trazer muitos temas. Escutar o seu sofrimento, provocar para que ela retomasse a origem desta angústia e trabalhar a construção da relação com Laís parecia não ter efeito. não conseguia remontar esse conteúdo inconsciente e, apesar de trazer sonhos, estava

paralisada em seu desespero e angústia. Então, o analista parte para realizar uma intervenção na equipe durante uma reunião e expõe que as orientações e expectativas deles, tal como estavam sendo apresentadas aos pacientes, estavam produzindo mais angústia nas famílias (Paula era uma delas).

Um efeito surge posteriormente. Diante de seu mal-estar, Paula consegue formular e destinar um pedido para o analista: “*Nenhum médico descobre o que ela tem. Eu preciso saber o que ela tem para saber o que fazer*”.

A partir disso, o analista lança uma pergunta a fim de saber o que Paula imagina que a filha tinha. Ela tenta formular sua resposta e diz que acreditava que tinha algo a ver com o engasgo que a bebê teve ainda na maternidade (dado a que o analista não tinha tido acesso até então). Em uma única sessão, Paula relata que “*Láís estava sendo amamentada na mamadeira, com seu leite, por uma enfermeira e que, por um instante a genitora se ausentou e a bebê teve um engasgo e uma parada cardiorrespiratória... Ficou alguns minutos morta e foi reanimada*”.

Lembrar-se desse episódio remete Paula a uma cena de quando era criança, em que ela se ausentou e seu irmão mais novo acabou engasgando-se com o leite. A associação dela continua e vai em direção à morte de seu pai, que havia tido um problema neurológico e, por isso, havia ficado dependente de muitas atividades diárias. Paula relatou que, em um determinado dia, não atendeu a um pedido do pai para pegar uma bebida, pois estava ocupada; ele então tentou tomar sozinho, se engasgou e faleceu na cozinha. Após essas associações, o sofrimento de Paula parece ter tido alguma explicação para ela. Afirmava que se sentia responsável por todos esses eventos, a culpa era muito presente.

Continuava a demanda por saber o que Láís tinha. Mesmo sem todos os exames que havia solicitado, em uma consulta, a médica neuropediatra da equipe, que também a acompanhava, fechou o diagnóstico de encefalopatia crônica não evolutiva (paralisia cerebral). A partir do diagnóstico, Paula começou a relatar outra relação com Láís e falava das brincadeiras que seus filhos faziam com a irmã: “*Ela gosta de uma brincadeira que o meu filho finge que está com uma arminha e faz um barulho de tiro, ‘pow’... Ela até joga o corpinho*” – disse contente. Ao se dar conta de que também começara a brincar com a filha, concluiu: “*Eu não sabia que sabia brincar com a Láís*”. Surge neste instante um lampejo de

resgate do próprio saber; Paula começava a dizer que, em alguma medida, “*sabia cuidar da filha*”.

Ainda que a genitora frequentemente submetesse seu modo de cuidar da filha à validação de algum profissional da equipe, esta lógica era alimentada pela posição em que os próprios profissionais se colocavam – *modus operandi* herdeiro das alterações da clínica médica moderna (Foucault, 1977), o enlace entre saber e poder (Foucault, 1989) e de um ideal contemporâneo de parentalidade²⁰.

O tempo passou e as convulsões de Laís ainda seguiam, os remédios não davam conta de estabilizar. Ocorreu o início da pandemia provocada pela COVID-19 em março de 2020; em virtude das determinações sanitárias para o isolamento social, iniciou-se o planejamento para a transição dos atendimentos presenciais para o remoto.

Após um hiato de um mês e meio sem atendimentos, retoma-se o trabalho de modo remoto por chamadas de vídeo pelo *WhatsApp*. Devido à pandemia, foi necessário reorganizar a agenda e, assim, os atendimentos psicológicos de Laís passaram a ser em conjunto com os de Terapia Ocupacional – em uma mesma chamada de vídeo, dois profissionais e uma família. As preocupações acerca das convulsões de Laís se tornaram maiores que antes, Paula justificava que ficar sem os atendimentos foi horrível, pois “*são vocês profissionais que sabem*”. Aliado a isso e sem a possibilidade de recorrer ao conhecimento técnico da equipe, Paula recorria ao seu saber; dizia que agora “*já sabia o que a filha tinha*” (em referência à paralisia cerebral) e que estava fazendo o que ela achava que poderia “*ajudar parar as convulsões*”. Se outrora o manejo na análise visava trabalhar a impotência de Paula diante do conhecimento médico e acolher seu sofrimento, agora cabia também delimitar o impossível, portanto, o luto. Luto pela impossibilidade de “*querer entrar no cérebro dela e fazer parar as convulsões*”; e luto pelo final do projeto que se aproximava. Era preciso mostrar que Paula sabia sobre Laís, assim como as possibilidades que teria sem o suporte da equipe.

Mesmo no auge da pandemia, Paula estava se movimentando em busca de ajudar a filha: estava à procura de um convênio médico, foi buscar atendimento no hospital em que a neuropediatra da equipe também trabalhava, a fim de manter algum acompanhamento. Uma nova medicação havia sido prescrita para Laís, e Paula aguardava os resultados.

Em um dos últimos atendimentos com Paula, o analista fez uma intervenção parafraseando Moretto (2019): diante do impossível, cabe o luto; diante do possível cabe a luta. Ao final do projeto, Paula sabia de algo, mas ainda titubeava se estava fazendo “certo”. Todavia, o investimento na filha continuava, ora apoiado em virtude do diagnóstico, ora diante da aposta na bebê. O atendimento foi interrompido com o término do projeto.

No que diz respeito à articulação entre diagnóstico e parentalidade, diante da dificuldade em construir um saber simbólico para a própria filha, de oferecer-lhe significantes e um lugar na filiação, surge não só o sofrimento materno diante do desencontro entre a bebê ideal e a que chega, mas também a vacilação em assumir os cuidados e sua posição materna. Eis que se pode notar que a nomeação do que a bebê tinha pôde revelar um traço sobre Laís e, após desvendar algo do enigma, Paula tomou outra posição.

Considerando que a nomeação faz enlace (Soler, 2009), na ausência de nomeações simbólicas sustentadas pelo desejo do Outro, o diagnóstico, neste caso, foi o terceiro elemento que pôde favorecer uma amarração entre Paula e Laís, com a condição de ter sido escutado pelo analista, que favoreceu um desdobramento deste elemento. Assim, a revelação do diagnóstico parece ter sido um ato que favoreceu a genitora avançar na construção da maternidade de Laís, reconhecendo sua filha e sua potência como mãe.

MANOELA E JOAQUIM: “NÃO CONSIGO ME COMUNICAR COM ELE”

Joaquim, um bebê de 1 ano e 11 meses de idade, chegou para o atendimento juntamente com sua mãe, Manoela, no início do projeto. Sendo o único filho de Manoela, Joaquim morava com a mãe e a avó materna. O pai não era presente, via o garoto sazonalmente e não tinha um relacionamento com Manoela, conforme ela relatou.

A genitora havia sido encaminhada por outro dispositivo de saúde do município, uma vez que foi identificado atraso no desenvolvimento de seu filho. Nos primeiros atendimentos, Manoela dizia que “*não conseguia se comunicar com seu filho*”, pois “*não o entendia*”; na época, Joaquim emitia poucos sons não compreensíveis pelos familiares. A genitora observava que ele ficava bastante isolado e remetia tal aspecto ao fato de o garoto ter ficado seus quatro primeiros meses de vida sozinho em

um “*chiqueirinho*”²¹. A família estava bastante fragilizada devido ao falecimento do avô materno de Joaquim e, após o nascimento do garoto, a avó materna tornou-se sua cuidadora. Recém-viúva, a avó relatou que, no início, “*Joaquim era um estranho para ela*”. Em um estado depressivo, lamentou-se de somente ter conseguido *cuidar do essencial*: alimentação e higiene, uma vez que foi ela quem realizou a maior parte dos cuidados iniciais. Sem precedentes genéticos ou complicações no parto, segundo Manoela, notava-se que Joaquim apresentava um comprometimento em seu desenvolvimento motor e organização corporal; não gostava de segurar objetos e frequentemente deitava-se de lado e arrastava seu corpo no chão, em um movimento em “s”.

No momento em que Manoela chegou à instituição, estava desempregada e solicitou o Benefício de Prestação Continuada (BPC)²²; no entanto, como o garoto ainda não tinha diagnóstico fechado, não era possível dar entrada no pedido.

O analista realiza uma intervenção junto à assistente social, observando que não seria interessante, devido à frágil relação mãe-bebê, apressar para diagnosticá-lo a fim de dar entrada no benefício, principalmente porque Manoela tinha capacidade de reinserir-se no mercado de trabalho e que a aquisição do BPC poderia fazer do diagnóstico a fonte de renda familiar. Foi sugerido, então, que a assistente social abordasse a situação por outro viés: trabalhar estratégias de emancipação e autonomia, a fim de evitar um engessamento assistencialista. A esse respeito, no início do projeto, o analista tentou realizar um alinhamento com a equipe no que se referia à pressa em diagnosticar os bebês, alertando que isso poderia trazer alguns entraves para a relação parental-bebê; ter-se-ia que abordar cada caso com cautela.

Retomando os atendimentos, notava-se que Manoela estava em intenso sofrimento psíquico: tinha constantes episódios de choro e necessitava falar o tempo todo²³ – quase sempre de seus conflitos com sua mãe e sobre a morte de seu pai (falecido pouco antes da gravidez de Manoela) –, eventos que transbordavam para o consultório de outras especialidades. Enquanto isso, Joaquim ficava alheio, deitado no chão, olhando para as mãos. Foi preciso escutar e trabalhar esses aspectos de Manoela antes de pensar sobre Joaquim. Devido a uma cirurgia no útero anos antes, Manoela tinha sido alertada de que não poderia engravidar. Contudo, engravidou no período

de adoecimento do pai. Segundo a genitora, o pai biológico de Joaquim “*não era presente*”, o garoto foi “*fruto de um encontro casual*” – aspecto extremamente rechaçado por Josefa, mãe de Manoela.

Ao trabalhar os aspectos emocionais de Manoela, sua transferência para com o analista ficou bastante intensa; dizia ser muito grata aos atendimentos, gostava muito da instituição e dizia do psicólogo para todos os outros profissionais (a equipe tinha notado que havia algo diferente em sua fala em relação ao psicólogo). A transferência de amor estava instaurada²⁴.

Durante as sessões, notou-se que Joaquim começava a se interessar pelo outro. Havia lampejos de troca de olhares entre o garoto e o analista; tentativa de aproximações, breve contato físico e até momentos em que Joaquim passou a comemorar, balançando os braços, sorrindo e emitindo um som, quando via o analista nos corredores. Manoela ficou muito contente diante dessas amostras de contato e dizia que “*Joaquim amava o analista*”. Essa abertura é um importante operador clínico para se pensar intervenções e realizar um diagnóstico diferencial de exclusão de autismo.

Em meio a esses avanços no laço, a família tem uma consulta com a neuropediatra (Manoela, Joaquim e Josefa), que lhes disse de uma hipótese de autismo, visto que o garoto “*pontuava muitos requisitos*”. A hipótese diagnóstica foi colocada pela neuropediatra como diagnóstico inquestionável, provocando imediata discussão durante as reuniões semanais da equipe que, em parte, tinha posição contrária. O analista apresentava informações do quanto a antecipação deste nome, neste caso, poderia ter efeitos iatrogênicos, somado ao avanço considerável na construção do laço de Joaquim com o outro e do impacto que isso poderia ter na parentalidade exercida pela família. Nas reuniões, a médica apresentava argumentos de que estava “*seguindo o protocolo*” [da Pediatria] e que isso poderia ajudá-los a conseguir o BPC. Apesar de ser difícil para Manoela falar desse assunto, tratou-se da revelação do diagnóstico por algumas sessões. O analista se posicionava claramente, para a equipe e para a família, contra a atitude da médica, argumentando ser “*muito cedo para se lançar em pauta um diagnóstico*”, e que Joaquim talvez não fosse autista, pois estavam ocorrendo importantes aberturas para a relação com o outro.

Todavia, o significante “autista” ficou gravado em Manoela e aparecia, por vezes, em sua fala e na de Josefa, ao se referirem a Joaquim como “o

autista". Nesse período, o garoto começou a ir para a escola, e, a partir de então, Manoela e Josefa relatavam que Joaquim também demonstrava interesse por "*autistas como ele*".

Especificamente neste momento em que Joaquim está começando na escola, início de 2020, Manoela fez um pedido para o analista de um relatório para a escola: "*Eu gostaria que você fizesse um relatório dizendo o que é o meu filho*". O analista sublinha e indaga ao final sua fala: "**O que é o meu filho?**". Ela disse que sim, sem perceber o que havia falado. O analista então propõe um acordo: Manoela somente teria um relatório da equipe se, em contrapartida, ela construísse um relatório para o analista dizendo **quem é o filho dela**. Manoela espantou-se, compreendeu a intervenção e concordou com a proposta.

Também nesse período, Manoela conseguiu reingressar no mercado de trabalho, dizendo estar se sentindo muito melhor depois das sessões. Quem passou a levar Joaquim para os atendimentos na instituição foi Josefa. A avó ainda estava muito fragilizada e, durante algumas sessões, Josefa falava sobre a morte do marido e o quanto ainda "*não havia superado esta perda*". Reconhecia que, diante de uma nova vida (Joaquim), "*apenas pensava na morte do marido*"; parecia que na época estava desvitalizada para investir em um novo objeto. Quanto a Joaquim, dizia dele como "*um estranho, um intruso em suas vidas*". Notava-se que a avó tinha pouca paciência com Joaquim, e eram raros os momentos de manifestações de afeto durante as sessões.

Como, naquela época, Manoela saía para trabalhar, Joaquim passou a comemorar quando sua mãe chegava do trabalho, "*fazendo festa*"; ela também o recebia com alegria e beijos. Um tempo depois, o garoto passou a acariciar o rosto da mãe e abraçá-la ao dormir.

Há o início da pandemia em março de 2020. Após um mês e meio sem atendimentos, retoma-se pelo *WhatsApp*. Manoela relatava que estavam sentindo muita falta da equipe. Diante da tela do celular, a genitora mostrou Joaquim, e o garoto se animou, sorriu e balançou as mãos ao ver os profissionais.

Como os atendimentos estavam em conjunto com a Terapeuta Ocupacional na mesma chamada de vídeo, o analista percebia que Manoela trazia poucos conteúdos devido à presença dessa profissional; a

genitora usava os atendimentos para solicitar atividades e estímulos para realizar em casa durante o isolamento.

Com o término do projeto à vista, trabalhou-se este encerramento e foi retomado o combinado que estava pendente sobre o relatório de **quem era Joaquim**. Apenas duas semanas antes do término, Manoela encaminhou o relatório admitindo que a “*escrita a ajudou a reconhecer pontos que passavam despercebidos*”. Nele, ela pontua:

- A demora em passar a amar e aceitar o filho; a dificuldade em exercer o papel de mãe, atribuída à recusa da amamentação por parte de Joaquim; a rotina do trabalho; e a presença de Josefa, que “*foi mais mãe dele do que Manoela, no entanto, sem corresponder ao amor que Joaquim merecia*”.
- Sua insegurança ante o diagnóstico não definido.
- Reconhece as limitações presentes em Joaquim, como a fala e o desfralde que não havia ocorrido, mas também os avanços deste período. Manoela e Joaquim encontraram uma forma de comunicação que envolvia a voz da mãe, os olhares, sorrisos e toques de ambos. Joaquim ia em direção à mãe para chamá-la quando queria algo, a chamava puxando a roupa ou pegando pela mão e a levando para algum lugar.
- Manoela também reconhece que Joaquim gostava de música e da mãe cantando para ele e que aprende coisas que não lhe ensinaram. A mãe comenta, ainda, as peraltices que a criança vinha fazendo e sobre o que tinham brincado. Caracteriza o filho como “*corajoso, cauteloso, curioso, carinhoso, decidido e sorridente*”. Pontua qualidades e defeitos.
- Manoela diz ter a certeza de que “*agora Joaquim a reconhece como sendo sua mãe*”. Eram as respostas do filho que fomentavam o lugar de mãe!

Na penúltima sessão, a pedido do analista e em comum acordo com a terapeuta ocupacional, o atendimento ocorreu somente com o psicólogo. Manoela estava bastante emocionada ao falar do texto que elaborou e com o encerramento do projeto. Diante disso, a mãe afirmou: “*eu não conseguia amá-lo porque eu não sabia se ele me amava de volta*”. Com base em seu texto, questionou-se o que Manoela acreditava que tinha acontecido em sua relação com Joaquim. Ela respondeu: “*Sou mãe agora*”? Então, o analista acrescenta: “*Nasceu uma mãe... Mãe do Joaquim, não de qualquer outra coisa*”.

Manoela continuava chorando, estava muito emocionada, agradecia o trabalho e que agora fazia muito sentido toda a posição e o pedido do

relatório do filho. Ela retomou a questão do diagnóstico e perguntou se o analista acreditava que Joaquim era autista mesmo. Comentou-se que, naquele instante, próximo aos 3 anos, poder-se-ia dizer que ele estava em um “estado autístico, mas que ele havia mostrado muitas aberturas e disponibilidade para o outro”. E que, para além disso, na época em que o diagnóstico entrou em pauta não era possível jogar com essa ideia, uma vez que a relação entre ela e Joaquim ainda estava muito frágil. Reafirmou-se que o trabalho de análise caminhou na direção de construir “a mãe do Joaquim”, não “a mãe do autista”. Ressaltou-se o valor de sua carta e que ali tinha, de fato uma relação, que não estava presente desde o início. Manoela disse que já imaginava que seria falado isso sobre o estado de Joaquim, mas que, dessa vez, tinha sentido que o impacto era diferente, porque ela já conhecia mais seu filho. A última chamada de vídeo ocorreu com a T.O., Joaquim e Manoela. Nesta despedida, pela primeira vez, Joaquim falou uma palavra com sentido e endereçada ao outro; o garoto olhou para a câmera do celular e disse: “tchau”.

Neste caso, vemos que não basta nascer um bebê para que a parentalidade se instaure. O diagnóstico entrou em jogo e estremeceu a frágil relação entre os dois, mas também possibilitou a subjetivação desse estranho, por meio da escuta e das intervenções do analista, que auxiliaram Manoela a criar outros significantes para se referir ao filho. Foi possível reorganizar os modos de filiação e Manoela passou a ser mãe; mãe de Joaquim e não de um diagnóstico ou de um estranho.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao considerar que as funções maternas e paternas não estão dadas *a priori*, mas em permanente construção devido aos conflitos e contradições presentes na história de cada um, a construção destes lugares requer uma **invenção**. Cada um que se aventura por estas terras, de partidas desconhecidas, tem de usar suas ferramentas para fazer uso da matéria-prima disponível e **criar** este lugar. Os materiais disponíveis para sua arquitetura envolvem as experiências passadas, as narrativas culturais e o que se extrai da própria família. O saldo desta criação também recai em **reconhecer** que este novo ser faz parte da família; sua chegada fez e fará história.

Diante desta invenção, há de se olhar para a diferença entre o que se sonhou e aquele que se encontrou na realidade; olhar para a diferença entre quem outrora foi cuidado e agora cuida. Tornar-se pai ou mãe envolve fazer algo com este resíduo que existe entre as expectativas imaginárias e as funções simbólicas envolvidas, ao se dar conta de que uma criança não é apenas uma extensão narcísica dos pais, é sujeito. Nessa diferença, há um vão a ser preenchido, esvaziado, costurado, amarrado e recortado com as palavras que lhes forem possíveis a cada momento. Se, para alguns, o nome civil e as histórias prévias são suficientes para banhar este recém-chegado e enlacá-lo em uma filiação, para outros nem tanto.

Se, para Paula e Manoela, o fio que as costurou neste trabalho foi a indefinição do diagnóstico de seus filhos, o que as fez adentrar ao campo da maternidade foram outras coisas. Ante o semelhante enigma à espera da nomeação da medicina, cada uma delas fez uma trajetória na construção de seus modos de ser mãe, por meio da sustentação e das intervenções do analista.

Aqui, revela-se a necessária e essencial presença de um analista neste momento de passagem e inscrição do diagnóstico de bebês. No texto “O Aturdido”, Lacan (1973-2003c) retoma a distinção entre o sujeito do enunciado e o sujeito da enunciação para propor a oposição entre o Dito e o Dizer. Ele esclarece que não há dito sem dizer. O dizer está sempre implicado no dito, mas “o dizer fica esquecido por trás do dito” (Lacan, 1973-2003c, p. 449). O analista se ocupa em fazer essa distinção diante da fala do paciente para indagar a posição tomada por quem fala quanto aos seus próprios ditos e, com base nos ditos, se possa fazer uma passagem e localizar o dizer do sujeito, sendo este a enunciação da verdade.

Diante disso, pode-se pensar que, quando um diagnóstico é proferido por um médico e recebido pelo paciente, está no âmbito do dito. Faz-se necessária a escuta analítica para que se produza uma inflexão: que o dito passe para um dizer. Nesta passagem, o diagnóstico pode ter uma direção, diferente daquela que potencialmente objetaliza o sujeito e fragiliza o laço, mas que possa ser subjetivado e produzir uma verdade a partir daí.

E já que a palavra faz laço, para Paula, a nomeação do diagnóstico parece ter tido um efeito de recobrimento a respeito de algo de sua filha, assim como apaziguou certa angústia, o que possibilitou investir libidinalmente

em Laís. Assim como o mar delimita o que é terra, recortar até onde era possível ir favoreceu que Paula pudesse ir adiante: *“Tem coisas que não dá para fazer, mas o que der eu vou atrás para o melhor da minha filha”*.

Quanto a Manoela, resistir à entrada do diagnóstico teve o intuito de navegar em direção ao resgate da espontaneidade e reconhecer o que estava obstruído na relação com Joaquim. Tal manejo permitiu desbravar outros territórios e fundar um novo: o de mãe, *“agora sou mãe”*.

Nesse sentido, ao tomar a indefinição diagnóstica por meio destes dois casos, aponta-se para o fato de que não são em todas as relações que o diagnóstico terá um efeito de enlace entre pais e filhos, assim como nem sempre o diagnóstico necessita ser contraindicado. O que está em jogo é **como se nomeia** e **quem nomeia**, bem como a implicação do profissional de saúde e da equipe interdisciplinar sobre a compreensão do impacto dessa nomeação no exercício e construção das funções maternas e paternas. Cabe ressaltar que, durante as sessões, os pais desses bebês somente se faziam presentes em suas ausências, colocando o campo da paternidade alheio a esta discussão, elemento comum a muitas famílias que buscam este tipo de tratamento.

Portanto resta ponderar acerca de qual valor simbólico cada um atribuirá ao diagnóstico de um filho. Construir narrativas e inscrições simbólicas a respeito do diagnóstico e da própria parentalidade seria um caminho? Uma vez que o nome do diagnóstico é um elemento em jogo, o que é possível fazer com ele?

E, para finalizar, ressalta-se que o manejo clínico possível envolve tomar a nomeação do diagnóstico como elemento a ser trabalhado, não só pelo analista, mas também pela e na equipe, pois ele não tem somente a função de definir a direção do tratamento clínico e medicamentoso ou, ainda, possibilitar o acesso a benefícios sociais e conquistas de direitos. Faz-se necessário pensar o lugar que aquela nomeação ocupará na rede de significantes daqueles cuidadores e apontar para a passagem da nomeação do diagnóstico para uma subjetivação deste, de modo que o nome do diagnóstico não se torne a única carta a ser lançada ao se discorrer a respeito de quem é o bebê. Na confusão e desencontro de línguas, é primordial proporcionar tentativas de encontro, pois, ao embaralhar e desembaralhar as palavras, criam-se diferentes textos, narrativas, funções e enlaces... entre os cuidadores e seus bebês.

REFERÊNCIAS

- Bernardino, L.M.F. (2020). A concepção lacaniana de sujeito. In Teperman, D., Garrafa, T., & Iaconelli, V. (Orgs). *Laço*. (Vol. V, pp. 27-36, Coleção Parentalidade e Psicanálise). Belo Horizonte, MG: Autêntica.
- Bialer, M. (2016). A loucura materna e o laço mãe-bebê. In S. Rabello, & M. Bialer (Orgs). *Laço mãe-bebê: intervenções e cuidados*. (pp. 195-211). São Paulo, SP: Primavera Editorial.
- Brasil (2020). Ministério da Economia. Instituto Nacional do Seguro Social – INSS. *Benefício assistencial à pessoa com deficiência (BPC)*. Brasília-DF. Recuperado em 10/10/2021 em <<https://www.gov.br/inss/pt-br/saiba-mais/beneficios-assistenciais/beneficio-assistencial-a-pessoa-com-deficiencia-bpc>>
- Brasil (2018). Ministério da Saúde. Portaria nº 1.319, de 4 de dezembro de 2018. Brasília-DF. 51 p. *Diário Oficial da União, Ed.233 – Seção 1*. Recuperado em 10/10/2021 em < https://www.in.gov.br/materia/-/asset_publisher/Kujrw0TZC2Mb/%20content/id/53494529/do1-2018-12-05-portaria-n-1-319-de-4-de-dezembro-de-2018-53494429>.
- Catão, I., & Vivès, J. (2011). Sobre a escolha do sujeito autista: voz e autismo. *Estudos de Psicanálise*, (36), 83-92. Recuperado em 9/10 2021, em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-34372011000300007&lng=pt&tlng=pt.%2028.
- Dunker, C.I.L. (2000). Clínica, linguagem e subjetividade. *Distúrbios da Comunicação* [online], 12(1), 39-60. Recuperado em 9/10/ 2021 de <https://revistas.pucsp.br/index.php/dic/article/view/11230/22788>.
- Dunker, C.I.L. (2011). *Estrutura e constituição da clínica psicanalítica: uma arqueologia das práticas de cura, psicoterapia e tratamento*. São Paulo, SP: Annablume (Coleção Ato Psicanalítico).
- Dunker, C.I.L. (2015). *Mal-estar, sofrimento e sintoma: uma psicopatologia do Brasil entre muros*. São Paulo, SP: Boitempo (Coleção Estado de Sítio).
- Dunker, C.I.L. (2020). Economia libidinal da parentalidade. In Teperman, D., Garrafa, T., & Iaconelli, V. (Orgs). *Parentalidade*. (Vol. 1, pp. 39-54). Belo Horizonte, MG: Autêntica. (Coleção Parentalidade e Psicanálise).

- Dunker, C.I.L., & Kyrillos Neto, F. (2011). A crítica psicanalítica do DSM-IV: breve história do casamento psicopatológico entre psicanálise e psiquiatria. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental* [online], 14(4), 611-626. Recuperado em <https://doi.org/10.1590/S1415-47142011000400003>
- Foucault, M. (1977). *O nascimento da clínica*. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária.
- Foucault, M. (1989). *Microfísica do poder*. (8a. ed.) Rio de Janeiro, RJ: Graal.
- Freud, S. (2010a). Introdução ao narcisismo. In: Freud, S. *Obras completas: Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)* (Paulo César Souza, trad., Vol. 12, pp. 13-50). São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1914).
- Freud, S. (2010b). Luto e Melancolia. In: Freud, S.. *Obras completas: Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)* (Paulo César Souza, trad., Vol. 12, pp. 170-194). São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado 1915).
- Garrafa, T. (2019). Os pais chegam antes. In Dossiê: Parentalidade e vulnerabilidades: Condições, impasses e saídas no exercício da parentalidade em nossa época. *Revista Cult.* 2(251), 27-29.
- Garrafa, T. (2020). Primeiros tempos da parentalidade. In Teperman, D., Garrafa, T.& Iaconelli, V. (Orgs). *Parentalidade*. (Vol. 1, pp. 55-70). Belo Horizonte, MG: Autêntica. (Coleção Parentalidade e Psicanálise).
- Hilferding, M. (1911). CONFERÊNCIA: Sobre as bases do amor materno. In Hilferding, M., Pinheiro, T., & Vianna, H. B. (1991). *As bases do amor materno*. (pp. 89-101). São Paulo, SP: Escuta.
- Iaconelli, V. (2019). Apresentação. In Dossiê: Parentalidade e vulnerabilidades: Condições, impasses e saídas no exercício da parentalidade em nossa época. *Revista Cult.* 2(251), 20-22.
- Jerusalinsky, J. (2002). *Enquanto o futuro não vem: a psicanálise na clínica interdisciplinar com bebês*. (3a ed.). Salvador, BA: Ágalma.
- Kupfer, M. C. M., Jerusalinsky, A. N., Bernardino, L. M. F., Wanderley, D., Rocha, P. S. B., Molina, S. E., et al. (2009). Valor preditivo de indicadores clínicos de risco para o desenvolvimento infantil: um estudo a partir da teoria psicanalítica. *Latin American Journal of Fundamental Psychopathology*, 6(1), 48-68. Recuperado em 19/10/ 2021 em <http://www.fundamentalpsychopathology.org/journal/v06n01/valor.pdf>.

- Kupfer, M.C.M., & Fraga M.A. (2021). O que o atendimento de crianças pequenas pode nos ensinar sobre a transferência no autismo. In Barbosa, D.C. (Org). *Clínica psicanalítica de crianças e bebês: relatos de uma práxis*. (pp. 111-128). Alagoínhas, BA: Balbucio.
- Lacan, J. (1992). *O Seminário, Livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar. (Trabalho original publicado em 1969-1970).
- Lacan, J. (2003a). Os complexos familiares na formação do indivíduo. In Lacan, J. *Outros escritos*. (pp. 29-90). Rio de Janeiro, RJ: Zahar. (Trabalho original publicado em 1938).
- Lacan, J. (2003b). Nota sobre a criança. In Lacan, J. *Outros escritos*. (pp. 369-370). Rio de Janeiro, RJ: Zahar. (Trabalho original publicado em 1969).
- Lacan, J. (2003c). O aturdido. In Lacan, J. *Outros Escritos* (pp. 448-497). Rio de Janeiro, RJ: Zahar. (Trabalho original publicado em 1973).
- Lacan J. (2005). *O Seminário. Livro 10: A angústia*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar. (Campo freudiano no Brasil). Trabalho original publicado em 1962-1963).
- Lebovici, S. (2004). Diálogo Leticia Solis-Ponton e Serge Lebovici. In Silva, M.C. P. da (Org.). *Ser pai, ser mãe. Parentalidade: um desafio para o terceiro milênio*. (Trad. L. Solis-Ponton, pp. 21-28). São Paulo, SP: Casa do Psicólogo.
- Moretto, M.L.T. (2019). *Abordagem psicanalítica do sofrimento nas Instituições de Saúde*. São Paulo, SP: Zagodoni.
- Rosa, M. D., & Lacet, C. (2012). A criança na contemporaneidade: entre saber e gozo. *Estilos da Clínica*, 17(2), 359-372. Recuperado em 9/10/2021 em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-71282012000200012&lng=pt&tng=pt.
- Silva, M.C.P. da. (2004). Prefácio à Edição Brasileira. In Silva, M. C. P. da. (Org.) *Ser pai, ser mãe. Parentalidade: um desafio para o terceiro milênio*. (Trad. L. Solis-Ponton, pp. 9-10). São Paulo, SP: Casa do Psicólogo.
- Soler, C. (2003). *O que Lacan dizia das mulheres* [livro eletrônico]. Rio de Janeiro, RJ: Zahar.
- Soler, C. (2009). Os nomes da identidade. *Trivium: Estudos interdisciplinares Psicanálise e Cultura*, 1(1), 171-177. Recuperado em 15/10/2021 em <https://silo.tips/download/os-nomes-da-identidade-1-colette-soler>.

- Souza, M.L.R. (1999). Os diferentes discursos na instituição hospitalar. *Percurso: Revista de Psicanálise*, 12 (23): 35-42. Recuperado em 9/10/2021 em http://revistapercurso.uol.com.br/pdfs/p23_texto04.pdf
- Teperman, D. W. (2014). *Família, parentalidade e época: um estudo psicanalítico*. São Paulo, SP: Escuta/Fapesp.
- Tibiriçá, V. A., Couto, D. P. do., Mamede, N. D., Caversan, H. de A. C., Silva, M. L., & Teodoro, E. F. (2022). Efeitos do diagnóstico de psicopatologia na infância para a relação mãe-bebê. *Estilos da Clínica*, 27(1), 52-67. <https://doi.org/10.11606/issn.1981-1624.v27i1p52-67>
- Vieira, M. A. (2001). Dando nome aos bois, sobre o diagnóstico em psicanálise. In: Figueiredo, A.C. (Orgs). *Psicanálise: pesquisa e clínica*. Rio de Janeiro, RJ: IPUB/UFRJ. (Vol.1, pp. 171-181). Recuperado em 15/10/2021 em http://www.litura.com.br/artigo_repositorio/dando_nomes_aos_bois_pdf_1.pdf.

NOTAS

- ¹Projeto financiado pelo Programa Nacional de Apoio à Atenção da Saúde da Pessoa com Deficiência (PRONAS/PCD). Informações no *Diário Oficial da União* pela Portaria Nº 1.319 do Ministério da Saúde (Brasil, 2018).
- ²A região é marcada por uma condição de fragilidade social e difícil acesso a direitos, em virtude de um contexto econômico precário.
- ³Iniciado em 2019, o serviço ficou em funcionamento por 1 ano e 4 meses, período que incluiu os primeiros seis meses da pandemia da COVID-19 em 2020. Diante das primeiras notícias da pandemia, ocorreu um hiato nos atendimentos presenciais, mas se manteve no modo on-line, por meio de chamadas de vídeo pelo *WhatsApp* durante cerca de 4 meses, e foi encerrado definitivamente de modo remoto por uma decisão da prefeitura em não dar continuidade ao serviço, alegando escassez de verba para a saúde em virtude da COVID-19.
- ⁴Historicamente, a instituição em que esse setor se localizava é reconhecida internacionalmente e seu público principal são pessoas com deficiência intelectual. Desse modo, o estigma e outros efeitos transferenciais atrelados ao nome da instituição não podem ser desprezados. Outro fator é que se trata de saúde pública; diante da precarização da oferta de serviço, surgem sentimentos de conquista e intensa gratidão naqueles que foram “abençoados” com uma vaga. A instituição não autorizou a explicitação de seu nome neste artigo.

- ⁵A alta expectativa estava não somente vinculada à equipe multiprofissional “completa”, e no que isso proporcionaria para o tratamento, mas havia também um pedido velado de **cura** desses bebês e crianças.
- ⁶Como as síndromes genéticas, deficiência intelectual, doenças congênitas e/ou prematuros extremos.
- ⁷Indicam sintomas que apontam para outros modos de estruturação psíquica na infância, como autismos e psicoses, ou, ainda, episódios de autoagressão, mutismos, delírios etc. (Kupfer *et. al.*, 2009).
- ⁸Diz-se da possibilidade de ocupar novos lugares discursivos em virtude de rearranjos na filiação.
- ⁹O corpo erógeno diz daquele corpo apoiado no organismo, mas que passa a ser investido libidinalmente, no qual o prazer se inscreve por meio das zonas erógenas. Em um primeiro momento, as palavras do Outro vêm nomear e dizer o que se passa com o corpo do bebê: diante de um choro, em virtude de desconforto e manifestações fisiológicas, o cuidador supõe e diz “é fome”.
- ¹⁰Vale um esclarecimento a respeito da diferenciação entre diagnóstica e diagnóstico. Para o autor, o diagnóstico tem a tarefa de reconhecer os sintomas em unidades regulares (as doenças, síndromes, quadros ou distúrbios); enquanto a diagnóstica objetiva articular mal-estar, sofrimento e sintoma, ou seja, diz respeito a uma reconstrução das formas de vida que envolvem o diagnóstico (médico, psiquiátrico, psicológico), os efeitos diagnósticos (no âmbito jurídico, econômico, moral) e laço social (gênero, classe, sexualidade).
- ¹¹As noções de “imaginário” e “real” de Lebovici são perspectivas bastante interessantes, mas que não correspondem conceitualmente aos três registros (Real, Simbólico e Imaginário) lacanianos. Lebovici faz uso do termo “real” como sinônimo de realidade e do “imaginário” como um campo que compreende os pensamentos, ideias e imaginação.
- ¹²Para a psicanálise, conhecimento e saber não são sinônimos. O conhecimento envolve a informação e as explicações universais totalizantes sobre o homem, a sociedade e a natureza, numa tentativa de se capturar e dar conta do objeto, sem arestas. Já o saber envolve uma produção subjetiva e singular, que opera no e pelo sujeito do inconsciente, articulado ao corpo, e que determina e incide nos posicionamentos da vida.
- ¹³O “*Manbês*” se refere ao modo particularizado como o cuidador principal fala e se dirige a um bebê, geralmente usando voz melódica, tom de voz mais agudo, velocidade lenta e alongamento de vogais em frases mais curtas. Essas especificidades da fala, implicadas de desejo, fazem com que o bebê se interesse e procure com o olhar a pessoa que se dirige a ele, o que é de suma importância para a constituição subjetiva e construção do laço.

- ¹⁴Malformação congênita em que o cérebro não se desenvolve de maneira adequada, no qual os bebês nascem com perímetro cefálico reduzido. Essa condição pode ser efeito de uma série de fatores de diferentes origens, como substâncias químicas e agentes biológicos (infecciosos), como bactérias, vírus e radiação.
- ¹⁵Deficiência caracterizada por alterações neurológicas permanentes que afetam o desenvolvimento motor e cognitivo. Decorrente de uma lesão no cérebro em desenvolvimento, pode ocorrer durante a gestação, no nascimento ou no período neonatal. As principais causas são: a falta de oxigenação no cérebro, infecções, diabetes, traumas no momento do parto, problemas genéticos, prematuridade, entre outras.
- ¹⁶É o aumento anormal do tônus muscular, em que o músculo perde a capacidade de estiramento, podendo resultar em aumento da rigidez devido à sinalização constante de contração muscular. Em crianças, está muito relacionado à paralisia cerebral.
- ¹⁷É uma contração muscular involuntária.
- ¹⁸Diz respeito a uma série de contrações musculares involuntárias em decorrência de um estiramento súbito do músculo, provocado por algumas condições neurológicas ou lesão muscular.
- ¹⁹É uma síndrome que tem como sintomas crises epilépticas parciais, podendo se manifestar por meio de crises convulsivas, com contrações musculares em todo o corpo, salivação intensa, respiração ofegante ou, ainda, através de episódios de “ausência”, perdendo contato com o meio por alguns instantes.
- ²⁰*Modus operandi* evidente quando os profissionais orientavam a forma como os pais deveriam realizar os exercícios, alimentar, brincar e posicionar o corpo do bebê, ou como lidar com as birras e conflitos. Essa massiva *pedagogização* da parentalidade produzia efeitos ora de dependência, ora de desautorização dos pais.
- ²¹Um pequeno cercado de tecido onde os pais costumam colocar os bebês para brincar.
- ²²O Benefício de Prestação Continuada (BPC) é uma forma de benefício social, em que há a garantia de um salário-mínimo mensal à pessoa com deficiência que comprove não possuir meios de prover a própria manutenção, nem de tê-la provida por sua família. Para ter este direito, é necessário que a renda por pessoa do grupo familiar seja menor que 1/4 do salário-mínimo (Brasil, 2020).
- ²³Havia uma logorreia constante (catarse por palavras), indicando dificuldade em delimitar o foco da angústia.
- ²⁴A temática da transferência no autismo foi abordada no artigo de Kupfer, M. C. M. e Fraga M. A. (2021). O que o atendimento de crianças pequenas pode nos ensinar sobre a transferência no autismo.

CONSIDERAÇÕES SOBRE O TRABALHO DO ANALISTA COM O AUTISMO A PARTIR DA PSICANÁLISE LACANIANA

*Patrícia Justo**
*Vitor Werner***

RESUMO

Convivem dentro da psicanálise lacaniana várias posições sobre o modo de estruturação psíquica no autismo e sobre o trabalho do analista com esses sujeitos. É preciso considerar que a pluralidade das formas dos autistas estarem na linguagem e modo com que se enlaçam ao Outro traz especificidades para o âmbito clínico, permanecendo como um campo aberto à pesquisa. Buscamos trazer algo da heterogeneidade das intervenções do analista a partir do entendimento de que o autista está na linguagem mas não no discurso. Abordamos a particular relação dos autistas com a fala e com a enunciação e discutimos o lugar que o analista deve ocupar na direção do tratamento, o que ele pode oferecer-lhes, o que ele pode dizer-lhes. Concluímos que o analista deve, sobretudo, sustentar uma posição de abertura ao inesperado, não recuar frente ao real da linguagem e apostar na possibilidade de invenções singulares.

Palavras-chave: autismo; psicanálise; linguagem; trabalho do analista.

*Psicanalista, graduada e mestra em psicologia pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Psicologia também da UFSC, na linha “Psicanálise, Política e Cultura”. Participante do Laboratório de Pesquisa “Psicanálise, Processos Criativos e Interações Políticas” (LAPCIP/UFSC), membro da Rede-Bebê – núcleo Criciúma. E-mail: patriciasajs@gmail.com

**Psicanalista. Membro da Maiêutica Florianópolis - Instituição Psicanalítica. Psicólogo e Mestre em linguística pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Doutor em Ciências da linguagem pela Universidade do Sul de Santa Catarina (UNISUL). Professor do curso de Psicologia da UNISUL. E-mail: vitorwerner@gmail.com

CONSIDERATIONS ABOUT THE ANALYST'S WORK WITH AUTISM FROM THE LACANIAN PSYCHOANALYSIS PERSPECTIVE

ABSTRACT

Within the Lacanian psychoanalysis approach coexist several positions concerning the autism's psychic structure and on the psychoanalyst's role with these subjects. It is important to consider that a multiplicity of ways in which the autistic set-in language, and the way they relate to the Other brings specificity to the clinical scope, remaining as an open field for research. Understanding that despite being in language, the autistic does not reach the discourse, we seek to highlight some of the heterogeneity of the analyst's intervention. We address the particular connection between the autistic and the speech and the enunciation; indeed, we discuss the role that the analyst must play in the direction of the treatment; what he/she could offer; what he/she could tell. We conclude that the analyst must, above all, maintain a position of openness to the unexpected, not retreat in face of the Real of language and bet on the possibility of singular inventions.

Keywords: Autism; psychoanalysis; language; analyst's intervention.

CONSIDERACIONES SOBRE EL TRABAJO DEL ANALISTA CON EL AUTISMO DESDE EL PSICOANÁLISIS LACANIANO

RESUMEN

Dentro del psicoanálisis lacaniano, coexisten varias posiciones sobre la forma de la estructuración psíquica en el autismo y sobre el trabajo del analista con estos sujetos. Es necesario considerar la pluralidad de las formas que autistas están en el lenguaje y la forma en que están vinculadas con el Otro aporta especificidades al ámbito clínico, quedando como un campo abierto para la investigación. Buscamos traer algo de la heterogeneidad de las intervenciones del analista a partir del entendimiento de que el autista está en el lenguaje, pero no en el discurso. Abordamos la relación particular de las personas autistas con el habla y la enunciación y discutimos el lugar que el analista debe ocupar en la dirección del tratamiento, qué puede ofrecerles, qué puede decirles. Llegamos a la conclusión de que el analista debe, sobre todo, mantener una posición de apertura a lo inesperado, no retirarse frente a lo real del lenguaje y apostar por la posibilidad de inventos singulares.

Palabras clave: autismo; psicoanálisis; lenguaje; trabajo del analista.

INTRODUÇÃO

O autista e sua relação particular com a linguagem parecem interrogar não somente os psicanalistas, mas também muitos daqueles que os cercam: terapeutas, médicos, fonoaudiólogos e claro, os familiares. Seja falante

ou não, ele convoca os outros a falarem dele, apresentando-se como um enigma, ao ponto de alguns analistas atribuírem a ele uma posição de esfinge (Nominé, 2001). Ele não parece utilizar a linguagem para se comunicar, para exprimir suas necessidades e desejos; de uma maneira geral, parece desinteressado da linguagem e daqueles que o rodeiam, não demanda. Há aqueles que falam sem parar, há aqueles que são mudos; há os que são apáticos, há os que são hiperativos; há os de inteligência ímpar e há aqueles que não aprendem; há os agressivos, há os retraídos. Parece que o autismo dá provas de que, na tentativa de classificá-lo, há sempre algo que escapa, e que toda universalização é problemática.

Mesmo após anos de trabalho clínico e pesquisa sobre o autismo, novas e antigas questões continuam a interrogar os analistas e a clínica psicanalítica delineada a partir de Freud e de seu trabalho com as neuroses. Nessa clínica, trabalha-se por meio da transferência, utilizando-se da palavra como operador simbólico para tocar o real. Como falar em transferência, em sujeito-suposto-saber, considerando o estatuto do Outro no autismo? Como se utilizar das palavras, se comumente eles não as empregam? Como trabalhar com o simbólico, com tamanha recusa à linguagem? Kaufmann (1996) considera que a clínica do autismo coloca à prova a teoria clássica da psicanálise, concebida para o tratamento das neuroses, e impõe a necessidade de “uma epistemologia do simbólico e da causação do sujeito” (p. 59).

Dentro do campo psicanalítico não encontramos um consenso sobre o modo com que ocorrem as operações lógicas de estruturação subjetiva nos autismos, e, como consequência disso, temos diferentes posições teóricas sobre como é o trabalho do analista com esses sujeitos. Há diferentes lógicas percorridas pelos autores, que permitem aos analistas traçarem cálculos, manobras e estratégias que os permitem dirigir a cura. Buscamos retomar algumas dessas diferentes posições teóricas dentro do campo da psicanálise freudiana sem supor que pudéssemos construir um coro ou um alinhavo entre elas, deixando expostas as diferenças.

Acreditamos na relevância de um escrito que se proponha a reunir e confrontar algumas dessas considerações e que sustente uma posição que particulariza a experiência psicanalítica: a de que o desejo do analista pode ser um ponto de suprema cumplicidade aberto à surpresa e ao inesperado.

Para avançarmos sobre o modo de trabalhar com os autistas, ou seja, o método de abordagem do sujeito – e incluída aí a posição do analista – é preciso percorrermos a lógica envolvida na constituição subjetiva. Para isso, partimos do que Lacan falou especificamente sobre os autistas, para então trazer os diferentes modos de pensar a estruturação psíquica, sua relação com a temporalidade e com o estatuto do Outro. A partir daí, buscamos pensar o “dizer do autista”, mostrando como se diferenciam os conceitos de fala, linguagem, língua, voz, e comunicação, haja vista que comumente somos demandados enquanto analistas a trabalharmos para que esses sujeitos possam vir a “falar”. Por fim, propomos pensar o trabalho do analista com esses sujeitos como uma “psicanálise invertida”, em que partimos do Real em direção ao Simbólico, fazendo surgir inclusive algo da ordem de uma “prevenção”. Buscamos traçar linhas gerais do trabalho do analista e apontar para as especificidades com que essa clínica nos confronta.

ALGUMAS DAS CONTRIBUIÇÕES DE LACAN SOBRE O AUTISMO

Na conferência O Sintoma, proferida por Lacan na Universidade de Colúmbia em 1º de dezembro de 1975, após abordar a *dit-mension* (dimensão do dito) em uma análise (1975/2016, p. 67), que ele definiu como “uma partida entre alguém que fala, mas que já foi advertido de que seu papo furado tem importância” (Lacan, 1975/2016, p. 72) encontramos algumas linhas indicativas sobre quem são e como se mostram na clínica, os ditos “autistas”:

vocês sabem que existem pessoas com as que se tem que ver na análise, com as quais é duro de se obter isso; existem alguns para quem dizer algumas palavras não é fácil. Se chama a isso autismo. Isto se diz rápido. Não é forçosamente assim. São simplesmente pessoas para quem o peso das palavras é muito sério e que não estão muito dispostas a tomar com gosto estas palavras (Lacan, 1975/2016, pp. 72-73.)

Em uma outra conferência sobre o sintoma, em Genebra em outubro de 1975, Lacan faz a mais conhecida e específica menção ao autismo, ao responder à pergunta de alguém da plateia, Dr. Cramer, que busca saber de Lacan se, no “filhote humano”, pode se falar em uma imanência para

a receptividade da ordem simbólica, que a mãe ensina/transmite ao bebê, ao que Lacan responde que “o ser que chamei humano é essencialmente um ser falante” (Lacan, 1975/1988, p. 134). O Dr. Cramer continua questionando-o, querendo saber se nos autistas, há uma dificuldade de situar o que é recebido, de tal modo que o ouvir não se produz. Lacan diz,

como o nome o indica, os autistas escutam a si mesmos. Eles ouvem muitas coisas. Isto desemboca inclusive normalmente na alucinação, que sempre tem um caráter mais ou menos vocal. Todos os autistas não escutam vozes, mas articulam muitas coisas e se trata de ver precisamente onde escutaram o que articulam. Esses são os autistas (Lacan, 1975/1988, p. 134).

Em seguida, o Dr. Cramer diz que quando trata os autistas, eles parecem não o ouvir, o que Lacan rebate: “mas isso é algo muito diferente. Eles não conseguem escutar o que o senhor tem para dizer-lhes enquanto o senhor está se ocupando [cuidando¹] deles” (Lacan, 1975/1988, p. 134). Sobre a afirmação de Cramer de que a linguagem nos autistas é algo fechado, Lacan afirma “É muito precisamente o que faz com que não os escutemos. O fato de que eles não nos escutam. Mas finalmente há sem dúvida algo a dizer-lhes” (p. 134) e termina dizendo

[...] trata-se de saber por que há algo no autista ou no chamado esquizofrênico, que se congela, poderíamos dizer. Mas o senhor não pode dizer que ele não fala. Que o senhor tenha dificuldade para escutá-lo, para dar a devida importância ao que dizem, não impede que sejam, enfim, personagens de preferência verbosos^{1 3} (Lacan, 1975/1988, p. 135).

Se Lacan poucas linhas deixou sobre o tema do autismo propriamente dito, elas muito contribuíram para responder a algumas questões que os autistas nos colocam e, principalmente, para lançar mais perguntas e desdobramentos. Lacan, em poucas palavras, atenta para aspectos cruciais do tratamento do autismo. Coloca em evidência a questão da constituição do sujeito (“[...]porque há algo no autista ou no chamado esquizofrênico, que se congela [...]”, versa sobre a linguagem no autista, “[...] são pessoas para as quais o peso das palavras é muito sério [...]”, “[...]personagens de preferência verbosos [...]”), e, principalmente, sobre o trabalho do analista (“[...] Enquanto o senhor se ocupa deles [...]”, “[...]”

que o senhor tenha dificuldade para escutá-lo [...], “[...] mas finalmente há sem dúvida algo para dizer-lhes [...]” “[...] Há aqueles para quem dizer algumas palavras não é tão fácil [...]”).

Propomos a apresentação do autismo na perspectiva lacaniana a partir desses três pontos recortados das conferências de Lacan em Genebra e na Universidade de Colúmbia: a) a constituição do sujeito e a estruturação psíquica; b) a questão da fala do/no autista; c) o trabalho do analista.

A CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO E A ESTRUTURAÇÃO PSÍQUICA

A ruptura da psicanálise de orientação lacaniana com a psicopatologia de inspiração psiquiátrica e psicológica, segundo Dunker (2006), acontece com a noção de estrutura clínica. Os primeiros anos do ensino de Lacan, visivelmente influenciados pelo estruturalismo, figuraram como um divisor de águas com a psicologia de inspiração psicanalítica, situando a perspectiva lacaniana como aquela que, a partir da retomada de elementos fundadores da clínica clássica, pôde avançar com a construção de uma teoria sobre as estruturas clínicas e sobre a constituição do sujeito. Dunker (2006) adverte que a estrutura se inclui mas não se reduz à constituição do sujeito. Como resultado disso, “temos uma teoria da constituição não mais baseada na essência, mas sim na discordância e negatividade do sujeito ao seu próprio ser” (Dunker, 2006, p. 131).

Segundo Dunker (2006), a estrutura clínica não é uma espécie de categoria que “funciona de modo apriorístico e transcendental como condição de possibilidade para a constituição de objetos ou do sujeito” (p. 122). Quando se fala em estrutura clínica, está sendo referida além da tradicional distinção entre psicose, neurose e perversão, e de universais que enquadram o sujeito em uma dessas categorias, a partir da universalização da constituição do sujeito e de uma semiologia típica. O autor coloca que “a estrutura clínica não se deduz de uma semiologia extensivamente aberta onde se poderia ponderar o valor de um signo contra o de outros e articulá-los em uma espécie de gramática comparativa fixa [...]” e que não se trabalha com a exaustão classificatória, “[...] ao contrário, a escolha de poucos traços é suficiente para deduzir o conjunto das formações clínicas envolvidas” (p. 123). Segundo Dunker (2006), trabalhos apontam para a ideia de que a ação terapêutica não se dá sobre a estrutura em si, mas sobre os seus efeitos;

falar em cura da estrutura parece absurdo, tanto quanto falar que a análise possibilita concluir a construção de uma estrutura. Ainda de acordo com o autor, o que a análise oferece é a construção de um modo diferente de o sujeito se apoiar na estrutura, ou seja, “o tratável pela análise, se reduz ao fantasma, às relações com o desejo e o sintoma, à organização narcísica e ainda que controversamente, o discurso e os modos de inscrição de gozo (p. 136)”. Corroborando com a ideia de que em psicanálise não se trata de curar a estrutura, Padilla e Lhullier (2012) afirmam que a disciplina criada por Freud “vem oferecer uma nova perspectiva sobre o que nos anima, orientada para a singularidade de cada um, abrindo, dessa forma, a possibilidade de se fazer algo com o incurável, inerente a todas as estruturas” (p. 119).

A noção de estrutura, ainda que de modo parcial, serve como ferramenta para se pensar a heterogeneidade que observamos nos autistas; ela aponta para caminhos que a constituição do sujeito pode tomar, sem com isso fazer um julgamento moral do que é desejável ou não desejável, como nas teorias desenvolvimentistas. Pensar nas operações que ocorrem ou não no nível da constituição do sujeito nos auxilia no sentido de conhecer seus diferentes rumos, que têm como referência a estrutura neurótica. No entanto, como nos advertem Padilla e Lhullier (2012), isso não nos autoriza a situar as outras estruturas em uma dimensão deficitária ou anormal, e, menos ainda, a pensar em uma superioridade dos padrões neuróticos de funcionamento psíquico.

O processo de estruturação psíquica não é fruto de um evento único e cristalizado, mas sim, resultado de diferentes tempos que são retomados de maneira não-linear, ainda que se considere o “desenvolvimento real de um corpo tomado como imaginário, de uma série de processos de contato com a estrutura simbólica preexistente que ele encontra antes do nascimento” (Bernardino & Rohenkohl, 2002, p. 63). Bernardino (2004) acredita que a partir dos avanços da teoria lacaniana no sentido da construção de uma noção de estrutura, novas questões se colocaram, como por exemplo, se haveria um tempo cronológico além de um tempo lógico, já consenso entre os psicanalistas, na inscrição da referência ao significante Nome-do-Pai. Para Jerusalinsky (2002), há sim um tempo para a constituição da estrutura psíquica, e ele se dá desde a primeira infância até a adolescência. A autora afirma que após esse tempo, por

mais que se admita que novas inscrições continuem acontecendo e ressignificando as anteriores, a estrutura psíquica “terá o seu arcabouço fundamental decidido” (p. 153).

Bernardino (2004) pensa as estruturas clínicas na infância como “indecididas” já que há uma decisão em suspenso, que virá acontecer. Na clínica com crianças, como nos coloca a autora, uma estrutura

portanto, uma sincronia subjetiva será a consequência de uma série de deslocamentos e reposicionamentos, necessária e logicamente diacrônicos, causados pelas articulações de registros distintos, por contingências do real da condição orgânica, do simbólico dos laços sociais e do imaginário das unificações de funções corporais (Bernardino, 2004, p. 15).

No processo de constituição subjetiva, são observados momentos-chave no caminho de uma definição estrutural, e que a clínica psicanalítica permite identificar tais momentos, chamados de operações psíquicas e intervir sobre eles (Bernardino, 2004). Nesse processo há uma relação de dependência à função do Outro, e uma falha na encarnação dessa função não produz um imediato fechamento por parte da criança deste lugar, ao contrário, a criança pode ficar à espera desse Outro e sua estrutura se mantém em suspensão por um tempo. É nesse ponto, conforme coloca a autora, que a intervenção do psicanalista é possível. Colocando-se no lugar do “bom entendedor” (p. 143), com a disposição de “doar a sua falta” (p. 143), o analista pode sustentar um lugar na transferência e com isso, impedir que a forclusão se instale definitivamente, alterando o curso da estruturação. Nesse sentido que pensamos que a proposição de que há uma indecisão na infância quanto à estrutura (não somente em relação à psicose como sugere o título do livro de Bernardino (2004) “As psicoses não-decididas na infância”), tem consequências profundas não somente no tratamento analítico mas também no âmbito educacional e terapêutico num sentido mais amplo.

Jerusalinsky (2011) e Jerusalinsky (1984) diferenciam o autismo da psicose e destacam o ponto de desencontro do que seriam as duas estruturas clínicas. Para os autores, no autismo há uma demanda de exclusão do Outro, permanecendo o autista não somente fora da função da palavra, mas também de seu campo. Na psicose, trata-se da forclusão do Nome-

do-Pai, ao que podemos ver na clínica a partir das consequências como a “errância ou fixidez no funcionamento do significante” (Jerusalinsky, 2011, p. 78) colocando em questão quem é o sujeito da enunciação, ao passo que no autismo, o que é posto em cena é “um olhar, uma fonação, um movimento psicomotor que implica uma demanda de exclusão do Outro, uma economia de gozo, um circuito pulsional exilado de uma articulação ao campo do significante” (p. 78). Para os autores, o Outro existe no autismo, mas demanda nada da criança, que é diferente de não demandar.

A QUESTÃO DA FALA NO AUTISMO: LINGUAGEM E DISCURSO

A particular relação do autista com a fala e a linguagem questiona o que há de mais fundamental na constituição do sujeito. Seu silêncio e também sua fala repetitiva, ecológica, interrogam. É comum que em um primeiro momento pense-se que são surdos, pois não respondem, não se manifestam frente às palavras e demandas parentais. Seria o não-falar então uma escolha, já que a audição está sim preservada? De que ordem? A comunicação é frequentemente apontada por diversas abordagens (médicas, psicológicas, fonoaudiológicas) como uma dificuldade, ou estando em “déficit”. Como poderíamos pensar então a aparente ausência de comunicação do autista e como explicar que às vezes de fato falam, pequenas frases, sílabas, recitam poemas inteiros ou até cantam? A questão da linguagem é muito maior do que o ato de falar ou de não falar, como nos disse Lacan, a linguagem não é uma ferramenta de comunicação, mas sim, a verdadeira morada do sujeito. Na “Alocução sobre as psicoses da criança”, Lacan (1968/2002) descarta a possibilidade da criança autista estar fora da linguagem, pois, frente a alguma coisa que está sendo falada, ela se protege do verbo ou da voz ao tapar os ouvidos.

Na Conferência de Genebra, ao responder uma pergunta do Dr. Cramer sobre a receptividade da criança ao receber da mãe a ordem simbólica, Lacan afirma que “a ressonância da palavra é constitucional” (1975/1988). Mas como poderíamos pensar isso no autismo, onde parece haver uma recusa à ordem simbólica, a todo e qualquer ensinamento, às pessoas, a certos sons e lugares, permanecendo em um “circuito-fechado”, como afirmou o Dr. Cramer? Lacan nos alertou de que o fato de nós não

os escutarmos não significa que não sejam bastante verbosos. Também nos falou que os autistas se escutam a si mesmos. Mas afinal, como poderíamos pensar o que se passa com os autistas no âmbito da fala?

Nesse ponto, propomos um esclarecimento do uso de termos que carregam uma aparente similitude. Fala e voz (sonorizada ou oralizada). Afinal, é possível falar sem oralizar, como fazem, por exemplo, alguns indivíduos surdos. Vemos também que alguns autistas emitem vocalizações, sem contudo, ter o objetivo de uma troca ou endereçamento. É comum que os autistas não falem, ou que, quando falam, utilizem-se de uma voz monocórdia ou cantarolante, nos levando a pensar que há um tratamento específico que esses sujeitos dão ao objeto voz. Voz, como nos colocam Orrado e Vivès (2021), não deve ser reduzida à dimensão sonora do processo de enunciação mas entendida como “aquilo que carrega e indica a presença do sujeito da enunciação, e portanto, do desejo que o faz existir” (p. 86). Sendo objeto da pulsão invocante, a voz está articulada à dimensão do desejo, mais especificamente, ao desejo do Outro. Tanto do desejo do Outro pelo sujeito quanto no caminho inverso. Assim, a questão do endereçamento indica que é nele que se faz sentir a manifestação do sujeito naquilo que se diz. Ou seja, que não há um dizer que não porte algo de um sujeito, sua presença, seu desejo.

Na hipótese de Orrado e Vivès (2021), a voz enquanto objeto pulsional que vetoriza o desejo do Outro é algo temido pelo autista, algo de que ele tenta se proteger ao tampar os ouvidos. Os autores formulam a hipótese de que a perturbação do autismo está ligada à relação particular que o autista instaura com a voz, a partir de um endereçamento insuportável que coloca sérios obstáculos ao acesso às três dimensões da fala: “há o que é ouvido, do lado da forma; o dito, do lado da informação; e o ‘que se diga’, que é um dizer, testemunha da presença do peso do sujeito que fala (p. 88). Os autores avançam na hipótese de que, dentre os parâmetros do som (altura, duração, volume e timbre) que a voz porta, a dimensão do timbre é a mais central. Para eles, o timbre porta o real da voz oralizada, contendo uma vibração única e singular, que faz sentir aquilo que Lacan (2016[1959]) chamou de “peso do sujeito”: “comumente, o sujeito produz a voz. Digo mais, a função da voz sempre faz intervir no discurso o peso do sujeito, o seu peso real” (p. 415). Sendo o timbre a marca sonora mais singular de cada um de nós,

aquilo que nos torna facilmente identificáveis e reconhecíveis, manifestação da nossa presença, é também aquilo que torna possível o aparecimento de uma amarração do sujeito com o corpo. Sabemos que a questão do corpo no autismo, sua organização e a delimitação de seus contornos, também pode ser pensada a partir do objeto voz. Com isso, pensamos que o trabalho do analista deve incluir algo da ordem da invenção na construção de um traquejo, uma bricolagem singular para o objeto voz, para que, assim como os demais objetos, possa haver uma chance de inscrição para a pulsão em novos circuitos.

Quando voltamos ao primeiro artigo de Kanner (1943), e vemos que dos onze casos descritos por ele, oito aprenderam a falar e todos compreenderam a linguagem apesar de não se utilizarem dela para conversar (Kanner, 1971), a insistência da representação da criança autista como sendo um ser mudo que tampa as orelhas parece deslocada, como nos coloca. Se percorrermos as biografias de autistas como Temple Grandin, Donna Williams, Daniel Tammet, fica claro que os autistas estão imersos na linguagem e ainda mais, desenvolvem maneiras diversas e complexas para lidar com ela. No entanto, as aptidões linguísticas, destaca Maleval (2012) podem ser vistas não somente nos anteriormente chamados autistas de “alto funcionamento” – atualmente compreendidos como autistas com “nível de suporte 1” – mas também nos demais, de modo sempre original, fazendo por vezes, laço social.

Mas em muitos casos, quando se faz presente a fala, é na forma de ecolalias, em uma repetição do discurso do Outro sem inversão pronominal, sem assunção de uma voz enunciativa. Na frase, podemos ver que o sujeito do enunciado é somente uma repetição do discurso que vem do Outro, sem nenhuma inversão. A inversão do pronome na construção da frase não se dá de modo automático; é por meio da relação especular constituída com o semelhante a partir de uma vinculação a um Outro que a sustentação da referência a si mesmo pode se dar:

o que é dizer ‘eu?’ [...] Eu é um termo verbal, cujo uso é aprendido numa certa referência ao outro, que é uma referência falada. O eu nasce em referência ao tu [...] a criança repete a frase que se lhe diz com o tu ao invés de fazer a inversão com o eu. Trata-se de uma hesitação na apreensão da linguagem. [...] o eu constitui-se inicialmente numa experiência de

linguagem, em referencia ao tu, e isso, numa relação em que o outro lhe manifesta o quê? – ordens, desejos, que ela deve reconhecer, do seu pai, da sua mãe, dos seus educadores, ou dos seus pares camaradas (Lacan, 1953-1954/1983, p. 193).

O autista está na linguagem, mas não se inscreveu no discurso do Outro, já que se utiliza dele apenas de modo mecânico. Segundo Maleval (2012), esse seria um dado clínico que apoia a hipótese da ausência do Outro e da “não operatividade da mutação do real em significante” (p. 48). No *Seminário 11*, Lacan (1964/1979) fala do Outro primordial como sendo o campo em que se produz o significante e “faz surgir o sujeito de sua significação” (p. 197). No entanto, adverte Lacan, “ele só funciona como significante reduzindo o sujeito em instância a não ser mais do que um significante, petrificando-o, pelo mesmo movimento com que o chama a funcionar, a falar como sujeito” (p. 197). Assim, se é no campo do Outro que nasce o significante, podemos pensar que é também lá que ele pode não vir a nascer. Algo parece não se constituir no momento em que o sujeito é chamado a falar.

Nominé (2001) afirma que não é exatamente que falta o lugar do significante, mas que no Outro, falta o lugar de um parceiro que, encarnando esse Outro, troque objetos com o sujeito. Segundo o autor, “esse é o princípio do que é considerado a entrada no discurso do Outro pelo viés de suas demandas” (p. 14). A ideia é a de que no autismo, o Outro e o sujeito não realizam essas trocas, pois do lado do Outro, o autista não situa nenhuma falta, e, portanto, não lhe endereça demandas. Ao não situar no Outro o seu objeto toma a si mesmo como objeto (aí podemos ver a questão do duplo). E sendo assim, ele não é objeto de ninguém mais.

No entanto, é preciso dizer que não demandar não significa não solicitar algo, ou tomar a iniciativa para alguma coisa. Por vezes conseguem nos dizer o que querem comer, o que querem que façamos, como sair de casa, abrir a porta etc. Também quando nós falamos algo como uma ordem a ser obedecida, por vezes o fazem, o que nos faz pensar que seu problema não é a compreensão da língua, mas o uso da fala, como diz Strauss (2001). O autor observa que o uso que fazemos da fala é diferente do uso que os autistas fazem, e exemplifica isso, dizendo que nós, na maioria das vezes, falamos para não dizer nada: falar para dizer

nada “é falar para significar qualquer coisa de si ao outro” como [...] a palavra de amor. Falar para não dizer nada é o signo de um desejo, ou seja, de uma demanda ao outro que vai além dos enunciados” (p. 26). Assim, podemos pensar que não é o fato de outro falar, os sons em si, mas sim, que falar é dizer do seu desejo, e isso é uma intrusão intolerável para os autistas, como vimos com Orras e Vivès (2021). O que Lacan (1975/1988) afirmou na Conferência de Genebra pode ser pensado nesse sentido: “eles não ouvem o que você têm a lhes dizer na medida em que se ocupam/cuidam dele”, ou seja, na medida em que o nosso desejo se apresenta a eles, já que eles não podem responder a esse desejo.

Kanner dedicou-se a estudar a fala de seus pacientes, como vimos anteriormente, e fez uma considerável descrição da fala dos autistas em termos linguísticos. Três das onze crianças que o psiquiatra austríaco acompanhou não falavam, mas as oito que falavam, não foram capazes de conversar entre si, não usavam a linguagem para se comunicar, como expôs em seu artigo de 1943. Ele apontou que essas crianças que falavam, não invertiam os pronomes utilizados pelos pais para falarem com elas, repetindo esses enunciados como “papagaios”. Os pais dessas crianças relataram que elas eram capazes de repetir poemas, ou até canções inteiras, mas Kanner observava que para as crianças, isso nada mais era do que uma série de sílabas sem sentido. Nem todas as crianças que ele observou repetiam palavras ou frases, algumas pronunciavam sílabas e fonemas desarticulados, fazendo o médico acreditar que se tratava apenas de massas sonoras, sem significação e sem endereçamento.

No entanto, Laznik (1997) pensa que, nesse ponto, as conclusões de Kanner são muito discutíveis, pois mesmo nesses casos onde aparentemente as palavras são ecológicas e/ou os fonemas desarticulados, é possível, a partir do trabalho analítico, enlaçá-las a uma significação, ao conferir-lhe um endereçamento. Se a criança tem a fala semelhante à de um papagaio, é por conta de não estar inscrita em um discurso, uma vez que sua fala não produz uma significação. Somente na medida em que há um endereçamento dessa fala (uma fala dirigida ao Outro), é que ela pode ser tomada como mensagem, fechando uma significação. Mas para isso, é preciso que esse Outro se constitua como lugar do endereçamento. O que falta ao autista não é a palavra, mas alguém que possa se colocar

como receptor dela. Nesse sentido, o analista coloca-se como um S2, abrindo a dimensão do apelo (Brunetto, 2001). No entanto, o fato de o sujeito do enunciado não estar presente, havendo somente a ecolalia (direta ou diferida), indica que ao menos houve uma “captura alienante pelo significante daquele que poderá, talvez um dia, advir como sujeito” (Laznik, 1997, p. 237). A autora coloca que para que a criança consiga “reconhecer-se como sujeito do enunciado que acaba de proferir, é preciso que um Outro real, de carne e osso, se constitua como lugar de endereçamento daquilo que resolve, a partir de então, ouvir como mensagem” (Laznik, 1997, p. 237). Por isso, dizemos que é um efeito retroativo. É a partir da acusação de um recebimento da mensagem que ela se torna uma mensagem propriamente dita.

Rodriguez (1999) analisa o “dizer autista” e conclui que, de um lado, o autista e o psicótico encontram-se na mesma situação: são sujeitos fora da enunciação. No entanto, o fato de os autistas terem ausentes ou distorcidos os termos indexais (pronomes pessoais e advérbios de tempo e de lugar, conjugação verbal), apontam para o diagnóstico diferencial. Mas isso não pode ser visto como a causa primeira, mas sim, como o efeito de uma relação com o Outro, particularmente diferente da do psicótico. O autor coloca que

o desaparecimento do Outro se manifesta preeminentemente na ausência quase total da dimensão pragmática da linguagem, enquanto a dimensão sintática está minimamente presente, o que significa que o Outro não desapareceu de todo, mas antes permaneceu drasticamente reduzido às regras da língua, que também sofrem distorções e omissões. O campo semântico se encontra extremamente limitado, uma vez que o sentido e a significação dependem do uso da palavra (pragmática). A recusa autista de engancha-se no discurso afeta os níveis sintático e semântico (Rodrigues, 1999, pp. 248-249).

Observamos no autista, que ele não se coloca enquanto o sujeito do enunciado, tampouco do sujeito da enunciação, o que nos remete a um tempo ainda anterior, de um protosujeito, um sujeito que não está no lugar do objeto a, como na psicose.

No *Seminário 11*, Lacan (1964/1979) localiza a criança psicótica, psicotizada e imersa no desejo da mãe e identificada ao significante

vindo dela, permanecendo a criança colada a esse S1. O par primordial de significantes (S1 e S2) encontra-se fundido (holófrase), e não deixa espaço para que a metáfora paterna possa intervir, realizando o corte necessário para que o desejo da criança e da mãe possam ser distinguidos, e com isso, permitindo o deslizamento pela cadeia significante. Essa criança, como coloca Campanário (2013),

não é capaz de fazer o uso da fala para estabelecer e funcionar no pacto social [...] sua fala torna-se colada a um gozo sonoro impeditivo da produção do sentido delimitado por sua medida fálica, para fazer vigorar o que, da fala do Outro, a impressiona (p. 37).

É a partir da instauração do S2 que o S1 pode ser representado, como disse Lacan – “o significante é aquilo que representa o sujeito para outro significante” (1960/1998, p. 833). Como o sujeito barrado nasce do intervalo entre os significantes S1 e S2, vemos que tanto no autismo como na psicose, a holófrase não permite o advento do sujeito dividido pelo significante.

Laznik (1997) coloca que o trabalho do analista com os enunciados holofráscos é o de “estabelecer as cesuras faltantes” (p. 196), acrescentando, tecendo pontos de significação. Ao contrário daquilo que se faz em um tratamento de um neurótico, onde o analista reintroduz a equivocidade do discurso do analisante, que crê saber a significação daquilo que diz. Essa cesura, segundo a psicanalista, “permite a criança entrar na temporalidade; é ela que faz aparecer uma significação” (p. 196).

Maleval (2012) acredita que há uma verdadeira recusa a assumir a voz enunciativa na fala (isso pode ser feito de maneiras diversas como o mutismo, a ecolalia, verbiagens, falas sem afeto etc.), já que ela supõe a inclusão de algo que é íntimo de cada um, e isso seria mortificador para o autista. O autor coloca que esse tipo de enunciação ecolálica tenta garantir que a implicação subjetiva daquele que fala esteja subtraída, e seja esvaziada de sentimentos. Seria uma fala que busca intelectualizar os sentimentos, “compreender tudo pelo intelecto”, como no Asperger. Temple Grandin nos mostra com sua “linguagem de computador”, que buscava afasta-la do universo dos afetos, e para lidar com eles, associava as expressões faciais ou noções muito abstratas a imagens. Assim, transformando o sentimento “paz” em um ícone “pomba da paz”,

utilizando a lógica, Grandin conseguia se comunicar. Também Tammet recorria a uma lógica para ordenar e nomear sentimentos: os números apresentam-se enquanto possibilidade dessa linguagem sem equívocos, cujos signos-ícones tem representações unívocas e denominações fixas. Vemos uma linguagem tomada como deserto de gozo, que seria o ideal do autista, previsível e ordenada, estável e tranquilizante (Prado, 2012). Essas tentativas de reduzir a língua a um cálculo, a imagens ou a letras, são, como nos diz Laurent (2012) “maneiras de fazer silenciar os equívocos da língua” (p. 23), de maneira tal que a criança, ao não conseguir nomear tudo o que existe no mundo, chega a tapar seus ouvidos para se esquivar de todos os equívocos possíveis que a língua grita.

O autista, na opinião de Maleval (2012), dispõe de dois modos para sair do mutismo no qual está imerso: “ou desenvolve uma língua privada, buscando circunscrever suas emoções, apoiando-se, de bom grado, na música, pouco apta à comunicação; ou constrói uma língua intelectual, mais em condições de fazer laço social, encontrando o seu material nas palavras escutadas (p. 53). O artigo do autor, aponta esses dois modos de comunicação, como formas absolutamente originais de se inserir na linguagem.

Na chamada “língua funcional”, Maleval (2012) vê características comuns nos autistas de então chamados de “alto funcionamento”. Analisa e descreve a fala de alguns deles e conclui que o uso massivo de substantivos, por exemplo, não é um fato aleatório, nem mesmo o fato de iniciarem a fala com substantivos. Normalmente os substantivos possuem um referente na realidade, um objeto equivalente circunscritível, que não necessita de um contexto ou da relação com outros objetos para se ancorar. No entanto, na nossa língua utilizamos outros elementos, mais abstratos, regras que dependem de contextos e palavras iguais para denominar coisas diferentes. No autismo, parece haver um primado do signo, nos coloca Maleval (2012), em que as palavras parecem aderidas às situações onde surgiram, comprovando o caráter da univocidade permanente, como já nos apontava Kanner. Isso dificulta o entendimento complexo da nossa língua, onde há uma permanente oposição e interdependência do signo, com o significante e o significado. Podemos ver em Temple Grandin no “pensar com imagens”, que essa incapacidade de generalização, de abstração, diz dessa relação direta que o autista estabelece com um

referente da realidade, mostrando que o acesso ao significante – que pode tomar várias formas - foi comprometido. Esse modo de “pensar em imagens” mostra que os signos “ficam parasitados pelo referente, não apagam a coisa representada” (p. 61), nos diz Maleval (2012) “para o autista, a linguagem não faz inexistir aquilo de que ele fala, a palavra não é totalmente o assassinato da coisa” (p. 60).

O recurso do duplo garante o afastamento do sujeito da enunciação, apartado de todo e qualquer sentimento, e como no caso de Donna Williams - onde seus amigos imaginários falavam – observa-se uma “fala por procuração” (Maleval, 2012), em que o sujeito fica protegido e distanciado da troca comunicativa. É nesse sentido que o interesse pelos campos científicos e técnicos, como o de Grandin pelos computadores, e Tammet⁴ pelos números, pode ser compreendido, pois, “o pensamento do computador se passa em um deserto absoluto de gozo, ele constitui um ideal autístico” (Maleval, 2012, p. 64), uma saída interessante para a falha no ciframento do gozo pela lalange.

A língua funcional, apesar de não colocar em pleno funcionamento o circuito da pulsão invocante, pode ser visto como um progresso na adaptação social, pois, o seu desenvolvimento, segundo Maleval (2012), “permite ao sujeito assimilar um saber que lhe dá a possibilidade de orientar-se melhor em sua interpretação da realidade e, em grau menor, em suas emoções” (p. 66). Poderia se pensar nesse caso, em uma “aquisição da linguagem”, onde há a construção de uma estrutura para as sensações e percepções, suportando a imagem do corpo.

As chamadas “frases espontâneas” fazem cair por terra aqueles que acreditam haver um comprometimento biológico de áreas específicas do cérebro que impedem os autistas de formar ou pronunciar palavras e frases, e sustentam a hipótese de Maleval (2012, p. 63) de que no autismo há uma recusa ativa ao emprego da voz na fala, uma “escolha do sujeito, mais ou menos consciente, que visa a proteger-se da angústia” (p. 66). O autor exemplifica que o mutismo é uma forma ativa de recusa de apelo ao Outro, uma recusa a alienação na linguagem, e que há - ainda que raramente - circunstâncias em que o autista sai dessa posição. A enunciação aparece como atrelado ao próprio gozo e não como “um enunciado vindo do espelho do Outro” (p. 65): seriam as “frases

espontâneas”, como a de um paciente que, de repente, sem nunca haver pronunciado qualquer coisa, diz “devolve a minha bola” (p. 65), como uma “fala que sai das tripas” (p. 65), que foge ao cálculo e se produz de forma inesperada. No entanto, essa experiência é muito dolorosa para a criança autista, que acaba por se calar de maneira ainda mais profunda.

O TRABALHO AO “AVESSO” DO ANALISTA: DO REAL AO SIMBÓLICO

É preciso considerar que os diferentes entendimentos sobre o que acontece no autismo, a sua localização dentro ou fora das psicoses, como uma quarta estrutura clínica ou como uma a-estrutura, farão com que a direção do tratamento no autismo, ainda que sempre sustentada pela ética da psicanálise, aponte para caminhos distintos. As diferentes leituras da obra de Lacan, especialmente dos últimos anos de seu ensino com a noção de gozo, também implicarão em diferentes apostas na direção do tratamento. Apresentaremos as hipóteses de alguns autores, no entanto, sabemos que não são as únicas leituras possíveis.

A partir da fala de Lacan, e ancorados nas experiências de diversos analistas que se propõem a “ser vassalo[s] do real sem se deixar avassalar por ele” (Ribeiro, 2001, p. 9) há muito o que se aprender a partir da escuta de autistas, e há, definitivamente, como disse Lacan, “algo a lhes dizer” (1975/1988, p. 13). A recusa às palavras, típica no autismo, não deve fazer com que os analistas recuem frente a ele. É preciso, segundo Ribeiro (2001) que no atendimento ao autista, o analista opere “com o coração de seu ser” (p. 9), que não significa adotar uma posição de “boas intenções”, mas de se utilizar dos momentos em que “a castração do analista se põe a nu” (p. 9), como no caso de interpretações inadequadas, vacilos e tropeços, para que aí possa se estabelecer algum contato possível. É preciso, como nos situou Lacan, não tomar a palavra como significado, mas sim, tomá-la como significante, pois são os significantes que se prestam aos equívocos, e podem assumir significações diversas, de acordo com o que é mais próprio da história de cada sujeito (Lacan, 1975/1976). Lacan é categórico ao afirmar que “em nenhum caso uma intervenção psicanalítica deve ser teórica, sugestiva e imperativa; deve ser equívoca” (Lacan, 1975/1976, p. 29).

Diferentemente do psicótico, o autista não demanda. Se podemos observar na paranoia o reconhecimento do “dano do qual é vítima” e, na esquizofrenia a demanda por “ajuda para enfrentar sua angústia ou o que sua experiência tem de enigmática” (Strauss, 2001, p. 25) no autismo o sujeito parece indiferente. Mais do que isso, ele não só não demanda, como às vezes não suporta ser demandado. Por vezes pode parecer indiferente às demandas do analista, ignorando-o, mas também pode ser violento consigo e com os outros. Laznik (1997) aponta que no trabalho com autistas, há de se ter cautela, pois é comum observamos uma subversão dos papéis dos envolvidos, em que o analista é quem demanda. Demanda que a criança fale, confrontando-a em relação a sua recusa de falar, recusa da demanda que lhe é endereçada. É preciso ponderar e essa não é uma tarefa fácil. Martins (2001) pensa que não se trata de não demandar do paciente autista, mas não demandar na série dos Outros ameaçadores e invasivos. A postura do analista, segundo a autora, sustentada pelo desejo do analista, é de encarnar um Outro não-absoluto, disposto a escutá-lo (levando em conta a afirmação de Lacan, que para que um sujeito diga algo, é necessário que haja alguém para escutá-lo). Assim, o desejo do analista, que suporta a sua divisão, faz ver que esse saber prévio não existe, e sendo não-absoluto, não aparece como ameaçador.

Autores contemporâneos como Laznik (1997) e Soler (1994) acreditam que na clínica com os autistas, o trabalho que é realizado se dá ao avesso da cura analítica clássica cujas intervenções abordam os fantasmas de um sujeito do inconsciente já constituído. Nessa clínica, busca-se justamente trabalhar para que o sujeito possa advir, ali onde até então havia somente um vivente. Soler (1994) nos fala que um dos campos da psicanálise com crianças pode ser chamado de “psicanálise invertida” ou “psicanálise ao inverso”, já que o analista faria uma operação orientada do Real em relação ao Simbólico, uma vez que ainda não ocorreu a subjetivação da criança, e ela ainda encontra-se congelada como objeto do Outro, excluída do Simbólico. Por outro lado, Laznik (2004; 1997) e também Jerusalinsky (2002) e Campanário (2013) trabalham com bebês na direção da prevenção de risco de autismo. No entanto, seria apropriado falar em prevenção em psicanálise se o tempo com que se trabalha é o só-depois? Seria psicanálise

“ao avesso” ou deixaria de ser psicanálise? Quais seriam as especificidades disso que as autoras chamam de “prevenção”?

Rohenkohl (1999, citada por Campanário, 2013), salienta que a prevenção para as ciências difere da prevenção em psicanálise, pois esta, não trabalha numa tentativa de controle higienista, de exterminar todo e qualquer desvio da norma padrão para atingir um ideal. Jerusalinsky (2002) nos lembra da importância da prevenção na medicina e na assistência social, no sentido de “evitar um dano” (p. 225), como nos casos de quadros infectocontagiosos e de desnutrição, mas adverte que no campo da psicanálise, os mesmos indicadores, os chamados “critérios de risco” (p. 237), não são aplicáveis por partirem de diferentes visões epistemológicas. Nas ciências, a prevenção primária parte de cálculos epidemiológicos e elenca variáveis de acordo com probabilidades estatísticas, traçando planos para atingir os chamados grupos de risco, a partir do pressuposto de “produzir a melhor oferta ao bebê” (p. 239), para que ele atinja um bom desenvolvimento. No entanto, sabemos que a psicanálise segue em uma direção absolutamente divergente dessa da ciência, pois, além de não preconizar que exista um “bom” ou um “mau” desenvolvimento, não utiliza estatísticas, não possui planos nem recomendações, sabe da inexistência da “melhor” ou “pior” oferta, e acima de tudo, não trabalha com a lógica biunívoca de causa-efeito. O conhecimento que se utiliza para prevenir uma população *x* contra a paralisia infantil, aplicando-lhe uma vacina, por exemplo, não faz sentido no campo da constituição psíquica. Sabemos desde Freud que o evento biográfico não possui valor em si mesmo, não é igual para todos e nem para todos os contextos, e só ganha valor de significação *a posteriori* ou *après-coup*, como nos disse Lacan.

Segundo Jerusalinsky (2002), diferentemente da estratégia adotada pela prevenção no campo da saúde, onde a difusão dos conhecimentos da puericultura, por exemplo, é de grande utilidade para prevenir certos tipos de afecções, no campo da clínica da estimulação precoce atravessada pela psicanálise, não é simplesmente sobre a condição intelectual e sobre as intenções conscientes dos pais que se dá a intervenção. A autora coloca que o exercício das funções maternas e paternas está articulado com o seu desejo inconsciente e esse, por sua vez, não pode ser ensinado. Jerusalinsky (2002)

questiona-se então, considerando o corte epistemológico da psicanálise se é possível “antecipar-se à inscrição da estrutura no bebê e prevenir o autismo, psicoses e quadros de extremo empobrecimento psíquico” (p. 225).

No campo da constituição psíquica, afirma Jerusalinsky (2002), estamos constantemente frente aos efeitos deixados pela estrutura, ou seja, a intervenção é sempre *a posteriori*, ainda que o trabalho seja o da detecção precoce. No entanto, adverte que

não é clinicamente indiferente poder detectar e intervir com os primeiros indicadores que apontam na produção do bebê, que algo não está correndo bem, ou esperar que sua produção seja classificável dentro de um quadro patológico plenamente configurado para proceder com um trabalho clínico (p. 246).

Nesse sentido, apesar dos acontecimentos psíquicos só adquirirem valor *a posteriori*, a intervenção não precisa ser somente em um outro momento, pois, como vimos anteriormente, a constituição psíquica apresenta tempos de abertura e de fechamento; ainda que certas significações possam ser reorganizadas, “a estrutura fundamental, uma vez estabelecida, não pode ser modificada” (Jerusalinsky, 2002, p. 244). A autora conclui que a intervenção clínica com bebês pode ser preventiva, pois, acontece em um tempo “no qual a diacronia necessária à inscrição da estrutura, ainda não terminou de efetuar o corte sincrônico que consolida o seu modo de funcionamento” (Jerusalinsky, 2002, p. 245).

Para Laznik (2004), a prevenção no autismo ocorre no sentido de uma ruptura do círculo, que se inicia com a não-instauração de um certo número de operações psíquicas, para que essas estruturas se instalem e possam suportar o “funcionamento dos processos de pensamento inconscientes” (p. 21). A autora coloca que a prevenção no caso dos bebês com risco de autismo, acontece por meio de intervenções no laço paiscriança, no qual se encontra uma falha. A prevenção ocorreria a partir da detecção de sinais de risco, que seriam primordialmente: a falta de olhar entre a mãe e o bebê e a não-instauração do terceiro tempo do circuito pulsional (e os efeitos que decorrem desses dois sinais). Jerusalinsky (2002) fala em um “alerta de que algo não vai bem” – o que é diferente de se difundir critérios fechados e diretos, correlatos a uma patologia já determinada – ainda que a mutabilidade desse alerta não seja descartada.

Esse não-olhar entre a mãe e seu bebê, pode ser considerado um primeiro indicador de autismo, já que aparece em um momento inicial, pois as estereotípias e automutilações, só aparecem posteriormente, por volta dos dois anos de idade (Jerusalinsky, 2002). Segundo a autora, a intervenção nesse momento é importante para garantir que a operação do espelho possa acontecer.

O segundo sinal clínico de risco de autismo, a não-instauração do circuito pulsional completo, é, segundo Laznik (2004), razoavelmente de fácil identificação. A autora, apoiada no que Freud descreveu como os três tempos do trajeto pulsional, acredita que no autismo, o terceiro tempo da pulsão fica cristalizado; o sujeito permanece fixado ao objeto a do fantasma materno, e não vem aparecer no lugar de um “novo sujeito”. Freud chamou o primeiro tempo de um tempo ativo, aonde o bebê vai em busca do objeto oral, seja ele o seio ou a mamadeira. O segundo tempo, marcado pela experiência alucinatória de satisfação, é o momento em que observamos os comportamentos autoeróticos como o chupar os próprios dedos, a mão, os pés. A autora chama a atenção para um terceiro momento, que considera pouco explorado pelos psicanalistas, que seria o tempo da satisfação pulsional, em que ocorreria o remate do circuito pulsional. Nele, a criança se faz objeto, se assujeita ao Outro, fazendo surgir um “novo sujeito”; ela se oferece para o Outro, dá-lhe o pé para ser beijado, a barriga para receber cócegas, provocando o riso e o prazer neste Outro materno. Todo esse jogo, que desperta sorrisos também na criança, indica, segundo Laznik (2004) que “ela buscava justamente fisgar o gozo do Outro materno” (p. 28). O que pareceria um tempo em que reina a passividade, é na verdade um tempo em que o bebê ativamente se faz objeto do outro. A autora nos lembra que a pulsão não é a mesma coisa que a necessidade, e que ela se satisfaz na medida em que esse circuito gira, ou seja, para que o circuito possa de fato acontecer, onde os tempos são repetidamente colocados em movimento, é necessário que estejam estabelecidos. É só na medida em que há o terceiro tempo, que o segundo também existe; e é só na medida em que há o segundo, que o primeiro também pode ser situado. Assim, a intervenção do analista se dá no sentido de estabelecer o terceiro tempo, para que os primeiros possam engendrar-se em um circuito que se move em busca da satisfação.

A leitura de Teperman (2002) de que prevenir estaria relacionado a antecipar parece interessante para se pensar o trabalho com esses bebês: “prevenir faz pensar em *pré-venir*, *pré-venir* o sujeito, antecipar o sujeito para a criança quando os pais não puderam fazê-lo” (p. 139). Essa parece a prevenção possível do analista, ainda que ela seja isenta de uma certeza antecipada sobre o seu efeito.

Desse modo, parece que o cerne da questão da prevenção se dá em torno da questão do tempo. Como antecipar que algo possa vir a acontecer no futuro, se em psicanálise trabalhamos com o *a posteriori*? No mais, podemos considerar que não há uma “prevenção” propriamente dita pois, se “algo não vai bem” como colocou Jerusalinsky (2002) não estamos pensando em um tempo por vir, um futuro incerto, pois no presente já se encontram dificuldades, sejam elas localizadas no bebê, ou no laço que ele faz com as figuras parentais. Assim, não se trataria de uma prevenção, mas de uma intervenção no presente, em algo que já está estabelecido, ainda que de modo incipiente. Jerusalinsky (2002) coloca que na clínica com bebês autistas, o trabalho acontece não sobre os “sintomas” do bebê, pois ele ainda não está decidido, mas sim, sobre o laço com o Outro, que sustenta o funcionamento psíquico do bebê. Nesse sentido, o trabalho se dá sobre as operações constituintes do sujeito: a suposição de um sujeito, o estabelecimento da demanda, a alternância e alterização.

A oferta de trabalho possível para uma criança autista, para Manzotti (2012), é sustentada pela construção de um lugar para alojar a sua particularidade. Na experiência clínica da autora em instituições argentinas, o trabalho do analista com essas crianças abrange a intervenção em que se produz um “consentimento a seu modo particular de lidar com a insondável decisão de ignorar o trauma de lalange, tendo que reinventar suas respostas” (Manzotti, 2012, p.9); em relação ao analista, há de se perguntar constantemente acerca de sua própria posição na condução do tratamento, considerando a “utilização de recursos que habilitem seu desejo decidido frente ao incerto da demanda” (p. 9); para os pais, trabalhar de modo a surgir uma “aposta no possível” (p. 9), frente as constantes falta de expectativas⁵.

A hipótese mais sustentada pelos autores contemporâneos (Jerusalinsky, 1984; Jerusalinsky, 2002; 2011; Laznik, 1997; Lefort & Lefort, 1984; Schmidtbauer, 2012) é a de que o analista deve ocupar o

lugar do Outro primordial, do Outro real. Deve ocupar esse lugar para poder instaurar a operação do estádio do espelho (Laznik, 2004) já que ele não se constitui ou, não se constitui “convenientemente” (p. 49). É deste lugar que operam a alienação e a posterior separação, operações de causação do sujeito. Se há uma fratura na operação de alienação, é lá que o analista deve trabalhar para que o sujeito possa advir, ainda que seu advento se dê a partir da operação de separação, como vimos. No entanto, como nos coloca Laznik (1997) “não se pode separar o que previamente não foi alienado” (p. 38).

No entanto, a questão não parece ainda esclarecida. O que seria ocupar o lugar do Outro? Como intervir na operação de alienação que ainda não se constituiu? Observamos que as intervenções são absolutamente singulares e se dão na dependência do que é trazido pela criança e pelos pais. De uma maneira geral, podemos afirmar que se trata de avaliar onde a relação da criança com o Outro está fraturada, e intervir sobre ela. Pensamos que para os autistas, no lugar do Outro se encontra uma ausência. Mas lembremos que a ausência não é o nada, pois remete à possibilidade da presença, na medida em que não pode haver ausência daquilo que não existe. É comum observarmos que ao mesmo tempo que os autistas parecem não se interessar pela presença dos outros, eles vivenciam sua voz, seu olhar e seus toques como invasivos. Encontramos aqueles autistas que se queixam do excesso de presença desse Outro real e também os que tampam seus ouvidos, protegendo-se do verbo.

As descrições clínicas desenvolvidas até aqui, apontam que o trabalho do analista consiste primeiramente, em permitir o estabelecimento da alienação constitutiva, para que o sujeito do enunciado possa emergir. Somente a partir disso é que a questão do sujeito-da enunciação se coloca. Isso não significa que ela se resolva, mas, que a partir da instauração da dimensão desejante, algo se abre e já podemos falar em alguma circulação pelo laço social.

É possível ver nos casos descritos por Laznik (1997), a importância da intervenção do analista junto ao agente materno, no sentido de restituir sua “capacidade antecipatória” (p. 19), quando ela se encontra “fraturada” (Jerusalinsky, 2002). A autora enfatiza que se a perda dessa capacidade “é a causa ou a consequência dos distúrbios da criança” (Laznik, 1997, p. 11)

pouco importa. O que interessa é realizar um corte nesse ciclo vicioso que se estabelece entre a mãe e o bebê. O fato de um bebê não olhar ou parar de olhar, não chamar ou parar de chamar, desorganiza completamente a mãe e produz efeitos devastadores sobre o funcionamento mental dos pais. A autora coloca que o trabalho do analista pode ser comparado ao de um intérprete, que vem a conferir uma forma à massa sonora escutada, restituindo ao bebê uma significação; os sons, que no início ainda não tem o valor de mensagem, só podem se transformar em uma na medida em que há um segundo que as recebe, e só *a posteriori*, a partir do reconhecimento desse Outro, a partir desse Outro que nela “crê”, como diz Lacan (1953-1954/1983, p. 213), é que esses sons retornam à criança, e ela pode se reconhecer como o emissor dessa mensagem.

Laznik (1997) coloca que não somente os sons mas também os atos dos pequenos autistas tiveram que ser interpretados por ela, e sugere que o analista deve ocupar um lugar semelhante ao de um espelho plano, de modo que a mãe possa ali “ver se formar uma imagem unificada de seu filho e investi-lo libidinalmente, de acordo com um ideal possível para ela” (p. 34). Em um dos casos descritos pela autora, as anteriores estereotípicas e rituais de seu paciente, ganharam da mãe uma nova interpretação a partir do trabalho analítico realizado com ela. Até então, a mãe via esses atos como isolados, isentos de qualquer sentido, onde as palavras pareciam soltas e os atos delirantes, mas a partir do momento em que a analista passou a trabalhar com os significantes trazidos pelo menino, articulando-os com sua história e de sua família, a mãe passou a ver as produções do filho de outro modo: passando do “estatuto de insensato para o de místico [...] podia então ocupar um lugar ideal aos olhos da mãe. Isso possivelmente foi suficiente para que ela o reinvestisse libidinalmente” (Laznik, 1997, p. 28).

Nominé (2001) aponta para a dificuldade do analista de suportar o tratamento de uma criança autista, mas sabe que é importante poder oferecer-lhes algo diferente do que o abandono, a deriva em relação a qualquer laço social. O autor afirma que o tratamento analítico possibilita construir um distanciamento do corpo sujeito ao gozo do Outro, fazendo suplência ao nó que não foi feito entre a carne e o corpo pulsional arrimado ao Outro. Diferentemente da posição de outros analistas, ele afirma que o lugar do analista não é o lugar do Outro, que acabaria por

ser o lugar do Senhor hegeliano, mas sim, o de “manter a distância e administrar um espaço”, fornecendo um lugar para que o autista possa gozar um pouco da vida. (Nominé, 2001, p. 23).

Sendo para esse autor o autismo um “ponto mais radical da psicose” (2001, p. 15), o analista trabalharia no sentido de uma saída para o autismo pela psicose, uma tentativa de alcançar “a posição psicótica mais suportável, a paranoia” (p. 15). Pollo (2001) acredita que essa paranoização de que dizem alguns psicanalistas, testemunha o que Lacan falou sobre os três registros (Real, Simbólico, Imaginário), que “quando nada os amarra, podem ser ditos ‘três paranoicos’” (p. 49). Nos tratamentos dessas crianças, necessariamente intermináveis, o analista poderia trabalhar no sentido da construção de uma “bengala imaginária, um duplo do sujeito, no próprio nível da imagem” (Pollo, 2001, p. 49). Oferecendo um acolhimento dos significantes trazidos por esses pacientes, que retornam insistentemente do real, o analista trabalharia no sentido da obtenção de alguma pacificação do gozo.

Em uma posição contrária, Prado (2012) afirma que a direção do tratamento no autismo não seria a de fazer suplência a algo que não se efetivou, tampouco inseri-lo no campo da esquizofrenia, mas sim, apostar na via do *sinthoma*, “atentando para a construção de um saber-fazer com o real do gozo, pelo próprio sujeito” (p. 157). Para sustentar tal hipótese, a autora recorre a Baio (2007), que afirma ser possível no autismo uma domesticação e limitação do gozo invasivo que retorna. Já Barros (2012) pensa a saída do autismo por meio de uma construção que “funciona como sintoma, ao introduzir um menos que torna suportável o laço social” (p. 97). Laurent (2011) nessa mesma linha acredita que no autismo seja possível a construção de uma borda para o retorno do gozo, que na paranoia se efetua no lugar do Outro e na esquizofrenia no lugar do corpo.

Souza et al. (2012) também acreditam que, pela transferência, é possível trabalhar no sentido da construção de uma borda “menos rígida e mais aberta” (p. 110), fazendo com que o autista “ceda em seu gozo de borda”, dando um limite ao seu corpo. Os autores junto com Laurent (2010) e Souza et al. (2012) apostam que no autismo há um encapsulamento em que o sujeito se protege do Outro maciço, gozo este que é diferente na paranoia e na esquizofrenia. Se na paranoia esse

gozo está localizado no Outro e na esquizofrenia no corpo, no autismo, tem-se um “corpo que goza por inteiro, indiferenciado, tomado por uma excitação mortífera” (Lhullier & Padilla, 2012, p. 118).

Segundo Souza et al. (2012), a história de Daniel Tammet é um exemplo da passagem desse “puro gozo” à invenção singular. Segundo a autora, ele haveria conseguido realizar a construção de uma borda, a “cobertura numérica”, um verdadeiro envelope corporal, que “por meio de números e letras, permanece aqui articulada com essa invasão de gozo enigmática como puro real” (p. 59). Essa cobertura numérica seria uma tentativa de tratar o Outro, que culminou na elaboração de uma língua própria, o “Maenti”, onde os números articulam-se a imagens, como no exemplo em que o termo *ladder* (escada) é azul e brilhante e *hoop* (cérebro) é branco e suave. Para os autores, essa língua própria possibilitou que Tammet pudesse se relacionar com o mundo e as pessoas, e pode ser pensado em termos de uma invenção, realizada a partir do encapsulamento disso que para ele era antes puro gozo (Souza et al., 2012).

O autismo dá provas de que o funcionamento psíquico não está inscrito *a priori* no campo da palavra e na função significante, e que é necessário um percurso para se fazer operar tal funcionamento. Jerusalinsky (2011) trabalha as condições para possibilitar que essas primeiras inscrições operem, no sentido de realizar essa articulação. Ela propõe que na clínica com essas crianças - em que a dimensão do “brincar” não se constituiu e não se pode utilizar-se dele como intervenção clínica como nos casos de psicose infantil, por exemplo - o analista recorra à ferramenta clínica que chamou de “jogos de litoral”, pois eles incidem na articulação primordial entre o corpo e a linguagem.

Jerusalinsky (2011) distingue os jogos de litoral do brincar simbólico iniciado com o Fort-Da, e dos jogos de faz-de-conta, pois nesses, é a criança que toma a frente, que engendra a presença-ausência, a série da alternância. Os jogos de litoral, segundo a autora, são precursores do Fort-Da, pois para que o neto de Freud pudesse produzir tal brincadeira na ausência da mãe, foi necessário que ela sustentasse essa série antes de ele mesmo poder fazê-lo. O Outro encarnado, como coloca Jerusalinsky (2011), é quem inicialmente diz diante do paninho ou objeto retirado: “cadê?” e em seguida “achou!”, fazendo coincidir a ação e o enunciado.

Podemos dizer que ela “mostra” para a criança o prazer envolvido nessa brincadeira, antes de ela fazê-lo.

Jerusalisky (2011) acredita que os jogos de litoral (ou jogos de borda, jogos de superfície, jogos de esburacamento), permitem a constituição dessas bordas, desses limites, estabelecimento das discontinuidades do corpo do bebê, a partir de uma relação gozosa em que os dois, mãe e bebê se engajam: a mãe faz-lhe cócegas, ela ri, ele ri, ela ri dele, ele ri dela... há uma delimitação, bordejamento da superfície do corpo do bebê, que ao mesmo tempo que erotiza, também o localiza em um tempo e em um espaço. A autora exemplifica que na brincadeira de cócegas da “aranha”, podemos ilustrar essas dimensões: a mãe diz que aqui há uma aranha (simula com a mão o que representaria a aranha) e que ela “vem descendo, vem chegando, vem chegando, eeeeeeee... chegou!” (p. 87), mostrando que há um “aqui” e um “lá”, há um tempo antes (vem chegando...) e um tempo do presente (chegou!), tudo isso somado ao prazer do corpo das cócegas e do júbilo da mãe. E junto a isso a mãe ainda lhe diz: “olha do que você já sabe brincar!” (p. 87), atribuindo ao bebê um saber pela sua produção.

No entanto, na clínica de crianças com grave padecimento psíquico, segundo a autora, esses jogos costumam estar ausentes, seja porque essas crianças não antecipam o gozo por vir da brincadeira prometida pelo Outro, ou por conta de os pais terem receio de sua criança se encontrar em uma desarmonia com o que seria esperado ao seu desenvolvimento, e com isso, não tomarem as realizações dos filhos como produções, com autoria, atribuindo-lhe um saber (Jerusalinsky, 2011). Segundo Jerusalinsky (2011) “o gozo aí transborda, mas não se articula sua borda em relação à produção de um saber”(p. 87).

Lacan nos diz sobre o trabalho com crianças autistas, que, apesar da linguagem neles permanecer como algo “fechado”, “há certamente algo a dizer-lhes”. Acrescenta, ainda, que para que eles nos escutem é necessário, paradoxalmente, que não tenhamos a intenção de fazer com que eles nos escutem. Como fazer então para adentrar a essa “linguagem fechada” do autista, de modo a não figurar como mais um, como mais um Outro que ele toma como invasivo e destruidor? Baio (2012) apresenta uma vinheta do caso de Philippe, uma criança atendida segundo a perspectiva da “prática entre vários⁶” em uma instituição italiana que ilustra o modo

singular de trabalhar com essas crianças, sem cair na armadilha de ser mais um dos tantos que busca comunicar-se com elas.

Em uma sala com dois violões (um disponível para as crianças e um para o educador), Phillippe se encontra próximo a uma janela com um copinho na mão, batendo contra ela e emitindo um som com a boca. O educador, após cada batida que o menino dá contra a vidraça, toca um acorde de seu violão, emitindo um som que se destaca dos produzidos por Phillippe. Ainda virado para a janela, Phillippe de repente interrompe o seu tamborilar, e o educador, seguindo esse movimento, também para. Instantes depois o menino volta a bater o copinho e o educador volta a tocar o acorde a cada batida. Pela segunda vez o menino para e em seguida o educador. Como que percebendo a presença de alguém ou algo, o menino olha para o educador e cruza o olhar com ele, sorrindo. O menino então cantarola “Phillippe está aí, Phillippe está aí!” e põe-se a rir, aproximando-se do violão das crianças. Começa a bater o copinho contra o violão das crianças, olhando para o educador, que segue produzindo os acordes de violão a cada batida do menino. Em seguida, vai até o educador, bate seu copinho contra o violão do mesmo, e sorrindo, abraça-o e rapidamente dá-lhe uma mordida no ombro.

Baio (2012) analisa a vinheta sob o ponto de vista de o educador ajustar-se a criança, não forçando-a, mas oferecendo a ela um lugar, uma resposta. O que ele faz precisamente, é ofertar um S2 que vem responder (retroativamente) ao S1 da criança. O autor descreve que o acorde do violão funcionou para Phillippe como um S2, que veio a interromper o S1 incessante da batida do copinho contra a vidraça, introduzindo nessa holófrase uma “diferenciação mínima, de uma certa negativização do gozo” (p. 110). Seria o lugar de um “S2 singular” (p. 110), que ao ser produzido com uma discrepância em relação ao barulho e ao tempo, faz a diferenciação que o menino até então não conseguia. O educador, segundo Baio (2012), acusa o recebimento dos sons vindos de Phillippe, como quem diz “eu anoto”, “eu amarro”, estabelece uma parada, um silêncio, regulados pelo menino. Diz o autor:

O que faz o educador? Tenta acrescentar a esse tamborilar um significante singular S2 que possa não só instalar esses S1 singulares de Phillippe como índices de um sujeito, mas também dar novo impulso a uma construção

que não chega a uma metaforização delirante [...] por esse S2 singular, o sujeito pôde verificar que o educador é não apenas respeitoso em relação à sua operação, mas que deixa a iniciativa ao sujeito, que lhe deixa a função de protagonista: o educador se curva à iniciativa do sujeito, o educador é dócil (Baio, 2012, p. 111).

O autor coloca que ao não fazer uma oferta com frases, com olhares e voz, com interpretações e saberes prévios - que poderiam configurar como uma demanda ou um desejo, perante os quais os autistas se fecham, se esquivam - o educador se deixou regular pelo menino, apresentando-se como “falho de saber sobre Philippe, sem gozar dele” (p. 112), colocando o menino como protagonista, e não ele próprio.

Com essa vinheta clínica pudemos ver que nas aparentes estereotípias de um autista, onde aparentemente não existe nenhuma manifestação do sujeito, mas somente repetições, repousa um sujeito que é capaz de construir um novo saber, um saber que descomplete o Outro, fazendo suplência a uma separação nunca realizada. Baio (2012) afirma que parece possível “que um S2 singular venha ao S1, para anunciar um novo laço onde um sujeito possa reencontrar um notário capaz de dar novo impulso ao tratamento do Outro” (p. 113). Mas para isso é necessário que o analista (e não somente ele, mas todos aqueles engajados no tratamento de um autista), possa sustentar uma abertura à surpresa, ao inesperado, a um novo saber sobre o autista. Baio (2012) pôde evidenciar que é possível conduzir um tratamento sem que o analista “se ocupe” – demande a escuta, a fala – dos autistas, como disse Lacan, mas que, junto a eles, “se ocupe” de barrar a completude do Outro.

A clínica com o autismo nos mostra, não somente no âmbito da psicanálise mas também nas outras abordagens e áreas do saber, a necessidade de estar entregue a essa abertura a surpresa e ao inesperado, ao mesmo tempo que denuncia os pontos frágeis das nossas (e de tantas) teorizações, apontando para os limites da abordagem clínica. A psicanálise desconcerta os ávidos pelas certezas, imediatismos e crenças nas relações unívocas. Ela propõe um diagnóstico e um tratamento a partir da relação com o Outro, com o gozo e com o modo particular de organizá-lo. Aposta não na nosologia orgânica, mas no caráter relacional e na constituição do sujeito como estruturantes e condicionantes do modo ser e estar no mundo.

O autismo, como vimos, parece tocar no cerne da questão do sujeito da linguagem, no que há de mais fundamental e nos limites da constituição de um sujeito. A clínica psicanalítica com autistas mostra a necessidade do estudo de um tempo inaugural do sujeito ao denunciar como as operações inaugurais estruturantes do aparelho psíquico podem fracassar. De modo singular, a clínica com os autismos suscita a questão do Real que aparece como particularidade complexa. Ao dirigir a cura, o psicanalista não deve recuar frente ao real da linguagem, pois só poderá sustentar o tratamento desses sujeitos em sua singularidade. Essa é uma importante posição ética na clínica com o parlêtre.

REFERÊNCIAS

- Baio, V. Nome-do-pai e autismo. (2007, dez.). *Opção Lacaniana*, 50:71-74.
- Barros, M. D. R. C. D. R. A questão do autismo. (2012). In Murta, A., Calmon, A., et al. (Ed.). (2012). *Autismo(s) e atualidade: uma leitura lacaniana*. Belo Horizonte: Scriptum livros. pp. 91-98.
- Bernardino, L. M. F. O. (2002). O desenvolvimento, a perspectiva estrutural e a psicanálise. In Bernardino, L. M. F., & Rohenkohl, C. M. F. (Ed.) (2002). *O Bebê e a modernidade: abordagens teórico-clínicas*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Bernardino, L. M. F. (2004). *As psicoses não-decidas da infância: um estudo psicanalítico*. 1. São Paulo: Casa do psicólogo. ISBN 85-7396-327-1.
- Brunetto, A. Escutar faz parte da palavra. (2001). *Revista Marraio - autismo, o último véu*. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos, 3:63-69. ISBN 85-87184-20-2.
- Campanário, I. S. (2013). *Tratamento do bebê com risco de autismo: uma clínica do avesso?* (Tese de Doutorado). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Curso de Pós-graduação em Psicologia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Dunker, C. I. L. (2002). *Cálculo neurótico do gozo*. São Paulo: Escuta.
- Jerusalinsky, A. (1984). *Psicanálise do autismo*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- Jerusalinsky, J. (2002). *Enquanto o futuro não vem: a psicanálise na clínica interdisciplinar com bebês*. 3. Salvador: Ágalma. ISBN 8585458194.
- Jerusalinsky, J. (2011). Jogos de litoral na direção do tratamento de crianças em estados autísticos. *Revista da Associação Psicanalítica de Curitiba*, 22:77-89.
- Kanner, L. (1943). Autistic disturbances of affective contact. *New Child*, 2:217.
- Kanner, L. (1941). Follow-Up Study of Eleven Autistic Children Originally Reported in 1943. *Journal of Autism and Childhood Schizophrenia*, 119-145.
- Kaufmann, P. (1996). *Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

- Lacan, J. (1979). *O seminário - Livro 11*: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar Editores. (Trabalho original publicado em 1964).
- Lacan, J. (1983). *O seminário - Livro 1*: os escritos técnicos de Freud. 2a. Rio de Janeiro: Zahar editores. (Trabalho original publicado em 1954-56).
- Lacan, J. (1988). Conferencia en Ginebra sobre el síntoma. In: (Ed.). *Inervenciones y textos*. Buenos Aires: Manantial. pp. 115-144. (Trabalho original publicado em 1975).
- Lacan, J. (1998). Subversão do sujeito e dialética do desejo. In LACAN, J. (1998) *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. Trabalho original publicado em 1960).
- Lacan, J. (2002). Alocução sobre as psicoses na criança. In *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1968).
- Lacan, J. (2016). *Lacan in North Armórica*. Trad. Frederico Denez; Gustavo Capobianco Volaco. Porto Alegre: Editora Fi. (Trabalho original publicado em 1975).
- Lacan, J. (2016). *O Seminário – Livro 6*: o desejo e sua interpretação. Aula de 20 de maio de 1959. São Paulo: Zahar (Trabalho original publicado em 1959).
- Laurent, E. O que nos ensinam os autistas. (2012). In Murta, A.; Calmon, A., et al. (Ed.). (2012) *Autismo(s) e atualidade: uma leitura lacaniana*. Belo Horizonte: Scriptum livros, pp. 17-44.
- Laznik, K, M. C. (1997). *Rumo à palavra: três crianças autistas em Psicanálise*. São Paulo: Escuta.
- Laznik, M.-C. (2004). *A voz da sereia: o autismo e os impasses na constituição do sujeito*. Salvador: Ágalma. ISBN 85-85458-23-2.
- Lefort R., & Lefort R. (1984). *Nascimento do Outro: duas psicanálises*. Salvador: Fator Livraria.
- Maleval, J. C. (2012). *¡Escuchen a los autistas!* Buenos Aires: Grama Ediciones. ISBN 9789871649792.
- Manzotti, M. (2012). A qué llamamos resultados terapéuticos en psicoanálisis? El problema del autismo. In (Ed.). *Clínica del autismo infantil: el dispositivo soporte*. Buenos Aires: Grama Ediciones. pp. 113-126. ISBN 9789871199150.

- Martins, G. J. (2001). Uma criança diferente das outras. *Revista Marraio* - Austimo, o último véu, 2:75-81.
- Nominé, B. (2001). O autista: um escravo da linguagem. *Revista Marraio* - Austimo, o último véu, 2:11-23.
- Padilla, R., & Lhullier, L. (2012). Autismo: uma leitura para além dos limites do simbólico. In: Murta, A., & Calmon, A. et al. (Ed.). (2012). *Autismo(s) e atualidade: uma leitura lacanianana*. Belo Horizonte: Scriptum livros.
- Pollo, V. (2001). Entrevista com Vera Pollo. *Revista Marraio* – autismo o último véu, 2:45-50.
- Prado, T. N. M. D. (2012). Um certo saber-fazer com o léxico. In: Murta, A., & Calmon, A. et al. (Ed.). *Autismo(s) e atualidade: uma leitura lacanianana*. Belo Horizonte: Scriptum livros, pp. 153-166.
- Ribeiro, M. A. C. (2001). Editorial da Revista Marraio. *Revista Marraio* – autismo o último véu, 2:7-10.
- Rodriguez, L. (1999). O dizer autista. In: (Org), S. A. (Ed.). *Autismo e esquizofrenia na clínica da esquize*. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos.
- Schmidtbauer, P. (2012). *Austismos*. São Paulo: Editor Escuta. ISBN 9788571373280.
- Soler, C. (1994). XVII Jornada de estudos do CEREDA: *L'enfant et le désir de l'analyste*, Toulouse. Presses Universitaires du Mirail, dez. pp. 7-11.
- Souza, L. C. D. et al. (2012). A transferência na clínica do autismo. In Murta, A., & Calmon, A. et al. (Ed.). *Autismo(s) e atualidade: uma leitura lacanianana*. Belo Horizonte: Scriptum livros, pp. 99-116.
- Strauss, M. (2001). O autismo. In (Ed.). *Revista Marraio - o último véu*. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos, 25-35. ISBN 85-871-84-20-2.
- Teperman, D. W. (2002). *Bases psicanalíticas da intervenção precoce: uma clínica preventiva dos transtornos de desenvolvimento*. Dissertação de mestrado, Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Orrado, I, & Vivès, J-M. (2021). *Autismo e mediação* – bricolar uma solução para cada um. São Paulo: Aller.

NOTAS

¹Baio (2012) comenta que, apesar de a expressão soar estranha na língua portuguesa, a intenção de Lacan é apontar que, quando há a intenção de sermos escutados pela criança autista, é justamente aí que ela não nos escuta.

²*Il s'agit de savoir pourquoi il y a quelque chose chez l'autiste, ou chez celui qu'on appelle schizophrène, qui se gèle, si on peut dire. Mais vous ne pouvez dire qu'il ne parle pas. Que vous ayez de la peine à entendre, à donner sa portée à ce qu'ils disent, n'empêche pas que ce sont des personnages finalement plutôt verbeux.*

³A tradução não traduz adequadamente a expressão *plutôt verbeuses*, para a qual não há uma tradução exata em português, mas que teria o sentido de um movimento em direção à “verbosidade”, talvez se pudesse traduzir por “figuras que, enfim, tendem mais a ser verbosos”. A tradução citada seria mais adequada se Lacan tivesse utilizado a formulação *plutôt que*.

⁴Tammet calculou o número *pi* até a 22.514ª casa decimal e o recitou em um teatro no ano de 2004. Cf. Tammet, D. (2007). *Nascido em um dia azul*: por dentro da mente de um autista extraordinário. Rio de Janeiro: intrínseca.

⁵Traduções nossas.

⁶Cf. Di Ciaccia, A. (2005). A prática entre vários. In Altoé, S., & Lima, M. M. de (Orgs.). *Psicanálise, Clínica e Instituição*. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos. pp. 34-54.

A AÇÃO ESPECÍFICA E SUAS COORDENADAS EM FREUD

*Mônica Eulália da Silva Januzzi**
*Andréa Máris Campos Guerra***

RESUMO

Este artigo investiga o estatuto teórico-conceitual do termo “ação específica” na obra de Freud, objetivando demonstrar que seu uso pragmático pode ser útil às práticas de cuidado desenvolvidas no campo das políticas públicas. Realizou-se uma revisão teórico-conceitual do termo a partir das notas de James Strachey no “Projeto para uma psicologia científica”, e, pela leitura sistemática de todas as passagens do termo, produziram-se quatro coordenadas para servirem de chaves de leitura para a formalização do estatuto do termo em Freud. Conclui-se que, sendo a ação específica uma resposta a um estado de desamparo pulsional

*Psicanalista. Professora Adjunta no Departamento e no Programa de Pós-graduação Mestrado e Doutorado em Psicologia da PUC Minas (CAPES 5). Doutora e Mestre em Psicologia pela PUC-Minas, Pós-Doutorado em Estudos Psicanalíticos UFMG/FAFICH. Pesquisadora no Laboratório de Estudos e Pesquisa em Psicanálise e Crítica Social LAPCRIS da PUC Minas, pesquisadora e colaboradora do Núcleo de Psicanálise e Laço Social no Contemporâneo, PSILACS- UFMG, membro do GT Psicanálise, Clínica e Política da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Psicologia -ANPEPP. Membro da Rede Internacional de Pesquisa em Criminologia e Psicanálise - RICA. Membro do Comitê de Ética em Pesquisa - CEP, da PUC Minas.

**Psicanalista e Professora no Departamento e no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), onde coordena o Núcleo @PSILACS (Psicanálise e Laço Social no Contemporâneo). Doutora em Teoria Psicanalítica (UFRJ) com Estudos Aprofundados na Université de Rennes 2 (França). Bolsista de Produtividade 2 do CNPq. Professora visitante na França, Bélgica e Colômbia. Coordenadora do Projeto Editorial Decolonização e Psicanálise com a Editora n-1. Membro-fundadora da Rede RICA (Rede Internacional de Investigação em Psicanálise e Criminologia), do GT Psicanálise, Clínica e Política da Associação Nacional de Pesquisa em Psicologia (ANPEPP), da Rede Interamericana de Pesquisa e Psicanálise e Política (REDIPPOL), da Rede Internacional Coletivo Amarrações e da Rede internacional UBUNTU - Psicanálise e Decolonização. Autora de diversos livros e artigos.

no qual o sujeito ultrapassa a condição de organismo transformando-se em sujeito da linguagem, tal noção pode contribuir para o exercício dos mandatos psicossociais das instituições de cuidado.

Palavras-chave: ação específica; psicanálise; desamparo.

THE SPECIFIC ACTION AND ITS COORDINATES IN FREUD

ABSTRACT

This essay investigates the theoretical / conceptual development of the term “specific action” in Freudian thought. It aims to demonstrate that pragmatic use of such term may be useful to public policies on mental health care. A theoretical / conceptual review is conducted through the analysis of all footnotes written by James Strachey in “Project for a Scientific Psychology”, and four distinct categories have been elaborated to function as reading keys, contributing to a more accurate definition of the term. In conclusion, since such action emerges as a response to a state of helplessness in which the subject surpasses the condition of organism to become a subject of language, such notion may contribute to psychosocial practices in institutions of care.

Keywords: specific action; Psychoanalysis; helplessness.

L’ACTION SPÉCIFIQUE ET SES COORDONNÉES CHEZ FREUD

RESUMÉ

Cet article explore le statut théorico-conceptuel du terme «action spécifique» dans l’œuvre de Freud, visant à démontrer que son usage pragmatique peut être utile aux pratiques de soins développées dans le domaine des politiques publiques. Une revue théorico-conceptuelle du terme a été réalisée à partir des notes de James Strachey dans le «Projet pour une psychologie scientifique», et, à travers la lecture systématique de tous les passages du terme, quatre coordonnées ont été produites pour servir de clés de lecture pour la formalisation du statut du terme chez Freud. On en conclut que, l’action spécifique étant une réponse à un état d’impuissance instinctive dans lequel le sujet dépasse la condition d’un organisme, devenant sujet de langage, cette notion peut contribuer à l’exercice des mandats psychosociaux des établissements de soins.

Mot-clés: action spécifique; psychanalyse; impuissance.

Em meados de 2018, no bojo das pesquisas desenvolvidas no Núcleo de Pesquisa em Psicanálise e Laço Social no Contemporâneo (PSILACS), no Departamento de Psicologia da UFMG, teve início um estudo¹ que

interrogava se a categoria do desamparo em Freud poderia orientar a construção de ações específicas de cuidado nas intervenções psicossociais, especialmente com adolescentes em situação de vulnerabilidade. Para isso, empreendeu-se uma revisão teórica da noção de desamparo e de ação específica ao longo da obra freudiana, bem como analisou-se casos de adolescentes em situação e vulnerabilidade. Esperava-se encontrar uma chave teórica freudiana que subsidiasse a ação de cuidado nas políticas públicas, colaborando com sua metodologia clínico-social.

Nos quatro casos analisados, verificou-se que os jovens cumpriam medidas socioeducativas em função de atos infracionais cometidos e dirigidos ao núcleo familiar. O desamparo apareceu da seguinte forma, respectivamente: Caso 1) no modo como os afetos da família do jovem em questão eram mediados pelo racionamento ou liberação dos alimentos, remetendo à pulsão oral e anal; Caso 2) no modo como algo da transmissão do desamparo radical vivenciado pela mãe, em sua história, filia o jovem no sintoma da trama familiar; Caso 3) no modo como a adoção do menino ideal se confrontou com o real das transformações da puberdade, no sujeito adolescente, através da diferença que se apresentou no âmbito biológico; e Caso 4) no modo como a indiferença radical do Outro primordial reencontrou reverberações no laço social, culminando no ato de suicídio do jovem (Guerra & Januzzi, 2020; Guerra, Januzzi & Ferrari, 2021).

Neste artigo, nos detivemos na revisão sistematizada da noção de ação específica como parte indispensável desta investigação. Na psicanálise freudiana, o termo desamparo (Freud, 1895) surge originalmente vinculado ao termo “ação específica”, inscrevendo-se na operação fundamental que, em Lacan, estabelece o eixo necessidade-demanda-desejo. Este aspecto demonstra a importância do termo enquanto ação que apazigua o estado de desamparo, ineliminável do sujeito falante, fato clínico que pede definição e formalização mais aprofundada. Foi a constatação desta necessidade que nos levou a desenvolver a elaboração teórico-conceitual do termo freudiano neste artigo. No âmbito da psicanálise, considerando a dimensão estruturante do desamparo para o sujeito, este artigo interroga se a noção teórico-conceitual da ação específica em Freud, poderia funcionar como uma coordenada clínica

no campo psicossocial das políticas públicas, guardada a distância entre o rigor conceitual e a aplicação prática da noção como orientação na clínica psicossocial ampliada.

O PERCURSO TRAÇADO

Ao rastreamos a obra freudiana verificamos que a experiência clínica de Freud o levou a compreender, logo nos primeiros esboços que produziu, certas ações específicas que regulam e operam o psiquismo no processo de constituição do sujeito. Por esta razão, iniciamos nossa revisão teórico-conceitual pelo termo “ação específica”. Com a revisão sistemática de todas as passagens freudianas referentes ao termo, buscamos extrair a lógica conceitual imbuída em cada referência a fim de precisar a funcionalidade dos mesmos para aplicação em novos contextos.

As notas de James Strachey (1996, p. 349) nos oferecem o caminho a ser percorrido na obra freudiana. Segundo o editor, a ideia da “ação específica” surge pela primeira vez em Freud em textos de 1894 e 1895, apresentada por meio de diferentes termos, tais como “reação específica”, “ação específica” e “ação adequada”. É, porém, no texto do “Projeto para uma psicologia científica”, de 1895, que o termo é articulado pela primeira vez ao do “desamparo”, ganhando uma fórmula mais estável na obra. A maioria das citações relativas à “ação específica” está nesse período inicial, com exceção de uma aparição no texto do “Recalque”, já em 1915, com a expressão “ação que o satisfaz”, e em outra que surge em 1930 em “O mal-estar na civilização”, através da expressão “ação especial”. Apesar de não ter sido indicado por Strachey, localizamos logo no início do texto “As pulsões e suas vicissitudes” um trecho em que Freud parece abordar o assunto quando fala sobre “uma ação que é conveniente a...”.

Ao longo deste texto, cada uma destas expressões serão melhor desenvolvidas a partir do percurso traçado, no qual extraímos quatro coordenadas relativas ao estatuto teórico-conceitual do termo “ação específica” em Freud, enquanto chaves de leitura em nossa busca por responder ao problema de pesquisa. Por este motivo, ao nos restringirmos à revisão do termo, não estenderemos a análise à situação social e psíquica que a subsidia concretamente.

REAÇÃO ESPECÍFICA, AÇÃO ADEQUADA, AÇÃO ESPECÍFICA

É do período embrionário da psicanálise que partimos em busca da compreensão de como o termo “ação específica” foi sendo elaborado por Freud. Ao observarmos o movimento inaugural desse período, parecemos que seria possível resgatar algumas coordenadas acerca do estatuto do termo, o que possibilitou que nosso percurso fosse orientado por elas.

A primeira dessas coordenadas começa a se delinear no “Rascunho D - Sobre a etiologia e a teoria das principais neuroses”, texto de 1894 que consiste em uma estrutura esquemática, dividida em duas partes. Assemelha-se a um roteiro de um futuro trabalho que, na verdade, nunca foi escrito. Nele, o termo “reação específica” aparece pela primeira vez na obra de Freud (1894/1996a). Trata-se do tópico: “Reação específica - Formulação e exposição da teoria da constância” (p. 232). Na segunda parte do texto, localiza-se o que nos interessa discutir de forma mais detalhada. Ali, Freud (1894/1996a) indica seu desejo de trabalhar os pontos de contato que dinamizariam a relação neuronal, ao mesmo tempo que relaciona a teoria de uma constância energética a uma “reação específica”. Supõe um aumento interno e externo dos estímulos e diferencia uma excitação constante de outra passageira. Parece especificar o estímulo que gera a excitação interna, já que, logo em seguida, ressalta o caminho que situa algo no corpo como se vê no tópico “Soma, uma característica da excitação interna” (Freud, 1894/1996a, p. 232).

Ainda que incipientes, tais formalizações serão importantes para a discussão que futuramente surgirá na obra freudiana a respeito do funcionamento psíquico e de sua economia pulsional. Por isso, o roteiro no qual o “Rascunho D” consiste, parece preparar o caminho para a discussão que reaparecerá, de forma mais consistente, um ano mais tarde, no “Projeto para uma psicologia científica”. Por ora, temos aqui um esboço do princípio da constância que se encontra atribuída ao psiquismo, com matriz somática, e a alusão ainda incipiente de um tipo de ação que, por sua especificidade, produziria efeitos neste mecanismo, embora não houvesse ainda nem mesmo a formalização da primeira tópica nesses escritos em que Freud, pouco a pouco, dava forma a um novo objeto: o inconsciente.

Às voltas com possíveis causas de origem sexual para as neuroses, Freud (1894/1996a), que à época tentava se ancorar muito mais nas ciências naturais do que em quaisquer outras, propõe uma leitura quantitativa destes processos. Ele os apresenta como processos que se dão no corpo por meio de modos de regulação energética do psiquismo. Os avanços de sua época referentes ao campo da física e da eletricidade (Assoun, 1983) e o modo como é influenciado por esses avanços se refletem na linguagem que vai se sobressaindo ao longo das discussões: vias de descarga, vias de condução, tensão, energia. É assim que Freud subsidia sua compreensão da psique humana a partir da correlação de tensões e descargas. E é aí que nos deparamos com nossa primeira coordenada: a ação específica é parte de um mecanismo energético de regulação, no corpo, do aumento de excitação do estímulo interno.

Obviamente, tais articulações ainda se encontram em um momento muito preliminar à teoria das pulsões², e, embora o termo “pulsão” (*trieb*) não apareça nesses textos, a discussão freudiana já abre caminho para demarcar o modo como, no organismo, opera-se a via que atinge o psiquismo pela superação fisiológica, inaugurando uma experiência que escapa aos determinismos biológicos.

No mesmo ano de 1894, Freud (1894/1996b) escreve “Sobre os fundamentos para destacar da neurastenia uma síndrome específica denominada ‘neurose de angústia’”. Na terceira parte do texto, preocupado em distinguir uma etiologia central para as neuroses de angústia, supõe que nesses casos haveria um decréscimo acentuado da libido sexual, ou psíquica, levando a um acúmulo da excitação somática ocorrida por uma mudança de trajetória. “Todas essas indicações, dizia eu, levam-nos a esperar que o mecanismo da neurose de angústia deva ser buscado numa deflexão da excitação sexual somática da esfera psíquica e no consequente emprego anormal dessa excitação” (Freud, 1894/1996b, p. 109).

Compreende-se daí o papel dado por Freud (1894/1996b, p. 110) àquilo a que ele se refere como sendo uma “descarga adequada”. Ele supõe o traçado de uma via que leva o estímulo endógeno, do órgão, até o córtex cerebral, expressando-se, assim, como um estímulo psíquico, o que resulta no suprimento de energia do grupo de representações sexuais presentes na psique. Daí instala-se um estado psíquico de tensão

libidinal que precisa ser descarregado de modo específico, diferente, por exemplo, dos demais estímulos fisiológicos que chegam ao tecido vivo e que são percebidos como vindos de fora do organismo como é o caso das sensações. No caso da “descarga adequada” trata-se, portanto, de uma ação cuja especificidade é a de vir de fora do organismo, para responder a um tipo específico de estímulo que se origina no próprio organismo.

Nesse momento, em que recolhemos uma primeira definição do termo “ação específica”, ou “ação adequada”, como um tipo de descarga adequada ao estímulo endógeno – “uma descarga psíquica deste gênero só é possível por meio do que chamarei de ‘ação específica ou adequada’” (Freud, 1894/1996b, p. 109) –, observamos que Freud recorre ao modelo fisiológico do arco reflexo raquidiano para melhor ilustrar a compreensão do termo. Essa ação adequada, ele diz, consiste “(...) num complicado ato reflexo raquidiano que promove a descarga das terminações nervosas, e em todas as preparações psíquicas que têm que ser feitas para acionar esse reflexo” (Freud, 1894/1996b, p. 109).

A explicação completa deste ato que opera por reflexo se encontra no “Rascunho G”, do qual falaremos em seguida. Por ora, o que Freud põe em relevo é a relação que tal ação tem com o estímulo endógeno. Diante dele, “(...) qualquer coisa que não a ação adequada seria infrutífera, pois, uma vez que a excitação sexual somática atinja seu valor limite, ela se converte continuamente em excitação psíquica” (Freud, 1894/1996b, p. 109). Os primórdios da construção freudiana da dimensão simbólica, aquela que imprime a linguagem como ferramenta central na composição dos afetos e no tratamento da angústia, têm aí sua origem.

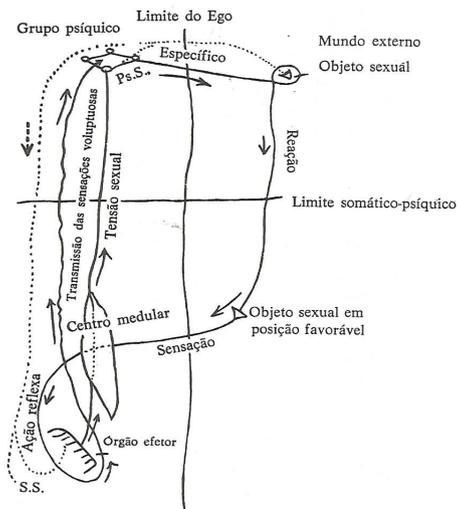
No “Rascunho E – como se origina a angústia”, Freud (1894/1996c) escreve que, na impossibilidade de este tipo de descarga adequada acontecer, “(...) a tensão físico-psíquica (o afeto sexual) aumenta desmedidamente” (pp. 237-238). O processo é descrito da seguinte forma: “a conexão psíquica que lhe é oferecida permanece insuficiente: um afeto sexual não pode ser formado, porque falta algo nos fatores psíquicos. Por conseguinte, a tensão física, não sendo psiquicamente ligada, é transformada em angústia” (Freud, 1894/1996c, p. 238). Trata-se de uma situação em que o aparelho precisa de algum fator extra, capaz de ligar a tensão física ao psiquismo, ultrapassando o limiar somático.

Vale dizer que àquela altura Freud (1894/1996c) ainda acreditava que a angústia era resultado da insatisfação das pulsões sexuais, ainda que, mais tarde, em “Inibições, sintomas e angústia” (Freud, 1926/1996), passe a tratá-la como um sinal que alerta para a situação desprazerosa que vem antes, e não depois do evento traumático. Não obstante, a despeito desta discussão sobre a origem desse sentimento, observamos que Freud propõe a existência de uma articulação em que a ação específica parece ter efeitos importantes sobre a angústia. E é daí que extraímos nossa segunda coordenada: uma ação específica pode dar tratamento para a angústia ao restabelecer a regulação e o emprego “adequado” das excitações sexuais no psiquismo.

É, então, no “Rascunho G – Melancolia”, que Freud (1895/1996a, pp. 247-248) fará uma clara alusão ao modelo do reflexo raquidiano para representar o que chamou de “diagrama esquemático da sexualidade”, indicando nele o modo como a tensão sexual física pode ser psiquicamente manejada e transformada.

Figura 1 - Quadro esquemático da sexualidade

1. QUADRO ESQUEMÁTICO DA SEXUALIDADE



Fonte: Recuperado de “Rascunho G” (Freud, 1895/1996a).

A representação psíquica dos impulsos só acontece quando eles atingem um ponto acima do limite somático, onde estaria um grupo de ideias denominado Grupo de estímulos psíquicos (ps.G). O uso de muitas abreviaturas é característico dos primeiros textos freudianos, bem como o modo pouco uniforme com que Freud as emprega. Por este motivo, Strachey (1895/1996a, p. 247) afirma que as abreviaturas “ps.G”, “ps.S”, “p.S” têm o mesmo significado: “grupo sexual psíquico”. Ao atingir este grupo, no limite do ego, a tensão sexual física desperta a libido psíquica, é transformada por ela e manejada psiquicamente. Haveria, portanto, uma economia energética que precisa ser restabelecida quando uma tensão endógena cresce contínua ou descontinuamente e que só pode ser percebida pelo ego quando atinge um determinado limiar. Onde se encontra o ego, encontra-se também a intermediação com o mundo externo, já que este é, em Freud, desde sempre, a instância que percebe os estímulos internos e os externos. A tensão sexual física, transformada em psíquica, dirige-se ao mundo externo na direção de um objeto, e, como efeito reflexo dessa operação, a reação produzida retorna ao corpo, resultando nas chamadas sensações voluptuosas. Estas, por sua vez, deixarão marcas no grupo psíquico, permitindo, assim, que todo o mecanismo possa ser novamente facilitado.

Da mesma forma irregular com que lida com a questão das abreviaturas, Freud também apresenta, no referido Rascunho, uma abordagem irregular dos termos “ação específica” e “reação específica”. Ao discutir situações em que supõe a falta de uma ação específica, estabelece relações com a melancolia, que aqui é apresentada como um estado em que se verifica um rebaixamento de excitação sexual. Destaca quatro pontos: as relações entre a melancolia e a anestesia (sexual); a melancolia como uma intensificação da neurastenia, através da masturbação, ou seja, efeito do autoerotismo; a melancolia em combinação com a angústia; e, por fim, a forma hereditária, periódica ou cíclica da melancolia (Freud, 1895/1996a).

Desses pontos, Freud (1895/1996a) destaca dois aspectos relevantes. O luto, afeto que permeia a melancolia, é o primeiro deles e consiste no desejo de recuperar o que foi perdido. A melancolia, que neste momento ainda não correspondia a um tipo clínico da psicose, consistiria em uma perda na vida pulsional, o luto pela perda da libido, energia que liga o

sujeito à vida e, sendo assim, também aos objetos externos. O segundo ponto recebe o nome de “exigências da vida”, e que, bem mais tarde, no texto “O mal-estar na civilização”, de 1930, denomina como *ananke*,³ demonstrando que, na vida humana, as leis da natureza passam por complexos processos de culturalização, matriz do campo simbólico.

No “Rascunho G”, o alimento é o paradigma. A “neurose nutricional” (Freud, 1895/1996a, p. 247), ou anorexia, é apresentada como um tipo de melancolia da sexualidade: “Perda de apetite – em termos sexuais – perda de libido” (p. 247). Não se trata da perda do objeto, mas da sua recusa. Curiosamente, é aqui, e não no texto do “Projeto para uma psicologia científica”, que, pela primeira vez, Freud articula o recurso da alimentação a uma ação específica que, enquanto tal, responde a uma exigência da vida fisiológica, ao mesmo tempo que articula o organismo aos objetos do mundo externo, inaugurando o campo do desejo. Por isso, da ausência de uma ação específica na melancolia, apreendem-se os efeitos mortíferos da perda, ou recusa do objeto, como perda dos laços sociais que implicam o sujeito às condições que garantem as “exigências da vida”, atravessada pelo campo simbólico da linguagem.

Ao examinar o que ocorre quando o “Grupo sexual psíquico”, ps.S, sofre uma perda na quantidade de excitação, Freud (1895/1996a) constata que tal evento pode se dar por duas situações. Na primeira delas, a produção de s.S (excitação sexual somática) diminui ou cessa, e, na segunda, a tensão sexual é desviada do ps.S (grupo sexual psíquico), embora a excitação sexual somática não esteja diminuída. No primeiro caso, Freud (1895/1996a) supõe a existência da melancolia grave, ou melancolia cíclica. A masturbação, cujo mecanismo opera uma excessiva descarga no órgão efeto, também afeta a produção de s.S, levando a um enfraquecimento do ps.S. Aí estaria a melancolia neurastênica. No segundo caso, em que a tensão sexual é desviada do ps.S, Freud supõe que a s.S estaria sendo utilizada em outra parte, na fronteira entre o somático e o psíquico.

No primeiro caso, as leis que regem o princípio do prazer parecem estar em risco, no entanto o rebaixamento dos estímulos endógenos que buscam a satisfação das exigências da vida também encontram algum modo de satisfação, ainda que sob o efeito do princípio da inércia, mantendo o mínimo de excitação possível sustentado pelo autoerotismo. No segundo

caso, é inscrita uma marca enigmática no corpo, um sintoma que, enquanto tal, se forma por reação a algo que impediu a s.S de se ligar ao grupo ps.S. Em ambos os casos, considerando se tratar de estímulos endógenos, “só têm utilidade as reações específicas – reações que evitem novo surgimento de excitação nos órgãos terminais em questão” (Freud, 1894/1996c, p. 237). Daí se conclui que a ação específica tem efeitos sobre as garantias de satisfação das exigências da vida, nossa terceira coordenada, agindo de modo a resguardá-las do risco de não se efetuarem. Obviamente, não se pode desconsiderar a atuação do princípio da constância, que incorre na condição de que um mínimo de tensão é necessário no organismo, ou seja, que a satisfação em Freud é sempre parcial. Passemos agora ao texto do “Projeto para uma psicologia científica”. Vejamos se dele se extrai alguma nova coordenada, ou se reafirmamos as que já encontramos.

A AÇÃO ESPECÍFICA NO “PROJETO PARA UMA PSICOLOGIA CIENTÍFICA”

No “Projeto para uma psicologia científica”, Freud (1895/1996b) segue propondo uma abordagem energética para o funcionamento do aparelho psíquico, mas agora de forma mais sistematizada. Ainda que pareça cedo para falar em psicanálise nos moldes em que a teoria se estabeleceu posteriormente, há claramente a proposta de uma psicologia científica, sustentada na hipótese de uma ciência natural que seja capaz de representar o funcionamento psíquico através de processos quantitativamente estabelecidos. O aparelho psíquico surge, então, fundado pela perspectiva de uma economia energética, cuja dinâmica de funcionamento estaria baseada em um sistema de neurônios que integram funções perceptivas, defensivas e mnêmicas, responsáveis por catequizarem a vida psíquica (Assoun, 1983; Garcia-Roza, 2008).

Diferentemente dos textos anteriores, no “Projeto...”, Freud (1895/1996b) parece estar mais à vontade para abordar os caminhos dos estímulos endógenos e suas especificidades, entre elas a capacidade de romper com o princípio da inércia e, por outro lado, voltar a ele. O processo se efetiva na medida em que aumenta a complexidade interior do organismo, e o sistema nervoso recebe estímulos endógenos que, alinhados ao princípio da constância e do prazer, precisam ser

descarregados. É deles que se originam as grandes necessidades da vida, como a respiração, a fome, a sede e a sexualidade, e, diferentemente do que ocorre com os estímulos externos, dos estímulos internos o organismo não pode fugir. Apesar de Freud (1895/1996b) ainda se referir a tais estímulos internos como endógenos, podemos associá-los ao futuro conceito de pulsão. É aqui que o termo aparece pela primeira vez na obra de Freud, e não no texto dos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, de 1905, como afirmam Laplanche e Pontalis (2001). A pulsão é a força que surge do interior do organismo para sustentar toda a atividade psíquica: “Conhecemos essa força como vontade – o derivado das pulsões (*trieb*)” (Freud, 1895/1996b, p. 369). A própria ideia de força pulsional terá origem somática e impacto psíquico, conformando uma nova leitura metapsicológica do aparelho mental.

O exemplo da nutrição (Freud, 1895/1996b) é novamente emblemático, pois, para o pequeno vivente humano, tal necessidade só pode ser realizada por ajuda alheia, através de um objeto do mundo externo. Fica cada vez mais clara a ligação existente entre uma ação específica e os estímulos endógenos, pulsionais, como aqueles diretamente ligados às exigências da vida e que buscam escoamento no mundo externo na medida em que tais exigências excedem desmedidamente.

De acordo com a leitura que faz do aparelho mental, Freud (1895/1996b) supõe três sistemas de neurônios, pensados realmente como biológicos nesse período – ainda que posteriormente o autor os renomeie, forjando novos conceitos específicos do campo psicanalítico e dotando-os de novas conexões com o psiquismo: o sistema ϕ , constituído de neurônios permeáveis que fundam e definem a memória, o sistema Ψ (sistema psíquico), constituído posteriormente, sendo mais complexo e cujo desenvolvimento se daria pela acumulação de Q (quantidade de energia). Há ainda o sistema de neurônios φ perceptuais, sendo que $Q\eta$ constitui a quantidade de energia intracelular, ou psíquica.

A ação específica estaria ligada ao grupo de neurônios do sistema Ψ (psíquico), que são seletivos e caracterizados pelas especificidades de suas barreiras de contato. Através de um processo dinâmico, essas barreiras reconhecem a necessidade de descarga e passam a demandar uma ação específica frente à quantidade excessiva de energia dos neurônios. “E

agora se compreende como é conveniente que Ψ se constitua de neurônios impermeáveis, pois, do contrário, ele não poderia atender aos requisitos da ação específica” (Freud, 1895/1996b, p. 355). Todo o mecanismo da ação específica é apresentado a seguir. Apesar de extensa, apresentamos a citação na íntegra, na medida em que ela expõe a tese central acerca da ação específica que se manteve ao longo da obra freudiana:

O enchimento dos neurônios nucleares em Ψ terá como resultado uma propensão à descarga, uma urgência que é liberada pela via motora. A experiência demonstra que, aqui, a primeira via a ser seguida é a que conduz a alteração interna (expressão das emoções, gritos inervação vascular). Mas, como já explicamos no início, nenhuma descarga pode produzir resultado alivante, visto que o estímulo endógeno continua a ser recebido e se restabelece a tensão em Ψ . Nesse caso, o estímulo só é passível de ser abolido por meio de uma intervenção que suspenda provisoriamente a descarga de Q no interior do corpo; e uma intervenção dessa ordem requer a alteração no mundo externo (fornecimento de víveres, aproximação do objeto sexual), que, como ação específica, só pode ser promovida de determinadas maneiras. O organismo humano é, a princípio, incapaz de promover essa ação específica. Ela se efetua por ajuda alheia, quando a atenção de uma pessoa experiente é voltada para um estado infantil por descarga através da via de alteração interna (Freud, 1895/1996b, pp. 369-370).

A ação específica encontra aqui uma segunda definição, mais bem estabelecida, tendo em vista que agora se refere, claramente, a ações de cuidado que garantem a satisfação de exigências da vida como fome, sede e sexualidade, e que não podem ser realizadas pelo próprio bebê, já que, originadas por um estímulo endógeno, dependem de uma ação vinda do mundo externo. Todo o processo insere a ação específica no campo da satisfação pulsional frente a uma condição de desamparo.

A ação específica parece consistir, assim, em uma parte do processo completo da experiência de satisfação que pode ser demonstrada na seguinte situação: quando [...] uma pessoa que ajuda executa o trabalho da ação específica no mundo externo para o desamparado, este último fica em posição, por meio de dispositivos reflexos, de executar imediatamente no interior de seu corpo a atividade necessária para remover o estímulo endógeno (Freud, 1895/1996b, p. 370).

A necessária presença de uma instância de alteridade que liga o vivente à humanidade e a suas referências simbólicas, malgrado realizar-se através do corpo biológico é, então, afirmada, o que a torna nossa quarta coordenada. Da mesma forma, começamos a supor que o estado de desamparo consiste em uma situação que ameaça as exigências da vida e que a ação específica vem em resposta a esse estado. Freud (1895/1996b) argumenta que o processo da experiência de satisfação tem três momentos que se instauram no aparelho psíquico: primeiro, ocorre uma descarga imediata eliminando o desprazer antes instaurado; depois, produz-se a catexização (ligação) dos neurônios que correspondem à representação do objeto; e, com as informações sobre a descarga que chegam da ação específica, estabelece-se uma facilitação entre as catexias e os neurônios nucleares, ou seja, inscreve-se uma marca que define e permite ao aparelho reconhecer a ação específica e voltar a instalar o circuito. Dito de outro modo, em certas condições em que as exigências da vida colocam em questão o protagonismo dos estímulos endógenos, as indicações de descarga energética tornam-se indicações da realidade de que o aparelho aprende biológica e psiquicamente a fazer uso.

Freud (1895/1996b, p. 379) também observa que a ação específica pode se instaurar a partir de alguma situação que derive, ou que faça as vezes dela. Vejamos: “quando o ego, no momento em que surge essa indicação da realidade, se encontra em estado de tensão e desejo, ela permite que se siga uma descarga no sentido da ação específica”. Porém, no caso de a indicação da realidade coincidir com um aumento do desprazer, e no caso de a ação específica não ocorrer, pode se dar, por meio de uma catexia de considerável grandeza, uma espécie de defesa. Mas, se nenhuma dessas duas circunstâncias ocorrerem, a catexia poderá ainda prosseguir sem impedimento, por meio das facilitações já encontradas. A catexia ...

de desejo levada ao ponto de alucinação e a completa produção do desprazer, que envolve o dispêndio total da defesa, são por nós designadas como processos psíquicos primários; em contrapartida, os processos que só se tornam possíveis mediante uma boa catexia do ego, e que representam versões atenuadas dos referidos processos primários, são descritos como processos psíquicos secundários (Freud, 1895/1996b, p. 379).

O aparelho psíquico é aqui um gerenciador da economia energética. Sua função primária é descarregar os estímulos, enquanto sua função secundária ressalta as vias que envolvem a diminuição, ou a cessação do estímulo, sendo que a precondição para os processos secundários é a utilização correta das indicações da realidade. “Todas as funções do sistema nervoso podem ser compreendidas sob o aspecto das funções primária ou secundária impostas pelas exigências da vida” (Freud, 1895/1996b, p. 349).

A ação específica pode ainda se colocar em cena através de vias de descarga intermediária. A inervação da fala, por exemplo, como o grito, o choro, ou mesmo um pedido, são modos diversos de uma via de descarga que regula as oscilações empreendidas pela quantidade de energia Q: “é uma parte da via que conduz à mudança interna, que representa a única descarga enquanto não se redescobre a ação específica” (Freud, 1895/1996b, p. 421). A importância desta via é a de adquirir uma função secundária, a da comunicação. Através dela, o sujeito atrai a atenção do objeto de desejo para si, a exemplo do outro experiente, aquele que auxilia. A alteridade fica assim amalgamada na função de receber a demanda que o sujeito lhe dirige, servindo ao que Freud (1895/1996b) chamou de “propósito da comunicação, ficando assim incluída na ação específica” (p. 421). A fala e a instauração da linguagem, estabelecidas através da relação com a alteridade, permite colocar a ação específica no cerne dos processos de constituição do sujeito como ser falante da cultura, imerso no mundo simbólico com seus diferentes modos de satisfação.

Freud (1895/1996b) dá a entender que ainda não tinha muita clareza de todas as possibilidades do processo, como é o caso da via alucinatória, no entanto afirma que se trata de “um exemplo da possibilidade de chegar, pela reprodução das catexias (ligações facilitadas anteriormente), a uma ação que já é uma das ramificações acidentais da ação específica” (p. 381). Em outros termos, na impossibilidade da ação específica que implica a presença real do objeto, o pequeno vivente pode alucinar o objeto de forma autoerótica pelas vias da facilitação que se inscreveram com vistas à satisfação pulsional.

Embora a instância do ego seja um problema obscuro, cuja elucidação é necessária no processo que leva a uma ação específica, Freud postula uma definição que, ainda que incipiente, é bastante importante: “O ego consiste,

originariamente, de neurônios nucleares, que recebem Q endógena pelas vias de condução e a descarregam ao longo do curso da alteração interna” (Freud, 1895/1996b, p. 424). Afirma, assim, que a quantidade de energia Q implica uma perda para o ego e, por isso, “deve ser limitada na medida do possível, pois as Qs estão destinadas à exigente ação específica” (p. 423). Dessa forma, todo o processo da experiência de satisfação é explicitado de forma a estabelecer a relação da ação específica com o papel que cabe ao ego na intermediação que este faz com uma instância de alteridade.

É evidente, portanto, que as barreiras que impedem o ego de catexizar a imagem desejante e a imagem motora acima de certa medida são a causa de uma acumulação de Q no ego e o impelem, talvez, a transferir a sua Q, dentro de certos limites, para os neurônios que se encontram a seu alcance (Freud, 1895/1996b, p. 424).

Todo esse processo estabelece uma linha demonstrativa que permite que se apreenda a formação do pensamento e de seu curso em Freud (1895/1996b), estabelecendo sua relação com a ação específica, bem como constatar que, nem sempre, um pensamento precisa resultar em uma ação motora.

O objetivo do pensamento prático é a identidade, o desembocar da catexia $Q\phi$, deslocada na catexia de desejo, que, nesse meio tempo, ficou firmemente retida. Devemos encarar de um ângulo puramente biológico o fato de que, com isso, cessa toda a necessidade de pensar e se possibilita, em vez dela, a inversão total das imagens motoras, [...] imagens que, em tais circunstâncias, representam um elemento auxiliar justificável da ação específica (Freud, 1895/1996b, pp. 433-434).

Freud estaria dizendo que o pensar, o pensamento prático, seria um elemento auxiliar para que o sujeito demande uma ação específica? Parece que sim. Ele segue dizendo que o processo do pensamento pode seguir de forma independente da vivência de uma expectativa, ou da própria realidade, de modo que esse processo, “mesmo depois de completado, não leva à ação; mas terá produzido um conhecimento prático, que poderá ser utilizado numa oportunidade real posterior” (Freud, 1895/1996b, p. 434). Alega, contudo, que o ideal é que o processo de pensamento prático, origem de todos os processos de pensamento, possa estar preparado para enfrentar as condições da realidade, sem ter que recorrer a improvisações

(p. 434). Assim, seria extremamente “vantajoso que a distribuição do pensamento, que se efetua no pensamento prático, possa ocorrer de antemão, sem que seja preciso esperar pelo estado de expectativa: porque isso poupa tempo, que poderá ser aproveitado para a elaboração da ação específica” (p. 439). O estado de expectativa não é favorável à passagem do pensamento e se esse processo persiste por longo tempo, torna seu resultado inútil, ou seja, não cumpre a experiência de satisfação. “É por essa razão que pensamos por antecipação” (p. 439).

Freud (1895/1996b) conclui afirmando que a “analogia entre o pensamento prático e a ação eficiente é digna de nota” (p. 443), mas, antes disso, retoma ainda o pensamento crítico e, a partir dele, reflete sobre eventos que indicam um paradoxo na experiência de satisfação. “Essa forma de pensamento é motivada quando, apesar de ter obedecido a todas as regras, o processo de expectativa, seguido pela ação específica, não causa satisfação, e sim desprazer” (Freud, 1895/1996b, p. 442). Estaria aí um esboço da noção da falta em psicanálise?

OUTROS REGISTROS DA “AÇÃO ESPECÍFICA”

No texto sobre o Recalque, Freud (1915/1996a) parece querer demonstrar a não relação entre um impulso endógeno que se eleva a níveis desmedidos no corpo, a exemplo da fome, e o recalque. Tal estímulo teria relações apenas com “a ação que o satisfaz” (p. 152). O recalque deve ser buscado em outras conexões. Freud não as define, mas supomos que elas estejam ligadas, como indica seu diagrama da sexualidade, às facilitações que levam, por reação a uma ação específica, ao p.s.S, (grupo sexual psíquico), aqueles nos quais os impulsos endógenos se exprimem através de representantes psíquicos. “Assim, por certo, o recalque não surge nos casos em que a tensão produzida pela falta de satisfação de um impulso instintual é elevada a um grau insuportável” (Freud, 1915/1996a, p. 152). Aos moldes da ação específica é necessária uma vinculação com o objeto da descarga, sem que haja recalque, para haver alívio e satisfação, ainda que se mantenha um nível de tensão através do desejo insatisfeito.

Em “O mal-estar na civilização”, Freud (1930/1996) fala da “ação especial” (p. 76) que o bebê humano recebe do mundo externo no processo de desenvolvimento do ego, instância através da qual, ao longo do percurso

inicial da vida, aprende a distinguir as sensações que fluem sobre seu corpo. Alguns estímulos, os que provêm de seus próprios órgãos, poderão provê-lo de sensações a qualquer momento, mas outros o escaparão, como o seio materno. Apesar de não haver nada de novo aí, vale ressaltar que a “ação especial” é a ação específica, parte fundamental do processo de constituição do sujeito, bem como do desenvolvimento do ego que leva o pequeno vivente a distinguir o mundo interno e o mundo externo.

O QUE INDICAM AS COORDENADAS FREUDIANAS

Neste ponto do trabalho, recuperamos as coordenadas extraídas da investigação teórico-conceitual. Elas resultaram em quatro orientadores que agora nos servirão de chave de leitura para a apreensão do estatuto do termo “ação específica” em Freud, cuja especificidade se fez notar de variadas formas. Trata-se de uma ação fundamental que é parte de um mecanismo de regulação, no corpo, do aumento de excitação do estímulo interno, uma experiência de satisfação, e dá tratamento para a angústia, na medida em que estabelece uma descarga adequada dirigida a um objeto externo, cuja reação é sentida no corpo, produzindo representantes psíquicos que podem ser reativados pelas vias de facilitação que se inscrevem no psiquismo. Além disso, tem como efeito garantir as exigências da vida que, para os seres humanos, se naturalizam no campo simbólico, e seu mecanismo supõe a relação com uma alteridade inaugurada através da linguagem. Discutiremos uma a uma destas coordenadas, e a dinâmica de articulação entre elas.

Começamos pelo caminho aberto por nossa primeira coordenada: a ação específica é parte de um mecanismo energético de regulação, no corpo, do aumento de excitação do estímulo interno. Trata-se de uma experiência de satisfação que claramente nos coloca diante da dinâmica pulsional freudiana e de como seu mecanismo energético e econômico é concebido através de uma experiência de satisfação que, enquanto tal, articula relações de objeto, internos e externos. Nos seus primeiros rascunhos, Freud (1894/1996a; 1894/1996b, 1894/1996c) esboça esse mecanismo de regulação pulsional, basal para o modelo de um psiquismo que visa sempre à satisfação, mesmo que parcial, ainda que através de

uma linguagem neurofisiológica por demais centrada nas vias que se estabelecem entre o órgão e o psiquismo. Será, porém, o texto do “Projeto para uma psicologia científica” que evidenciará, com mais clareza, o papel do mundo externo nos mecanismos desta experiência e seus efeitos no laço social. O fundamental desta ação é apresentado quando uma “(...) pessoa que ajuda executa o trabalho da ação específica no mundo externo para o desamparado” (Freud, 1895/1996b, p. 370).

Quando Freud (1905/1996; 1910/1996; 1915/1996b; 1920/1996) elabora suas teorias das pulsões, sustenta-as sempre por uma dualidade: pulsão de autopreservação X pulsão de conservação da espécie, pulsão de vida X pulsão de morte. Desde o início, se dá conta de estar às voltas com um tipo de pulsão – não meramente instintual – que se estabelece para os seres humanos de forma particularizada, um impulso energético que não se satisfaz pela via da necessidade, não se contenta com um único e mesmo objeto e escapa à previsibilidade biológica das leis da natureza. (Freud, 1915/1996b).

As considerações acerca da ação específica como uma ação fundamental para a regulação, no corpo, do aumento de excitação do estímulo interno concernem, diretamente e de modo particular, ao objeto da pulsão, quando este se define por uma alteridade, ou seja, um objeto externo, embora Freud também considere a possibilidade de esta ação ter efeitos sobre o corpo quando este objeto surgir de forma alucinada, em desacordo com as indicações da realidade. A ação específica frente ao excesso de excitação endógena põe em operação um mecanismo de satisfação que, ao visar uma “descarga adequada”, toma um objeto, mas não um objeto qualquer, como alvo de sua direção, já que sua ação deve ter como efeito o alívio da descarga e a conseqüente diminuição da excitação.

A segunda coordenada indica que uma ação específica pode dar tratamento para a angústia ao restabelecer a regulação e o emprego “adequado” das excitações sexuais no psiquismo a níveis também adequados a seu funcionamento, já que faz surgir um objeto capaz de funcionar como “descarga adequada” ao estabelecimento de tais ligações.

Embora tal processo possa ser ilustrado no texto do “Rascunho G” (Freud, 1895/1996a), é no texto “As pulsões e suas vicissitudes”, de 1915, que Freud demonstra como o ângulo da fisiologia lhe permitiu distinguir a especificidade de certos estímulos que chegam ao organismo, de outros

que se originam dele. Através do modelo do arco reflexo verifica que “(...) um estímulo aplicado ao tecido vivo (substância nervosa) a partir de fora é descarregado por ação para fora” (Freud, 1915/1996b, p. 124). No caso dos estímulos endógenos, pulsionais, Freud é forçado a lidar de outra forma com a questão, já que estes se originam no corpo, são impulsos constantes, e conta-se ainda com o fato de que o sistema nervoso é um aparelho que tem por finalidade reduzir ao mínimo necessário os estímulos que lhe chegam. Esses aspectos complicam o modelo do arco reflexo, levando Freud (1895/1996a) a se valer do seu diagrama do esquema da sexualidade.

Embora, no início da psicanálise, a origem da angústia seja uma questão para Freud, o circuito pulsional que ele demarca equivale angústia e desamparo, ou seja, aquele cujo impulso físico sexual se eleva desmedidamente, estando impedido de se ligar ao psiquismo. Estas condições forçam o estabelecimento da relação de objeto. Pela reação de uma alteridade, o ato do sujeito que se traduz na busca por uma “descarga adequada” faz retornar a seu corpo efeitos apaziguadores na direção de sua tendência original à inércia. É assim que o esforço a mais do organismo resulta na propensão a uma descarga motora que, no caso da criança pequena, conhecemos através do grito ou do choro intenso, e que, quando respondida, toma parte nos processos de constituição do sujeito, das matrizes do eu e do não eu, bem como das insígnias que vão delimitando estas duas dimensões no psiquismo.

Uma falha nesse mecanismo de satisfação, um impedimento frente às exigências da vida (Freud, 1894/1996c, p. 238), coloca o organismo em estado de tensão e perigo. “Por algum motivo, a conexão psíquica que lhe é oferecida permanece insuficiente: um afeto sexual não pode ser formado, porque falta algo nos fatores psíquicos” (Freud, 1894/1996c, p. 238). Nestas condições, a angústia pode ser tomada como o resultado das insatisfações pulsionais que, na ausência de uma ação específica, cujo ato só pode se inscrever a partir de uma instância de alteridade, produzem perigos que desamparam o sujeito no laço social.

A origem das teorizações psicanalíticas acerca do ato e de sua relação com a angústia pode estar aí demarcada, a exemplo do que se encontra em Lacan (2005), no sobre “A Angústia”, quando se refere ao *acting out* e à passagem ao ato. Por esse motivo, dentre as complicações que ainda

se pode extrair deste complexo circuito pulsional está a possibilidade de o sujeito não endereçar nada ao objeto externo, a instância de alteridade, o que indica haver modos de satisfação que não passam necessariamente pelo outro, a exemplo do autoerotismo ou no narcisismo, trazendo consequências para o desejo. Neste caso, o trajeto dessa tensão que prescindir do objeto externo permanece no próprio corpo, colocando em risco o que Freud chamou de “exigências da vida”, e a psicanálise lacaniana chama de laço social que funda a especificidade do psiquismo humano. Trata-se, pois, de um mecanismo econômico primordial.

Chegamos, por fim, a nossa terceira coordenada, que indica que a ação específica tem como efeito garantir as exigências da vida. Para isso é preciso situar o que Freud quer dizer com essa expressão. Ele parte da necessidade de satisfação dos estímulos endógenos, cujas fontes, fome, sede e pulsão sexual, se situam no corpo, mas que, enquanto tais, empreendem diferentes modos de satisfação e de relações de objeto, a exemplo da comida, bebida, ou, do objeto de amor. Freud (1894/1996c; 1895/1996a; 1915/1996b) afirmou, acerca da tensão endógena, que diante dela, apenas uma ação específica tem ali alguma funcionalidade, ou seja, apenas a ação de uma alteridade no laço social, na natureza simbólica destas relações produz algum efeito apaziguador, ainda que a pulsão, enquanto tal, seja ineliminável.

A quarta coordenada, está por demais implícita nas outras, aquela que indica que a ação específica implica uma relação com a alteridade. Mas, é importante ressaltar que, em termos lacanianos ela também abre a possibilidade de tomar essa instância de alteridade a partir da noção de Outro, cujos efeitos de uma ação específica frente ao desamparo do sujeito, no tecido social, também podem ser apaziguadores. Aqui, em termos freudianos, cabe abordá-la, no entanto, a partir do viés trazido pelo próprio Freud (1915/1996b) ao afirmar que o estímulo pulsional age de diferentes maneiras e isso requer diferentes ações específicas ou “convenientes” (p. 124), isto é, diferentes formas de agir sobre o “desamparado”, como escreve no “Projeto para uma psicologia científica” (Freud, 1895/1996b).

É através do papel e das possibilidades de se exercer estas ações específicas que a instância de alteridade e suas versões emergem em sua importância de fazer frente às ameaças à vida psíquica do sujeito desamparado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS... UM DESEJO QUE NÃO SEJA ANÔNIMO

O estatuto teórico-conceitual daquilo que a ação específica sustenta em Freud abre, assim, caminho para discussões mais amplas acerca da função do Outro social frente ao desamparo do sujeito e o mandato psicossocial das políticas públicas. Tal desamparo, por portar em si o paradigma da vulnerabilidade do sujeito, não pode ser considerado sem a dimensão paradoxal da pulsão (Freud, 1920 1996). Enquanto força vital, ela instaura o circuito do desejo e, enquanto força que busca a ausência de tensionamento, inscreve a dimensão mais essencial do sujeito psicanalítico, a dimensão do desejo. Portanto, ainda que aqui se proponha considerar a ação específica como uma coordenada clínica da psicanálise no campo das políticas públicas, não se trata de realizar uma necessidade do sujeito-cidadão, mas, de considerar que o circuito necessidade-demanda-desejo, o mesmo que mantém o sujeito ligado à vida, ao tecido social, ou, a uma alteridade, só se mantém operativo por produzir um resto não simbolizável.

Nesse sentido, podemos reunir, a partir da presença simbólica do outro cuidador, diferentes intervenções que estão tanto aquém quanto além da pragmática da ação social. Elas vão do investimento pulsional, do reconhecimento simbólico, do enlace afetivo, da orientação à escuta, na oferta de uma posição que lê as coordenadas pulsionais e o circuito da repetição do sujeito em meio às ofertas assistências, bem como na interpretação do uso que ele faz delas. Elas se tornam, assim, elementos que alçam simbolicamente a relação estrutural de desamparo, radicalizada na adolescência, à índice de atualização compulsiva. Da saciação da fome e da oferta de abrigo, do registro documental à palavra, o outro cuidador, como quem pode intervir em uma situação originária de desamparo atualizada na adolescência, encontra na matriz freudiana um guia para ler o sujeito e pensar, a partir de sua compulsão à repetição, como intervir nas brechas do sistema sobre o que não cessa de não se escrever, abrindo a condição para que o adolescência possa fazer sua travessia, reposicionando-se no laço social.

Neste ponto, a clínica vem em nosso auxílio no sentido de elucidar que aquilo que tem o efeito de ações específicas de cuidado, no âmbito do Outro institucional, consiste na operação de deslocamento da alienação sintomática do sujeito, sustentada pelo eixo imaginário do inconsciente,

para a dimensão simbólica, cujo efeito ressignifica o real. Assim, nos fragmentos de casos mencionados no início do texto verificamos distintas soluções. No caso 1, ao circunscrever o lugar e a função do alimento nos laços familiares, a equipe evidencia o mal-estar que, na trama familiar, identificava o jovem como herdeiro da violência paterna. No caso 2, ao circunscrever a dimensão do desamparo materno, a equipe dá lugar às questões da mãe, o que promove a possibilidade de deslocar o sujeito daquilo que o alienava no enquadre fornecido simbolicamente pelo sintoma materno, permitindo ao jovem se ocupar e ressignificar suas próprias questões. 3. No terceiro caso, é no âmbito das idealizações do sujeito que a dimensão imaginária se situa, impedindo que o jovem pudesse, de fato, ser adotado pelo Outro primordial. O confronto traumático como esse real acentuou o mal-estar, mas convocou o Outro parental a se posicionar frente ao seu desejo. E, no quarto caso, a equipe evidenciou o fracasso do Outro, institucional e parental, na sustentação do desejo frente à ruptura radical do sujeito ou o limite do simbólico face às exigências e imposições da vida pulsional.

Para os seres falantes, as exigências da vida não são garantidas pela disponibilidade do objeto alimento, tampouco pela presença do outro na figura encarnada dos cuidadores. O alimento pode ser radicalmente recusado ou excessivamente consumido e a presença do outro pode não articular o circuito do desejo, deixando o sujeito em dificuldades. É exatamente pela impossibilidade estrutural das “grandes necessidades da vida” não poderem ser garantidas pelo próprio organismo, que as ações específicas dependem, incondicionalmente, da relação com uma alteridade que reconheça o sujeito e articule saídas possíveis ao limite da linguagem enquanto tal, ainda que essas operações estejam submetidas aos paradoxos que, além do princípio do prazer, estruturam os modos de satisfação do sujeito.

Os efeitos da ação específica encontram-se, pois, no apaziguamento do desamparo e não em sua eliminação, já que este é efeito estrutural do resto não simbolizável que se produz na relação com uma alteridade. Talvez, como propôs Lacan (1969 1983), tal ação tenha sua matriz na instauração de um desejo que não seja anônimo a partir daquilo que, na relação com o Outro primordial, falha sempre no processo de transmissão

e filiação. Obviamente, o manejo necessário para tratar essa dimensão exige a consideração, no trato psicanalítico, à transferência de modo a deslocar o circuito pulsional de sua compulsão à repetição, mas isso requer outras formalizações que excedem o escopo deste artigo.

Assim, a título de conclusão parcial da pesquisa, no que este artigo propôs como objetivo principal, constatamos, diante do estatuto teórico encontrado para o termo “ação específica” em Freud, que se trata de: (1) ação fundamental nos processos de regulação pulsional; (2) mecanismo capaz de dar tratamento para a angústia; (3) ação que tem como efeito garantir as exigências da vida e (4) mecanismo que supõe a relação com uma alteridade face a um perigo pulsional.

REFERÊNCIAS

- Assoun, P. L. (1983). *Introdução à Epistemologia Freudiana*. Imago.
- Freud, S. (1996a). Rascunho D. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (vol. 1, pp. 231-232). Imago. (Originalmente publicado em 1894).
- Freud, S. (1996b). Sobre os fundamentos para destacar da neurastenia uma síndrome específica denominada ‘neurose de angústia’. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (vol. 3, pp. 91-118). (Originalmente publicado em 1894).
- Freud, S. (1996c). Rascunho E. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (vol. 1, pp. 235-241). Imago. (Originalmente publicado em 1894).
- Freud, S. (1996a). Rascunho G – Melancolia. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (vol. 1, pp. 246-253). Imago. (Originalmente publicado em 1895).
- Freud, S. (1996b). Projeto para uma psicologia científica. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (vol. 1, pp. 335-443). Imago. (Originalmente publicado em 1895).
- Freud, S. (1996). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (vol. 7, pp. 117-231). Imago. (Originalmente publicado em 1905).
- Freud, S. (1996). A concepção psicanalítica da perturbação psicogênica da visão. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (vol. 11, pp. 217-227). Imago. (Originalmente publicado em 1910).
- Freud, S. (1996a). Recalque. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (vol. 14, pp. 147-162). Imago. (Originalmente publicado em 1915).
- Freud, S. (1996b) As pulsões e suas vicissitudes. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (vol. 14, pp. 117-144). Imago. (Originalmente publicado em 1915).
- Freud, S. (1996). Além do princípio do prazer. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (vol. 18, pp. 13-75). Imago. (Originalmente publicado em 1920).

- Freud, S. (1996). Inibições, sintomas e angústia. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (vol. 20, pp. 91-167). Imago. (Originalmente publicado em 1926).
- Freud, S. (1996). O mal-estar na civilização. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (vol. 21, pp. 67-148). Imago. (Originalmente publicado em 1930).
- Garcia-Roza. (2008). *Freud e o inconsciente* (23a ed.). Zahar.
- Guerra, A. M. C., & Januzzi, M. E. S. (mai. 2020 a out. 2020). Vulnerabilidade social e as modalidades do desamparo em Freud: desamparo estrutural, radical e generalizado. *Revista aSEPHallus de Orientação Lacaniana*, 15(30), 80-100. Disponível em www.isepol.com/asephallus. Doi: 10.17852/1809-709x.2020v15n30p80-100
- Guerra, A. M. C.; Januzzi, M.E.S & Ferrari, I. F. (2021). Desamparo e ações específicas de cuidados com um adolescente na rede pública. *Psicologia Em Estudo*, 26. <https://doi.org/10.4025/psicolestud.v26i0.51119>
- Strachey, J. (1996). Notas/Projeto para uma psicologia científica. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (vol. 21, pp. 349). Imago.
- Lacan, J. Duas notas sobre a criança. *Ornicar?*, *Revue du Champ freudien*, 37, avril-juin 1986, pp. 13-14.
- Lacan, J. (2005). *O Seminário, livro 10: A angústia*. Zahar.
- Laplanche, J., & Pontalis, J. B. (2001). *Vocabulário de Psicanálise*. Martins Fontes.

NOTAS

¹Pesquisa registrada no Comitê de Ética (CAAE: 96236718.3.0000.5149) e com financiamento da CAPES.

²A teoria pulsional em Freud ganhou alguns modelos de formulação até o final de sua obra: Em *As pulsões e suas vicissitudes*, de 1915, Freud discute a pulsão de preservação da espécie e a pulsão de autoconservação, a pulsão sexual e a pulsão do eu, e em *Além do princípio do prazer*, de 1920, Freud aborda a pulsão de vida e a pulsão de morte.

³*Ananke* é um termo presente em vários momentos da obra freudiana. Em termos gerais, está ligado a destino, ou às leis da natureza a que é submetido o indivíduo.

CONTRA A COMPREENSÃO¹ POR QUE O ENTENDIMENTO NÃO DEVE SER VISTO COMO UM OBJETIVO ESSENCIAL DO TRATAMENTO PSICANALÍTICO

*Bruce Fink**

O objetivo principal da psicanálise com neuróticos não é a compreensão, mas a mudança. Trata-se de fazer com que estes neuróticos — e muitas das pessoas classificadas nos contextos psicoterapêuticos contemporâneos como *borderlines* — digam coisas que tenham um grande impacto em suas economias psíquicas. Caso nós, como clínicos, não consigamos guiá-los a dizer por si mesmos tais coisas, a psicanálise envolve também a nossa palavra como elemento provocador de efeitos transformadores nas vidas destas pessoas. No melhor dos casos, há uma considerável troca envolvida: trabalhamos a partir das deixas um do outro, e o analista ou o analisando acaba dizendo algo que tem um sério efeito sobre o último, cuja autoria e significado muitas vezes não são totalmente claros.

Não precisamos influenciar a compreensão ou a autocompreensão dos analisandos para mudar a forma como eles vivenciam o mundo, a vida, os relacionamentos e seus próprios impulsos. Nosso objetivo não é alterar a maneira como um analisando observa e verifica seu próprio comportamento ou vida fantasiosa, mas sim, para dar um exemplo, *transformar radicalmente* a fantasia que um homem tem há décadas sobre um ato sexual que considera repugnante — ser forçado a fazer sexo oral em um cara maior e mais forte do que ele — de modo que ela não esteja mais no centro de seus pensamentos durante o sexo ou a masturbação, de modo que não o atormente mais na vida cotidiana, de modo que desapareça para nunca mais voltar.

Nosso objetivo não é tentar mudar diretamente a forma como ele pensa sobre essa fantasia, de maneira que diga a si mesmo: “Ah, lá vem aquela fantasia repulsiva de novo — mas tenho que compreender que

eu a tenho porque estou obcecado com o que aconteceu com um cara que conheci no meu bairro quando eu era menino, então devo tentar afastá-la antes que me excite”. O objetivo do trabalho psicanalítico de perspectiva lacaniana *não é* cultivar um ego observador no analisando (ver, por exemplo, Lacan, 1967-68) para que ele possa se perceber conscientemente no ato de ter essa fantasia que o incomodou por dezenas de anos, que o levou ao vício em drogas e álcool; o objetivo *não é* fazê-lo contextualizá-la para si mesmo, menosprezar conscientemente sua importância ou convencer-se a não se entusiasmar com ela. O objetivo é chegar à raiz dela, descobrir todo o material da primeira infância que a fixou ali e tudo o que desde então foi enxertado nela — o que envolve escavar todo esse material e *trazê-lo para a fala*.

Falar sobre esse material em voz alta para outra pessoa não é o mesmo que entender por que essa fantasia surgiu. A compreensão pode às vezes acompanhar a mudança, mas não é um pré-requisito necessário a esta mudança, e pode, em muitos casos, constituir um obstáculo a ela. Trazer as coisas para a fala com outra pessoa é que é o essencial. Como afirmou Lacan (2001b, pp. 139-140):

É falso pensar que uma análise chega a um desfecho bem-sucedido porque o analisando percebe algo conscientemente. [...] O que está em jogo não é, de fato, um movimento para a consciência, mas sim para a fala [...] e essa fala deve ser ouvida por alguém.¹

Para o analisando, explorar todo esse material pode ser lento, doloroso e às vezes angustiante, mas uma vez que isto é feito, a própria fantasia geralmente desaparece por completo. Isso aconteceu com o referido analisando após cerca de três anos de trabalho analítico; como sua fantasia de felação forçada o atormentava há cerca de 25 anos, quase o levando ao suicídio em várias ocasiões, seu alívio foi considerável.

Falamos sobre inúmeras outras coisas durante estes três anos, é claro, mas mesmo assim dedicamos um tempo considerável a lembranças constrangedoras e humilhantes que o analisando inicialmente relutou em discutir. Antes de vir a mim, ele havia passado muitos anos em psicoterapias e análises com vários profissionais diferentes que presumivelmente preferiam se concentrar no presente em vez de sondar o

passado, e as fantasias que o perturbavam e o deprimiam persistiram até o dia em que discutimos um sonho que ele teve.

No sonho, ele estava no chuveiro. Quando lhe pedi para associar com esse chuveiro, ele se lembrou de uma cena de sua infância que nunca havia contado a ninguém antes, que talvez tenha até mesmo recalçado até o momento em que discutimos ela na sessão. Certa vez, quando era pré-adolescente, se sentiu *forçado* a fazer sexo oral em um menino mais velho durante o banho; esse menino permaneceu por décadas em destaque em suas fantasias, e nós falamos dele com frequência, mas a cena em questão não havia vindo à sua mente.

Até aquele momento, o analisando havia acreditado que era fundamentalmente pervertido e falho por *ter tido vontade* de fazer tais coisas em uma idade tão jovem. (Ele também sentia o mesmo em relação a outras atividades sexuais do seu passado.) De repente, lembrando-se da cena do banho de infância durante a sessão, ele se recordou de que *não* queria estar lá, de que *não* queria fazer o que lhe foi pedido por este menino mais velho e mais forte: embora inicialmente tivesse ficado curioso, acabou se sentindo coagido e fisicamente compelido a fazê-lo. Uma semana depois, o analisando relatou triunfantemente que o que havia acontecido com aquele garoto estava “no cerne de [suas] fantasias sexuais, e agora não está mais”. Ponto final.

Será que ele percebeu que pensava em si mesmo como um criminoso hediondo por ter se envolvido nessa atividade sexual infantil, e outras também, e talvez *quisesse* se ver como um criminoso em vez de aceitar o fato de que são necessários dois para dançar o tango? Será que percebeu que talvez preferisse se ver como um criminoso *nesta* situação em vez de nos cenários edipianos anteriores, deslocando seu sentimento de culpa destes para ela? Na minha opinião, não importa tanto se ele percebeu essas coisas ou não, ou se associou nosso trabalho a respeito desta cena infantil específica ao nosso trabalho anterior a respeito de outras cenas infantis. Entender o que aconteceu, por que aconteceu e como mudou é muito bom, desde que não atrapalhe a própria mudança. A compreensão não deve ser tomada como um fim em si mesma pois ela pode servir como resistência. No caso deste analisando, o importante é que ele deixou de ser atormentado por eventos de seu passado e sentiu que um grande peso

havia sido tirado de seus ombros; além disso, a energia que ele gastava para carregar este fardo de repente se provou estar disponível para outras atividades da vida.

Analisandos raramente chegam a essas novas posições libidinais sem passar por uma boa dose de desconforto e constrangimento ao terem que falar sobre fantasias sexuais em grandes detalhes — às vezes repetidamente — até que interpretações transformadoras (que não precisam fornecer nenhum significado, como veremos) surjam. No entanto, há apenas uma quantidade limitada de desconforto e embaraço que podemos poupar a eles enquanto os fazemos dizer todas as coisas que absolutamente precisam dizer para que haja progresso. *Pois é apenas colocando tudo isso em palavras que uma mudança duradoura pode ser realizada.* Não devemos nos iludir pensando que o analisando pode progredir sem nunca explorar plenamente tais eventos e fantasias formativos da infância, pois assim estaríamos prestando a eles um desserviço fundamental.

O trabalho de orientação lacaniana com neuróticos — deixem-me enfatizar novamente que não estou falando aqui sobre psicóticos (acredito que uma abordagem diferente é necessária para isso; ver Fink, 2007, capítulo 10) — não é sobre fornecer significados, mas sim, em vez disso, sobre *colocar o indizível em palavras*. Trata-se de dizer o que sempre pareceu inexprimível (ver, por exemplo, Lacan, 1971-72), impensável, inaceitável e/ou inimaginável para o analisando. Trata-se de dizer o que ele sempre preferiu não admitir para si mesmo; trata-se de dizer todos aqueles pensamentos e sentimentos que ele gostaria que nem existissem.

Dizer todas essas coisas não é o mesmo que entendê-las, seja para o analisando, seja para o analista. Alguém precisa dizê-las, antes de mais nada. *A compreensão* — se é que ela um dia surgirá — *pode esperar*. A análise não precisa fornecer significado: pois o significado é algo em torno do qual o ego se recristaliza; o ego utiliza o significado para construir uma história sobre quem essa pessoa é e por que faz o que faz. Em uma palavra, o significado serve ao propósito da *racionalização*, que mantém o inconsciente afastado. A ênfase do analista no significado e na compreensão muitas vezes leva o analisando a se tornar muito hábil em encontrar explicações psicológicas para seu comportamento, mas faz pouco ou nada para promover a mudança nele, uma mudança completa

de tal forma que ele não é mais tentado a sentir ou agir como no passado.

Parte do trabalho do analista é desmontar o significado, minar a compreensão, mostrando que, longe de explicar tudo, ela é sempre parcial, não total, e deixa muitas coisas de fora. Assim como o trabalho do mestre zen é baseado na noção de que a iluminação não vem do conhecimento, mas é, em vez disso, um estado de ser, o psicanalista percebe que a busca do analisando pela compreensão é parte integrante da busca equivocada do sujeito científico moderno pelo domínio [*mastery*] da natureza e de si mesmo por meio do saber (ver Lacan, 1988a, Capítulo 1). O projeto analítico, por outro lado, envolve lembrar aos analisandos — embora não explicitamente — que eles não são mestres em suas próprias casas e que parte da saúde psíquica é desistir da obsessão pelo domínio.

Nosso objetivo é explorar o inconsciente, trazer o máximo possível deste para a fala, fazer com que o analisando se ouça dizer em voz alta todas as coisas impensáveis e inaceitáveis que ele pensou, sentiu e desejou. No entanto, isso não o habilita a *dominar* de alguma forma seu inconsciente; acreditar que sim seria cair no desejo dele de estar completamente no controle de tudo o que diz e faz, de nunca fazer nada que não tenha planejado e de nunca dizer nada que possa se arrepender mais tarde. Embora a psicanálise vise claramente o estabelecimento de uma nova relação entre o ego e o inconsciente, na qual o ego não mais rejeite e recalque tantas coisas, ela certamente não busca fazer do inconsciente o escravo de um mestre egoico!

Então, não há necessidade de sintetizar o trabalho realizado ao fim de cada uma das sessões, enfatizando as conexões significativas que *nós* vemos nela. Estamos lá para abalar o significado e para lembrar aos analisandos, embora não com tantas palavras, que eles não sabem o que estão dizendo porque são habitados por diferentes vozes ou discursos que muitas vezes são concorrentes e contraditórios. Nosso trabalho “é projetado para fazer ondas” (Lacan, 1976, p. 35), para balançar o barco e não para suavizar as coisas.

Posso, é claro, pensar em muitos exemplos de situações de crise que meus analisandos neuróticos vivenciaram nas quais eu definitivamente *não* queria criar mais ondas além das que já estavam surgindo nas margens de suas vidas. Obviamente, *não* estou dizendo que devemos balançar

o barco em todas as sessões com todos os neuróticos; no entanto, na maioria das vezes, quando o trabalho está avançando em ritmo acelerado, considero não haver necessidade de sumarizar ou de juntar todos os fios. Com o analisando que mencionei anteriormente, passamos algum tempo discutindo suas associações com o sonho, incluindo sua lembrança da cena da infância com o menino mais velho no chuveiro, e encerrei a sessão quando ele disse, comentando sobre algo no chão do banheiro do sonho que ele esfregou com o pé e observou descer pelo ralo: “É como se tudo isso estivesse indo pelo ralo — não apenas isso, melhor do que isso, ficou brilhando limpo embaixo”.

Não vi necessidade de afirmar o óbvio, que o desejo do analisando era em primeiro lugar que tais cenas nunca tivessem acontecido, que sua infância tivesse sido inocente em relação a toda exploração e conhecimento sexual. Sua sensação era de que tudo isso estava indo pelo ralo, então por que não deixar ir pelo ralo? Terminei a sessão ali (praticando, como faço, a sessão de duração variável), sem qualquer tipo de explicação, e foi exatamente o que aconteceu: foi tudo por água abaixo.

Ao fazer isso — de modo apropriado a alguém tão obsessivo, mesmo que o “algo” no chão do chuveiro fosse esbranquiçado, não marrom —, isso agitou as coisas e gerou novo material. Sem que soubéssemos de antemão que havia uma conexão, um dos tópicos que o analisando abordou nas sessões subsequentes dizia respeito a uma época em que ele ficava em casa sem ir à escola, fingindo-se doente. Quando pedi mais detalhes sobre *quando* ele começou a faltar aula, descobri que era na mesma época em que ele se sentiu envolvido em experiências sexuais com esse menino mais velho que ele via ocasionalmente na escola. O analisando tinha sido um aluno nota dez até aquele momento, mas tornou-se um péssimo estudante a partir de então, eventualmente desistindo, se formando muitos anos depois, e tendo dificuldades na faculdade, a qual ele não conseguira terminar.

A mudança abrupta em seu vínculo com a escola parecia ter relação, ao menos em parte, com aquela experiência sexual infantil; e seu insucesso em concluir o bacharelado por décadas claramente o prejudicou profissionalmente. Mesmo na casa dos quarenta, ele frequentemente queria “matar aula” no trabalho, fingindo estar doente, sem saber

realmente por quê. Sua atitude em relação à vida acadêmica havia começado a mudar recentemente na análise, mas permanecia repleta de angústia. Depois de nossa discussão sobre a cena do chuveiro, ela mudou de forma mais rápida, e ele parou de temer ir para o trabalho e de investir grandes quantidades de energia pensando em maneiras de evitá-lo ou ser dispensado dele.

O que eu encontro na maioria desses casos é que o analisando mais cedo ou mais tarde relata ter mais energia ou, em resposta a uma pergunta que faço sobre o trabalho, responde que passar mal ou fingir estar doente e ficar em casa acabou há algum tempo, ele não sabe quando. Nesse caso o analisando declarou não ter ideia de quando ou por que as coisas mudaram, nem mesmo parecia interessado nestas questões. Acho que cabe àqueles que desejam dizer que ele deve ter *entendido* algo (algo sobre seu passado ou alguma conexão entre seu passado e seu presente) esclarecer em que poderia consistir esse *entendimento* já que o próprio analisando não pôde dizer nada a esse respeito. Eu argumentaria que o analisando não precisa saber, que ele não precisa ser capaz de formular as coisas como acabei de formular aqui, caso eu esteja correto em supor que ele estava relutante em ver o menino mais velho na escola e começou a encontrar razões para faltar aula. *Não é necessário que o analisando saiba para melhorar*, para parar de sabotar sua vida e sua carreira.³

O IMAGINÁRIO É CENTRADO NA COMPREENSÃO DO SIGNIFICADO

Tendo destacado o fato de que a psicanálise deve ir além da injunção délfica (muitas vezes associada a Sócrates) de “conhecer a si mesmo” — um conhecimento consciente e articulado muitas vezes atrapalhando a mudança em vez de facilitando-a; o projeto socrático a fomentar a ilusão da possibilidade de autodomínio egoico —, gostaria de explicar brevemente os conceitos de Lacan de imaginário e simbólico. (Leitores familiarizados com o uso de certa forma diferente desses conceitos por Lacan no início dos anos 1950 e seu uso ainda mais complexo em seu trabalho posterior certamente ficarão insatisfeitos com meu tratamento superficial deles aqui, mas acredito que não os farei justiça no espaço de um artigo como este, que tem objetivos decididamente práticos.)

Lacan traça uma distinção fundamental entre o imaginário e o simbólico — isto é, entre a dimensão ou registro imaginário e a dimensão ou registro simbólico. Trabalhar no registro imaginário — que no vocabulário de Lacan se refere precisamente ao reino das *imagens*, sejam elas visuais, táteis ou outras, e não à ilusão em si — envolve tentar entender as outras pessoas como se elas fossem exatamente como eu sou, como se pensassem da mesma forma, ou sentissem da mesma forma sobre as coisas, como eu. O imaginário envolve olhar para os outros e ver a mim mesmo, acreditando que os outros têm os mesmos motivos, bloqueios e angústias que eu tenho. Na medida em que considero seus sentimentos, ou considero que eles têm sentimentos, penso nestes como iguais aos meus. Se vejo uma criança pequena da minha idade cair, posso muito bem chorar. (Podemos dizer que esse é, de certa forma, nosso modo padrão como seres humanos, exigindo um esforço considerável de nossa parte para tentar começar a ver as coisas do ponto de vista de outra pessoa. Pais e professores dedicam grandes esforços para fazer com que as crianças tentem se colocar no lugar de pessoas que são diferentes delas.) Quando estou operando no registro imaginário, comparo tudo o que os outros dizem com meu próprio modo de pensar: acredito que algo faz sentido quando se conforma com meu próprio modo de pensar e agir no mundo, e acredito que não faz sentido quando não se conforma. Eu tomo minhas próprias crenças e sentimentos como modelo com o qual comparo tudo o mais e vejo todas as crenças e sentimentos diferentes disso como estúpidos, irracionais ou totalmente incompreensíveis.

Essa maneira de colocar as coisas, é claro, já pressupõe que sou capaz de reconhecer que os pensamentos e crenças dos outros diferem dos meus, mas o fato é que, quando estou operando no registro imaginário, é provável que eu ignore a diferença entre nossos pensamentos, crenças e pontos de vista, e passe simplesmente a ver e ouvir o que espero ver e ouvir, e não o que está lá para ser visto e ouvido. No registro imaginário, estou focado no que acredito que a outra pessoa está dizendo ou tentando dizer, em vez de naquilo que a pessoa está realmente dizendo. Na medida em que opero no registro imaginário, não consigo ouvir um lapso de fala, porque imediatamente o corrijo em minha mente com o que *eu* acredito que o outro quis expressar. Não preciso muito ouvir o outro

falar, porque acho que já sei de antemão o que ele vai dizer, acreditando que já compreendo seu ponto de vista antes mesmo de ouvi-lo.

Tudo o que o outro diz ou faz a partir de então é interpretado à luz das conclusões que já tirei; todas as ações do outro são interpretadas como se encaixassem em um quadro inflexível, nenhuma de suas declarações ou ações sendo capazes de questionar o próprio enquadramento. Nesses casos, meu quadro se solidificou em um “paradigma estabelecido” e, como sabemos pela história da ciência (ver, por exemplo, Kuhn, 1962), estes muitas vezes nos levam a ignorar fatos que não parecem se encaixar neles ou a lançar dúvidas ou tentar invalidar fatos que porventura possam questionar esses paradigmas.

O registro imaginário traz consigo uma estrutura ou paradigma exatamente desse tipo, um paradigma baseado na maneira particular e pessoal do analista de ver o mundo. Envolve, portanto, uma espécie de cegueira e surdez constitucionais: cegueira para a diferença, para qualquer coisa radicalmente Outra que não se encaixe no quadro preconcebido do analista, e surdez para ambiguidades na fala ou lapsos de linguagem que obstruam a compreensão, que possam frustrar os esforços do analista para encaixar o que ele ou ela está ouvindo em uma moldura preexistente de significado.

Em uma palavra, o imaginário se concentra na compreensão, o que quase sempre envolve tirar conclusões precipitadas sobre coisas que ainda não entendemos completamente, se é que um dia iremos (e argumentarei que não); e se concentra no significado, que quase sempre envolve concepções pré-digeridas e pré-fabricadas que derivam de nossa própria visão de mundo e não das visões de mundo de nossos analisandos. Compreender é, na maioria das vezes, o empenho para reduzir algo ao que já sabemos (ou pensamos que já sabemos)⁴, empenho este que em psicanálise devemos recusar da melhor maneira que pudermos. Seria bom começarmos com a premissa de que provavelmente não entendemos o que nossos analisandos estão dizendo ou o que está acontecendo com eles, e tentar adiar a compreensão o máximo possível, como Lacan (1993, Capítulo 1; 2006a, p. 471) muitas vezes nos prescreve a fazer.

Nada é mais difícil do que apreender a especificidade do que um analisando quer dizer com qualquer formulação em particular, muitas vezes não importando o quão simples esta pareça ser. Se ingenuamente

acreditarmos saber o que uma analisanda quer dizer quando diz que “fez sexo” com alguém, basta-nos perguntar: “Fez sexo?” ou “O que exatamente você quer dizer com isso?”, para termos nossa crença ingênua demolida quando ela responder: “Sabe, nós nos beijamos e nos abraçamos” ou “Sabe, sexo oral”. A última resposta naturalmente ainda nos mantém no escuro sobre quem fez sexo oral em quem, e até mesmo sobre o que a analisanda realmente quis dizer com “sexo oral”. Se pressupormos saber o que ela quis dizer, provavelmente estaremos errados nove entre dez vezes. A linguagem é assim um meio pelo qual podemos potencialmente transmitir coisas uns aos outros, mas também é um muro — um muro entre nós — pois nunca falamos inteiramente a língua um do outro (Lacan, 2006a, p. 282). Temos que trabalhar muito para nos entendermos, mas tendemos a tirar conclusões precipitadas, a tentar encaixar o que os outros estão dizendo em estruturas preconcebidas. (Pensamos que isso economiza tempo, mas muitas vezes não nos leva a lugar nenhum.)

O SIMBÓLICO É CENTRADO NO SEM SENTIDO E NO NONSENSE

Se nada é mais difícil do que captar a especificidade do que um analisando quer dizer com qualquer formulação em particular, pelo menos temos o registro simbólico para nos ajudar a parar de tentar entender tão precipitadamente. Quando operamos no registro simbólico, somos capazes de ouvir o que o analisando realmente diz e considerá-lo em seus próprios termos, e não simplesmente em nossos próprios. Isso requer *atenção flutuante, não atenção flutuante ou centrada em nós mesmos*, que é o tipo de atenção que estamos tão acostumados a prestar no cotidiano. Somos treinados durante toda a vida para encontrar significado no que as pessoas dizem, para preencher as lacunas e buscar sentido quando realmente não há nenhum ou há apenas absurdo (do ponto de vista estritamente semântico ou sintático) a ser encontrado, e este é um hábito muito difícil de quebrar. Esse treinamento nos torna habitualmente surdos aos sons que as pessoas de fato emitem.

Pois o significado que tentamos identificar na vida cotidiana tem a ver com o que significa “para nós”. Raramente nos preocupamos com o

que isso significa em si — estamos preocupados principalmente com suas implicações em nossas vidas. Por exemplo, quando nosso parceiro diz algo de forma elíptica ou um tanto ambígua, nossa principal preocupação normalmente é com o que isso significa sobre seus sentimentos por nós, seu amor por nós, ou a falta dele. Não estamos de maneira geral interessados no significado sintático exato, na significação semântica precisa de sua fraseologia. O que queremos saber é como isso vai nos afetar: isso vai nos afetar e, se sim, como?

Quando uma nova lei ou taxa é introduzida, geralmente queremos saber se ela se aplica a nós: ela restringirá nossas atividades? Se assim for, de que maneira? Isso aumentará nossos impostos? Se assim for, quanto? Nossas preocupações com o sentido na vida cotidiana são muito pragmáticas: quando dizemos que buscamos o *sentido* do que alguém diz, normalmente queremos saber o que isso significa para nós, sobre nós, para nós, em relação a nós. Nosso interesse não está na *significação* em si, mas no impacto, no efeito que terá sobre nós.

Em contraste, quando operamos no registro simbólico, não estamos refletindo continuamente sobre o que o enunciado significa para nós ou sobre nós, mas principalmente o que ele diz sobre o sujeito falante que o proferiu⁵. Tentamos ao máximo ouvir exatamente o que o analisando está dizendo (a letra do seu discurso), mesmo quando prestamos atenção ao significado que ele está tentando transmitir. Isso nos permite notar ambiguidades na fala do analisando que sugerem que ele está dizendo uma coisa enquanto claramente pretende dizer outra, ou está dizendo duas coisas contraditórias ao mesmo tempo. A escuta atenta é da maior importância na psicanálise; se estivermos focados apenas na compreensão (ouvindo no registro imaginário em vez do simbólico), deixaremos muita coisa escapar.

Um de meus analisandos falou certa vez sobre determinados indícios em sua vida de que talvez quisesse desempenhar um papel submisso em relação às mulheres. “Sempre”, disse ele, “que eu encontro uma mulher que quer ser r...” O som com que ele interrompeu a frase soou claramente para mim como um r, então eu disse: “Uma palavra que começa com r?” Ele respondeu: “Sim, e a palavra depois dela seria *up*”. Como eu estava familiarizado com a relutância deste homem em dizer qualquer coisa

em voz alta que pudesse não ser considerada politicamente correta, meu palpite era de que ele estava prestes a dizer “*roughed up*” [agredida], mas que achara isso muito vulgar ou agressivo.

Dei-lhe algum tempo para preencher as reticências, mas quando ele não o fez, perguntei: “*Roughed up?*”. Ele respondeu que isso realmente estava passando por sua mente (naturalmente, nem toda suposição vai acertar o alvo), mas também “*reined* ⁶, como com um cavalo”. Ele admitiu que “*reined up*” (um sintagma que eu nunca teria esperado) não fazia muito sentido⁷, mas que as duas expressões estavam competindo por verbalização ao mesmo tempo. No entanto, “*rein*” levou a uma série de associações que eu nunca poderia ter previsto: a cavalgada que ele fez no acampamento de verão, a dominação de animais, posições sexuais e assim por diante.

Se eu não tivesse ouvido e repetido o r que precedeu a quebra da frase, o analisando provavelmente teria escolhido uma palavra ou expressão totalmente diferente, dizendo algo como “Sempre que encontro uma mulher que não quer ser tratada com cortesia”, e suas preocupações sobre agredir [*roughing up*] uma mulher e o controle [*reining in*] das paixões de uma mulher poderiam muito bem ter sido deixadas de lado.

Quem sabe elas surgissem mais tarde, em outro contexto, mas não me parece haver nenhuma boa razão para esperar semanas ou meses, se não anos, quando o material está bem debaixo de nossos ouvidos, por assim dizer, apenas esperando para ser escutado e destacado — “pontuado”, como diz Lacan (2006a, pp. 313-314). De fato, em muitos casos, o analisando faz rodeios de várias maneiras, fazendo insinuações de um tipo ou de outro para o analista, esperando para ver se este realmente e verdadeiramente quer ouvir coisas que o próprio analisando considera desagradáveis. Se o analista nunca capta tais indícios, o analisando geralmente abandona o assunto por completo. O que poderia ser pior do que isso?!

É tarefa dos analistas ouvir no registro simbólico, em outras palavras, prestar atenção cuidadosa e flutuante para que consigam ouvir o que o analisando realmente diz, não apenas o que ele pretendia dizer ou o que acreditam que ele queria transmitir. Pois *o que acreditamos que ele pretendia transmitir é, afinal, sempre uma projeção de nossa parte*, e a projeção é

parte integrante do registro imaginário. Assim como o analisando pode acreditar que sabe exatamente o que nós queremos dizer, apesar de termos deliberadamente feito uma interpretação polivalente (uma que sintática e/ou contextualmente permita várias leituras diferentes), projetando em nós e em nosso discurso um único significado pretendido, nós também estamos projetando sempre que imaginamos saber o que ele quis dizer. Formamos imagens de nós mesmos como o tipo de pessoa capaz de realizar a difícil tarefa de compreender os outros. No entanto, estritamente falando, tudo o que podemos saber é o que foi realmente dito e que provavelmente houve intencionalidades concorrentes que levaram às palavras proferidas, todo o discurso constituindo essencialmente uma espécie de formação de compromisso.⁸

Uma das primeiras coisas que notamos quando prestamos atenção flutuante e cuidadosa é que muitas pessoas raramente terminam suas frases — não apenas na análise, mas na vida cotidiana também. É muito importante fazê-las terminar suas frases pelo menos em análise! Em primeiro lugar, por que elas as interrompem? Muito frequentemente é porque não querem colocar em palavras o que estavam pensando. Mas é exatamente isso que estamos tentando fazer com que elas façam: colocar em palavras, trazer para a fala o máximo possível de coisas que passam por seus corações e mentes.

Sabemos que os analisandos neuróticos relutam em dizer muitas das coisas que sentem e pensam, e comumente nos referimos a isso como resistência; mas se falharmos em ajudá-los a expressar plenamente aquilo que eles deram um primeiro passo para colocar em palavras, somos nós que estamos resistindo ao processo terapêutico. Como afirma Lacan, *a única resistência na análise é a resistência do analista*.⁹

Os analisandos nos dão inúmeras oportunidades de captar o que está sendo deixado de fora das histórias que estão contando a nós (e talvez a si mesmos) se simplesmente dermos ouvidos a elas. Essas oportunidades incluem 1) pausas indicando que há coisas passando pela cabeça dos analisandos que eles não estão dizendo e sobre as quais temos que perguntar; 2) fala interrompida ou abortada; e 3) imagens ou frases verbais incomuns ou polivalentes ditas por falantes nativos da língua utilizada na análise.

Um de meus analisandos disse que recebeu sua mãe em casa por uma semana e que, durante sua visita, ele “marcou um encontro” (isso envolvia fingir que tinha um quando na verdade não tinha); ele então caiu em silêncio. “O que você está pensando?”, perguntei. “Não sei por que, mas as palavras ‘para deixá-la com ciúmes’ quase saíram da minha boca.” Ele estava relutante em pronunciá-las, pois antes daquele momento não tinha ideia de que poderia querer deixar sua mãe com ciúmes e as palavras, portanto, não faziam sentido para ele.

Mas, como a maioria dos clínicos experientes sabe, é precisamente com coisas que não fazem sentido, e que o analisando provavelmente caracterizará como estúpidas, irrelevantes ou inesperadas, que fazemos análise. Devemos estar atentos a tais coisas, pois a tendência natural do analisando é *não* trazê-las para a fala, uma vez que não as compreende. A maioria dos neuróticos tem uma capacidade considerável de autocensura e filtra um grande número de coisas que vêm à mente e que considera ridículas, sem importância ou totalmente estúpidas. Porém, como diz Lacan, *é com tais estupidezes que fazemos análise* (Lacan, 1998, pp. 11-13).

Não precisamos ver isso como má-fé ou resistência por parte do analisando: as convenções sociais ditam certa dose de autocensura, e cabe a nós quebrarmos o hábito arraigado do analisando de não dizer o vasto número de coisas que lhe passam pela cabeça. Não é suficiente pedir a ele uma ou duas vezes para falar tudo o que lhe ocorre, e supor assim que ele fará associação livre pelos próximos cinco a dez anos sem nenhum estímulo adicional de nossa parte. A associação livre é uma das tarefas mais difíceis imagináveis, e é nosso trabalho ajudar o analisando a associar o mais livremente possível. Quando falhamos em ajudá-lo a fazer isso, nós mesmos estamos, na visão de Lacan, resistindo ao processo terapêutico.

Se não resistirmos ao processo, estimularemos o analisando e ele nos dirá — na grande maioria dos casos — o que queremos saber, ou pelo menos o tanto quanto ele está ciente de si mesmo. Existem, é claro, certos analisandos que, por causa de suas próprias inibições, terão de ser persuadidos, encorajados e até mesmo cativados a falar o que pensam com muito mais frequência do que outros; ou que, por estarem constantemente testando a honestidade do analista, podem fazer disso um jogo, aparentemente falando o que pensam apenas quando solicitados

— isto é, apenas quando têm certeza de que o analista verdadeiramente deseja ouvi-lo. Temos que deixá-los saber que realmente queremos ouvi-lo, mesmo e especialmente quando isso não for muito agradável ou lisonjeiro para nós mesmos! Mesmo e especialmente quando for um pensamento desrespeitoso, imagem horrível ou insulto dirigidos a nós.

Difícilmente podemos esperar que a maioria dos analisandos diga espontaneamente coisas como: “Eu estava pensando que gostaria de ver você morto no fundo do poço, como a pessoa do meu sonho estava”! Essas coisas *não são ditas* no convívio social educado e parecem absurdas para o analisando, que conscientemente acredita que você está tentando ajudá-lo da melhor maneira possível e que ele não tem nenhuma razão “lógica” para ficar com raiva de você. Devemos fazê-lo perceber que ele pode dizer qualquer coisa no setting terapêutico, que estamos preparados para ouvir, e até mesmo *queremos* ouvir tudo o que passa pela sua cabeça, por mais indelicado, impertinente, grosseiro ou socialmente inaceitável que seja. Não porque sejamos masoquistas (afinal, não nos consideramos o verdadeiro alvo dessa raiva), mas para promover a elaboração [*working through*].

O neurótico frequentemente tem medo da hostilidade que o habita, mas se a enfrentarmos de maneira franca, muitas vezes ele também pode, e isso abre a porta para explorá-la por meio da fala, sem destruir a si mesmo nem aos outros no processo. Sem necessariamente se tornar “lógica”, “racional” ou “compreensível”, sua hostilidade tem a chance de ser mais ou menos completamente articulada, o que é parte integrante do processo de elaboração. A elaboração exige que sua hostilidade seja expressa em todas as suas diferentes variações e tonalidades, que seja articulada em relação a todas as diferentes figuras em sua vida pelas quais ele a sentiu (nem todas serão necessariamente projetadas no analista) em seus inúmeros contextos. Para que sua hostilidade diminua, não basta que ela seja repetidamente descarregada ou que seja “compreendida”, supondo que isso signifique algo diferente no caso de afetos do que simplesmente reconhecer suas origens; em vez disso, ela deve ser *articulada* tão exaustivamente quanto possível.

Os analisandos muitas vezes interrompem o que começam a dizer. Eles iniciam um pensamento: “Bem...”, e então mudam de assunto;

isso é conhecido na retórica como *aposiopesis* (incompletude deliberada de um pensamento na escrita ou fala ou uma mudança na construção gramatical). Por exemplo, uma analisanda minha disse: “Minha mãe estava [*was*: era/estava] meio que... Bem, como eu estava dizendo antes, ela foi com meu pai à loja naquele dia e...”. Não devemos deixar de incentivar o analisando a concluir o pensamento inicial. Devemos dizer: “Sua mãe era [*was*] meio que... o quê?” antes que ela vá longe demais no próximo pensamento, porque, caso contrário, ela provavelmente não se lembrará do que estava prestes a dizer. Outra analisanda estava falando sobre seu pai e disse: “Eu sinto...” e caiu em silêncio. “Você sente?”, eu perguntei, para incentivá-la a terminar seu pensamento. “Sinto vontade de matá-lo!”, foi a resposta dela.

Eu certamente não poderia prever o que viria depois do “eu sinto”, e não fiz a pergunta para entendê-la melhor (embora como alguém poderia *tentar* entendê-la sem fazê-la completar a frase eu não sei), mas para que ela trouxesse à fala o afeto que a habitava.

Os analisandos que são falantes nativos ou virtualmente nativos da língua em que a análise é conduzida costumam usar imagens ou frases verbais incomuns ou polivalentes que claramente equivalem a formações de compromisso (mais claramente do que a maioria das falas). Um analisando meu, que frequentemente se queixava de disfunção erétil, estava comentando sobre uma mulher que apareceu em um sonho quando proferiu: “O que realmente *sticks out* [se destaca]¹⁰ nela é...” A maioria dos falantes nativos reconheceria “*stands out*” [se destaca] como aquilo o que ele queria ter dito. Se o analista repetir “*sticks out*”, chances são que ele evoque outra coisa: algo que provavelmente estava lá na escolha de uma expressão que não é lá muito correta, não faz realmente parte do uso comum, mesmo que a maioria das pessoas ignore a “corrupção” das expressões mais normais ou mais usuais. O analisando pode, a princípio, negar qualquer significado a tais formulações, assim como negar qualquer significado a lapsos de língua e duplos sentidos no início da análise, atribuindo-os a uma maneira desleixada de falar, por exemplo. No entanto, com um pouco de encorajamento, a maioria dos neuróticos (novamente, estou falando aqui apenas daqueles que fazem análise em sua língua materna ou em uma língua que falam excepcionalmente bem)

pode ser persuadida a explorar os possíveis significados de lapsos, duplos sentidos e formações de compromisso verbais. O significado é visto aqui não como irrelevante, mas como multifacetado, ambivalente e demasiado complexo e sobredeterminado para ser completamente dominado.

Outro analisando, que, dado o contexto, buscava visivelmente o sintagma “livrar a cara”, saiu com a formação de compromisso “cobrir a cara”, sugerindo assim uma possível interferência da expressão “cobrir o traseiro” [*to cover one's ass*]¹¹. O que tal formação de compromisso significa não é imediatamente evidente, mas não se pode sequer começar a desvendar um pedaço de “nonsense” como este a menos que primeiro o ouça e perceba que há algo fora do comum na formulação.

COMPREENSÃO DE QUEM?

Para evitar que caiamos na armadilha da compreensão, das conclusões precipitadas sobre o que as coisas significam com base em nossa própria experiência e concepções, e de transmitir nossos próprios entendimentos imaginários a nossos analisandos, devemos evitar colocar palavras em suas bocas. Falar em seu lugar nos permite articular nossa própria experiência, mas impede que eles articulem as suas. Fariamos melhor em usar apenas palavras que eles mesmos introduziram, na medida do possível. (Embora eu não acredite que o próprio Lacan tenha dito isso explicitamente, isso me parece uma simples extensão de sua cautela para não sermos tão rápidos ao considerar que entendemos o que os analisandos estão dizendo [ver, por exemplo, Lacan, 1993, Capítulo 1].) Devemos tentar não introduzir muito de nosso vocabulário, já que mesmo palavras cotidianas como “personalidade” e “relacionamento” implicam toda uma visão sobre as pessoas e a vida que pode ser bastante estranha aos nossos analisandos. Os mais jovens que pensam apenas em termos de “ficar” com alguém ou que evitam o compromisso como uma praga serão desencorajados por expressões como *relacionamento* e sentirão que estamos tentando impor algo ou que simplesmente não falamos a mesma língua que eles (o que é, claro, verdade em um nível mais profundo, já que nenhum de nós fala genuinamente a mesma língua, no sentido de podermos

nos entender imediata e completamente um ao outro, uma ilusão que muitos de nós temos quando, por exemplo, estamos apaixonados).

Se o analista introduzir um termo vago como “abuso” para caracterizar a experiência de um analisando, é provável que este interrompa quase automaticamente todas as tentativas de sua parte de explorar qualquer potencial contribuição subjetiva para essa experiência. Uma de minhas analisandas queixou-se durante muito tempo de que, quando criança, se sentia forçada a fazer tudo o que seus pais mandavam, e era obrigada a se submeter às suas punições. Na vida adulta, ela também se sentia forçada a comparecer a reuniões nas quais seus colegas expressavam muita raiva uns dos outros e isso lhe dava terríveis enxaquecas, embora ela soubesse muito bem que não seria demitida se não estivesse presente nestas reuniões. Ela disse que sentia a responsabilidade de ir às reuniões e expor seu ponto de vista, mas ficou bastante claro em suas discussões que ninguém ouvia o que ela tinha a dizer e que sua participação parecia apenas piorar as coisas para ela e suas causas. Assim como parecia haver algo masoquista em sua situação de trabalho adulta, também parecia haver algo masoquista em sua atitude para com os pais.

Sua mãe se enfurecia com ela por diversas razões e provavelmente a considerava ao menos parcialmente responsável pelo seu sofrimento na vida, mas nunca de forma alguma transmiti à analisanda que concordava com ela de que não havia absolutamente nada que ela pudesse ter feito sobre sua situação, absolutamente nenhuma outra abordagem que uma criança poderia ter tomado em tal circunstância para evitar ser alvo de gritos e surras. Certamente já ouvi falar de casos em que as crianças reagem de maneira bastante diferente a formas muito semelhantes de tratamento — algumas se retraem, outras fogem e outras obedecem externamente mas se rebelam internamente. Eu poderia ter me referido ao comportamento de sua mãe em relação a ela como “abuso verbal” e “abuso físico”, o que talvez tivesse agradado inicialmente a analisanda, pois colocaria todo o ônus sobre sua mãe e validaria sua própria sensação de que esta era totalmente culpada. Mas eu nunca fiz isso. Eu a encorajei a falar sobre todos esses incidentes e a desabafar nas sessões a raiva contra a mãe, algo que ela inicialmente relutou em fazer, e até enfatizei sua raiva em relação ao comportamento de sua mãe,

especialmente porque ela raramente expressava qualquer emoção. Mas nunca tentei atribuir toda a culpa a ninguém.

A analisanda eventualmente me contou que depois de uma sessão ela relembrou algumas de suas experiências de punição na primeira infância, e estremeceu quando percebeu que houve um momento em que ela soube, mesmo criança, que poderia ter fugido ou lutado ou proclamado sua inocência, mas em vez disso se submeteu à vontade de sua mãe ao cruzar voluntariamente a sala em direção a ela — ela se aproximou por vontade própria para receber a punição. Sua mãe não a pegou à força e a espancou, mas esperou que ela se deixasse espancar.

Quando a analisanda se lembrou disso, o que mais a assustou foi sua própria atitude submissa, sua submissão voluntária à vontade de sua mãe. Isso abriu a possibilidade para ela de explorar por que ela pôde ter feito tal coisa, o que deu margem a inúmeras especulações: será que ela acreditava que, se não tivesse se submetido, o castigo seria ainda pior? Será que ela acreditava que merecia o castigo? Ou ela de alguma forma tomou para si a punição como um sinal de amor e atenção de sua mãe? Será que ela, de modo mais geral, via a raiva das pessoas contra ela e o que ela considerava punição como sinais de zelo?

A última me pareceu muito provável. Pareceu-me que ela interpretava e construía numerosas situações em sua vida de maneira que pudesse ser punida, criticada e ditada no que fazer precisamente porque esses eram os únicos sinais verdadeiros de amor que ela de fato conhecera. Se eu tivesse concordado com sua caracterização inicial de sua situação quando criança como absolutamente desesperançosa e empregado termos como “abuso” — que ela mesma não usou, mas deu pistas — talvez nunca tivéssemos chegado a esse ponto, que era, eu suspeito, uma característica absolutamente crucial de sua existência no mundo, de sua postura na vida.

Termos como “abuso”, da psicologia popular e até da linguagem cotidiana, trazem consigo toda uma metapsicologia que seria melhor evitar, não necessariamente repetindo-os quando os analisandos os introduzem. Pois eles geralmente obscurecem a situação; simplificam e reduzem coisas que são muito mais complexas do que estes termos sugerem. Eles exoneram o analisando, considerando que eles muitas vezes se sentem ao menos em parte culpados. Mesmo que *nós* pensemos que

eles não têm culpa, seu sentimento é geralmente um sinal de que eles se sentem culpados por alguma outra coisa e que esta culpa foi deslocada de um evento ou desejo para outro.

Como Freud (1955a, pp. 175-176) sugere, devemos considerar a culpa como uma indicação clara de um crime que eles sentem que cometeram; não devemos procurar exculpá-los, mas sim determinar o crime original em questão, a fonte original da culpa. No caso do analisando obsessivo mencionado antes, que sonhava com o menino mais velho no chuveiro, sua tendência geral era culpar somente a si mesmo por *toda* a atividade sexual na primeira infância nas quais se engajou, com crianças mais velhas ou mais novas do que ele, nunca atribuindo qualquer tipo de culpa à outra parte. Seu “crime original” estava em outro lugar, nas primeiras circunstâncias envolvendo membros da família, não vizinhos; na verdade, ele parecia preferir envolver-se em atividades com os vizinhos pelas quais poderia então se recriminar, em vez de enfrentar os crimes edipianos pelos quais se sentia irremediavelmente culpado. Já no caso da analisanda, as coisas eram ainda mais complicadas: ela tendia a atribuir a culpa de seu sofrimento aos pais e depois aos colegas, não se vendo subjetivamente implicada em sua história de vida. Enquanto o analisando obsessivo via a si mesmo e suas próprias ações em todos os lugares, ela não via a si mesma e suas próprias ações em lugar algum. E, no entanto, ela aceitou claramente a afirmação de sua mãe de que ela era responsável por destruir sua vida e de que teria sido muito mais feliz se nunca tivesse tido filhos.

Esta analisanda muitas vezes desejou, como Édipo, nunca ter nascido, e ressentia-se terrivelmente de sua mãe — e até desejava que ela morresse —, por ter tido uma filha que pudesse ser culpada por arruinar sua vida. Seria por isso que esta filha se permitia ser punida pelas pequenas coisas sobre as quais sua mãe se encolerizava e pelas quais a analisanda se sentia inocente? Talvez a filha tenha tentado expiar sua culpa por querer a mãe morta, permitindo a esta o tipo de satisfação violenta e enraivecida que parecia sentir ao punir a criança.

A analisanda não conseguia entender sua submissão a tal punição, pois a conexão presumível (entre a ausência de culpa em relação às pequenas coisas pelas quais ela foi punida e sua autocensura por algo muito maior e mais pesado) era inconsciente. Um entendimento

consciente dessa conexão era, de toda forma, mais útil para o analista em termos da direção subsequente do tratamento do que para a analisanda, ou pelo menos é o que eu afirmaria. A própria analisanda precisava enfrentar a raiva que sentia por sua mãe, e isso ela começou a fazer logo após o choque que recebeu ao perceber seu envolvimento na relação a dois que levava à punição. Porém, o fato de ela chegar a entender conscientemente que se transformou em um cordeiro sacrificial para redimir seu desejo de morte (se isso for realmente verdade) não a leva além do que poderia ter sido alcançado através da confiança em um ego observador: ela teria aprendido a observar seu próprio comportamento e tentado parar de se submeter repetidamente à punição com o raciocínio: “Só estou fazendo isso (por exemplo, indo a esta reunião ou suportando esse tipo de tratamento dos meus colegas) porque eu queria minha mãe morta (e talvez também meus colegas)”. Isso teria feito pouco ou nada para afastar a tentação de se submeter ao castigo em primeiro lugar, nada para resolver o ressentimento dirigido à mãe que parecia ser a força motriz da repetição.

Acreditar que compreender a conexão (entre a culpa por desejar a morte da mãe e submeter-se à punição no presente) é suficiente para a mudança acontecer me parece equivocado. Por si só, isso apenas oferece um pouco de conhecimento abstrato para o analisando, em torno do qual sua percepção consciente de si vai se recristalizar, mas raramente, em minha experiência, isso leva a uma mudança fundamental, a algo que é sentido nos ossos. Além disso, essa conexão não é mais do que uma explicação fragmentada, pois, como mencionei anteriormente, a analisanda também passou a ver a punição dos outros como um sinal de amor, cuidado ou, pelo menos, atenção. Ela pode, aliás, ter se imaginado como sua mãe quando se submeteu ao castigo, fantasiando que os papéis estavam invertidos e que ela estava se vingando da mãe. Todos os nossos “entendimentos” devem ser vistos como provisórios, sujeitos a revisão e às vezes a reversão, e — dada a natureza sobredeterminada da experiência humana — parciais, isto é, apenas parte de uma história. Agarrar-se a qualquer compreensão particular como totalizante ou completa é perigoso tanto para o analista (que assim é levado a insistir infinitamente nas mesmas interpretações) quanto para o analisando (pois a própria

insistência sugere que pode muito bem haver algo um tanto conveniente, vantajoso ou gratificante nesta compreensão).

Alguns analistas podem argumentar que o que *eles* querem dizer com compreensão é algo que alguém sente nos ossos. Eu apenas destacaria que o que geralmente se entende por compreensão — fora dos círculos psicanalíticos, em todo caso — é uma atividade mental consciente envolvendo um entendimento *intelectual* de algo (como Webster [1989] define, entender é “perceber o significado de, apreender a ideia de, compreender; estar totalmente familiarizado com, apreender claramente o caráter, a natureza ou as sutilezas de; atribuir um significado a; interpretar de uma maneira particular; etc.”). Esse tipo de atividade mental acontece no decorrer de uma série de sessões psicanalíticas sem levar a nenhuma transformação perceptível nos sintomas do analisando. Quando, ao contrário, é feita uma associação acompanhada por um afeto considerável — seja surpresa, ansiedade ou euforia —, então podemos esperar uma mudança sentida nos ossos da pessoa, uma mudança que elimina a necessidade de auto-observação vigilante. Nesses casos, eu diria que atingimos o que Lacan chama de “real”: causamos um impacto no nível afetivo, libidinal, um impacto no nível das satisfações disponíveis para o analisando — em uma palavra, no nível do *gozo*.¹² Os efeitos mais profundos ocorrem nesse nível, que envolve a transformação da economia libidinal, não simplesmente das autocompreensões do analisando. De fato, em numerosos casos, uma mudança libidinal profunda ocorre sem que a autocompreensão do analisando seja afetada — em tais casos, a compreensão consciente é circunavegada como algo irrelevante para o processo de mudança.

Alguns sustentariam, sem dúvida, que o impacto de uma mudança de vida e/ou transformação libidinal é o que se entende por “compreensão verdadeira”, em oposição à compreensão fácil, incompleta, parcial ou falsa, que permaneceria apenas no nível intelectual. Eu argumentaria, ao contrário, que estamos lidando com duas atividades ou processos distintamente diferentes aqui e que uma grande confusão é criada quando um entendimento exclusivamente intelectual de uma associação ou interpretação é chamado de “falsa compreensão” e o poder transformador de uma fala do analisando é chamado de “verdadeira compreensão”, *quando não está claro se o analisando é capaz de formular qualquer coisa articulável sobre isso*, exceto para dizer que as coisas estão diferentes agora!

Freud afirmava que os analisandos que tiveram análises bem-sucedidas muitas vezes não conseguiam dizer depois o que havia acontecido ou por que, o que sugere que, para melhorar, eles não precisavam ser capazes de entender, no sentido usual da palavra, nada (por exemplo, descobrir algo para que pudesse ser explicado ou descrito a outros). Na medida em que a transformação pode ocorrer sem compreensão, é confuso, a meu ver, referir-se a ambas as atividades com a mesma palavra, apenas qualificando uma como “verdadeira” e a outra como “falsa”.

Para dar um passo adiante, eu alegaria que todo entendimento pode ser visto como enganoso, se não totalmente falso, uma vez que ele é sempre parcial, provisório, multifacetado, incompleto e projetado (imaginário). Acreditar que a compreensão pode ser toda é cair no sonho de Hegel do conhecimento absoluto, um sonho desacreditado por praticamente toda a filosofia contemporânea e empreendimentos científicos (seja nas chamadas ciências exatas, cujas “revoluções científicas” levam à rejeição de tentativas anteriores de conhecimento totalizante em um campo específico, ou nas ciências sociais/humanas). Não existe “conhecimento completo” — não pode haver mais do que uma fantasia disso. Tampouco é, creio eu, um exemplo de conhecimento completo dizer “não existe conhecimento completo”; isso é meramente um reconhecimento dos limites da compreensão humana. Eu mesmo sou conhecido por às vezes falar ou escrever como se eu compreendesse precisamente o que levou a uma mudança específica em um determinado analisando, mas, no entanto, afirmo que é no exato momento em que estamos mais convencidos de que temos um entendimento completo de algo que estamos mais propensos a ser iludidos. Na verdade, eu ficaria tentado a dizer que é a própria existência do inconsciente que *descompleta* qualquer compreensão que possamos ter; em outras palavras, o inconsciente leva a um teorema fundamental da incompletude na psicanálise, semelhante aos teoremas da incompletude de Gödel na aritmética.

O analista trabalha inevitavelmente dentro das fronteiras do conhecimento limitado e de entendimentos inevitavelmente parciais. No entanto, isso pode e deve bastar para que o trabalho prossiga. Observe que, assim como o analisando, o analista muitas vezes é pressionado a dizer *exatamente* o que causou qualquer mudança específica, reconstruindo *ex post facto* os prováveis aspectos do processo analítico que provocaram a

mudança. Em outras palavras, o analista não precisa entender — tanto quanto o analisando — exatamente o que está acontecendo para que o trabalho analítico seja efetivo. A compreensão, portanto, não é um elemento necessário para nenhuma das partes da aventura analítica.

Se significado e compreensão não devem ser nossa estrela-guia, o que deve nos nortear em nosso trabalho analítico? Lacan, embora inicialmente fascinado pela preocupação com o entendimento promovida por Karl Jaspers na psiquiatria, posteriormente propôs que nos orientássemos a partir do gozo, e é justamente por ouvir com tanta atenção aquilo os analisandos realmente dizem (com todos os deslizes, tropeços, duplos sentidos, e formações de compromisso típicas da fala na situação analítica), em oposição ao que eles queriam dizer, que podemos nos concentrar nas satisfações e insatisfações dos analisandos. “Que necessidade pode ter um analista de uma orelha extra”, pergunta Lacan (2006a, p. 471),

quando às vezes parece que duas já são demais, já que ele cai de cabeça no mal-entendido fundamental provocado pela relação de compreensão? Eu digo repetidamente aos meus alunos: “Não tentem entender!” [...] Que um de seus ouvidos fique tão surdo quanto o outro deve ser agudo. E é esse que você deve emprestar para ouvir sons e fonemas, palavras, locuções e frases, sem esquecer pausas, escansões, cortes, pontos e paralelismos, pois é a partir deles que a transcrição palavra por palavra pode ser preparada, sem a qual a intuição analítica não tem base ou objeto.

Escutar estes elementos nos permite localizar o gozo do analisando e, por fim, ter um efeito sobre ele, um efeito no real (ou seja, em sua economia libidinal).¹³ Ouvir apenas o significado nos confina ao nível imaginário, ao nível de compreensão; ouvir no nível simbólico aquilo que faz a fala sair dos trilhos — quer fazendo a analisanda se calar quando um pensamento muito perturbador para ser expresso não é concluído, quer fabricando uma formação de compromisso quando desejos ou pontos de vista múltiplos e às vezes opostos lutam por expressão simultaneamente — ajuda a conceder-nos acesso ao real, para o qual a compreensão (o imaginário com sua aparência de explicação) serve como pouco mais do que uma tampa, uma racionalização.

Não chegamos a *compreender* o gozo do analisando, mas apenas a detectá-lo e a trabalhar com ele. Afinal, o gozo é o que muitos analisandos

reclamam no início do tratamento: eles sentem que não estão obtendo satisfação suficiente na vida ou obtendo principalmente formas de satisfação que consideram desagradáveis e dolorosas — em uma palavra, insatisfatórias.

Não surpreendentemente, Lacan propõe que a interpretação seja inesperada, chocante e perturbadora (“oracular”, como ele diz)¹⁴: “A interpretação analítica não é feita para ser compreendida; ela é feita para fazer ondas” (Lacan, 1976, p. 35). A interpretação — empregada em casos de neurose, não de psicose — deveria, em sua opinião, buscar abalar o significado e desconstruir a autocompreensão do analisando.¹⁵

PARA ALÉM DA COMPREENSÃO

Em nosso esforço para evitar impor *ossos próprios entendimentos* (isto é, projeções imaginárias) aos nossos analisandos, devemos nos empenhar em nos abster de fazer perguntas sugestivas — isto é, de orientar os analisandos a caracterizar suas experiências de uma maneira que eles próprios não teriam feito se tivéssemos colocado perguntas mais abertas. Se um analisando diz: “Então eu saí com esse cara e depois passamos a noite juntos”, e queremos saber o que aconteceu naquela noite que passaram juntos, é provável que recebamos respostas muito diferentes se perguntarmos “Você teve relação sexual?” ou se perguntarmos “Passaram a noite juntos?” ou simplesmente “O que você quer dizer com isso?”. No primeiro caso, se a relação sexual estivesse de fato no cardápio, poderíamos simplesmente receber um “sim”, mesmo que ela fosse apenas um pequeno item do menu e dificilmente o mais importante para a mente do analisando. A introdução do termo *relação sexual* parece sugerir que tudo o que *nos* interessa é a relação sexual — isto é, se eles tiveram ou não —, então por que o analisando deveria se preocupar em nos contar sobre todas as outras coisas que ele poderia ter feito?

Ao fazer perguntas abertas em vez de perguntas sugestivas, provavelmente ouviremos muito mais detalhes, e geralmente são os comentários circunstanciais e tangenciais que as pessoas fazem — tanto na análise quanto na vida cotidiana — que são os mais reveladores. Obviamente, há momentos em que perguntas muito pontuais precisam ser feitas (ver Fink, 2007, Capítulo 2) — por exemplo, em casos em que um analisando reluta muito em falar sobre uma fantasia ou uma

experiência sexual da primeira infância —, mas mesmo estas perguntas não devem ser sugestivas. Pois o objetivo principal é encorajar e induzir o analisando a pôr em palavras o que nunca foi posto antes, e perderemos o propósito deste exercício se colocarmos nossas próprias palavras na boca dele.

Um jovem procurou-me queixando-se de muitas coisas, das quais a mais angustiante para ele era um zumbido constante nos ouvidos que o mantinha acordado à noite, deixando-o exausto o dia inteiro. Ele acreditava que esse zumbido havia sido causado pela execução contínua de seus instrumentos musicais de maneira muito alta, mesmo quando sabia que isso o estava prejudicando. A condição havia sido diagnosticada por um médico como *tinnitus*, e o analisando estava ciente de que poderia haver um componente psicológico nisso — ele me disse que havia lido que músicos propensos a ataques de pânico e angústia de separação tinham mais chance de sofrer dessa condição do que outros músicos que tocam música alta — mas ele procurou apenas atendimento médico e remédios por vários anos antes de entrar em contato comigo.

Por muito tempo não consegui extrair dele qualquer descrição desse fenômeno a não ser a de que havia zumbido em seus ouvidos, zumbido [*ringing*] sendo a palavra consagrada em inglês pela maioria das pessoas. Quando finalmente consegui fazê-lo falar com mais detalhes sobre o barulho ou som que o mantinha acordado à noite, ele se referiu a ele como “um som esmagador”. Quando repeti “esmagar” com uma entonação questionadora, ele acrescentou que era como o som de dentes ou ossos sendo esmagados. “Dentes ou ossos sendo esmagados?”, perguntei. O que imediatamente lhe veio à mente foi a expressão bíblica “ranger de dentes”, que ele associou ao inferno, onde haverá, ele disse, “choro e ranger de dentes”. Inferno, acrescentou, rima com a primeira sílaba de um dos nomes de sua mãe.

“Quando, na sua visão, as pessoas rangem os dentes?”, perguntei.

“Quando elas estão com raiva”, ele respondeu. Terminei a sessão ali e descobri, um mês depois, que ele não ouvia mais o mesmo som de antes e, na verdade, ouvia-o em apenas um ouvido agora, não em ambos. O som que o incomodava há anos *pareceu* ter mudado devido à nossa discussão sobre ele, pois o analisando não estava envolvido em

nenhum outro tratamento nesse ínterim e ele mesmo mencionou que a mudança havia ocorrido logo após a sessão em que o discutimos. (Isso ainda não nos permite saber exatamente o que ocorreu na sessão que levou à mudança.)

“Como é o som agora?”, perguntei.

“Não soa mais como um inferno dantesco”, ele proferiu. Era mais como “um som de inseto” [*insect*], indicou, mencionando tangencialmente que não gostava da palavra “*bug*”¹⁶ por causa de sua conexão com “*bugger*”¹⁷, que ele sabia ser uma gíria embora declarasse não ter certeza do que ao certo ela se referia, mas o que ele ouviu nesta gíria foi “*bug her*” [incomodá-la] (será que ele queria incomodar, ou mesmo sodomizar, sua mãe, eu me perguntei, por razões que ficarão claras; ou seu nariz e/ou mucos estavam de alguma forma envolvidos aqui?¹⁸).

“Que tipo de inseto?”, perguntei.

“Acho que se chamam ‘*acadas*’”, respondeu ele, e eu poderia ter tentado corrigi-lo imediatamente oferecendo cigarras [*cicadas*], mas, em vez disso, perguntei quando ele as tinha ouvido antes, o que levou a uma discussão sobre sua infância no Sul [dos EUA].

Na sessão seguinte, ele contou que logo após o término da sessão anterior ele havia percebido que a palavra correta era cigarra, e associou várias coisas a ela, incluindo doença e aids¹⁹, que ele temia há muitos anos contrair, embora ele quase nunca tivesse tido contato sexual com ninguém. Um pouco mais tarde na sessão, perguntei a ele quando é que as cigarras faziam o som que ele ouvia. Minha suposição (baseada em minha própria experiência limitada com insetos) é que seria em um dia quente. No entanto, não afirmei isso, mas fiz uma pergunta aberta. Para minha surpresa, ele respondeu que achava que elas faziam aquele barulho durante a “época de acasalamento”.

Eu havia imaginado que chegaríamos ao sexo mais cedo ou mais tarde, como aconteceu com tantos outros sintomas dele, mas desta vez foi muito mais rápido do que eu esperava. Este analisando cresceu no Sul e dormia em uma almofada ao lado da cama de seus pais em seu quarto todas as noites até o fim da adolescência. Ele fazia isso por uma ampla variedade de razões, incluindo o fato de que ele tinha pavor de dormir sozinho quando criança e sua mãe constantemente o convidava para o

quarto dos pais. Ele também fez isso, indubitavelmente, para impedir que seus pais fizessem sexo e produzissem outro filho, o que teria usurpado seu papel especial de filho único. Sua presença no quarto efetivamente restringiu a vida sexual dos pais, mas ao longo dos anos eles transaram em diversas ocasiões pensando que o filho estivesse dormindo. Este, no entanto, esteve acordado em pelo menos parte dessas ocasiões, e tentava ficar o mais imóvel possível e *se esforçava para ouvir atentamente*, com o coração batendo forte, enquanto eles faziam sexo. Essas circunstâncias estavam no cerne de muitos outros sintomas seus, incluindo muitas vezes a convicção de que estava prestes a ter um ataque cardíaco, que seu coração estava falhando e que, se praticasse esportes e acelerasse o coração, teria um ataque cardíaco e morreria.

Pode muito bem ter sido que as cigarras estivessem contraindo e relaxando freneticamente seus músculos timbais internos para produzir sua “canção” assim como seus pais sentiam os efeitos do ar ameno da noite de verão e tentavam acasalar sem acordá-lo (esses insetos aparentemente fazem seu canto mais animado nas horas mais quentes). Talvez os dentes de seus pais estivessem batendo ou rangendo, e talvez ele pensasse que eles estavam se esmagando ou com raiva um do outro — essas hipóteses permanecem ainda a ser confirmadas ou refutadas no decorrer da análise.²⁰

Seja como for, eu não poderia prever com antecedência que o “zumbido nos ouvidos” do analisando seria acessível ao tratamento psicanalítico, muito menos que estaria associado a todas essas coisas. Foi somente fazendo inúmeras perguntas que não sugeriram nenhuma resposta minha que eu consegui fazer com que ele produzisse o material necessário para afrouxar o sintoma e colocá-lo em um caminho que pudesse levá-lo ao menos à sua extinção parcial.

Isso não significa que ele um dia entenderá exatamente por que o sintoma se formou ou que eu também entenderei. Como Freud (1955a, pp. 213-214) nos ensinou no caso do Homem dos Ratos — onde as palavras *Raten*, *Ratten* e *Spielratte* se juntaram para criar o debilitante “complexo de rato” — muitas vezes há algo sem sentido e aleatório sobre a formação de sintomas pelo qual fonemas, palavras, frases e até mesmo letras que soam ou se parecem desenvolvem conexões (“pontes

verbais”) entre si. Lacan (1998, p. 44) introduziu o termo *lalangue* (traduzido um tanto deslealmente para o inglês como “*llanguage*”) para designar o nível em que o inconsciente reúne tais sons e letras, cuja única ligação entre si é aliterativa (por exemplo, *sick, aids, cicadas*) — isto é, sem sentido, irracional ou incompreensível. Compreensão plena ou conhecimento total, se é que tal coisa poderia existir, não é necessária nem por parte do analisando nem por parte do analista.

Grande parte do material incluído neste artigo foi apresentado em oficinas ministradas no Departamento de Psiquiatria da Universidade de Creighton em Omaha, Nebraska, em 18 de abril de 2008, a convite de Geoff Anderson, e à Seção de Psicoterapia da Associação Psiquiátrica de Ontário em Toronto, em 1º de novembro de 2008, a convite de Doron Almagor. Foi substancialmente retrabalhado para publicação em abril de 2010 no *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 58(2), 259-85.

Tradução: João Clemente Moura

REFERÊNCIAS

- Fink, B. (1997). *A clinical introduction to Lacanian psychoanalysis: Theory and technique*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Fink, B. (2004a). *Lacan to the letter: Reading Écrits closely*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Fink, B. (2007). *Fundamentals of psychoanalytic technique: A Lacanian approach for practitioners*. New York and London: W. W. Norton & Co.
- Freud, S. (1955a). *Notes upon a case of obsessional neurosis*. In J. Strachey (Ed. and Trans.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 10, pp. 155-318). London: Hogarth. (Original work published 1909.)
- Freud, S. (1958a). *The interpretation of dreams*. In J. Strachey (Ed. and Trans.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vols. 4–5). London: Hogarth. (Original work published 1900.)
- Freud, S. (1961b). *The economic problem of masochism*. In J. Strachey (Ed. and Trans.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 19, pp. 159–70). London: Hogarth. (Original work published 1924.)
- Freud, S. (1963a). *Introductory lectures on psychoanalysis*. In J. Strachey (Ed. and Trans.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vols. 15–16). London: Hogarth. (Original work published 1916–17.)
- Kuhn, T. S. (1962). *The structure of scientific revolutions*. University of Chicago Press.
- Lacan, J. (1967–1968). *Séminaire XV, L'acte psychanalytique* [Psychoanalytic Action]. Unpublished manuscript.
- Lacan, J. (1971–1972). *Séminaire XIX, ... ou pire*. Unpublished manuscript.
- Lacan, J. (1973b). L'Étourdit. *Scilicet*, 4, 5–52.
- Lacan, J. (1973–1974). *Séminaire XXI, Les non-dupes errent*. Unpublished manuscript.
- Lacan, J. (1975). *Introduction à L'édition allemande d'un premier volume des écrits*. *Scilicet*, 5, 11–17.

- Lacan, J. (1976). *Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines. Scilicet*, 6/7, 5–63.
- Lacan, J. (1976–1977). *Séminaire XXIV, L'insu que sait de L'une-bévue saïle à mourre*. Unpublished manuscript.
- Lacan, J. (1988a). *The seminar of Jacques Lacan, Book I: Freud's papers on technique (1953–1954)* (J.-A. Miller, Ed., and J. Forrester, Trans.). New York and London: W. W. Norton & Co. (Original work published 1978.)
- Lacan, J. (1993). *The seminar of Jacques Lacan, Book III: The psychoses (1955–1956)* (J.-A. Miller, Ed., and R. Grigg, Trans.). New York and London: W. W. Norton & Co. (Original work published 1981.)
- Lacan, J. (1998). *The seminar of Jacques Lacan, Book XX: Encore: On feminine sexuality, the limits of love and knowledge (1972–1973)* (J.-A. Miller, Ed., and B. Fink, Trans.). New York and London: W. W. Norton & Co. (Original work published 1975.)
- Lacan, J. (2001b). *Autres écrits* (J.-A. Miller, Ed.). Paris: Seuil.
- Lacan, J. (2006a). *Écrits: The first complete edition in English* (B. Fink, Trans., in collaboration with H. Fink and R. Grigg). New York and London: W. W. Norton & Co.
- Lacan, J. (2006b). *Le séminaire, Livre XVIII, d'un discours qui ne serait pas du semblant (1970–1971)* (J.-A. Miller, Ed.). Paris: Seuil.
- Webster's Encyclopedic Unabridged Dictionary* (1989). New York: Portland House.

NOTAS

¹N.T. A tradução deste artigo foi feita a partir da versão incluída na coletânea “*Against Understanding*”, de Bruce Fink, publicada pela Editora Routledge. © 2014 Bruce Fink. Reproduzida com permissão do autor e de Taylor & Francis Group.

²Em outro contexto, Lacan (2006a, pp. 254-55) distingue a verbalização (ou colocar em palavras ou discurso) da “realização consciente” de Sartre (*prise de conscience*), esta implicando uma compreensão súbita, uma tomada de consciência repentina (intrasubjetivamente). Lacan indica que, como vemos no caso de Anna O., a compreensão súbita não é necessária para que os sintomas desapareçam, mas sim o ato de colocar em palavras, em uma linguagem que outras pessoas possam entender, mesmo quando o falante está hipnotizado. Anna O., ao contar sua

história a Josef Breuer, o fez em palavras compreensíveis para seu interlocutor. Ao simbolizá-la em voz alta para outra pessoa, seus sintomas desapareceram sem nenhum entendimento consciente — na verdade, sem qualquer consciência.

³Também não havia necessidade para mim de saber exatamente por que as coisas mudaram para ele. Foi suficiente suspeitar de uma possível conexão entre o tópico levantado nas sessões imediatamente após aquela em que o sonho da cena do chuveiro foi discutido e a cena do chuveiro em si, e perguntar quando ele começou a faltar à escola.

⁴Como Freud (1958a, p. 549) colocou, “explicar uma coisa significa traçá-la de volta a algo já conhecido” (ver também Freud, 1963a, p. 280).

⁵Os leitores familiarizados com a discussão de Lacan sobre o simbólico no início dos anos 1950 podem lembrar que nesta ocasião ele fala desse registro como algo que nos ajuda a compreender o significado e até possibilitar a intersubjetividade — que, nesse contexto, ele entendia como a compreensão mútua do significado por duas pessoas diferentes, ou seja, nossa capacidade de nos entendermos. Já em 1956 (ver Lacan, 2006a, p. 471), no entanto, e cada vez mais na década de 1960, Lacan passou a acreditar que a linguagem humana fazia muito mais para o mal-entendido e o erro de reconhecimento (*méconnaissance*) do significado da fala de outras pessoas do que para a compreensão mútua. Ele afastou seu foco da criação de significado para o que é sem sentido no discurso do analisando (ver, por exemplo, Lacan, 1978, onde o absurdo ou a falta de sentido é discutido em considerável extensão). Eu proporia que o ponto de virada ocorre em “A Instância da Letra no Inconsciente”, publicado pela primeira vez em 1957, onde a importância da barra entre significante e significado é enfatizada por Lacan (2006a) a tal ponto que ele acaba divergindo de Saussure ao afirmar que o significante (linguagem) e o significado (sentido) são reinos radicalmente separados e independentes. O significado torna-se associado para Lacan com o imaginário, o significante com o simbólico e a letra com o real. Para uma discussão detalhada de “A Instância da Letra”, veja Fink (2004a, Capítulo 3).

⁶N.T. A palavra *rein* significa “rédea” e foi usada no contexto acima como verbo.

⁷N.T. “*Rein in*” seria a frase verbal mais convencional. Significa limitar ou controlar algo.

⁸Acreditar que se alcançou uma “verdadeira compreensão” do discurso do analisando ao apelar para a concordância com o significado pretendido, perguntando ao falante se está correta a interpretação, é inútil do ponto de vista psicanalítico, uma vez que o falante pode muito bem não estar ciente das intencionalidades concorrentes que se fundiram em sua enunciação, ou pode não estar disposto a admiti-las. Em outras palavras, a “confirmação” da compreensão pelo falante

não é prova da veracidade da compreensão do significado. Isso exige um endosso implícito da noção de autotransparência e uma rejeição da noção do inconsciente (isto é, da subjetividade dividida ou fragmentada) e coloca em questão a utilidade da tentativa de ver as coisas exatamente como o analisando supostamente vê e de entender o significado exatamente como o analisando faz, pois ele é (como todos nós) um ser multinível e dividido, cujas autocompreensões conscientes são necessariamente parciais e enganosas.

Eu não creio que Lacan endossasse a ideia de que poderíamos aproveitar ou usar vantajosamente o imaginário em nosso trabalho com analisandos neuróticos. Embora ele obviamente acreditasse que a projeção dos analisandos sobre nós, como portadores de um conhecimento que pode ser de alguma utilidade para eles (isto é, sua visão de nós como sujeitos que supostamente sabem o que está errado com eles, como consertá-los e todo tipo de outras coisas também), constitui a força motriz da transferência, ele foi muito claro ao afirmar que não devemos ser tentados a pensar que realmente sabemos, por mais lisonjeiro que possa ser para nós ter analisandos atribuindo tal conhecimento e visão a nós.

⁹Lacan formula isso em várias ocasiões de diferentes maneiras: “Não há outra resistência à análise além daquela do próprio analista” (Lacan, 2006a, p. 595); “A resistência do paciente é sempre a sua” (Lacan, 1993, p. 48); e “A resistência encontra seu ponto de partida no próprio analista” (Lacan, 1976-77, 11 de janeiro de 1977).

¹⁰N.T. Frase verbal atípica, que traz consigo a palavra “*stick*” [vara, pau, bastão].

¹¹N.T. Dar cobertura, “salvar a pele” de alguém.

¹²Gozo refere-se ao tipo de prazer ou satisfação que as pessoas obtêm de seus sintomas, sobre o qual Freud (1963a) diz: “O tipo de satisfação que o sintoma traz tem muito de estranho... É irreconhecível para o sujeito, que, ao contrário, sente a suposta satisfação como sofrimento e dela se queixa” (pp. 365-66). Não é um “simples prazer”, por assim dizer, mas envolve uma espécie de dor-prazer ou “prazer na dor” (Schmerzlust, como diz Freud, 1961b, p. 162) ou satisfação na insatisfação. Ele qualifica o tipo de “barato” que alguém pode obter de punição, autopunição, fazendo algo que é tão prazeroso que dói (clímax sexual, por exemplo), ou fazendo algo que é tão doloroso que se torna prazeroso. A maioria das pessoas nega ter prazer ou satisfação com seus sintomas, mas “observadores de fora” (aqueles que as cercam) muitas vezes podem ver que elas gostam de seus sintomas, que “se divertem” com eles de uma maneira muito confusa, imoral ou repugnante para ser descrito em termos convencionais como prazeroso ou satisfatório. Lacan chega a dizer que “o gozo nos incomoda pra cacete!” (Lacan, 1973-74, 13 de novembro de 1973). O gozo não é necessariamente algo que se procura deliberadamente, que se decide sair e buscar, por assim dizer. Boa parte

do nosso gozo simplesmente nos acontece, muitas vezes sem que saibamos por que, sendo-nos entregue em bandeja de prata, como se fosse pela Providência ou pela graça divina, vindo quando menos esperamos e não vindo, por outro lado, quando mais esperamos ou desejamos. Para uma discussão mais aprofundada do termo, ver Fink (1997, pp. 8-9).

¹³Ver, por exemplo, Lacan (1973b, p. 30).

¹⁴Ver, por exemplo, Lacan (2006b, 13 de janeiro, 1971; 2006a, pp. 106 e 588; 1973b, p. 37; e 1975, p. 16).

¹⁵Para uma discussão detalhada da abordagem de Lacan da interpretação, ver Fink (2007, Capítulo 5).

¹⁶N.T. Sinônimo de *insect*, de uso mais coloquial.

¹⁷N.T. Expressão usada para descrever alguém que penetra de maneira não consensual o ânus de outra pessoa. Usada também popularmente para descrever uma pessoa ou situação incômoda ou inconveniente.

¹⁸N.T. Meleca, em inglês, é *booger*, cuja pronúncia é por vezes idêntica e por outras bastante semelhante a *bugger*.

¹⁹N.T. *Cicadas* se pronuncia como “siquêidas”, contendo portanto *sick* (doente) e *aids* (“êids”).

²⁰O paciente posteriormente me disse, em associação a um som que um teclado em especial fazia em um sonho que ele teve, que seus pais frequentemente colocavam um CD de sons de tempestade — contendo *chiado* de chuva — quando iam dormir à noite, sem dúvida para mascarar para ele os sons que eles estavam fazendo. O chiado que ele reclamava ouvir constantemente em sua vida cotidiana o mantinha revivendo suas noites anteriores no quarto deles.

MULHERES NA PANDEMIA: UMA (RE)LEITURA PSICANALÍTICA DO CUIDADO

*Camila Peixoto Farias**

*Fernanda Canavêz***

*Jô Gondar****

RESUMO

No cenário de uma pandemia, em que o cuidado é solicitado de forma mais intensa e contínua nos diferentes âmbitos da nossa sociedade, a sobrecarga é sentida em especial por nós, mulheres. Isso ocorre porque o cuidado é uma função preponderantemente tida como intrínseca ao gênero feminino, o que se agrava quando pensamos em interseções de raça e classe. Tomando como disparador narrativas de mulheres sobre suas vivências durante a pandemia, especialmente no que se refere ao cuidado de si mesmas, propomos uma discussão acerca do cuidado a partir de uma perspectiva psicanalítica. O objetivo é problematizar a visada universalista com a qual o cuidado é majoritariamente pensado na psicanálise em favor de um debate que contemple o recorte de gênero.

Palavras-chave: pandemia Covid-19; mulheres; cuidado; psicanálise

WOMEN IN PANDEMIC: A PSYCHOANALYTIC (RE)READING OF CARE PSYCHOANALYTIC (RE)READING OF CARE

ABSTRACT

In the scenario of a pandemic, in which care is requested more intensely and continuously in different areas of our society, we especially feel the overload

*Professora do curso de Psicologia da Universidade Federal de Pelotas (UFPEL), coordenadora do Pulsional – Núcleo de Estudos e Pesquisas em Psicanálise.

**Professora do Instituto de Psicologia da UFRJ e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFRRJ, coordenadora do *marginália* – Laboratório de Psicanálise e Estudos sobre o Contemporâneo.

***Membro efetivo do Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro, professora titular da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, membro do comitê executivo da International Federation of Psychoanalytical Societies e da International Sandor Ferenczi Network.

women. This is because care is a function predominantly considered to be intrinsic to the female gender, which is aggravated when we think of intersections of race and class. Taking as a trigger women's narratives about their experiences during the pandemic, especially with regard to caring for themselves, we propose a discussion about care from a psychoanalytic perspective. The objective is to problematize the universalist vision with which care in psychoanalysis is most thought in favor of a debate that contemplates the gender perspective.

Keywords: Covid-19 pandemic; women; care; psychoanalysis

MUJERES EN LA PANDEMIA: UNA (RE)LECTURA PSICOANALÍTICA DEL CUIDADO

(RE)LECTURA PSICOANALÍTICA DEL CUIDADO

RESUMEN

En el escenario de una pandemia, en la que se demandan cuidados de manera más intensa y continua en diferentes ámbitos de nuestra sociedad, la sobrecarga la sentimos especialmente las mujeres. Esto se debe a que el cuidado es una función predominantemente considerada intrínseca al género femenino, lo que se agrava cuando pensamos en cruces de raza y clase. Tomando como detonante las narrativas de las mujeres sobre sus experiencias durante la pandemia, especialmente en lo que respecta al cuidado de sí mismas, proponemos una discusión sobre el cuidado desde una perspectiva psicoanalítica. El objetivo es problematizar la mirada universalista con la que mayoritariamente se piensa el cuidado en psicoanálisis a favor de un debate que contemple el corte de género.

Palabras clave: Pandemia de Covid-19; mujeres; cuidado; psicoanálisis.

“Cuidando dos outros estou cuidando de mim”. Essa foi uma das narrativas que recebemos na pesquisa Agora é que são elas: a pandemia de COVID-19 narrada por mulheres¹ em resposta à questão “Você tem conseguido cuidar de si mesma?”. Em uma parceria entre os laboratórios Pulsional (UFPEL), marginália (UFRJ) e Epoché (UFPEL), convidamos mulheres brasileiras a responderem questões que pudessem mapear os desdobramentos psíquicos de suas experiências por ocasião da pandemia do novo coronavírus. O questionário online ficou disponível entre maio e junho de 2020, período em que 5.874 mulheres participaram compartilhando seus medos, estratégias de resistência e perspectivas acerca

do momento atual. Em conformidade com as pesquisas que relacionam cuidado e gênero, salta aos olhos o caráter tirânico adquirido pelas tarefas do cuidar para nós mulheres, como exemplificam as narrativas de algumas participantes:

Sou muito de me preocupar com os outros, tentar ajudar os outros e esquecer que eu preciso de ajuda; Só cuidando dos outros, como eu sempre fiz!; Preciso cuidar de outros; Sou requisitada o tempo inteiro; Quase não tenho conseguido me cuidar (...) O sentimento é de exaustão.

No cenário de uma pandemia, em que o cuidado passa a ser solicitado de forma muito mais intensa e contínua nos diferentes âmbitos da nossa sociedade, a sobrecarga é sentida de forma significativa por nós mulheres. Isso ocorre porque o cuidado – seja ele da natureza que for – tem sido uma função preponderantemente atribuída a nós, como algo intrínseco ao gênero. Muitas arcam sozinhas com a responsabilidade do cuidado com a casa, com os filhos e com os demais membros da família, resultado incontestante da divisão sexual do trabalho (Federici, 2017). Dados da Pesquisa Nacional Por Amostra de Domicílios (PNAD), do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), apontam que, em média, as mulheres dedicam 21,3 horas semanais para essas atividades, enquanto os homens dedicam 10,9 horas. Na pandemia, 50% das mulheres brasileiras passaram a cuidar de alguém (Pesquisa Sem Parar, 2020).

Em uma mirada a partir de lentes interseccionais (Bilge & Collins, 2021), é possível observar ainda o impacto da incidência da raça e da classe social, de modo que a acirrada precarização do trabalho de mulheres negras atualiza a herança escravagista e misógina da nossa cultura. Não são raros os textos, também produzidos por psicanalistas, que se referem ao ingresso da mulher no mercado de trabalho apenas a partir da década de 1970. Ora, e este país não estava sendo construído às custas de mulheres negras que deixavam suas casas para trabalhar? E o trabalho em nossas casas não deve ser qualificado enquanto tal? Silvia Federici (2019) nos lembra que “Eles dizem que é amor. Nós dizemos que é trabalho não remunerado” (p. 40). Falando em amor, vale apontar que quando se considera o fator maternidade, temos um agravante na sobrecarga, principalmente no cenário pandêmico, como atesta um

estudo recente sobre feminização do cuidado ligado ao mito do amor materno (Silva, Cardoso, Abreu, & Silva, 2020). Valeska Zanello (2018) denomina o “dispositivo materno” como lógica de subjetivação em que as mulheres são situadas em uma posição de cuidadoras “natas”, o que faz da maternidade uma tarefa compulsória. Já para as mulheres negras, a maternidade é atravessada pela lógica colonial e racista, que as impõe o cuidado de famílias brancas privando-as, muitas vezes, da possibilidade de cuidar dos próprios filhos.

Sendo assim, apesar de estarmos tratando de mulheres como categoria, é importante destacar que não queremos propagar a ideia de uma identidade comum, como se tratássemos de um grupo homogêneo. Pensar sobre as mulheres na nossa sociedade é uma tarefa intimamente articulada à ideia de subordinação, mas essa posição não pode ser descrita de forma única: as formas de subordinação são diversas, marcadas por questões como raça, renda, orientação sexual, localização geopolítica, cultura, religião, profissão etc. Entendemos, portanto, que a categoria *mulheres* constitui uma coletividade volátil – que comporta inúmeras formas de ser e estar no mundo – é histórica e discursivamente construída e, desse modo, atravessada por diferentes forças, tanto de opressão quanto de resistência. Nesta pesquisa, tomamos como analisador o trabalho de cuidado que foi naturalizado como uma atribuição nossa, traço em comum que, no entanto, não pode apagar a distribuição desigual da precariedade, como nos lembra Butler (2019). Trata-se do trabalho que não produz mercadorias e que, em oposição ao chamado trabalho produtivo, é chamado de reprodutivo (Góis, 2019). Na esfera da reprodução do capitalismo está o trabalho doméstico e aquele de cuidado não remunerado – ou precariamente remunerado –, o trabalho tornado invisível e desempenhado majoritariamente por mulheres. Estamos falando do trabalho do qual decorre o mais precioso do mercado capitalista: a força de trabalho (Federici, 2017). Na esfera do trabalho reprodutivo, o trabalho doméstico pode ser não remunerado, quando feito para a manutenção de si e do próprio núcleo familiar, e remunerado quando feito fora de casa, com a “terceirização” das tarefas domésticas, realizado em geral por mulheres negras e pobres (IPEA, 2020), que acumulam a jornada com o trabalho em seus lares.

Ao debate sobre o trabalho reprodutivo vale acrescentar aquele sobre a conjuntura política atual, em que se observa a convergência entre o neoliberalismo ortodoxo e o acirramento de pautas conservadoras. Nesse contexto, o Estado é tomado como fantoche a serviço do capital e, como tal, elidido das pautas de garantias na esfera da seguridade social, restando ao indivíduo empreendedor de si a missão impossível de autossuficiência, sempre confrontado “com uma moralidade política que exige a responsabilidade individual ou que opera em um modelo de privatização do ‘cuidado’” (Butler, 2019, p. 20). O resultado dessa mistura explosiva parece óbvio, mas vamos insistir na obviedade, já que muitos buscam torná-la invisível e inoperante: a agenda neoliberal imputa à família o trabalho do cuidado para a sobrevivência da classe trabalhadora, esfera em que recairá majoritariamente sobre as mulheres (Vazquez & Falcão, 2019).

Feita essa primeira apresentação, convidamos vocês a revisitarem a frase que abre nossa comunicação e, aproveitando que somos psicanalistas, na forma de uma pergunta: *Cuidando dos outros estou cuidando de mim?* Parece-nos que a psicanálise tem muito a contribuir com o debate que relaciona trabalho de cuidado e gênero.

CUIDADO E PSICANÁLISE

Na obra freudiana, a ideia de cuidado não é circunscrita de forma específica, porém encontramos alguns elementos cuja discussão está intimamente articulada a uma ideia de cuidado, como a noção de desamparo. No início de sua obra Freud nos diz que: “(...) o desamparo inicial dos seres humanos é a *fonte primordial* de todos os *motivos morais* [grifos do autor]” (Freud, 1895/2006, p. 370). O desamparo é o alicerce fundamental da multiplicidade de formas de vinculação e, portanto, um elemento importante para pensarmos a problemática do cuidado.

Na teoria freudiana, a noção de desamparo aparece vinculada à dimensão orgânica, à necessária prematuração do ser humano, estado inicial de dependência absoluta do bebê ao outro adulto para a satisfação das suas necessidades e sua sobrevivência. Cabe destacar que Freud, ao falar da dependência de alguém que o cuide para que o bebê humano sobreviva, traz sempre a figura da mãe, reproduzindo a lógica histórica e socialmente construída de que o cuidado é uma tarefa que cabe às mulheres.

Não podemos restringir a compreensão da questão do desamparo a uma ótica biológica, o que se oporia à compreensão psicanalítica dessa noção. Isso significaria, dentre outros equívocos, considerar a vida psíquica a partir de uma perspectiva evolucionista de acordo com a qual, com o processo de desenvolvimento, a situação de desamparo seria superada, sendo desconsiderada, assim, a sua condição de experiência essencial e inevitável no funcionamento psíquico. Não podemos esquecer que a experiência de desamparo envolve ameaça de abandono e de perda de amor, vividas como angústia.

Após 1920, no quadro da segunda teoria da angústia, o estado de desamparo vem a ser considerado como protótipo da situação traumática geradora de angústia (Laplanche & Pontalis, 1982/2001). Freud reconhece que um aumento progressivo da magnitude pulsional a ponto de o sujeito se ver incapaz de dominá-la, sendo submergido por ela, é o que define uma situação que vem reeditar o estado de desamparo. Em outras palavras, repete-se uma situação em que o sujeito se vê totalmente dependente do socorro de um outro, dos cuidados de um outro. Contudo, o que faz com que o sujeito reedite essa necessidade de cuidados é, aos olhos de Freud, uma situação em que a força das pulsões ameaça transbordar no eu. Só há desamparo psíquico se o perigo for pulsional.

Já os autores que privilegiam o plano relacional como fundante utilizam pouco a noção de desamparo. É o caso de Ferenczi e Winnicott, por exemplo. Trabalhando em uma visada mais relacional do que pulsional, esses autores não ressaltam noções que tenham um peso constitutivo, quase ontológico, como a noção freudiana de desamparo. Para eles, os perigos que acoçam o sujeito não provêm da magnitude indomada de suas próprias pulsões, mas surgem na própria relação com o outro. Sob este aspecto, a perspectiva relacional se aproxima daquela que tem sido construída contemporaneamente por Judith Butler (2017, 2019): é na experiência de dependência dos outros que nos mostramos vulneráveis, não tendo tanto peso um desamparo ou uma vulnerabilidade em si mesmos, constitutivos. Assim, se em Freud o sujeito precisa e se relaciona com o outro *porque* é constitucionalmente desamparado, em Ferenczi e Winnicott o sujeito é vulnerável *na relação* com o outro. Isso torna as coisas um pouco diferentes, já que a ideia de desamparo é articulada à condição precária do bebê

humano ou à sua reatualização, enquanto a vulnerabilidade relacional se apresenta para todos nós, em todos os momentos. É fato que tanto a ideia de desamparo quanto a de vulnerabilidade relacional fazem apelo a práticas de cuidado. Em ambos os casos o cuidado se torna imperativo. Mas ele será pensado diferentemente se situarmos o modo como essas noções podem ser socialmente encarnadas.

A ideia de desamparo sugere uma relação de dissimetria entre quem cuida e que é cuidado. Da maneira como ela é descrita por Freud ou pensada mais abstratamente, essa dissimetria se exerce de forma vertical: existe um ser mais frágil, que necessita de cuidados, e um ser mais forte, capaz de cuidar. Contudo, não é desse modo que as experiências de cuidado acontecem nas relações sociais concretas. O que ocorre é que existem aqueles que podem ter sua vulnerabilidade mais protegida, e por isso são mais cuidados, enquanto os que cuidam, ao invés de se destacarem como figuras de poder, aparecem como sujeitos que servem aos outros recebendo pouca ou nenhuma remuneração, tampouco reconhecimento. São pessoas subjugadas à função do cuidado sem que mereçam cuidados elas mesmas: *Cuidando do outro estou mesmo cuidando de mim?*

Essas pessoas, como Freud já havia indicado, são, na maior parte das vezes, mulheres. O cuidado é considerado uma função social feminina. Em outros termos: a função de cuidador é imposta de maneira desigual em nossa sociedade. Isso evidencia uma construção histórico social que sobrecarrega as mulheres em maior ou menor intensidade, dependendo da classe e da raça. Ao chamar a atenção para as relações sociais concretas de cuidado, queremos indicar as implicações de pensar o cuidado a partir de uma leitura universalista, sem situá-lo como uma construção histórica e social ancorada em relações de poder. A perspectiva universalista nos parece reproduzir e naturalizar a imposição da tarefa de cuidar às mulheres.

Em muitos momentos, a psicanálise parece compactuar com este mandato compulsório que impõe um determinado destino às mulheres. Nesse panorama, a forma da nossa sociedade lidar com o desamparo parece estar ligada a uma relação de dominação, pois está alicerçada na imposição da tarefa de cuidar a um grupo específico de pessoas. Imposição que se dá disfarçada pela naturalização de tal mandato, de sua associação a uma “suposta natureza feminina”.

Segundo Federici (2019), essa “suposta natureza feminina” sustenta a imposição do trabalho doméstico, que tem na sua condição de não ser remunerado, ou apenas de maneira precária, a reprodução da ideia de que é feito por amor. Isso faz com que não seja nem reconhecido como trabalho, embora seja o que mantém a vida social, pois “é servir aos assalariados física, emocional e sexualmente, preparando-os para o trabalho dia após dia” (Federici, 2019, p. 68). A autora ainda lembra que a luta feminista passa pelo rompimento “com a identidade social que nos é imposta. É a classe dominante, ou aqueles que aspiram ao domínio, que pressupõem uma personalidade humana natural e eterna – de modo a eternizar o seu poder sobre nós” (Federici, 2019, p. 75). Aqui a psicanálise parece uma forte aliada dessa luta, já que nos ajuda a deslizar da identidade para as identificações e desconfiar de prerrogativas naturalizadas e universalistas. Será que a própria psicanálise extrai consequências de suas formulações quando é o cuidado que está em pauta?

A literatura psicanalítica contemporânea tem dado destaque a uma “ética do cuidado”. Essa preocupação com o cuidado, sua definição e suas práticas tem sido objeto de teorização dos psicanalistas não apenas em relação às suas próprias atividades, mas também, por extensão, à de todos os sujeitos que cuidam de outros: “A teoria e a clínica psicanalítica servem de base para o desenvolvimento de uma concepção geral do cuidado que possa ser compreendida e operada por agentes cuidadores em geral” (Figueiredo, 2007, p. 13). Todavia, essa literatura sobre o cuidado segue trabalhando predominantemente o tema a partir de uma lógica universalista, o que tem como principal consequência a naturalização da imposição da tarefa de cuidado a partir do gênero, da raça e da classe – mesmo que esses marcadores sociais não sejam reconhecidos. Isso pode ser evidenciado em afirmações como a que segue: “Atividades de cuidar fazem parte das obrigações e tarefas específicas de todos os profissionais das áreas da saúde e da educação, bem como, em geral, do que nos cabe a todos na condição de seres humanos vivendo em sociedade” (Figueiredo, 2007, p. 13).

Contudo, se focalizamos as práticas sociais concretas, percebemos que nem todos exercem essas “condições universais”. Parece que o cuidar cabe, abstratamente, a todos, porém nem todos são os que cuidam. Quem são, em sua esmagadora maioria, as profissionais da saúde e da educação? Quem são essas pessoas que realizam as atividades de cuidado sendo precariamente

remuneradas em nossa sociedade? Em sua maioria, mulheres. Quais mulheres? Em grande parte, mulheres provenientes de classes menos favorecidas e negras. Chama também a nossa atenção o fato de que o autor não cite as trabalhadoras domésticas e babás, profissionais centrais quando se pensa em cuidado. Parece-nos insustentável uma discussão sobre o cuidado que não paute as intersecções entre gênero, raça e classe. Sobre esse aspecto, Angela Davis (2016) indica o surgimento da “dona de casa” como exemplar da constituição de uma lógica de separação estrutural entre economia privada do lar e economia pública do capitalismo. No século XIX, a dona de casa e a mãe tornaram-se modelos universais de feminilidade, o que descon siderava a realidade de mulheres negras escravizadas e das imigrantes assalariadas nas fábricas (Davis, 2016).

Alinhada a essa leitura, Sara Hoagland (1991) afirma que é altamente problemático basear uma ética na noção de cuidado sem levar em conta de maneira atenta o contexto político e social no qual ela se insere e do qual ela parte. Uma das principais pensadoras de uma ética do cuidado, Carol Gilligan (1982) denuncia as bases epistemológicas tendenciosas que atuam na produção de noções universais nessa área. Ela rejeita a possibilidade de universalização abstrata do cuidado, mostrando como em sua própria concepção não podem ser abstraídas as situações e as pessoas concretas que o exercem. Ao se descon siderar as condições concretas da prática do cuidado, o que se faz é alçar uma perspectiva parcial e masculina à condição de universalidade.

Um exemplo dessa ótica universalista reside na proposição de Figueiredo (2007), segundo a qual o cuidar “(...) nos cabe a todos na condição de seres humanos vivendo em sociedade” (p. 13). A que sociedade o autor se refere? À alguma sociedade abstrata? Se nos atemos às sociedades concretas, devemos considerar o fato de que nelas as tarefas e exigências (principalmente psíquicas) do cuidar não são distribuídas igualmente, tampouco valorizadas. O território do cuidar é delimitado por uma lógica sexista, e isso resulta em uma distribuição desigual de funções e até mesmo de merecimento de cuidados, uma lógica que conduz à subjugação das mulheres.

Segundo Figueiredo (2007), o cuidado pode ser pensado como uma forma de possibilitar ou facilitar a criação de um sentido humano:

“(…) fazer sentido implica estabelecer ligações, dar forma, sequência e inteligibilidade aos acontecimentos” (p. 15). Nessa ótica, atravessada por concepções psicanalíticas, um dos modos principais do exercício do cuidado é através da “presença implicada” constituída pelas funções de sustentar, conter e reconhecer, indispensáveis para uma experiência de continuidade diante de uma situação de fragilidade e mudanças. De fato, quando lemos as narrativas das participantes da pesquisa, fica evidente essa dimensão do cuidado: elas são, tanto no trabalho quando em suas casas, o alicerce que sustenta a manutenção de uma experiência de continuidade, de reorganização diante das mudanças e exigências impostas pela pandemia; são fonte de amparo, contenção e segurança para as pessoas com as quais convivem. Contudo, como narra a grande maioria delas, esse cuidado não é exercido com elas próprias. Sua própria vulnerabilidade permanece sem proteção.

O ponto em que essa abordagem aparece mais claramente como parcial, sem admitir-se como tal, é quando Figueiredo (2007) adverte sobre os excessos que podem ocorrer nas funções de cuidado enquanto exageros da implicação. Ao tratar desses excessos, o autor se restringe a apontar os momentos em que o cuidado adquire um caráter totalitário, no sentido de que quem cuida busca dominar o outro, numa presença constante e excessiva. Segundo ele, a presença reservada – a possibilidade de se ausentar, de moderar seu fazer e de compartilhar as funções – seria fundamental para que o cuidador não recaia em um exercício totalitário do cuidado. Mas e quando não é possível ausentar-se, moderar o fazer, quando as funções de cuidado são impostas e não conseguem ser compartilhadas? É curioso que, ao discorrer sobre as relações entre cuidado e poder, Figueiredo pense no perigo de o cuidado se tornar controle e domínio, mas não no perigo de o cuidado se tornar submissão. Pretendendo construir uma abordagem universal, o autor apresenta, sem situá-la, a perspectiva masculina de quem exerce o poder. Ele enxerga o risco da dominação no exercício do cuidador, mas não o problema de sua possível sujeição.

Parece que o autor não atenta para esse aspecto porque discute a questão do cuidado a partir do gênero masculino, alçado à ficção de universal. As narrativas das participantes da pesquisa apontam outra dimensão totalitária que o exercício do cuidado pode adquirir: aquela que surge quando quem

cuida é dominada, subjugada por essa função; quando o cuidado se torna uma imposição social naturalizada e deixa de ser algo que se dá a partir de uma possibilidade da escolha. Quando falamos em escolha, não estamos nos referindo a uma autonomia absoluta, mas à possibilidade de não estar aprisionada numa posição de subjugação social, sendo capaz de avaliar as próprias condições para realização dessa tarefa.

O autor destaca que é fundamental “(...) deixar-se cuidar pelos outros, pois a mutualidade nos cuidados é um dos mais fundamentais princípios éticos a ser exercitado e transmitido” (Figueiredo, 2007, p. 21). Como se deixar cuidar quando se está aprisionada na posição de quem deve cuidar e de quem não precisa de cuidados? Essa é outra consequência devastadora da imposição das tarefas de cuidado às mulheres: não receberem cuidados ou receberem de forma muito pontual e frágil, muitas vezes apenas em momentos de adoecimento.

Há uma dimensão importante do cuidado que parece ficar esquecida nessa perspectiva, mas aparece quando ela é feita de outro lugar. Uma pensadora como Donna Haraway (2020) enxerga uma esfera importante ligada ao cuidado que não é problematizada quando se trata de uma abordagem que se pretende universalista. Segundo ela, o cuidado só pode ser verdadeiramente exercido se estiver vinculado à ideia e à prática da justiça:

Há um modo de falar sobre cuidados que, penso, inclui cuidar verdadeiramente, inclui justiça, no sentido de uma atenção à desigualdade, ao equilíbrio para viver bem, para lidar com crimes, verdadeiros crimes contra o mundo, crimes contra a terra, crimes contra a humanidade, crimes contra indígenas, contra trabalhadores, contra mulheres... a questão da violência doméstica e do feminicídio, a maneira pela qual a violência doméstica se intensificou com o confinamento. Os crimes contra mulheres e crianças aumentaram, tanto psicológicos quanto físicos, durante o abrigo em casa, porque estar confinada ao espaço doméstico é estar confinada às estruturas herdadas de violência. A noção de justiça é realmente crucial para pensar bem sobre esses dilemas (Haraway, n. p.).

Cabe aqui observar que a justiça sobre a qual Haraway nos incita a refletir não se restringe ao campo abstrato da lei ou do direito. Ela é mais profunda e alude a algo que estaria no fundamento da lei e dos sistemas jurídicos. Trata-se de reconhecer a condição vulnerável de qualquer ser – humano e

não humano – protegendo-o e dando-lhe condições de existência. Quando Haraway fala de justiça e cuidado, ela se refere a uma justiça multiespécies, extrapolando a visada moderna calcada na relação entre dois sujeitos, de forte inspiração antropocêntrica, que encontra na família nuclearizada a fonte de todo cuidar. Para compreender sua concepção de justiça é preciso lançar mão da *simpoeisis*, “uma palavra para configurar mundos de maneira conjunta, em companhia” (Haraway, 2019, p. 99), herdeira do pensamento tentacular tão presente em Haraway. Estamos absolutamente distantes da concepção individualizante marcadamente presente no campo *psi* para nos aproximar de um cuidado múltiplo: formas de cuidar que lentes situadas nos ajudam a enxergar. É o que a pesquisa a partir das narrativas das mulheres acerca da pandemia permite ver, na medida em que destacam o que extrapola uma perspectiva de cuidado enunciada por homens e com pretensão universalista.

Isso também significa que não se pode dizer, segundo Haraway, que estamos lidando com esferas diferentes quando falamos em cuidado e justiça: uma ligada à estrutura social de violência, outra ligada às formas de tratar, nutrir e fazer florescer as singularidades. Separar essas dimensões é como desarticular a clínica da política, o sujeito da sociedade, o psíquico do social, o ser humano das demais espécies, os conceitos das condições de seu exercício, a vida das condições que tornam a vida possível. Haraway afirma que cuidado e justiça são ideias inseparáveis: “a justiça real inclui o cuidado e o cuidado real implica a justiça”.

Aqui poderíamos articular a proposta de Haraway a uma ideia de Ferenczi. Esse analista húngaro chama de hipocrisia profissional a atitude dos analistas que se aferram a autores, teorias e técnicas, desconsiderando ou temendo as trocas afetivas singulares que eles poderiam estabelecer com um paciente. Não haveria também hipocrisia profissional quando os conceitos são pensados de maneira universal e abstrata, sem que se leve em consideração suas condições concretas de criação ou exercício? Sem que se leve em conta sua dimensão social e política e o contexto no qual a atribuição das tarefas de cuidado às mulheres é estabelecida?

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Segundo Joan Tronto (2009), o cuidado torna-se instrumento de uma análise política crítica na medida em que é capaz de revelar as relações sociais

de poder. Foi no sentido dessa análise que realizamos a pesquisa “Agora é que são elas: a pandemia de Covid-19 contada por mulheres”. Foi também o que procuramos fazer ao analisar criticamente a proposta psicanalítica de uma ética do cuidado. Quisemos mostrar como, historicamente, as tarefas do cuidado incumbem de maneira desproporcional justamente os sujeitos que, tradicionalmente, têm sido excluídos das políticas de cuidado. Enfatizamos as mulheres, mas aqui deveriam ser considerados todos aqueles que precisam de cuidados e não o recebem ou não são escutados quanto àquilo que precisam. Para uma efetiva política do cuidado seria preciso considerar a situação de todos os seres humanos e não humanos, e não apenas a situação daqueles que são suficientemente poderosos para que suas necessidades sejam levadas em conta ou, em outros termos, para que sua vulnerabilidade seja protegida. A assimetria das relações envolvidas no cuidado – já que se trata de alguém que cuida e de um outro que é cuidado – não impede que se possa pensar uma política mais democrática do cuidado, incluindo-se aí a relação psicanalítica.

As pensadoras feministas têm insistido sobre o perigo de uma teoria do cuidado que não o articule à ideia de justiça. Nesses casos, a assimetria envolvida no cuidado toma a forma de um exercício de poder ou de submissão. Uma perspectiva mais democrática, mesmo quando assimétrica, demanda o respeito à vulnerabilidade de todos os envolvidos nessas relações, os que cuidam e os que são cuidados.

Creemos que a proposta de Ferenczi de analisar a criança que existe no adulto transita por essa linha. Não há outro modo de se chegar a ela se não através da criança que existe no analista. É desse modo que ele descreve esse encontro: “A impressão que se tem é a de duas crianças igualmente assustadas que trocam suas experiências” (Ferenczi, 1932/1990, p. 91), e que devido a pertencerem a uma mesma comunidade de destino se compreendem e buscam instintivamente se tranquilizar. Nessa passagem, Ferenczi comunga com Joan Tronto e Haraway um ideal político: o cuidado não é um dispositivo utópico que daria fim a todos os conflitos, mas um valor que deve encontrar um lugar mais central na constelação de nossas preocupações clínicas e políticas. Não se trata aqui de uma homenagem simplista à família ou à relação mãe-bebê, mas de uma chamada para a importância da distribuição mais justa e democrática das práticas de cuidado.

Em nossa pesquisa, encaramos essa postura como uma convocação para que a psicanálise se torne mais plástica e mais assumidamente situada, convocação que ganha mais força a partir da pandemia. De fato, a pandemia deixou mais explícito um problema que já vinha sendo denunciado por algumas analistas: a possível aliança da psicanálise com concepções abstratamente universais, provenientes de uma distribuição desigual da vulnerabilidade e de seu cuidado.

REFERÊNCIAS

- Bilge, S. & Collins, P.H. (2021). *Interseccionalidade*. São Paulo: Boitempo.
- Butler, J. (2017). *A vida psíquica do poder: teorias da sujeição*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Butler, J. (2019). *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Davis, A. (2016). *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo.
- Federici, S. (2019). *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo: Elefante
- Federici, S. (2019). *O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista*. São Paulo: Elefante.
- Freud, S. (2006). Projeto para uma psicologia científica. In Freud, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (pp. 335-464). Rio de Janeiro: Imago, 2006. (obra original publicada em 1895)
- Ferenczi, S. (1990). *Diário Clínico*. São Paulo: Martins Fontes. (obra original publicada em 1932)
- Figueiredo, L. C. (2007). A metapsicologia do cuidado. *Psychê*, 11(21), 13-30. Recuperado em 10/09/2021 em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-11382007000200002&lng=pt&tlng=pt
- Gilligan, C. (1982). *Uma voz diferente: psicologia da diferença entre homens e mulheres*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.
- Góis, T. (2019, agosto). Trabalho reprodutivo e bem comum: entre a luta contra a exploração e a urgência de barrar mercantilização da vida. *Colóquio Internacional Marx e o Marxismo*, Niterói, Rio de Janeiro, Brasil. Recuperado em 10/08/2021 em: <https://www.niepmarx.blog.br/MManteriores/MM2019/Trabalhos%20aprovados/MC30/MC302.pdf>
- Haraway, D. (2019). *Seguir com el problema. Generar Parentesco em el Chthuluceno*. Bilbao: Consonni.
- Haraway, D. (2020). Ficar com o problema. *n-1edições*. Recuperado em 10/06/2021 em: <https://www.n-1edicoes.org/textos/132>
- Hoagland, S. (1991). Some thoughts about caring. In Card, C. (Org). *Feminist ethics*. (pp. 246-263). Kansas: University Press of Kansas.

- IPEA. (2020). *Nota técnica: vulnerabilidades das trabalhadoras domésticas no contexto da pandemia de Covid-19 no Brasil*. Rio de Janeiro: IPEA. Recuperado em 12/09/2021 em: https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/nota_tecnica/200609_nt_disoc_n_75.pdf
- Laplanche, J., & Pontalis, J. L. (2001). *Vocabulário de Psicanálise*. 4a ed. São Paulo: Martins Fontes. (obra original publicada em 1982)
- Pesquisa Sem Parar: o trabalho e a vida das mulheres na pandemia*. (2020). Sempre Viva Organização Feminista. Recuperado em 04/09/2021 em: http://mulheresnapanademia.sof.org.br/wpcontent/uploads/2020/08/Relatorio_Pesquisa_SemParar.pdf
- Silva, J. M. S., Cardoso, V. C., Abreu, K. E., & Silva, L. S. (2020). A feminização do cuidado e a sobrecarga da mulher-mãe na pandemia. *Revista Feminismos*, 8(3), 149-161. Recuperado em 014/09/2021 em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/feminismos/article/view/42114/23913>
- Tronto, J. (2009). *Un monde vulnérable. Pour une politique du care*. Paris: La Découverte.
- Vasquez, A.C.B., & Falcão, A.T. S. (2019). Os impactos do neoliberalismo sobre as mulheres trabalhadoras: a esfera do cuidado e a precarização do trabalho feminino. *O social em questão*, 22(43), 371-392. Recuperado em 10/09/2021 em: http://osocialemquestao.ser.puc-rio.br/media/OSQ_43_art_SL2.pdf
- Zanello, V. (2018). *Saúde mental, gênero e dispositivos: cultura e processos de subjetivação*. Curitiba: Appris.

NOTAS

¹Parecer do Comitê de Ética em Pesquisa CAAE: 31203220.3.0000.5317.

MALDITAS ANTENAS HAARP: REFLEXÕES SOBRE O FANATISMO

Marcio Garrit*
Monah Winograd**

RESUMO

Vimos no Brasil uma onda de fanatismo e negacionismo em torno do que chamamos de movimento bolsonarista. Essa massa verticalizada e neofascista, que após a perda das eleições a presidência, se dispusera a acampar em frente a quartéis do exército para pedirem um golpe de estado. Tais atos se converteram em demonstrações de fanatismo e relativo negacionismo, a ponto de um dos manifestantes afirmar que as chuvas que estavam ocorrendo, em alguns dias ao longo do ato golpista, eram uma manipulação do tempo através da tecnologia de antenas Haarp, fato que motivou nossa pesquisa. O objetivo desse artigo é discorrer sobre os possíveis mecanismos geradores do fanatismo e negacionismo na massa. Para isso, lançaremos mão de conceitos psicanalíticos expostos em três momentos distintos, são eles: da negação da realidade em Freud à hipnose gerada na massa, os mecanismos alienantes do bolsonarismo e o funcionamento fanático.

Palavras-chave: Bolsonarismo; Extremismo; Fanatismo; Massas; Negacionismo

DAMN HAARP ANTENNAS: REFLECTIONS ON FANATISM

ABSTRACT

We have seen in Brazil that for some years now there has been a wave of fanaticism around what we call the Bolsonaro movement. This verticalized and neo-fascist mass, which, with the loss of its leader's presidential elections,

*Psicanalista, professor e filósofo. Doutorando em Psicologia clínica pela PUC/RJ, Mestre em Psicanálise, saúde e sociedade pela UVA/RJ e Bacharel em filosofia pela Unisul/RS. Membro da SPID - Sociedade de psicanálise Iracy Doyle/RJ. Pesquisador das áreas de cultura e tecnologia aliada a psicanálise.

**Psicanalista, Professora do Departamento de Psicologia da PUC-RIO, coordenadora do Laboratório de Pesquisas Avançadas em Psicanálise e Subjetividade (LAPSU) e do Laboratório de Humanidades Digitais da PUC-Rio.

had been willing to camp in front of army barracks to ask for a coup d'état. Such acts turned into demonstrations of fanaticism and relative denialism, to the point that one of the protesters claimed that the rains that occurred in a few days during the coup act were a manipulation of the weather through the technology of Haarp antennas. The purpose of this article is to discuss the possible mass mechanisms that generate fanaticism and denialism. For this, we will make use of psychoanalytical concepts exposed in three different moments, they are: From the denial of reality in Freud to the hypnosis generated in the mass, the alienating mechanisms of Bolsonarism and the fanatical functioning.

Keywords: Bolsonarism; Extremism; Fanaticism; Mass; denialism

MALDITAS ANTENAS HAARP: REFLEXÕES SOBRE EL FANATISMO

RESUMEN

Hemos visto en Brasil una ola de fanatismo y negación en torno a lo que llamamos el movimiento bolsonarista. Esta masa verticalizada y neofascista, que tras la pérdida de las elecciones presidenciales, estaba dispuesta a acampar frente a los cuarteles del ejército para pedir un golpe de Estado. Tales actos se convirtieron en manifestaciones de fanatismo y relativo negacionismo, al punto que uno de los manifestantes afirmó que las lluvias que se estaban dando, en algunos días durante el acto golpista, eran una manipulación del clima a través de la tecnología de antenas Haarp, hecho que motivó nuestra investigación. El propósito de este artículo es discutir los posibles mecanismos que generan fanatismo y negacionismo en las masas. Para ello, haremos uso de conceptos psicoanalíticos expuestos en tres momentos diferentes, ellos son: Desde la negación de la realidad en Freud hasta la hipnosis generada en la masa, los mecanismos alienantes del bolsonarismo y el funcionamiento fanático.

Palabras clave: bolsonarismo; Extremismo; Fanatismo; pastas; negacionismo

INTRODUÇÃO

Após a vitória de Luis Inácio Lula da Silva nas eleições presidenciais de 2022, uma massa verticalizada, bolsonarista e antidemocrática, negando o resultado das urnas eletrônicas, começaram a acampar em frente a quartéis gerais exigindo um golpe de estado. Tais movimentos demonstraram muito vivamente o quão é urgente o contínuo aprofundamento dos estudos psicanalíticos de funcionamento das massas. Nosso desejo de pesquisa nasce a partir de um episódio específico e viralizado nas redes em novembro de 2022.

Em meio à onda de manifestações, fortes chuvas prejudicaram os acessos e a continuidade das mesmas em algumas localizações. Em um desses acampamentos em São Paulo, durante uma live do polemista digital Paulo Kogos, uma manifestante aparece e acreditamos que não foi combinado, para expor sua teoria da conspiração a respeito do clima. Segue sua fala, publicada no portal de notícias DCM e também comentada no canal do *Youtube Meteoro*. “*Os caras estão mandando chuva aí... Haarp, são poucos hoje os que não sabem o que são antenas Haarp, viu. O povo não é mais besta. A gente sabe que é antenas Haarp e que a chuva e esse tempo não é por causa de aquecimento global nem peido de vaca, são antenas Haarp.*”¹

Essa fala comprova o funcionamento paranoico da mente fanática, e também nos impulsiona, tendo a psicanálise como ponto central, a entender como esse fenômeno nasce e se prolifera na cultura. De acordo com Eder C. Molina, do Instituto de Astronomia, Geofísica e Ciências Atmosféricas, a probabilidade dessa tecnologia interferir no clima é mínima². Importante marcar que não será nosso objetivo explicar o que é a tecnologia Haarp³, e sim o que é o fanatismo e como ele opera discursivamente, utilizando-se de objetos diversos para alimentar e propagar sua posição paranoica, a fim de aprisionar e manter constantemente em alerta seus adeptos.

DA NEGAÇÃO DA REALIDADE EM FREUD À HIPNOSE GERADA NA MASSA

A psicanálise é uma proposta Freudiana que se coloca, também, disposta a estudar o que é a negação e como ela se evidencia na clínica e na cultura, isso é demonstrado ao longo do pensamento freudiano, é com a *Verneinung* de Freud que começamos a entender o que vem a ser o desejo recalcado e sua suposta manifestação a partir de nossas negações. Porém, é em uma publicação de Freud de 1925, em um texto curto e muito relevante a respeito do tema, que esse conceito fica evidenciado em toda sua complexidade e importância. Partiremos dessas reflexões e também de outras publicadas em 1913 e 1921, *Totem e tabu e Psicologia das massas*, para iniciarmos nossa leitura a respeito do fanatismo e negacionismo.

Vimos que a aposta corajosa de Freud com o conceito de negação vai apontar uma psicanálise, que insiste em dizer que o sujeito é um sujeito escondido de si mesmo. Um sujeito que necessitará acreditar, aceitar e

refletir sobre o que pensa e julga a partir das interpretações analíticas, de suas *Verneinung* e *Verleugnung* (*Negação e recusa*). Talvez, influenciado pelo seu histórico clínico com as históricas, Freud vai apostar que a realidade é psíquica e com isso, põe em cheque qualquer afirmação, qualquer racionalização do analisando. Pois, seguindo seu raciocínio, tudo aponta para outra coisa e essa “coisa” tem um motivo de ser. E para isso precisaremos nos debruçar um pouco mais sobre suas conclusões no principal texto que aborda tal conceito.

Ao analisar o que seria o ato de negar na clínica, Freud (1925) se arrisca ao afirmar que o analista deve ignorar o que se nega, para com isso extrair o real sentido da ideia negada, acreditando no que o analisando menos apostar, ali há uma confissão! Esse movimento pode ser conceituado como uma forma de reconhecimento do que se é recalçado. Como sabido, pedra angular da psicanálise. Com isso, vemos que o que se nega é uma forma de içamento sem consentimento do que se recalca. O objetivo deve estar centrado aí, vencer o que se nega e atribuir uma qualidade à coisa, dando seu devido sentido à realidade, a qual deveria estar inserida na vida do analisando. Porém, como nada é simples e linear na psicanálise, o Eu-Prazer não permitirá isso facilmente, pois tentará deixar fora dele tudo aquilo que o ameaça. Percebe-se um processo de julgamento em andamento no psiquismo humano, o princípio de prazer com sua função de incluir ou expulsar no Eu aquilo que lhe convencionar de acordo com seu funcionamento, ou seja, Eros afirmando e unindo, Thânatos negando e expulsando. Freud (1925) deixa bem claro que o prazer em negar é uma desfusão pulsional, é a pulsão de morte em seu lado bruto, destrutivo. Provando, assim, para ele, que essa é a prova mais bem sucedida de descoberta do inconsciente⁴.

A essa concepção da negação se ajusta muito bem o fato de que na análise não ocorre nenhum “não” vindo do inconsciente, e de que o reconhecimento do inconsciente por parte do Eu se expressa numa fórmula negativa. Não existe prova mais contundente da bem sucedida descoberta do inconsciente do que quando o analisando reage com a frase: “*Não foi isso que eu pensei*” ou “*Nisso eu não pensei (nunca)*” (Freud, 1925, p. 310).

Negar o que se vê é uma problemática que atravessa as paredes da clínica até chegar à cultura (e vice e versa), com inúmeros estragos. Não há toa,

Freud percebe desde cedo com “suas histéricas” a dificuldade que o sujeito tem em admitir e suportar o que vê. O ato de ver impõe a obrigatoriedade de dar conta daquilo que somos e fizemos conosco. Frente a isso criamos fantasias, defesas, delírios, sintomas e toda forma de negar a realidade que se coloca ali. A partir daqui, temos com Freud um norte para iniciarmos nossa aposta de onde se originam as fantasias negacionistas que tão bem abastecem a mente fanática. Uma forma de fantasiar suicida, como dito em Cassorla (2022), é o movimento controverso de Narciso, que se afoga no caminho da busca de seu amante que era ele mesmo. A fusão com seu objeto idealizado, gerando um parto contrário e colapsando o sujeito de uma vez. Essa forma de analisar o ato de Narciso nos remete a uma sociedade que de tanto insistir em continuar Narciso, cria uma realidade paralela que fulmina toda possibilidade de defesa racional, retirando a face protetora da mentira no social e inserindo o sujeito em um cenário delirante, onde o crédito da mentira nem sequer pode ser cogitado. O que há? A aceitação de fato de uma outra realidade junto a perda da razão. Falamos de um “delírio acordado”, de uma mente fanática. O fanático não realiza uma mentira consciente como a maioria, sua negação da realidade está ligada a processos mais complexos que resultam do pânico de desamparo a idealização da onipotência. Essa nova percepção da realidade é vista por eles, como imprescindível para a sobrevivência da espécie humana, é a criação de um mundo ausente de tudo que ameaça o que para o fanático é impossível de ver, e precisa ser negado a todo custo. Junto dessa ameaça ao “novo mundo” idealizado do fanático, cresce o ímpeto de destruição a todos que discordam, os colocando na cena como passíveis de controle, eliminação ou dominação.

Os grupos fanáticos de Jim Jones e Heaven’s Gate se matam com a certeza de vida especial após a morte. O adepto das testemunhas de Jeová prefere morrer a receber uma transfusão de sangue. A fantasia de onipotência é projetada nos mitos, ideologias e religiões, mas persiste dentro da mente primitiva. Grupos humanos se sentem, como o bebê mítico, “criadores do mundo”, fanáticos e possuidores da verdade. (Cassorla, 2022, p. 46)

O documentário de Caio Cavechini, *Extremistas.br*, de 2023, mostra o funcionamento fanático das mentes bolsonaristas. Pessoas que vão além da senhora fanatizada pelo domínio comunista das antenas HAARP,

peças que se entregam a esse funcionamento pela insatisfação geral com a cultura. Vivemos em uma cultura geradora de desamparo e desmentidos que acabam por “jogar no colo” de movimentos extremistas sujeitos desesperados para sentirem alguma proteção e senso de importância. Isso é muito bem demonstrado no documentário, por exemplo, ao acompanhar a militância de um jovem que, em uma das suas falas, deixa bem claro que sua continuidade no movimento está atrelada à percepção de ser acolhido, percebido e tornado importante. O desamparo torna a todos alvos fáceis de líderes tiranos e ideologias violentas. Essa necessidade de proteção, para Cassorla (2022), é primitiva, pois deve ser vista como um “fetiche do bebê”. Ou seja, esse bebê, como a humanidade de uma forma geral, reclama da mesma coisa, vai do paraíso (primeira mamada) até o inferno (ausência de proteção e cuidados), e com isso exige continuamente seu retorno à posição inicial. O que percebemos como mediação de um lugar ao outro é a forma como as relações sociais vão se dar na cultura.

Em contrapartida, o discurso neoliberal, a ausência de proteção das instâncias governamentais, o excesso tecnológico e outras crises globais apontam cenários de paralisia do sujeito na segunda posição, a do inferno; com isso, fatalmente criam sujeitos desamparados e desesperados que acabarão por se colocar no funcionamento fanático, e cada vez mais perigoso, como forma de sair desse “inferno particular”. Para fugir do desamparo, vale qualquer coisa, inclusive a negação da realidade para instituir o funcionamento fanático como possível ferramenta de retorno ao paraíso, é uma delas. Vimos que o maior perigo de todos é não dar atenção ao crescimento desse movimento. Ele não deve ser visto como algo a parte do campo de pesquisa da psicanálise e nem como “ridículos passageiros” de um fenômeno cultural. Muito pelo contrário, a contemporaneidade e todas as suas variáveis não param de criar cenários frutíferos para a proliferação de mentes fanáticas, que como já visto, são capazes de tudo.

Percebe-se ser muito difícil falar e pensar o fanático sem atrelá-lo a uma massa, a um líder e movimento autoritário. As massas, preocupação e curiosidade nascentes muito antes de Freud, segundo Santos (2022), sempre se mostravam como reativas à destruição, na percepção de seus adeptos, de valores religiosos, políticos, morais e novidades latentes. Com isso, empossam um líder capaz de reorganizar

tudo que está comprometido, trazendo paz, ordem e justiça. O solo ideal é sempre aquele que pede por alguém que seja capaz de dar segurança e acolhimento ao povo. Um messias!

As relações ocorrem, de acordo com Freud (1921), com a forma de investimento narcísico de cada um. O estudo das massas, seja igreja e/ou exército, à qual Freud atribui o nome de massas artificiais, mostra de forma bem clara o mecanismo de identificação, em que, diferentemente da idealização, que é primitiva e também espelhada no pai, o objeto se coloca no lugar do ideal; na identificação, o objeto se instala no próprio ego. Nasce, assim, o fundamento de funcionamento das massas primárias e a irredutibilidade dos afetos apresentados na mesma. Tal *modus operandi* mostra uma forma de reviver a horda primitiva. Essa forma de identificação estende a relação do sujeito com o “eterno” chefe da horda, a quem necessito me submeter e com isso abastecer a ilusão de proteção e onipotência perante a vida. Temos mais uma dualidade, um paradoxo freudiano. Passamos do momento primitivo para o civilizacional, porém a manutenção do civilizacional depende do eterno reviver primitivo, e uma forma de isso ocorrer é o surgimento inevitável de massas, sejam primitivas, artificiais ou até transitórias. Percebemos assim que a psicologia social, para Freud, se fundamenta na ausência de liberdade do indivíduo inserido em uma massa. Quanto mais vinculado libidinalmente, mais alienado está o sujeito a esse objeto adorado, e sem o pensamento fanático para proteção do objeto, nada disso seria possível.

Vê-se um movimento de alienação do sujeito inserido nas massas diante da fantasia de estar em amplo relacionamento com o pai, primitivo para Freud, e toda sua onipotência. Esse movimento reencarnatório, se podemos assim nominar, gera uma submissão nas massas e uma consequente expiação da culpa pelo parricídio. Para Mezan (2019), esse movimento ajuda a escoar parte das exigências pulsionais agressivas que a cultura insiste em reprimir. No fim, se trata da nostalgia do pai, muito bem definida por Freud em *Totem e tabu* (1913). E esse é o enigma a ser constantemente estudado, esse processo histórico-psicológico determinante imposto por Freud, em que, apesar das sublimações, é na neutralização das pulsões de morte, muitas das vezes expostas em forma de agressividade, que consiste no essencial da cultura. Cultura essa que

traz um mal-estar, não só das repressões sexuais, mas, antes de tudo, das repressões da agressividade humana. Essa, sim, a mais perigosa de todas.

O sacrifício imposto ao homem, porém, é para Freud mais poderoso do que as possibilidades de satisfação pulsional oferecidas pela cultura, e isso não apenas devido às limitações crescentes impostas à sexualidade, analisadas anteriormente, mas também e, sobretudo por causa da coerção, muito violenta, das tendências agressivas. É por meio do superego e do sentimento de culpabilidade que se dá essa coerção. (Mezan, 2019, p. 389)

Vimos, com isso, a importância do conceito de Identificação e a sua ligação com a estrutura das massas. Além disso, a obra de Freud mostra de forma relevante a onipresença do outro na formação subjetiva, ou seja, o sujeito se encontra definitivamente no campo do registro do Outro da cultura, fazendo com que Freud não cinda o individual do social. Uma das coisas que precisam ser evidenciadas, até porque é o motivo central da existência das massas, é o papel e a definição do líder. Segundo o texto de 1921, as massas exigem um líder violento, que a domine e a reprima, necessitam temê-lo e buscam ir contra qualquer tipo de progresso. O que, por si só, já gera um movimento antagônico à função do laço social e transgride a cultura. Tal movimento de procura de um líder se coloca a partir de o momento que um grupo, ainda que pequeno, se reúne. É como se fosse um movimento “instintivo” de busca de autoridade suprema. “A massa é um rebanho obediente, que nunca saberia viver sem um senhor” (Freud, 1921, p. 150). E submetida a qualquer um que se proponha a coordená-la. A expressão “qualquer um” é um pouco mais bem-definida quando tal sujeito é conceituado por termos como: pessoa fascinada por uma crença; possuidor de imponente vontade; fanático por sua própria vontade; e possuidor de poder misterioso e irresistível, denominado como “prestígio”. Tal denominação não é bem explicada, pois a ela só é atribuída à capacidade de gerar uma fascinação hipnótica e obediência por meio de uma magia magnética. Esse nível de abstração provoca um hiato que não será preenchido na obra de Freud, mas que nos abre possibilidades de continuar desenvolvendo conceitos para o entendimento do fenômeno, ainda presente no contemporâneo, como o bolsonarismo e sua “fábrica” de fanatismo.

OS MECANISMOS ALIENANTES DO BOLSONARISMO

Faz-se necessário entender o que é o bolsonarismo e porque ele provoca tanto furor nas pessoas. Por que o ex presidente da república se transforma em uma persona de tal peso a ponto de virar um conceito? Nosso intuito agora é pensar por diversos autores, as diversas formas de entender como isso foi possível na história da nossa jovem democracia. De acordo com Martins (2021), a questão do bolsonarismo é de devoção,, a ponto de chamar esse movimento de “religião do bolsonarismo”. Isso se expressa fortemente na forma de apoio que os neopentecostais e católicos deram a Jair Bolsonaro e todos os seus discursos e atos. Bolsonaro, então, alça a posição de ungido de Deus, o qual ninguém toca ou será castigado. Esse alto posto lhe dá o benefício de falar dos ideais de Cristo e não ter compromissos com este, fato demonstrado com suas políticas anti-Deus dos cristãos. “E daí?”⁵ Essa ambiguidade, anticristã e anticonservadora fixa Bolsonaro em seu interesse pelo jogo do poder e não pela ideologia proferida em discurso. Discurso este que marca o bem contra o mal, no qual ele é o defensor de tudo contra todos, proporcionando grande idolatria no meio religioso. Conforme Martins (2021) afirma, preferências fazem parte do jogo democrático, mas devoção não. A partir daí, Bolsonaro fica acima de todos, até de Deus!

Vimos com Nunes (2022) que o bolsonarismo se consolidará no Brasil por muito tempo, pois vai além da figura do próprio Bolsonaro, representa algo que se retroalimenta a muitas décadas nesse país. O extremismo não cessa de defender e acreditar piamente que há fatores muito errados com o país, porém errados dentro da própria visão extremista em relação à vida. Não analisar a raiz desse pensamento e a partir daí esquadrihar um combate eficaz a essa extrema direita, enraizada, é atribuir a um grande problema uma pífia solução. “Não existe visão de mundo “inocente”. Em nenhum sentido tal visão de mundo existe [...] a tomada de posição a favor ou contra a razão é decisiva.” (Lukács, 2020, p. 11). Eis a missão dada! Entender os discursos e se posicionar, pois utopias e distopias não podem ser difundidas como metas na cultura e com isso, passarem despercebidas e apoiadas. Uma visão de mundo plena, confortável e de qualquer cunho de superioridade moral é obra do irracionalismo, e contra isso devemos

nos atentar. Aqui nasce o que muitos chamam de comportamento ou pensamento fascista. Para Tiburi (2020), fascismo é um termo usado para denominar os mecanismos políticos usados para fins autoritários e para o encantamento das massas pelo ódio, este sendo usado como compensação emocional e validando a existência humana, pois para muitos a agressividade é a única via de compensação contra a frieza de suas próprias vidas. O sujeito tem suas emoções primitivas acionadas, o grito é a ferramenta contra o inimigo, “funda assim a coletividade unida pela violência para destruir por destruir.” (Tiburi, 2020, p. 32). Pode-se dizer que o fascismo é um gozo proveniente da ausência da sensação de se sentir vivo, uma forma de fazer política destruindo a própria política.

Retomando o desenvolvimento do conceito de bolsonarismo, para Bógea (2021), a idolatria bolsonarista é o que vimos de mais intenso na história contemporânea do mundo. Isso se dá pela estrutura do aparelho psíquico, que é se projetar em outros, sustentar a ilusão da onipotência e negação da realidade. E são esses fatores que o autoritarismo político precisa para nascer. Ele precisa gerar o desejo de poder absoluto, poder esse que está no outro, sendo assim a submissão absoluta emerge em favor de uma ilusão que vem, literalmente, de berço. Como dito, o aparelho psíquico é instituído a partir da submissão absoluta ao poder do outro, fazendo nascer o desejo absoluto de ser desejado e dominado por esse ser mítico e onipotente. Isso gera uma ilusão de completude em que este Outro terá a condição de me livrar de todo mal e ainda me satisfazer. Ao que parece, o fanatismo já deixa suas primeiras intenções a partir daí. Percebe-se que o próprio funcionamento originário do aparelho psíquico nos coloca a desejar a onipotência no Outro e, com isso, gera autoridades absolutas a quem devemos nos submeter e adorar, vide igreja, exército e política. Bolsonaro conseguiu as três! O messias ungido, o militar exemplar e o líder político incorruptível. Uma pessoa que o enxerga dessa forma, e infelizmente são milhões de acordo com os números de voto, o projeta como uma divindade alada cuja palavra é lei! Infalibilidade absoluta, o contrário disso deve ser expurgado, morto. Não importa o que ele diga ou as provas exibidas contra ele, um bolsonarista o trata como um fundamentalista trata Deus, retirando a sua culpa totalmente. Não se culpa Deus! Percebe-se, aí, conforme Dutra e Silva (2022), que o

mal deixa de ser reconhecido como mal e a percepção de juízo se relativiza ou é anulada. O que não deveria ser normatizado é normatizado, que é o desejo agora justificado de extermínio do outro, ou seja, o que estava velado no inconsciente, agora é exposto e autorizado no laço pelo líder, ou melhor, pelo mito. Uma nova realidade é criada para dar conta de todo esse processo, afiançado pelo ódio e instigado pela segregação.

O discurso de Bolsonaro se prestou a essa sedução ignorante da possibilidade de destruir e eliminar do cenário político a própria possibilidade da política democrática, que são as diferenças, o diálogo e o dissenso. Seu apelo tocou as massas e sua potencialidade destrutiva [...] Dessa forma, a indiferença associa-se ao gozo inescrupuloso do que tudo pode, desvelando sua potencialidade destrutiva, sendo aliada da força de repulsa pelas diferenças, remetendo-nos às paixões como vetores de composição de campos políticos autofágicos/suicidários. (Dutra & Silva, 2022, p. 101).

O exército de fanáticos que ronda Bolsonaro se identifica com ele por quererem ser como ele, ou por se acharem iguais a ele; porém, com Bolsonaro, tudo que sou ou quero ser é extremamente maximizado na sua figura. Para Bógea (2021), Bolsonaro é tudo que os brasileiros realmente são, pois “como milhões de brasileiros mantêm vivos padrões tão altos de mediocridade, intolerância, preconceito e falta de senso crítico?” (Bógea, 2021, p. 22), o que ratifica que Bolsonaro não está lá apesar de ser o que é; é justamente o contrário, ele está lá por causa do que ele é e pelas atrocidades que faz e fala. A postura ressentida de seus seguidores demonstra bem isso, ou seja, não tenho ou sou o todo poderoso porque alguém me impede, se pudesse eliminar esse outro que me impede, seria totalmente feliz e por isso devoto ao meu mito o meu ideal de vida. Essa forma de se esconder, negar, a vida em sociedade, é uma maneira de não ver a nossa infinita incapacidade de completude, nosso desamparo continente e o mal-estar inerente a vida em sociedade. Para muitos, a manutenção do ressentimento é mais fácil, conceito que falaremos mais a frente, pois organizo minha economia psíquica em torno de odiar eternamente quem, na minha fantasia, é responsável por minha infelicidade. É importante salientar que esse *modus operandi* de vida se mostra em várias formas de relação, em pares ou até entre países e continentes. O ressentimento de classes é uma forma objetiva de

demonstrar isso, a partir do momento que através do nosso narcisismo das pequenas diferenças, eu me aposso do poder de definir quem pode o que e em que lugar. Fato antigo na nossa história: mulheres não votam, negros não podem ser livres, pobres não devem andar de avião, cotas são para preguiçosos, direitos humanos é palhaçada, etc.

Há uma parcela das nossas classes médias que se identifica imaginariamente com as elites e julga que por possuir um apartamento relativamente bem situado com um carro relativamente novo na garagem – ambos financiados em 30 anos – é verdadeiramente rica. A verdade é que mesmo as classes médias mais bem estabelecidas, com seus salários mensais de 5 a 10 mil reais, ainda se encontram matematicamente muito mais próximas dos 900 reais mensais do salário-mínimo do que dos mais de 170 mil mensais dos verdadeiramente ricos. (Bógea, 2021, pp. 71-72).

Percebe-se uma relação imaginária controversa com essas pessoas, pois não podem perceber a ascensão de outras sem visualizar a sua própria queda. Essa relação fica mais evidente na classe média, pois vem dela o maior índice de votação em Bolsonaro e a disseminação das suas demandas ressentidas. A afirmação de um passado muito melhor, porém foi destruído devido à liberdade dada a certos tipos de gente. Vê-se um mundo antigo e idealizado cuja destruição é culpa dos gays, dos professores universitários, da *TV Globo*, dos comunistas e etc. Esse ressentimento com o presente se sustenta apenas na ilusão de poder, e nada mais. E é justamente nessa ilusão que Bolsonaro cresce, e cresce como o messias que irá nos levar a um tempo em que todos éramos muito felizes. Um messias branco, hétero, conservador, cristão, militar e de classe média alta. Tem-se o modelo ideal do ressentido, um Deus todo poderoso onde podemos amar e nos devotar cegamente, e uma autorização do mesmo para despojar todo nosso ódio avassalador contra tudo e todos que não sejam como nós! Voltamos à fantasia de poder absoluto, que se articula a verdade absoluta, que pela sua óbvia impossibilidade de sustentação, se apegará cegamente a toda e qualquer forma de negação da realidade, criando inimigos imaginários, disseminando *fake news*, apoiando anticiência, genocídio, exclusões e destruições da própria cultura, até porque esses sujeitos não se veem no mundo de fato, e sim no mundo do seu Deus.

Retornando ao conceito de ressentimento, vimos em Kehl (2014) que este é um mecanismo de defesa do ego que trabalha em conjunto com o narcisismo, em que a falta, em sua dimensão imaginária, é vista apenas como um grande dano. Com isso, o sujeito responsabiliza fortemente um outro por tudo aquilo que o faz sofrer. Gera-se um excesso de memória sobre o fato que acaba por provocar o esquecimento de algo. Talvez o encontro com seu próprio desejo. Como o ressentido se coloca como incapaz de perdoar, vive eternamente na posição de vítima de um mal sempre atribuído ao outro. Portanto, seu desejo permanece escondido e sua necessidade de atividade perante a vida é esquecida. Percebemos que, ao contrário do recalçamento, o ressentimento não propõe resposta para a ofensa recebida e com isso, o Ego se torna o receptáculo dos impulsos agressivos transformados em passividade e impossibilidade do esquecimento, respondendo, assim, do lugar de um vingativo e sem se reconhecer como tal. Paradoxalmente, a vingança nunca chegará, e essa posição se tornará o local da existência do sujeito na vida. Percebe-se que o ressentido precisa de um outro para estabelecer uma condição de dependência e de cunho infantil. Um Outro poderoso, que o proteja e o reconheça. Assim ele não sai da dependência infantil estabelecida com esse líder, e opta pela proteção à liberdade. Ou seja, esse sujeito ressentido institui um protetor que é a representação das “figuras que, na infância, tinham poder efetivo para proteger, premiar e punir a criança [...] que determina que o ressentido se represente não como faltante, mas como prejudicado” (Kehl, 2014, p. 18).

Todo movimento de busca pela onipotência, evidencia a incapacidade dos outros em buscar a sua singularidade. Troca-se uma coisa por outra, até porque não tem como as duas coabitarem. Deixo para trás minha capacidade de construir algo meu para me alienar a uma idealização do Outro. Não defendemos um sujeito sem idealizações ou sem uma relação com o Outro, mas defendemos a possibilidade de não assujeitamento. Este demonstra claramente seus perigos ao se evidenciar na cultura, mas especificamente nas massas verticalizadas, coordenadas pela pulsão de morte, muitas das vezes a sua face bruta de pura destruição é a única coisa que emerge de lá. Isso nos coloca de frente para o paradoxo que são os grupos, já que eles sempre nascem de idealizações e, muitas vezes, com inimigos confessos. Trabalhar a singularidade, a alteridade e a

não submissão é algo hercúleo e, para muitos, impossível de se imaginar. Não caberá ao nosso trabalho o desenvolvimento desse assunto, porém não podemos deixar de evidenciar a necessidade de seu aprofundamento e debates constantes na sociedade. No momento, optamos por pontuar, conforme Bógea (2021), que um sujeito fraco é aquele que precisa se apegar ao poder e, com isso, se diz forte, mas não o é. Já os ditos fracos, na verdade, são fortes justamente por pensarem ao contrário.

Percebemos que o modo de operar da massa bolsonarista encontra explicação, também, em Sloterdijk (2002), que se utiliza de uma expressão muito curiosa para qualificar uma formação de massa: “De repente fica tudo preto de gente!” O filósofo usa essa expressão para evidenciar o colapso que são as formações de massas na sociedade, um retrato pré-explosivo, construído por motivos opacos e constituído por nódoas humanas cujo ajuntamento faz ficar tudo preto. E é justamente esse ajuntamento que sustenta a massa, gerando a desinibição desmedida. O modo midiático, no contemporâneo, acelera o processo de adoração e idealização da liderança, modificando fácil e rapidamente a percepção do objeto amado e admirado, fazendo emergir a superestimação e a narcotização dos seus membros. O líder, apesar da vilania, rudeza e vulgaridade é aceito por todos, pois ele tem “as infâmias sonhadoras dos mais variados grupos [...] Irmão Hitler estendia a mão para todos que queriam realizar fatalidades em seu próprio favor”. (Sloterdijk, 2002, p. 31). Vê-se que a massa pós moderna para se formar necessita de um líder popular e desprovido de caráter. Qualquer semelhança, não consideramos que seja mera coincidência.

O FUNCIONAMENTO FANÁTICO

Fanatismo, negacionismo e populismo são termos que consideramos andar juntos, se relacionam e se complementam, por isso, pensá-los de forma separada é algo que consideramos equivocada, e não será tratado assim neste artigo. De acordo com Lima, Almeida et al. (2022), o líder populista, que precisa ser negacionista, se sobressai como o único capaz de organizar um estado de desordem declarado na sociedade, uma espécie de antídoto. Por várias vezes, Bolsonaro se coloca como a ÚNICA opção e não como uma opção, sempre vinculando a essa afirmação o nome de Deus.⁶

Para Silva da Silva e Bittencourt (2022), expressões usadas para realizações de ato vão sempre além do relato, pois são performativas e muitas das vezes acabam por se constituírem como atos realizados não passíveis de análise racional. Acabou porra!⁷ (sic) afirmação muito utilizada para combater algo que não agradava o então presidente é um exemplo disso, pois mesmo que só demonstre um destempero emocional do mesmo, não é mais visto dessa forma, não é mais passível de incerteza. “O ato de fala atualiza sua força no momento em que ele acontece. O performativo não tem seu referente fora dele ou antes dele ou diante dele.” (Silva da Silva & Bittencourt, 2022, p. 120). Com isso, provoca nas relações com seus seguidores uma reação fanática, pois pouco importa para estes a instabilidade dos ditos do seu messias, o que vale é a ilusão de tê-lo como antídoto, assim não há espaço para qualquer diversidade, o bolsonarismo se firma como o encerramento da alteridade, do outro, do que não é o “cidadão de bem”. Este, de acordo com Rodrigues (2022), consequência de desgoverno e falta de cuidado, o produto de um desamparo social.

Tal desamparo abre as portas para um negacionismo generalizado, um apego desmedido à mentira. Assim, temos o cenário de desordem declarada, visto como anomia, gerando insegurança existencial e aumentando a busca por um líder forte e infalível. O medo se torna um protagonista da vida e preocupações de cunho material ajudam a aumentar o desejo por esse tipo de líder autoritário, já que junto com esse medo vem um aumento considerável de desconfiança nas instituições e um desejo da destruição do que há, ou seja, a democracia. Conforme Gomes (2019), Bolsonaro é um grande desqualificador das instituições e da política em si, fortalecendo assim sua postura de antídoto frente a tudo que está aí, o que acaba por manter a população frente a um processo de colonialismo eterno e, dito mais uma vez, mantido pelo medo. Conforme Jorge, Mello e Nunes (2020), esse sentimento provocará crenças delirantes e conspiratórias para tentar explicar o inexplicável e com isso atribuir culpados para destruir. Um movimento que é facilmente desencadeado toda vez que somos invadidos pelo desconhecido. Nesse momento, o medo vem como uma espécie de ferramenta trazendo a validação para negarmos tudo que é necessário para nos desviar de qualquer experiência insuportável ou dolorosa. A cada um o quinhão a que tem direito dentro de sua história.

Antes de discorrermos mais sobre o fanatismo, é necessário falar um pouco mais sobre o negacionismo. O que de fato ele seria? Para Pasternaki e Orsi (2021), negacionismo não tem relação direta com a dúvida sobre a ciência em si, e sim sobre não ter que se haver com as consequências da realidade, não ter de se haver com a realidade como ela é, algo já proposto por Freud e definido no início desta pesquisa. Nego a realidade climática para não ter que cuidar do que preciso para preservar o planeta. Além disso, o negacionismo costuma vir de grupos ideológicos que se sentem ameaçados com o que a verdade quer mostrar. Nesse momento, usam-se muito as teorias da conspiração na tentativa de restrição da liberdade de análise do outro, de inviabilizar a reflexão pela via do medo. Se interpretadas literalmente, estruturam movimentos radicais em que nada mais se mostrará com força o suficiente para penetrar na bolha ideológica radical criada. Um discurso negacionista pode ser estruturado de forma tão absurda a ponto de termos na história pessoas que ainda negam o holocausto, por exemplo. Nega-se tudo: a história, a ciência, a lógica. O objetivo da postura negacionista é alienar o sujeito em prol de uma ideologia que mantenha uma posição de poder e, para isso, deve-se isolar o outro negando até sua própria existência. O negacionista está interessado em manter a sua verdade e não em buscar uma explicação real sobre o que defende. Ao falar para um negacionista, deve-se focar primeiramente do que ele está se defendendo, posteriormente por quê. Não é sobre debater ideias e fatos, mas se trata da necessidade de negar algo para se proteger de outra coisa. Um debate só existe quando ele é possível. Um negacionista defende o impossível; então, não é sobre debater, e sim sobre a manifestação do seu sintoma.

Os negacionismos tendem a cumprir pelo menos uma de três funções: confundir o debate, paralisando a tomada de decisões ou embaraçando a adoção de políticas públicas; criar um espaço psicológico que permita que certas atitudes irracionais sejam apresentadas como razoáveis ou dignas de mérito; e gerar sentimento de solidariedade ideologia, lealdade e coesão interna em grupos que partilham de uma identidade comum. (Parternaki & Orsi, 2021, pp. 210-211).

O fanático negacionista, de acordo com Cassorla (2022), vive para atacar a razão do outro, pois se alimenta da disseminação de controvérsias. A liberdade de pensamento é uma ameaça, pois tal cenário possibilitaria o

questionamento de suas “verdades”. A liberdade e a democracia são uma ameaça ao fanático, por isso a paixão a Bolsonaro só aumentava quando ele afirmava que o Brasil é para as majorias. Coisas como essas eliminam a convivência e a capacidade de pensar, objetivo do funcionamento do fanático negacionista. Este, só tem como se manter nessa posição, se o cenário for esse, de destruição de tudo, sem brechas para qualquer diferença. O mundo do fanático é delirante, esses sujeitos apresentam um funcionamento psicótico parcial da personalidade, e isso é provado quando os mesmos não apresentam dúvidas sobre absurdos defendidos em seus discursos como: terra plana, vacina causa autismo, os comunistas manipulam o tempo pelas antenas HAARP e, talvez o pior de todos, Bolsonaro é o ungido de Deus que vai salvar o Brasil. A ausência de dúvidas retira o sujeito do funcionamento neurótico e o coloca em coexistência ao funcionamento psicótico, provavelmente por inúmeros desajustes na infância primitiva, que de tanto aterrorizada agora precisa aterrorizar. Sabemos da necessidade de um maior aprofundamento, sugerido como material para outro artigo, dos mecanismos intrapsíquicos que expliquem melhor o funcionamento fanático negacionista.

A onipotência do pensamento do fanático faz pensar a discordância do outro como rivalidade destrutiva, inveja e perversidade e, em nome dessa verdade, ele pode destruí-lo. Vimos isso no caso do pastor Anderson Silva, que em um programa do Youtube incita aos fiéis que orem a Deus para que este quebre a mandíbula do Presidente Lula (*sic*).⁸ O fanático se vê como um salvador do outro, porém uma salvação a qual você tem que aceitar, ou morra! Não há altruísmo, há sadismo-masochismo evidenciado no funcionamento de narcisismo de morte. Essa necessidade de matar o outro, de acordo com Ferrari (2023), é explicada pela impossibilidade de admitir a presença desse outro e a diversidade que ele traz, pois o amor e investimento do fanático é a total eliminação de quem pensa diferente. Esse ódio é a linguagem do fanático que expressa constantemente em ato, o que faltou de investimento para si.

A postura desse dito pastor pode ser explicada por Oz (2015), ao afirmar que ao fanático falta humor e curiosidade. O primeiro destrói a rigidez do pensamento e o segundo abre espaço para procura de outras verdades. Postura necessária e excessivamente ausente neste caso. Como já dito, essa

postura delirante expõe o sujeito ao ridículo do delírio, pois o que ele busca no final, nunca será encontrado. “O fanático nunca fica mais feliz ou mais satisfeito no final, ou está morto ou vira uma piada.” (Oz, 2015, p. 48).

PARA CONCLUIR

À guisa de concluir, não temos a menor intenção de finalizar o entendimento do que a pesquisa desse artigo propõe, mas sim, estimular a continuidade da mesma. Muito são os critérios e formas para a busca do entendimento do fenômeno do fanatismo e negacionismo na contemporaneidade. Percebemos no cenário internacional o crescimento desse movimento e com isso, sua mais preocupante consequência que é a violência e agressividade. Não à toa, a maior preocupação de Freud no que tange a manutenção da cultura.

Percebemos no Brasil que a política atrelada às redes sociais nos parece ser o cenário onde o fanático negacionista mais prospera. Segundo Empoli e Bloch (2019), é obra dos engenheiros do caos decifrar os algoritmos que passam a explorar o ódio como um mecanismo infalível para realização de qualquer objetivo. Com isso, cria-se um cenário em que as novas gerações, principalmente, só conseguirão exercer seu papel cívico condicionado a extrema violência, negação da realidade e sem tabus, em que qualquer coisa oferecida diferente disso não será mais aceita.

REFERÊNCIAS

- Alves, C. (s.d.). Pastor pede que Deus arrebente mandíbula de Lula e adoeça ministros do STF. *UOL*. Recuperado em <https://noticias.uol.com.br/colunas/chico-alves/2023/06/16/pastor-pede-que-deus-arrebente-mandibula-de-lula-e-adoeca-ministros-do-stf.htm>, em 20/06/2023.
- Behnke, E. (2022). Bolsonaro nega ser “salvador”, mas ser a “única opção”. *Poder 360*. Recuperado em <https://www.poder360.com.br/eleicoes/bolsonaro-nega-ser-salvador-mas-diz-ser-a-unica-opcao/>, em 18/06/2023.
- Bógea, D. (2021). *Psicologia do bolsonarismo*: por que tantas pessoas se curvam ao mito? SP: Oficina de Filosofia.
- Cassorla, R. M. S (2021, dez.). Arrancando os olhos: reflexões sobre negacionismo. *J. Psicanal.*, São Paulo, 54(101):35-55. Recuperado em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-58352021000200004&lng=pt&nrm=iso, em 01/02/2023.
- Cassorla, R. M. S. (2021/2022). Fanatismo e negacionismo. *ALTER – Revista de Estudos Psicanalíticos*, 37(1): 113-128. Recuperado em <https://spbsb.org.br/web/wp-content/uploads/2022/08/Fanatismo-e-negacionismo.pdf>, em fev. 2023.
- Dutra, W. H., & Silva, B. C. (2022). Um Ubu para Chamar de Nosso: Ensaio sobre o Bolsonarismo. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 01. (online version). Recuperado em <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revispsi/article/view/66481/41777>, em fev. 2023
- Empoli, G., & Bloch, A. (2019). *Os engenheiros do caos*: Como as fake news, as teorias da conspiração e os algoritmos estão sendo utilizados para disseminar ódio, medo e influenciar. Belo Horizonte: Vestígio.
- Equipe G1. (2021). “Acabou porra!”, diz Bolsonaro sobre ordem do STF para operação contra aliados. *G1*. Recuperado em <https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/05/28/acabou-porra-diz-bolsonaro-sobre-ordem-do-stf-para-operacao-policial-contra-aliados.ghtml>, em 18/06/2023.
- Equipe Tecmundo. (2022). As antenas do projeto HAARP podem causar chuvas e mudar o clima? *Tecmundo*. Recuperado em <https://www.tecmundo.com.br/ciencia/255146-projeto-haarp-causar-chuvas-mudar-o-clima.htm>, em 18/06/2023.

- Extremistas.br. (2023). Caio Cavechini. *Globoplay*. Documentário. Brasil.
- Ferrari, C. A. (2019, mar.). Fanatismo, ódio e narcisismo de morte. *Rev. bras. psicanál.*, São Paulo, 53(1):93-106. Recuperado em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0486-641X2019000100008&lng=pt&nrm=iso, em 01/02/2023.
- Freud, S. (2016). A negação (1925). In *Neurose, psicose e perversão*. Tradução Maria Salzano Moraes. (pp. 305-326). Belo Horizonte: Autêntica.
- Freud, S. (2020). Psicologia das massas e análise do Eu (1921). In S. Freud. *Cultura, sociedade, religião: O mal-estar na cultura e outros escritos*. Tradução: Maria Rita Salzano Moraes. (pp. 137-232). Belo Horizonte: Autêntica.
- Freud, S. (1913/2012). Totem e tabu. In S. Freud. *Obras completas, volume 11: Psicologia das massas e análise do eu e outros textos*. Tradução Paulo Cesar Souza. (pp. 7-157). São Paulo: CIA das Letras.
- Garcia, G. (2020). 'E daí? Lamento. Quer que eu faça o quê?', diz Bolsonaro sobre mortes por coronavírus; 'Sou Messias, mas não faço milagre'. *GI*. Recuperado em <https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/04/28/e-dai-lamento-quer-que-eu-faca-o-que-diz-bolsonaro-sobre-mortes-por-coronavirus-no-brasil.ghtml>, em 18/03/23.
- Gomes, G. D. (2019, mar.) Da fragilização dos vínculos ao retorno do mito: algumas reflexões sobre a psicologia de grupo de Freud, a democracia e a eleição de Jair Bolsonaro. *Rev. bras. psicanál.*, São Paulo, 53(1):107-121. Recuperado em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0486-641X2019000100009&lng=pt&nrm=iso, em 01/02/2023.
- Jorge, M. A. C., Mello, D. M., & Nunes, M. R. (2020, jul.). Medo, perplexidade, negacionismo, aturdimiento - e luto: afetos do sujeito da pandemia. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 23(3).
- Kehl, M. R. (2014). *Ressentimento*. 4a ed. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Lima, C. (2022). O que é a antena Haarp, que os bolsonaristas dizem fazer chover. *Diário do Centro do Mundo*. Recuperado em <https://www.diariodocentrodomundo.com.br/o-que-e-a-antena-haarp-que-os-bolsonaristas-dizem-fazer-chover/>, em 18/06/23.

- Lima, M. E. O., Almeida, J. N., França, D. X., Santos, I. J. (2022). O surgimento de líderes autoritários: significados das posições direita-esquerda e sentimento de anomia. *Psicologia Política*, 22(54):449-466. Recuperado em <https://gruponsepr.files.wordpress.com/2021/03/o-surgimento-de-lideres-autoritarios-significados-das-posicoes-direita-esquerda-e-sentimento-de-anomia.pdf>, em fev. 2023.
- Lukács, G. (2020). *A destruição da razão*. Tradução Bernard Herman Hess, Rainer Patriota, Ronaldo Vielmi Fortes; SP: Instituto Lukács.
- Martins, Y. (2021). *A religião do bolsonarismo: um ensaio teológico*. 2a ed. MS: Episteme.
- Meteoro Brasil. (2022). Chuvas nos protestos foram fabricadas por antenas, acreditam bolsonaristas. *Canal Youtube Meteoro Brasil*. Recuperado em <https://www.youtube.com/watch?v=LcWV9t4mQms&t=127s>, em 18/06/23.
- Mezan, R. (2019). *Freud, pensador da cultura*. 8a. ed. São Paulo: Blucher.
- Molina, E. C. (2014). Alta frequência de auroras. *Ciência hoje*. Recuperado em <https://cienciahoje.org.br/artigo/alta-frequencia-de-auroras/>, em 18/06/23.
- Nunes, R. (2022). *Do transe à vertigem: Ensaios sobre bolsonarismo e um mundo em transição*. São Paulo: UBU.
- Oz, A. (2015). *Como curar um fanático*. Tradução Paulo Geiger. Rio de Janeiro: Cia da Letras.
- Parternaki, N., & Orsi, C. (2021). *Contra a realidade: a negação da ciência, suas causas e consequências*. Campinas: Papirus.
- Rodrigues, M. M. A. (2022, jul.). Sobre as pestes, o desamparo e o desgoverno. *Psicanálise e política, 1920 e 2020. Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 25(3).
- Santos, V. (2022). O “condutor da massa” de Gustave Le Bon e a figura do líder no populismo contemporâneo: uma investigação sociológica comparativa. Universidade Estadual Paulista (Unesp). Recuperado em <http://hdl.handle.net/11449/236349>
- Silva da Silva, C. A., & Bittencourt, X. M. (2022). Reflexões sobre (in)certezas em tempos de política armamentista. *Revista Conexão Letras*, 17(27). Recuperado em <https://seer.ufrgs.br/index.php/conexaoletras/article/view/123645>

Sloterdijk, P. (2002). *O desprezo das massas: Ensaio Sobre Lutas Culturais na Sociedade Moderna*. Tradução: Cláudia Cavalcanti. São Paulo: Estação liberdade.

Tiburi, M. (2020). *Como derrotar o turbotecnomachonazifascismo*. 2a ed. Rio de Janeiro: Record.

NOTAS

¹Lima, C. DCM. <https://www.diariodocentrodomundo.com.br/o-que-e-a-antena-haarp-que-os-bolsonaristas-dizem-fazer-chover/> e Meteoros Brasil <https://www.youtube.com/watch?v=LcWV9t4mQms&t=127s>, em 16/06/2023.

²Revista Ciência Hoje. <https://cienciahoje.org.br/artigo/alta-frequencia-de-auroras/> Acesso em: 16/06/23

³Sugerimos essa publicação como esclarecimento do que vem a ser essa tecnologia. “O HAARP (High-frequency Active Auroral Research Program, ou programa de pesquisa em aurora ativa de alta frequência) é um programa de pesquisa que tem como objetivo estudar as propriedades e o comportamento da ionosfera”. <https://www.tecmundo.com.br/ciencia/255146-projeto-haarp-causar-chuvas-mudar-o-clima.htm> Acessado em: 16/06/23.

⁴ão temos como objetivo, neste trabalho, discorrer sobre a etimologia do termo e nem suas reverberações dentro e fora da obra Freudiana. Nos apropriaremos das descobertas no referido artigo de 1925 para darmos sequência na nossa pesquisa sobre o fenômeno do fanatismo.

⁵Expressão proferida pelo então presidente em relação aos mortos pela Covid-19. <https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/04/28/e-dai-lamento-quer-que-eu-faca-o-que-diz-bolsonaro-sobre-mortes-por-coronavirus-no-brasil.ghtml>.

⁶<https://www.poder360.com.br/eleicoes/bolsonaro-nega-ser-salvador-mas-diz-ser-a-unica-opcao/>

⁷<https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/05/28/ acabou-porra-diz-bolsonaro-sobre-ordem-do-stf-para-operacao-policia-contral-aliados.ghtml>

⁸<https://noticias.uol.com.br/colunas/chico-alves/2023/06/16/pastor-pede-que-deus-arrebente-mandibula-de-lula-e-adoeca-ministros-do-stf.htm>. Acesso em 20/06/23.

“QUEIMAR CELEIROS”: O SIGNIFICANTE FÁLICO COMO RASTRO NA COMPREENSÃO DO OBJETO NO FETICHISMO

*Priscilla Hadassa Rabelo Gomes**
*Caciana Linhares Pereira***

RESUMO

Este artigo parte do significante “Queimar celeiros” – que propomos operar como eixo ordenador do filme *Em chamas*, do diretor sul-coreano Lee Chang-dong – e busca esclarecer seu modo de funcionamento a partir do inconsciente. Interpretaremos o filme como resto de sua própria execução, pois o diretor, ao articular dois contos homônimos de escritores com estilos distintos (William Faulkner e Haruki Murakami), explora uma ambiguidade na condensação que reúne objetos que funcionam como índices de um acontecimento que não assistimos, e que, todavia, é captado no filme pelo significante aludido. Propomos que “queimar celeiros” assume a função de significante fálico fazendo girar as possibilidades de sentido na construção narrativa de tal modo que ele pode assumir várias apresentações dependendo do lugar do qual se olha para a história. Na sequência, o articularemos ao procedimento histórico/fotográfico executado no fetichismo desde as leituras freudiana e laciana. O fetichismo elege um objeto que funciona como índice da fantasia, fabricando-o através de um procedimento imaginário com coordenadas simbólicas que visa corrigir a percepção da castração feminina retrocedendo a um momento anterior desta constatação. O objeto do fetichismo é um recorte metonímico de uma cena infantil alocado na fantasia como ordenador do gozo. Tomando o filme como objeto de análise, buscaremos esclarecer como sua montagem e narrativa permitem apreender a lógica de constituição do fetiche. Desse modo,

*Psicanalista. Mestra em Psicologia pela Universidade Federal do Ceará (UFC).

**Professora Associada do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará (Linha Teorias e Práticas da Psicanálise). Membro do Corpo Freudiano Escola de Psicanálise.

veremos que pensar o procedimento narrativo e as apreensões metonímica e metafórica do objeto será correlativo das formas de apreensão histórica de um acontecimento. Assim, o significante “queimar celeiros” constitui o “resto” de uma operação e funciona, a um só tempo, como “causa” que orienta toda a construção fílmica e ilustração do objeto em suas apreensões metafórica e metonímica. Veremos que o significante fálico, por seu funcionamento como furo, portanto negativo, apresenta-se na perversão em sua face positivada.

Palavras-chave: Psicanálise; Significante fálico; Fetichismo; Cinema; Literatura.

“BARN BURNING”: THE PHALIC SIGNIFICANT AS A TRACK IN THE COMPREHENSION OF THE OBJECT IN FETISHISM

ABSTRACT

*This article starts from the signifier “Barn burning” – which we propose to operate as the organizing axis of the movie *Burning*, by South Korean director Lee Chang-dong – and seeks to clarify its way of functioning from the unconscious. We will interpret the movie as the residue of his own execution, as the director, by articulating two homonymous short stories by writers with different styles (William Faulkner and Haruki Murakami), explores an ambiguity in the condensation that brings together objects that function as indications of an event that we have not watched and which, however, is captured in the movie by the alluded signifier. We propose that “Barn burning” assumes the function of a phallic signifier, turning the possibilities of meaning in the narrative construction in such a way that it can assume several presentations, depending on the place from which the story is looked at. In sequence, we will articulate it to the historical/photographic procedure executed in fetishism from the Freudian and Lacanian readings. Fetishism elects an object that works as an index of fantasy, fabricating it through an imaginary procedure with symbolic coordinates that aim to correct the perception of female castration, falling back to a previous moment of this realization. The object of fetishism is a metonymic cut of a childhood scene allocated in fantasy as an organizer of joy. Taking the film as an object of analysis, we will seek to clarify how its composition and narrative allow us to apprehend the logic of the constitution of the fetish. In this way, we will see that thinking about the narrative procedure and the metonymic and metaphorical apprehensions of the object will correlate with the forms of historical apprehension of an event. Thus, the signifier “Barn burning”*

constitutes the "residue" of an operation and functions, at the same time, as a "cause" that guides the entire filmic construction and illustration of the object in its metaphorical and metonymic apprehensions. We will see that the phallic signifier, due to its functioning as a hole, therefore negative, presents itself in the perversion in its positivized face.

Keywords: Psychoanalysis; phallic signifier; Fetishism; Cinema; Literature.

«BRULER DES GRANGES»: LE SIGNIFIANT PHALLIQUE COMME TRACE DANS LA COMPRÉHENSION DE L'OBJET DANS LE FÉTICHISME

RÉSUMÉ

Cet article part du signifiant « brûler des granges » – que nous proposons d'opérer comme l'axe organisateur du film « Burning », du réalisateur sud-coréen Lee Chang-dong – et cherche à élucider son mode de fonctionnement à partir de l'inconscient. Nous interpréterons le film comme le reste de son exécution elle-même, car le réalisateur, en articulant les contes homonymes d'écrivains aux styles différents (William Faulkner et Haruki Murakami), explore une ambiguïté dans la condensation qui rassemble des objets qui fonctionnent comme des indices d'un événement qu'ils ne regardent pas, et qui est pourtant capté dans le film par le signifiant évoqué. Nous proposons que « brûler les granges » assume la fonction d'un signifiant phallique, en faisant tourner les possibilités de sens dans la construction narrative de telle manière qu'elle peut assumer plusieurs présentations selon le lieu d'où l'histoire est regardée. Ensuite, nous l'articulerons à la démarche historique/photographique pratiquée dans le fétichisme à partir des lectures freudienne et lacanienne. Le fétichisme choisit un objet qui fonctionne comme l'indice du fantasme, le faisant passer par un procédé imaginaire aux coordonnées symboliques qui vise à corriger la perception de la castration féminine, en remontant à un moment antérieur de cette réalisation. L'objet du fétichisme est une coupe métonymique d'une scène d'enfance mise dans le fantasme comme organisateur de la jouissance. Prenant le film comme objet d'analyse, nous chercherons à préciser comment son montage et sa narration permettent d'appréhender la logique de constitution du fétiche. Ainsi, le signifiant « brûler des granges » constitue le « reste » d'une opération et fonctionne, en même temps, comme une « cause » qui guide toute la construction filmique et l'illustration de l'objet dans ses appréhensions métaphoriques et métonymiques. Nous verrons que le signifiant phallique, par son fonctionnement comme un trou, donc négatif, se présente dans la perversion dans sa face positifé.

Mots-clés: Psychanalyse; Signifiant phallique; Fétichisme; Cinéma; Littérature.

EM CHAMAS: UM FILME SOBRE A NARRATIVA

“Na calada da noite, às vezes imagino um celeiro sendo consumido pelas chamas.” (Murakami, 2018, p. 137). Assim termina o conto “Queimar celeiros”, de Haruki Murakami, que serviu de inspiração para o filme *Em chamas*. A convite da emissora NHK (*Nihon Hoso Kyokai* Corporação de Radiodifusão do Japão), o diretor Lee Chang-Dong produziria a adaptação de um dos contos de Murakami, deixando a direção para algum realizador jovem. No entanto, quando sua roteirista sugeriu o conto “Queimar Celeiros” (*Naya o yaku*) (2018), Chang-Dong decidiu explorar de maneira cinematográfica a ambiguidade de seu final, assumindo também a direção (Chang-dong, 2018).

O conto tem um homônimo em língua inglesa, “Queimar Celeiros” (*Barn burning*), escrito por William Faulkner (1897-1962). No conto de Faulkner, um agricultor pobre e seu filho queimam um celeiro por raiva. No conto de Murakami, um jovem diz queimar celeiros por *hobby* (Chang-dong, 2018).

Se o celeiro de Faulkner é objeto de raiva que causa dor da vida, o celeiro de Murakami parece que não é um objeto real, mas um produto da imaginação, ou uma *metáfora*. Os dois escritores estão em lados opostos no modo de contar histórias (Chang-dong, 2018, 3º parágrafo, grifo nosso).

O filme *Em chamas* (*Beoning*) (Chang-dong, L. & Gwang-hee, 2018) conta a história de um reencontro entre um jovem que almeja ser escritor e uma amiga de infância. Ao longo dos desconcertos da relação entre Jong-su (Yoo Ah-in) e Hae-mi (Jeon Jong-seo), surge um terceiro elemento: Ben (Steven Yeun). Hae-mi o conhece após uma viagem e o filme segue apresentando os dois personagens masculinos sempre em contraponto. Jong-su é pobre e vive os efeitos dos problemas econômicos na Coreia do Sul e Ben, riquíssimo, leva uma vida sem privações, mesclada com um ar de monotonia.

O diretor diz que “Em chamas” pode ser lido como a história de um jovem Faulkner – tomado pela raiva – vivendo no universo de Murakami. Ele parte de um significante: ambiguidade. Depara-se com dois contos com o mesmo nome e constrói seu filme, segundo ele, a partir de duas cenas, a da dança de Hae-mi e a cena final (Chang-dong, 2018).

Sobre a cena da dança, Chang-dong diz:

A cena de dança de Hae-mi é como o núcleo do filme, lá pelo meio. O brilho de pôr do sol, a bandeira esvoaçante, a melodia de jazz de Miles Davis, o belo corpo da garota, o quintal sujo, são todos os elementos da vida que precisam transmitir a sensação de mistério. O tempo se constrói entre escuridão e luz, realidade e surreal, feiura e beleza, felicidade e presságio numa só unidade. E o mais importante é a sensação de liberdade. Hae-mi dança Great Hunger, como os bosquímanos do deserto de Kalihari (2018, 5º parágrafo).

Esta cena de Hae-mi, de fato, é um núcleo do filme. Além de toda beleza cinematográfica da cena, ela é o último momento de Hae-mi no filme antes de seu desaparecimento. Após sua dança, ela dorme e depois vai embora com Ben. O que temos na sequência de sua partida? Uma cena onírica em que uma criança assiste a um celeiro queimar – uma referência, talvez, à criança do conto de Faulkner – em seguida, vemos Jong-su acordar assustado. Sonho e presságio se misturam.

Durante todo o filme temos a sensação de estarmos observando algo. E somos olhados o tempo todo por aquilo que os personagens olham. Como exemplo, podemos pensar na casa do pai de Jong-su, em que os objetos são sempre filmados com ar de mistério e a câmera se demora por eles. O telefone toca e nenhuma voz fala, como se o próprio telefone fosse um objeto autônomo, na medida em que o diretor não sequencia qualquer explicação, os ganchos ficam sempre soltos.

Sobre a cena final, o diretor diz que ela foi feita para mostrar dois movimentos: o perto e o longe. Estamos dentro de uma cena de crime ao mesmo tempo em que a observamos de longe; sentimos a raiva de Jong-su ao mesmo tempo em que não compreendemos o que está acontecendo. Mas o que aconteceu?

Antes de tomarmos partido por um enredo qualquer, poderíamos nos questionar sobre a própria narrativa e para o espectador questionar o que ele vê, é necessário colocá-lo a certa distância.

OS ELEMENTOS FÍLMICOS: RASTROS

A primeira cena do filme mostra a fumaça do cigarro de Jong-su perfilando-se pela porta traseira da caminhonete que o esconde. Ele fuma num intervalo de seu trabalho. A fumaça do cigarro de Jong-su

indica, *a posteriori*, os recursos da metonímia e da metáfora que estarão presentes ao longo de toda a sequência. A série metonímica conta com uma encadeação de elementos da qual damos nota de alguns: a fumaça reaparece na cena final como vapor na respiração ofegante de Jong-su no frio; o gato de Hae-mi, Fervura, nunca visto, apenas nomeado e que mantém a proximidade entre os dois personagens, pois Jong-su precisa alimentá-lo enquanto Hae-mi está fora, viajando; a fogueira através da qual Jong-su conta que queimou as roupas da mãe; o pôr do sol no *Tour* em Kalahari, quando Hae-mi fala de um desejo em desaparecer (“desaparecer que nem aquele Sol... Mas morrer é assustador...então desejei poder desaparecer como se nunca tivesse existido”) (Chang-dong, L. & Gwang-hee, 2018); o *hobby* de Ben: queimar celeiros. Há sempre um elemento parcialmente escuso ao olhar, volátil, etéreo, vaporoso, relativo ao fogo como que indicando o tempo todo que há sempre algo por trás – e “todos sabem que, se vocês veem uma fumaça no momento em que abordam uma ilha deserta, vocês dizem logo para si mesmos que há todas as chances de que lá haja alguém que sabe fazer fogo” (Lacan, 1973/1985, p. 68).

Ben confia sua atividade prazerosa no momento em que Jong-su fala da fogueira que fez para queimar as roupas de sua mãe – quando ela abandonou a família, desapareceu – devido a um pedido raivoso de seu pai. Raiva e prazer se contrapõem deixando os dois personagens novamente em polos contrastantes, mas, ao mesmo tempo, reunidos. Antes por Hae-mi – que, a partir de então, igualmente some –, agora também pelo fogo que queima roupas e celeiros na confissão dos dois, e queima o cigarro de maconha que Ben acende ao final da conversa.

O FALO E A METONÍMIA: O QUE ESTÁ OCULTO NO FILME?

O falo é o significante por excelência, significante do desejo: seu mistério coincide com o fato dele estar onde não está,

não se trata em absoluto de um falo real na medida em que, como real, ele exista ou não exista, trata-se de um falo simbólico, na medida em que é de sua natureza apresentar-se na troca como ausência, ausência funcionando como tal (Lacan, 1956-1957/1995, p. 154).

Estar oculto faz parte da verdade do falo. Ele tem a função de estar por detrás de todos os significantes produzindo uma operação circulante, que promove e permite a equivalência entre os outros significantes. Permite, portanto, e por consequência, a metonímia. “Seus deslocamentos e suas mudanças indicam o movimento da falta dentro da estrutura como um todo. Enquanto a castração se refere a uma perda primordial que coloca a estrutura em movimento, o falo é o significante dessa perda” (Fink, 1998, p. 129).

O que está oculto no filme? Propomos que a suposta cena piromaniaca evocada pelo significante “queimar celeiros”. Esta cena tem essa função ordenadora que permite que todas as outras cenas tenham significado. Se Chang-Dong decide dirigir o filme ao querer explorar a ambiguidade acerca do significado de “queimar celeiros” no conto de Murakami, e em seguida perceber a homonímia entre dois contos de escritores distintos, isso parece indicar que o significante “queimar celeiros” é o próprio eixo de existência do filme, ao mesmo tempo em que no filme é o que organiza as possibilidades de sentido da história.

O que mais não se vê além do gato de Hae-mi, chamado Fervura, e além da cena de um celeiro queimando, que aparece apenas num lampejo meio mnemônico, meio onírico de Jong-su? Hae-mi. Como dito antes, ela some a partir da metade do filme. Como esses elementos ganharão significado pelo espectador dependerá da posição do leitor. Sim, trata-se de uma leitura se tomarmos aqui o filme como um texto. “A escrita psíquica demanda leitura, interpretação, e a arte de lê-la exige do leitor a tarefa infinita de reescrever a linguagem do Outro” (Fuks, 2017, p. 126). Pensemos, então, nas formas de apreensão de sentido. Para Lacan, não existe sentido que não seja metafórico e todo objeto é metonímico:

eu quis mostrar-lhes que não existe objeto a não ser metonímico, sendo o objeto do desejo objeto do desejo do Outro, e sendo o desejo sempre um desejo de Outra coisa – muito precisamente, daquilo que falta, a, o objeto perdido primordialmente, na medida em que Freud mostra-o sempre por ser reencontrado. Da mesma forma, *não existe sentido senão metafórico, só surgindo o sentido da substituição de um significante por outro significante na cadeia simbólica* (Lacan, 1957-1958/1999, p. 16, grifo nosso).

Para nos situarmos em relação a esses elementos, vamos definir, em linhas gerais, a diferença entre metáfora e metonímia, cientes de que o equívoco

é sempre um correlato necessário da linguagem e qualquer definição será sempre precária, na medida em que qualquer definição conceitual é um trabalho contínuo. Lacan (1957-1958/1999) situa a metáfora no campo das relações de sentido, e situa a metonímia no campo das relações de valor.

Marx formula a proposição de que nada pode instaurar-se das relações quantitativas do valor sem a instituição prévia de uma equivalência geral. Não se trata simplesmente de uma igualdade entre tantas ou quantas varas de tecido. É a *equivalência tecido-roupa* que tem de ser estruturada, ou seja, que roupas possam representar o valor do tecido. *Não se trata mais, portanto, da roupa que vocês possam usar, mas do fato de que a roupa pode tomar-se o significante do valor do tecido.* Em outras palavras, a equivalência necessária logo no início da análise, e sobre a qual se assenta o chamado valor, *pressupõe, por parte dos dois termos em questão, o abandono de uma parcela muito importante de seu sentido.* É nessa dimensão que se situa o efeito de sentido da linha *metonímica.* (Lacan, 1957-1958/1999, p. 86, grifos nossos).

O objeto a ser queimado pode ser o celeiro, pode ser o corpo da mulher – corpo este que não aparece queimado... – se formos pelo caminho metafórico que queimar celeiros equivaleria a queimar uma mulher. A escuta analítica é um modo de leitura “e, como tal, implica uma escrita de certos sinais, nomeados de significantes, que associados com outros produzem efeitos de significação, e de outros sinais” (Fuks, 2017, p. 127). Efeitos de significação não são fechamentos de sentido, são as possibilidades de uma fala, portanto, de uma história.

O que queremos indicar é que o filme é a própria “mostração” dos movimentos de formação de sentido. Ele nos apresenta objetos metonímicos o tempo inteiro e faz operar uma necessidade metafórica constante. Em uma cena, Hae-mi pergunta: “O que é uma metáfora?”. Ninguém responde e somos conduzidos ao banheiro de Ben em que Jong-su bisbilhota e acha uma gaveta com objetos femininos, logo somos conduzidos da metáfora à metonímia. Portanto, tal como nos diz Lacan, “não haveria metáfora se não houvesse metonímia” (1957-1958/1999, p. 80).

Esses objetos na gaveta de Ben compõem o mistério acerca de quem seria Ben, mistério esse jamais elucidado. Há ainda uma indicação mais precisa, após o sumiço de Hae-mi, ao bisbilhotar novamente a mesma

gaveta: Jong-su se depara com o relógio dela. Curiosamente, é um relógio popular, daqueles replicados infinitamente, mas que marca o momento do reencontro dos dois no início do filme, e que volta como resto, resto esse que só produz significações ao ser encadeado com outros elementos, mas que em si jamais terá sentido algum.

QUEIMAR CELEIROS

O “queimar celeiros”, ponto de partida do diretor com os dois contos homônimos, é dito exatamente na metade do filme. Retomamos esta frase e notamos que o ponteiro do vídeo se situava exatamente no meio do tempo do filme. Coincidência talvez, mas que remete à cisão marcada, neste momento, no filme mesmo, tanto o indicando como elemento ordenador, quanto marcando a posição de Jong-su e Ben diante de Hae-mi. É nesta cena que Ben diz que queima celeiros e que Jong-su diz que a ama.

É por uma metáfora que o amor se transfere ao desejo que se apegua ao objeto como ilusório, ao passo que a constituição do objeto não é metafórica, mas metonímica. Ela é um ponto na cadeia da história, lá onde a história se interrompe (Lacan, 1956-1957/1995, p. 160).

O amor aponta para um procedimento metafórico que faz o sujeito se dirigir à falta que se encontra no objeto. A paixão é sempre submetida à lei do Outro. E é por isto que, na confidência amorosa o amante, embora sinta que a explosão que sente lhe escapa, experimenta uma espécie de partilha, um acolhimento pelo outro (Rey-Flaud, 1997).

A relação da constituição objetual é, ela mesma, metonímica, na medida em que os objetos assumem posições numa operação de deslocamento. Na cena das confissões podemos perceber duas formações: a metafórica, do amor, e a relação objetual de Ben, que parece apontar para aquilo que Rey-Flaud (1997) define como o que há de não partilhável no fetiche. O relato de Ben parece remeter a uma relação objetual da ordem do não partilhável, do inteiramente singular, diferente do amor que, embora incompreensível para aquele que ama, encontra algum suporte de reconhecimento na cultura.

Queimar celeiros, na fala de Ben e no conto de Murakami, aparece como estranho à cultura, uma espécie de desvio na relação com os objetos

e que aqui situaremos como algo que nos ensina sobre o fetichismo. Queimar celeiros no conto de Faulkner remete a um efeito diante das relações de poder e raiva entre os personagens, que aparece no filme na relação entre Jong-su e seu pai, réu após atirar uma cadeira em um servidor da prefeitura de Paju.

NARRATIVA

O diretor diz que fez o filme a partir de duas perspectivas: perto e longe. Ao mesmo tempo em que quis criar a impressão de o espectador estar na cena do crime, ao final, ele também quis manter a distância para que se pudesse olhá-la objetivamente. “A cena final consiste em dois cortes. [...] É quando as emoções no inconsciente de Jong-su explodem e Ben e ele finalmente se comunicam. É como se as respirações dos dois virassem uma só” (Chang-dong, 2018, 4º parágrafo). Embora aqui o diretor se refira especificamente à cena final, percebemos que é um procedimento ao longo de todo filme: o que se vê e o que não se vê, o longe e o perto, olhar a cena e ser observado por ela. Esses elementos díspares permeiam a narrativa, na medida em que sinalizam o próprio movimento do inconsciente:

Através do estudo do trabalho do sonho conhecemos muitas outras peculiaridades dos processos inconscientes igualmente notáveis e importantes, mas só devemos mencionar aqui algumas delas: as regras decisivas da lógica não têm validade no inconsciente; poderia se dizer que este é o reino do ilógico. Anseios com metas contraditórias coexistem lado a lado no inconsciente sem que se mobilize uma necessidade de acordo entre eles. Ou eles não exercem influência alguma de um sobre o outro ou, se o fazem, não chegam a uma decisão, mas sim a um compromisso, o que se configura como absurdo, pois este contém detalhes mutuamente incompatíveis. A isso se liga o fato de que *os contrários não se separam, mas são tratados como idênticos, de modo que no sonho manifesto cada elemento pode também significar seu contrário* (Freud, 1940/2014, p. 75, grifo nosso).

Vemos na relação de Ben e Jong-su um par de opostos em relação à mulher e à vida. E ao final somos surpreendidos com uma espécie de encontro entre os personagens. Sobre o mistério no filme, o diretor diz: “eu queria conectá-lo com o mistério de nossas vidas, o mundo

em que vivemos, em vez do fim de mistério de um caso. Além disso, queria que fosse um questionamento sobre a própria narrativa, sobre o cinema” (Chang-dong, 2018, 5º parágrafo). O diretor realiza a premissa freudiana acerca do inconsciente ao criar uma narrativa que permite metas contraditórias coexistirem sem mobilizar uma necessidade de acordo, cada elemento significando sempre ele mesmo e o seu contrário.

FETICHISMO

O filme *Em chamas* acendeu, à época de sua exibição nos cinemas, um debate tímido acerca da perversão entre os psicanalistas. Tentaremos aqui expor alguns elementos teóricos que o filme nos ajuda a pensar. Não se trata de fazer qualquer espécie de diagnóstico em torno dos personagens, mas sim de fazer uso do filme como um apoio teórico para localizar determinados conceitos e impasses. Começemos por pensar o fetichismo.

No texto canônico de 1927, Fetichismo, Freud tenta elucidar uma crença arcaica mantida por certos sujeitos. O que ele descobre é que seu mecanismo de defesa elementar até então estabelecido em sua metapsicologia, o recalque, não responde mais a todas as formações clínicas (Rey-Flaud, 1997). O fetichismo, diz, aparece na clínica como uma descoberta secundária. Embora seja considerado como uma anormalidade por muitos, o fetiche não é um sintoma que costuma causar sofrimento. Pelo contrário, ele facilita a vida daqueles que o elegeram como objeto sexual. Ao se referir aos pacientes que estariam neste escopo, descreve-os da seguinte maneira: “certo número de homens cuja escolha de objeto estaria sendo *dominada* por um fetiche” (1927/2016, p. 315, grifo nosso).

Por questões de publicação, Freud diz que não se deterá sobre as circunstâncias acidentais que cooperaram para a eleição do fetiche, mas, mais à frente, nos diz qual o procedimento em jogo na fundação do fetiche. Diante da constatação da castração da mãe, ocorre um movimento que busca reverter a percepção já estabelecida.

Na instauração do fetiche, parece muito mais que foi interrompido [*eingehalten*] um processo que lembra o bloqueio da memória na amnésia traumática. Também nesse caso o interesse fica como que na metade do caminho: é como se fosse retida como fetiche a última *impressão* antes da

estranha, da traumática. É assim que o pé ou o sapato devem sua eleição como fetiche – ou parte dela – à circunstância de o garoto curioso ter espiado – a partir de baixo, das pernas para cima – o genital feminino; peles e veludo fixam – como há muito tempo se suspeitou – a visão dos pelos púbicos, que deveria ter sido seguida pela desejada visão do membro feminino; as peças de roupa íntima, tão frequentemente escolhidas como fetiche, pois retêm o momento de se despir, o último no qual a mulher ainda pode ser considerada fálica. Contudo, não quero afirmar que em todos os casos se possa entender com transparente certeza a determinação do fetichismo (1927/2016, p. 319, grifo nosso).

Esta última impressão, como imagem, nos diz de uma cena imobilizada, tal como um filme congelado ou uma fotografia. Assim como na fotografia, uma imagem se congela como elemento da fantasia do fetichista. Esta imagem é anteparo da crença no falo feminino.

Rey-Flaud (1997) pontua que fetiche e fictício derivam do latim *facticius*, corroborando justamente com o caráter de fabricação do objeto fetiche: objeto fictício, “eleito”, criação de cada sujeito. A gênese do fetichismo implica a elaboração de um objeto. Freud nos diz: “o fetiche é o substituto para o falo da mulher [*Phallus des Weibes*] (da mãe), no qual o garotinho acreditou e do qual – sabemos o porquê – não quer abrir mão” (1927/2016, p. 316). Ora, aceitar a falta na mãe implica reconhecer a possibilidade de ser ele mesmo castrado:

o garoto se recusou [*sich geweigert hat*] a tomar conhecimento do fato concreto da sua percepção [*Wahrnehmung*]: que a mulher não possui pênis. Não, isso não pode ser verdade, pois, se a mulher é castrada, seu próprio pênis está ameaçado, e contra isso se rebela a parte do narcisismo, com o qual a natureza precavidamente dotou esse órgão. O adulto provavelmente irá vivenciar um pânico semelhante quando for proclamado que o trono e o altar estão em perigo, e esse pânico levará a consequências ilógicas semelhantes (Freud, 1927/2016, p. 316).

Desse modo, “[...] a entrada em cena do perverso se faz neste momento do percepto da diferença sexual, especificada pela espera enganosa do que deveria ser visto no corpo materno, ou melhor: o que foi alucinado a meias, semblante de falo” (Assoun, 1999, p. 111). O paradoxo do fetiche residiria, portanto, numa operação onde se concebe

“uma substituição simbólica que não realize de maneira efetiva a travessia da perda da coisa” (Rivera, 1997, p. 14).

Ora, o dispositivo fetichista, tal como a operação neurótica, dá prova de que há uma construção em torno da falta da coisa. O fetiche é um objeto construído a partir de uma operação de substituição, portanto, metonímica. Freud faz uma analogia entre o processo de instauração do fetiche e a amnésia traumática: retém-se, no fetiche, a imagem anterior à percepção estranha (Freud, 1927/2016), “como último ponto de apoio frente ao que, por natureza, não pode ser apreendido como percepção” (Rivera, 1997, p. 16).

Freud faz imagem ao dizer que o fetiche trata “de fazer manter-se de pé, *aufrecht zu halten*, essa relação complexa, como se falasse de um cenário” (Lacan, 1956-1957/1995, p. 158).

o objeto fascinante inscrito sobre o véu, em torno do qual *gravita* a sua vida erótica. Digo gravita porque é claro que o sujeito conserva uma certa liberdade de movimento, que se percebe quando se analisa e não se faz simplesmente uma descrição clínica. Tomando-se um caso, veem-se muito bem elementos que já articulei hoje para vocês e que Binet já havia assinalado, por exemplo este ponto cativante da *lembrança encobridora*, que fixa a interrupção na barra da saia da mãe, até mesmo de seu espartilho, ou ainda a relação essencialmente *ambígua* do sujeito com o fetiche, *relação de ilusão, vivida como tal, e como tal preferida, e também a função particularmente satisfatória de um objeto inerte, plenamente à mercê do sujeito para a manobra de suas relações eróticas*. Tudo isso se vê num caso clínico, mas é necessária a análise para definir um pouco melhor o que acontece a cada vez que, por uma razão qualquer, o recurso ao fetiche se dobra, se extenua, se desgasta ou simplesmente se furta (Lacan, 1956-1957/1995, p. 162, grifos nossos).

Lacan fala – se pudermos estender o sentido de gravitação – de uma órbita na qual o perverso articula sua vida erótica. Ora, tanto isto nos diz acerca de uma trajetória em torno deste objeto quanto da própria dimensão imagética, instaurada pelo objeto olhar, pois órbita também se refere à cavidade óssea em que se encontra o olho, o nervo óptico, os vasos sanguíneos oculares e os músculos e nervos oculomotores.

Se o fetiche, no homem perverso, *é algo que pode e deve ser visto*, é justamente porque o problema que se coloca para ele ao descobrir, menino

ainda, o sexo feminino, é o de determinar *o que deve ser visto naquele local onde falta o órgão fático. A visão de alguma coisa só pode positivar essa falta.* Digamos, pois, que, para o homem, o fetiche toma o lugar do que não é visto no lugar do sexo feminino (André, 1995, p.99, grifos nossos).

Há algo que se vê no fetiche. Quando Freud, ainda no texto “Fetichismo” (1927/2016), nos apresenta o caso mais interessante ao seu critério, ele nos diz de um jovem que elegeu “um certo brilho no olhar [*Glanz auf der Nase*] como condição fetichista” (p. 315). O esclarecimento da origem desta escolha se deu com a descoberta de que a língua materna do jovem era o inglês, portanto, a leitura acústica do significante requeria sua escuta em inglês: *glanz* (alemão) seria *glance* (inglês), ou seja, seria um “olhar para o nariz” (p. 315). O fetiche era, pois, o nariz, ao qual ele emprestou um brilho luminoso, particular, que apenas ele podia capturar.

Esta dimensão daquilo que se vê, Assoun (1999) a articula pelo objeto olhar, o perverso seria o artista das imagens, “a perversão se origina de uma parada-na-imagem, verdadeira ‘cena originária’ escópica” (p. 111). As matizes da perversão comparecem naquilo que se mostra em um eixo como sedução/sideração, que permite ao perverso quase poder tocar o objeto olhar com o dedo graças ao seu teor de fabricação e, em outro, como “vocalizes de um certo supereu, de gozo” (p. 111). Enquanto “o neurótico aborda a castração ‘ao acaso’, o perverso faz de uma certa cegueira primitiva um saber” (p. 111).

Uma dimensão importante de se pontuar no fetichismo é a de que, aqui, que se trata de um “deslocamento de valor”, transfere-se a importância do pênis a uma outra parte do corpo ou a um objeto, pontua Freud (1940/2014).

Ele se recusa a aceitar, assim, sua própria percepção sensorial, que lhe mostrou a falta de pênis nos genitais femininos, e aferra-se à convicção oposta. A percepção denegada, contudo, também não ficou inteiramente sem influência, pois, afinal, ele não tem a coragem de considerar que realmente tenha visto um pênis. Em vez disso, ele aferra-se a alguma outra coisa, parte do corpo ou objeto, e *atribui-lhe o papel do pênis, do qual ele não quer sentir falta.* Geralmente *trata-se de algo que ele realmente viu outrora ao olhar os genitais femininos, ou é algo que se presta a servir como substituto simbólico do pênis* (Freud, 1940/2018, p. 167, grifos nossos).

Freud (1940/2014) prossegue: “trata-se de uma formação de compromisso com auxílio de *deslocamento*, tal como a conhecemos no sonho” (p. 167, grifo nosso), ou seja, mais uma indicação de que se trata de um movimento metonímico: deslocamento e função de transferência valorativa. Rivera (1997) situa que “se o processo de construção do fetiche parece ser guiado por um movimento metonímico, o fetiche produzido pode dar mostras de uma determinação *aparentemente* metafórica” (p. 16, grifo nosso).

Ao retomar o paradoxo imposto pelo fetiche – a concepção de uma substituição simbólica pela travessia parcial da perda da coisa – Rivera (1997) apresenta-o como um objeto evanescente. Ora, a substituição metafórica consiste em negar aquilo de que se toma lugar, não sendo essa a operação do fetiche, que, por seu turno, parece dirimir a fenda característica do processo de simbolização, isto é, opera uma subversão de sua lógica. A evanescência do objeto é capturada no texto freudiano na passagem do *glanz* ao *glance*, de um “brilho no nariz” a uma “olhadela”, “puro olhar”. Como exemplo, tem-se o tapa-sexo que não funciona como metáfora do pênis, posto que, a um só tempo, as possibilidades de mascaramento e desvendamento estão postas, faz-se da própria falta o objeto: “Deste imediatismo vem sua contradição fundamental de remeter ao mesmo tempo à falta e à não-falta. O tapa-sexo, como o brilho do nariz, torna-se um puro olhar envolvendo o pênis que falta” (p. 18).

NEUROSE E PERVERSÃO

Hae-mi pratica aulas de pantomima. Em um encontro com Jong-su, ela começa a descascar uma laranja imaginária e comê-la com apetite. Ela diz: “Isso não tem nada a ver com talento. Não se trata de pensar que existe uma laranja, e sim de esquecer que não existe. Apenas isso” (Chang-dong, L. & Gwang-hee, 2018). Neste momento, somos levados à conversão histérica, tomada por Freud como esta pantomima, na medida em que “o sintoma histérico não é uma representação (*Vorstellung*), é uma apresentação ou uma presentificação (*Darstellung*). A histérica coloca o objeto de seu desejo no elemento da presença, como se ele estivesse lá” (David-Ménard, 2000, p. 101). Mas também podemos ser levados a um corolário deste momento do filme e pensar no procedimento perverso de

desmentir a castração, pois não se trata apenas de colocar algo no lugar do falo materno, mas como que esquecer (um fazer-se que esquece) que ele não existe, já que já se teve notícias da castração.

No neurótico, o falo imaginário como objeto articulado no nível da castração (Lacan, 1956-1957/1995) comparece sob a forma negativa. Sendo o falo o significante da falta no Outro, temos aqui o falo operando como lugar vazio que permite uma mobilidade objetal. Na perversão o estatuto do falo imaginário é positivo, na medida em que o perverso fabrica um objeto imaginário – a partir de coordenadas simbólicas, como vimos no caso apresentado por Freud (1927/2016) – que busca tamponar a falta no Outro (Rupolo, 2006) e que possui certa fixidez. Isso nos ajuda a entender uma diferença fundamental entre neurose e perversão: enquanto o neurótico tem medo e se angustia diante da castração, na medida em que esse lugar retorna sempre como vazio, o perverso tem horror e por isso constrói um artifício quase material para se defender de confrontá-la, “ele não quer sentir falta” (Freud, 1940/2018, p. 167).

O falo, como vimos anteriormente, como significante do desejo, portanto pronunciável e diferente da causa do desejo que é impronunciável (objeto a), é o significante da falta. Jong-su e Ben, em polos opostos, raiva e prazer, circundam esse significante “queimar”, um a partir da via amorosa, faltosa; outro, pela via de algo que funciona como a coisa mesmo. Temos então falo como falta e falo como positividade. Podemos situar aqui os procedimentos operacionais dos dois no filme como suporte desses conceitos.

Ora, o fetichista sabe que o nariz, por exemplo, para usar o caso de Freud, é um objeto corrente, portanto, não se trata de que diante dele apareça a Coisa e para o não fetichista um nariz: ele vê o nariz, objeto vulgar, trivial, e vê, ao mesmo tempo, a Coisa. Ele sabe que um nariz é um nariz, mas, de uma forma inaudita para os outros o nariz também é outra coisa, “essa outra coisa constitui o fetiche em sua singularidade irreduzível” (Rey-Flaud, 1997, p. 93, tradução nossa). Este objeto, embora seja uma parte do corpo tem caráter independente, portanto, destacável.

A perversão fetichista do sujeito masculino consiste em afirmar que a mulher tem sobre um fundo do que ela não tem. Sem isso, não haveria necessidade de um objeto para representá-lo –um objeto que, ainda por

cima, é manifestamente *independente* do corpo da mulher (Lacan, 1957-1958/1999, p. 466, grifo nosso).

O objeto fetiche, inerte, a mercê do sujeito, como pontua Lacan (1956-1957/1995), configura uma espécie de cultura singular que articula em um objeto duas afirmações contraditórias. Falta e presença se encontram numa positivação que parece estar a serviço do sujeito. Mas isto é uma ilusão. Por quê?

[...] o objeto está atrás do desejo [...] me servirei do fetiche como tal, pois é nele que se desvela a dimensão do objeto como causa do desejo. O que se deseja? Não é o sapatinho, nem o seio, nem seja o que forem que vocês encarnem o fetiche. O fetiche causa o desejo. O desejo, por sua vez, agarra-se onde puder. Não é absolutamente necessário que seja naquela que calça o sapatinho; este pode estar em suas imediações. Sequer é necessário que seja ela a portadora do seio; o seio pode estar na cabeça. Mas todo o mundo sabe que, para o fetiche, *é preciso que o fetiche esteja presente. O fetiche é a condição mediante a qual se sustenta seu desejo* (Lacan, 1962-1963/2005, pp. 115-116, grifo nosso).

Na medida em que o objeto se torna quase sempre imprescindível na cena sexual, temos como operação o sujeito agenciado pelo objeto.

O BRILHO DO OBJETO

No apartamento de Hae-mi, virado para o norte, portanto sempre frio e escuro, adentra um feixe de luz em dado momento do dia graças ao reflexo do sol na Torre de Namsan. Mas é por pouco tempo, “então só dá pra ver se tiver sorte” (Chang-dong, L. & Gwang-hee, 2018).

O que a perversão parece nos ensinar de maneira categórica é que o objeto possui autonomia na dinâmica pulsional. Seu brilho, seu feixe de luz, também determina a ação do sujeito. Temos na perversão uma das máximas sujeições ao objeto. Murakami (2018) nos ajuda a vislumbrar isso:

— Sei que isso soa estranho — disse ele, abrindo e juntando as mãos diante do rosto, sem pressa. — De qualquer maneira, há muitos celeiros no mundo, e sinto que todos querem ser incendiados. Mesmo aquele celeiro solitário na praia, ou aquele outro perdido no meio da lavoura... Sabe, existe uma série de celeiros. Todos incendeiam em quinze minutos e então desaparecem, como se nunca tivessem existido. Ninguém lamenta.

Os celeiros apenas... desaparecem. Em um passe de mágica. — Então é você quem decide se um celeiro é necessário ou não? — Eu não decido nada. *O celeiro é que aguarda o momento de ser queimado.* Eu apenas aceito a situação, entende? Apenas aceito o que se apresenta. É como a chuva. Quando chove, o rio transborda. Alguma coisa acaba sendo carregada pela correnteza. Neste caso, você acha que a chuva decidiu isso? (p. 130, grifos nossos)

Também no conto de Faulkner somos apresentados ao destino dos personagens criptado nos objetos. São eles que guardam a sorte do futuro e em face dos quais Snopes (pai) inclina-se a um grau de passividade. Nesta relação, o conto culmina em duas sessões à corte do Juiz de Paz. Em seu começo, somos apresentados a um libelo: Snopes teria incendiado o celeiro de Harris motivado por uma alteração entre os dois em face da fuga do porco de Snopes à plantação de Harris; quatro dias após, o tapete sujo pelas botas de Snopes e não restaurado é a razão da disputa com o Major de Spain. Em ambas as ocasiões, a força de austeridade da instituição judicial (seu poder sentencial) é rapidamente dissipada, ou por se tratar de uma corte do Juiz de Paz (*Justice of the Peace's court*) ou pela decisão do juiz complacente a Snopes. As recusas de Snopes em cercar o porco e em devolver ao tapete seu fulgor, anteriores às sessões, são índices da passividade aludida: a atualidade do objeto se impõe ao personagem como se fosse destino. A resposta de Snopes, nas duas situações judiciais, é única: queimar o celeiro dos senhores, recusar o acordo de paz. Trata-se de que o fogo falava “a algum veio profundo do ser de seu pai (Snopes), como o elemento aço ou pólvora falam a outros homens, como a única arma para a preservação da integridade, sem o qual o fôlego não valia a respiração” (Faulkner, pp. 7-8, tradução nossa).

Todas as ações de Snopes caminham para a cena incendiária. O contraponto da relação fatídica é a denúncia de Colonel Sartoris (filho), o destino e sua interrupção assumem um caráter ambíguo no texto de Faulkner pela relação antagonica e complementar que enredam ao mesmo tempo. Numa olhada reversa (*Nachträglich*), a passividade pode ser entendida como necessária à meta, o meio pela qual é possível ascender até ela. Desta feita, passamos do destino à história, da imposição do objeto à sua realização. A cadência temporal encarnada nos personagens

de Faulkner e a ação prenunciada em toda sua ambiguidade acrescentam ao “objeto de raiva que causa dor da vida” (Chang-dong, 2018, 3º parágrafo) todo seu valor metafórico, limite entre morte e desejo.

No filme, Hae-mi queria desaparecer como se nunca tivesse existido. E desaparece. O celeiro no conto de Murakami é o objeto que desaparece como se nunca tivesse existido. No fetichismo o que comparece como se nunca tivesse existido, mas existiu na medida em que se empreendeu um movimento para negar esta percepção, é a castração feminina. Celeiro-mulher, o filme faz “mostração” deste procedimento, segundo nossa leitura. “Qual a função, então, para o analista, da marca de um saber que se tentou apagar, recusar, desmentir? Em termos gerais, antes de tudo, trata-se de uma marca indicativa do desejo criador de toda a obra original” (Fuks, 2016, p. 626).

Por fim, podemos ousar e ler o filme a partir do *glanz-glance*. O brilho do fogo seria um olhar para o fogo, este fogo que queima celeiros, cigarros, roupas... Mas não vemos este brilho, aliás, podemos dizer que o vislumbramos ao longe, pelo vidro traseiro do carro em que Jong-su dirige. Jong-su atea fogo no corpo de Ben após matá-lo. O filme parece revelar que o objeto nos convoca a queimá-lo, fabricando, assim, seu brilho.

REFERÊNCIAS

- André, S. (1995). *A impostura perversa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Assoun, P-L. (1999). A perversão ou o olhar clivado. In Assoun, Paul-Laurent. *O olhar e a voz: lições psicanalíticas sobre o olhar e a voz: fundamentos da clínica à teoria*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Chang-dong, L., & Gwang-hee, O. (Prod.) & Chang-dong (Diretor). (2018). *Em Chamas*. Seul: Now Films & Pine House Filme & NHK.
- Chang-dong, L. (2018). Lee Chang-dong diz como Murakami e Faulkner impregnam ‘Em Chamas’ [Entrevista concedida a Luiz Carlos Merten]. *Jornal O Estado de São Paulo*, Estadão online. Recuperado em 16/09/2022 em <https://cultura.estadao.com.br/noticias/cinema,lee-chang-dong-diz-como-murakami-e-faulkner-impregnam-em-chamas,70002610538>
- David-Ménard, M. (2000). *A histérica entre Freud e Lacan: corpo e linguagem em psicanálise*. São Paulo: Escuta.
- Faulkner, W. (1950). Barn Burning. In Faulkner, W. *Collected Stories of William Faulkner*. New York: Random House. (Obra original publicada em 1939)
- Fink, B. (1998). *O sujeito lacaniano: entre a linguagem e o gozo*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Freud, S. (2014). Compêndio de Psicanálise. In Freud, S. *Compêndio de Psicanálise e outros escritos inacabados*. Obras Incompletas de Sigmund Freud. (pp. 85-112). Belo Horizonte: Autêntica. (Obra original publicada em 1940)
- Freud, S. (2017). Fetichismo. In Freud, S. *Neurose, Psicose, Perversão*. Obras incompletas de Sigmund Freud, v. 5 (pp. 315-325). Belo Horizonte: Autêntica. (Obra original publicada em 1927)
- Fuks, B. (2016, dez.). Parla Moïse! De como Freud criou o conceito de desmentido. *Rev. latinoam. psicopatol. fundam.*, São Paulo, 19(4):616-629.
- Fuks, B. (2017). “Pergunte ao cavalo!”: sobre o inconsciente freudiano. *Tempo Psicanalítico*, Rio de Janeiro, 49(1):123-138.
- Lacan, J. (1985). *O seminário, livro 20: Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Zahar. (Seminário original proferido em 1973)

- Lacan, J. (1995). *O seminário, livro 4: a relação de objeto*. Rio de Janeiro: Zahar. (Seminário original proferido em 1956-1957)
- Lacan, J. (1999). *O seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Zahar. (Seminário original proferido em 1957-1958)
- Lacan, J. (2005). *O seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Zahar. (Seminário original proferido em 1962-1963)
- Murakami, H. (2018). Queimar celeiros. In Murakami, H. *O elefante desaparece*. Rio de Janeiro: Alfaguara.
- Rey-Flaud, H. (1997). *Como inveto Freud el fetichismo... y reinventó el psicoanálisis*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Rivera, T. (1997). O fetiche, subversão do símbolo. *Revista Percurso*, São Paulo, 2(19):13-20.
- Rupolo, H. (2006). *Clínica Psicoanalítica de las Perversiones: semiescrito I*. 1a ed. Buenos Aires: Nacal.

A MORTE VIOLENTA NAS NARRATIVAS TRÁGICAS: AMARRAÇÕES LACANIANAS DE HAMLET, ANTÍGONA E MEDEIA

*Fábio Santos Bispo**

*Jaqueline Oliveira Bagalho***

*Anallú Guimarães Firme Lorenzon****

*Ana Clara Daher Ferraz*****

*Luana Carvalho Trindade******

*Natalia Soares Dalfior******

RESUMO

Este artigo realiza uma análise sobre a morte violenta, a partir da figura planificada do nó borromeano RSI, evocando três diferentes narrativas trágicas

*Professor do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Coordenou a pesquisa “Narrativas sobre a morte violenta – análises teóricas e clínicas de abordagem psicanalítica”, financiada por meio do Edital CNPq/FAPES nº 22/2018 - Programa Primeiros Projetos, que originou este artigo.

**Professora Titular do Programa de Pós-Graduação em Segurança Pública - PPGSEG e da Graduação em Psicologia da Universidade de Vila Velha - UVV. Doutora pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES) com estágio sanduíche na Universidade Nacional Autónoma do México - UNAM. Psicóloga clínica, pesquisa gênero e trabalho no sistema prisional, membro do Observatório de Direitos Humanos do Espírito Santo.

***Possui graduação em Filosofia (2006) e Psicologia (2018) pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES) e mestrado em Filosofia pela UFES (2012). Tem experiência nas áreas de Filosofia e Psicologia, com ênfase em Psicanálise.

****Psicóloga pela Universidade Federal do Espírito Santo, integrante do Grupo de Pesquisa Psicanálise: Clínica e Laço Social da UFES. Integrou o Projeto de Extensão Ocupação Psicanalítica e a pesquisa Narrativas sobre a morte violenta, vinculadas ao Departamento de Psicologia da UFES.

*****Psicóloga pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), foi bolsista FNDE/MEC pelo Programa de Educação Tutorial (PET) e integrante do Grupo de Pesquisa Psicanálise: Clínica e Laço Social (UFES) e do Projeto de extensão Ocupação Psicanalítica.

*****Psicóloga, mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Integrou o Projeto de Extensão Ocupação Psicanalítica e a pesquisa Narrativas sobre a morte violenta, vinculadas ao Departamento de Psicologia da UFES.

comentadas por Lacan, que ilustram respostas subjetivas paradigmáticas ao real: *Hamlet*, de Shakespeare (1601/2000), destacando os efeitos de inibição; *Antígona*, de Sófocles (2008), uma experiência de transgressão da ordem simbólica; e *Medeia*, de Eurípedes (2001; 2010) e outras versões latinas (Gouvêa Júnior, 2019) para uma circunscrição do real de um amor louco que desafia a ficção fálica. Essa referência de Lacan nos permite retomar a articulação freudiana da inibição, do sintoma e da angústia para descrever os efeitos de desenlace susceptíveis de serem evocados na subjetividade e no laço social a partir da interpretação das obras trágicas. Demonstramos que cada uma delas explícita de forma trágica o confronto do sujeito com o caráter impostor, violento ou devastador da ordem social.

Palavras-chave: Narrativas trágicas; Morte violenta; Hamlet; Antígona; Medeia.

VIOLENT DEATH IN TRAGIC NARRATIVES: LACANIAN MOORINGS OF HAMLET, ANTIGONA AND MEDEA

ABSTRACT

This article does an analysis on violent death, based on the planned figure of the Borromean knot RSI, evoking three different tragic narratives commented by Lacan that illustrate paradigmatic subjective responses to the Real: Hamlet, by Shakespeare (1601/2000), highlighting the effects of inhibition; Antigone, by Sophocles (2008), an experience of transgression of the symbolic order; and Medea, by Euripides (2001; 2010) and other Latin versions (Gouvêa Júnior, 2019) for a circumscription of the real of a mad love that challenges phallic fiction. This reference from Lacan allows us to resume the Freudian articulation of inhibition, symptom and anguish to describe the denouement effects susceptible to be evoked in subjectivity and in the social bond from the interpretation of tragic works. We demonstrate that each one of them tragically explains the subject's confrontation with the imposter, violent or devastating character of the social order.

Keywords: Tragic narratives; Violent death; Hamlet; Antigone; Medea.

LA MUERTE VIOLENTA EN LAS NARRATIVAS TRÁGICAS: AMARRES LACANIANOS DE HAMLET, ANTÍGONA Y MEDEA

RESUMEN

Este artículo analiza la muerte violenta, a partir de la figura planificada del nudo borromeo RSI, evocando tres relatos trágicos diferentes comentados por Lacan, que ilustran respuestas subjetivas paradigmáticas a lo real: Hamlet, de Shakespeare (1601/2000), destacando los efectos de inhibición;

Antígona, de Sófocles (2008), una experiencia de transgresión del orden simbólico; y Medea, de Eurípides (2001; 2010) y otras versiones latinas (Gouvêa Júnior, 2019) para una circunscripción de lo real de un loco amor que desafía la ficción fálica. Esta referencia de Lacan nos permite retomar la articulación freudiana de inhibición, síntoma y angustia para describir los efectos de desenlace susceptibles de ser evocados en la subjetividad y en el vínculo social a partir de la interpretación de las obras trágicas. Demostramos que cada uno de ellos explica trágicamente el enfrentamiento del sujeto con el carácter impostor, violento o devastador del orden social.

Palabras clave: Narrativas trágicas; Muerte violenta; Aldea; Antígona; Medea.

Neste artigo, nos debruçamos sobre algumas obras trágicas comentadas por Lacan em seus seminários, destacando o lugar que a morte violenta ocupa em cada uma delas e como se articula com o espírito da narrativa. A morte é um tema que não cessa de comparecer na literatura de todas as épocas e seu caráter violento pode ser demarcado como um traço típico da experiência trágica. Freud (1930/1996) circunscreve bem a gravidade que a violência advinda do outro comporta para a experiência humana, ao situá-la como a ameaça mais penosa que recai sobre sua frágil felicidade.

Retomamos a utilização da lógica borromeana de articulação das consistências do Real, do Simbólico e do Imaginário para pensar diferentes formas de apresentação da morte violenta no laço social (Bispo, 2018). Destacamos um esforço contínuo de Lacan no sentido de distinguir as três consistências de diversas formas ao longo de sua obra. Embora seja importante reconhecer que essa distinção se mostra bastante útil para a abordagem das questões relativas à subjetividade e ao laço social, demarcamos a importância da investigação acerca da forma como essas diferentes consistências se amarram. A topologia foi para Lacan o suporte epistemológico de demonstração dessas possibilidades de amarração que, em sua fase borromeana, destaca a multiplicidade de arranjos evidenciados a partir da pluralização dos nomes-do-pai. O campo da linguagem e o exercício da fala se constituem, por outro lado, como os suportes clínicos diante dos quais as ferramentas lógicas são postas à prova. Se, por um lado, a via régia para um vislumbre desse exercício sempre foi a própria experiência analítica, por outro lado, a psicanálise

sempre evocou a literatura para aprofundar as consequências teóricas de suas descobertas. É nesse sentido que evocamos as narrativas literárias clássicas como esse suporte clínico que nos ajudará a circunscrever essa experiência tão complexa que é a experiência violenta da morte.

Utilizamos a noção de narrativas de uma forma mais ampla, vinculada às diversas possibilidades de uso da linguagem pelo ser falante (Moreira & Guerra, 2020). Nesse sentido, uma análise clínica não se reduz ao contexto do tratamento, mas implica uma atenção aos aspectos subjetivos presentes numa situação de linguagem. Temos, portanto, nas tragédias clássicas, um rico campo em que as condições singulares do ato subjetivo se encontram em permanente confronto com suas consequências e ressonâncias para o laço social. Vernant e Vidal-Naquet (1999) destacam bem o lugar que o herói da tragédia ática ocupa na narrativa, não mais um modelo: “tornou-se para si mesmo e para os outros, um problema” (p. 2). Segundo os autores, o trágico traduz uma consciência dilacerada que expõe as contradições que dividem o homem contra si mesmo. É nessa medida que, como narrativa do pensamento social próprio da *pólis*, marca a história e interessa à psicanálise.

Como o nosso objeto de estudo não é especificamente a tragédia, mas uma abordagem lacaniana da morte violenta, partiremos de uma figura planificada do nó borromeano que Lacan (1974-75) apresenta no Seminário 22 *RSI* para, a partir de sua leitura, evocarmos três diferentes experiências trágicas que ilustram respostas subjetivas paradigmáticas ao real: *Hamlet*, de Shakespeare (1601/2000), apresentando os efeitos de inibição; *Antígona*, de Sófocles (2008), em sua transgressão à ordem simbólica; e *Medeia*, de Eurípedes (2001; 2010) e outras versões latinas (Gouvêa Júnior, 2019), para uma circunscrição do real de um amor louco. Lacan evoca a articulação freudiana da inibição, do sintoma e da angústia para descrever os efeitos de desenlace susceptíveis de serem ilustrados pelo nó borromeano. A escolha dessas três tragédias é pertinente por já encontrarmos na obra de Lacan comentários mais ou menos extensos sobre elas, que evocam de maneira direta ou indireta essas respostas subjetivas. Colocam em jogo a inibição, o ultrapassamento do sintoma e a angústia, tanto como fenômenos pertinentes à relação do sujeito com seu ato quanto como experiências passíveis de elucidá-lo conceitualmente.

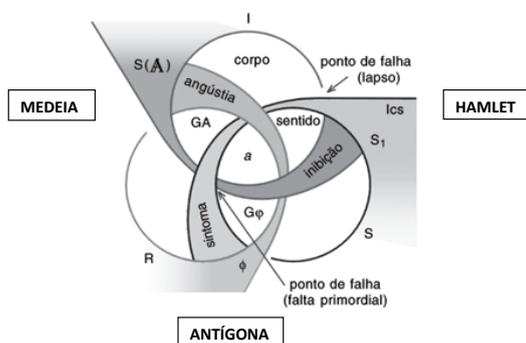


Fig. 1 - Nó borromeano ilustrando os pontos de falha e os efeitos de inibição, sintoma e angústia

O trabalho com o nó borromeano comporta esse duplo movimento, que podemos denominar de dialético, de marcar as distinções e as intersecções entre as consistências. Nesse sentido, embora situemos cada uma das tragédias como propícias para se pensar pontos diferentes do nó, em cada uma delas a trilogia do nó está implicada. São os diferentes pontos de falha nessas amarrações que nos servirão de suporte para captar os efeitos destacados nas obras. Cada uma delas encena nosso confronto com a morte como passível de ser ocasionado por um ato trágico, a partir do qual toda a história se organiza. Em Hamlet, esse ato é antecipado como uma demanda apresentada pelo fantasma do pai, de maneira que o tecido da trama é composto da postergação ou inibição de sua realização. Em Antígona, embora o ato da personagem não coincida com o ato de matar, ele se coloca como o atravessamento de uma ordem, veiculada por um decreto cuja transgressão resulta na morte da heroína. Em Medeia, o ato já não é tanto a ruptura de uma ordem, mas se realiza por alguém que justamente já se encontra fora dela, ou nunca esteve toda incluída.

HAMLET E O OBSTÁCULO DO DESEJO

Começaremos por Hamlet, a mais moderna das três tragédias, e aquela que, remontando ao esquema acima, ilustra a inibição como a invasão do imaginário sobre o simbólico. Podemos interpretar essa

invasão como o próprio encontro do sujeito com a inconsistência dos referenciais simbólicos que ordenam o laço social, uma vez que a certeza de sua eficácia começa a vacilar na modernidade. Escrita entre os anos de 1599 e 1601 por William Shakespeare, a peça se passa na Dinamarca, e conta a história do Príncipe Hamlet que tem como objetivo vingar a morte do rei Hamlet, seu pai, executado pelo próprio irmão, Cláudio. Depois de envenená-lo, Cláudio casou-se com a rainha, tornando-se rei.

Se a tragédia clássica já pode ser considerada como um tempo de crise do *ethos* (Ribeiro, Lucero & Gontijo, 2008), Lacan pontua que a tragédia moderna apresenta essa crise composta por novos elementos. Apesar de sugerir que Hamlet “tem suas raízes no mesmo solo que *Oedipus Rex*”, Lacan fará um esforço para pontuar as diferenças, expostas, retomando Freud, como reflexos das mudanças “na vida intelectual dessas duas épocas” (Lacan, 1958-59/2016, p. 258). Vidal (2014) propõe que o herói Édipo não padece do famoso complexo descrito por Freud, mas o complexo forneceria “a chave para a interpretação do neurótico, ou seja, de Hamlet” (p. 80). Sugerimos que o declínio da imago paterna, citado por Lacan em seu texto sobre os complexos familiares (Lacan, 1938/2003), encontra-se exposto tanto em Hamlet quanto na trilogia de Paul Claudel, comentada no Seminário 8 (Lacan, 1960-61/1992), como a exposição de certa obscenidade do gozo paterno, que vem destituí-lo de sua aura sagrada ou idealizada. Em Hamlet, esse gozo do pai, que faz um furo ou que mancha sua representação simbólica, é destacado pelo fato de ele ter sido “morto na florescência dos pecados” (Shakespeare, 1601/2000, p. 42). Lacan também explora o outro polo da relação edípica, buscando em Hamlet os efeitos do confronto não só com o desejo da mãe, mediado pela metáfora paterna, mas com um gozo que permanece infiel ao pai e que horroriza o personagem.

O primeiro ponto destacado por Lacan é que, em Hamlet, o pai sabia que estava morto. Ele evoca o sonho interpretado por Freud (1900/1996) no qual o pai não o sabia. Esse não saber no campo do Outro é um elemento chave, “está correlacionado com a própria constituição do inconsciente do sujeito” (Lacan, 1958-59/2016, p. 262). Para Lacan, a diferença entre Édipo Rei e Hamlet não se restringe ao que Freud chamou de uma forma mais acabada do recalçamento, devido ao avanço

da civilização. Lacan dá importância ao fato de que Édipo não sabia de nada, seu crime é cometido na inconsciência. É a revelação que possibilita o desencadeamento do drama. Em Hamlet, é essencial que o pai revele a verdade sobre sua morte, confrontando o herói com a morte do Outro.

Lacan questiona a interpretação clássica da tradição analítica que sugere que tudo repousa sobre o desejo pela mãe, que esse desejo é recalçado, e que essa é a causa que produz a inibição do herói. Ele não pode desferir o golpe por já ter cometido o crime do qual se trata de vingar. Lacan lembra que o herói está investido de poderosas motivações para agir. Desde o comando de um supereu materializado no fantasma do pai, que vem do mundo das sombras encomendar-lhe a vingança, até seu próprio impulso de defender a mãe e salvar-lhe a honra. Porque, então, a resultante das forças é igual a zero?

A duas linhas de abordagem de Lacan destacam, de um lado, um saber sobre a degradação do lugar do pai e, de outro, um horror diante do gozo materno – embora a noção de um gozo não todo cernido pelo falo só possa ser intuída pelas formulações posteriores. Essa segunda vertente difere da explicação da tradição analítica: A questão “é o desejo não *por* sua mãe, mas *de* sua mãe” (Lacan, 1958-59/2016, p. 303). Toda chave de interpretação dessa linha parte da cena em que Hamlet é convocado aos aposentos da mãe após uma encenação preparada para surpreender a consciência do rei. Ele repreende a mãe da forma mais cruel, exaltando a imagem do pai morto e insultando veementemente seu atual possuidor: “Uma forma, em resumo, perfeítíssima, em que os deuses seus selos imprimiram para que o mundo visse o que era um homem: esse, foi vosso esposo. Agora o resto: eis vosso esposo, espiga definhada que o irmão sadio empesta.” (Shakespeare, 1601/2000, p. 115). A admoestação de Hamlet é para que ela jogue fora a metade que não presta e abstenha-se do hábito, “esse demônio que devora todos os sentimentos” (Shakespeare, 1601/2000, p. 119), de deitar-se na cama do tio. Uma admoestação de contenção que se dirige ao desejo da mãe, no sentido de “dominar o demônio e até expeli-lo com poder prodigioso.” (p. 119), feita em nome não apenas da lei e da ordem, acentua Lacan (1958-59/2016), “mas da dignidade, e que é expresso com tamanha força, vigor e crueldade” (p. 304). Admoestação que, mesmo impelida pelo fantasma do pai, esmorece diante do desejo materno, como algo inelutável,

como se o desejo da mãe comportasse algo que não pudesse de modo algum ser dominado ou questionado.

O movimento inicial mostra como o discurso do Outro anula o sujeito por antecipação. Hamlet se endereça ao Outro materno como representante tanto do pai quanto da ordem, do pudor e da decência. Diz Lacan que, num primeiro tempo, o sujeito sustenta perante a mãe um discurso que vai além dela mesmo como Outro – onde, de acordo com o grafo, situar-se-ia algo relacionado ao desejo d –, mas acaba recaindo e retornando “ao estrito nível desse Outro perante o qual ele apenas pode se curvar” (p. 309) – que, no nível superior do grafo ele escreve $S(\mathcal{A})$ e, no nível inferior, $s(A)$. É como se na via de retorno de sua recaída, o sujeito fosse confrontado diretamente com a mensagem do Outro, $S(\mathcal{A})$, e não pudesse “receber outra mensagem senão o significado do Outro, $s(A)$, a saber, a resposta da mãe” (p. 309). Para Lacan, essa mensagem não é outra senão aquela que reduz sua mãe a uma boceta escancarada (*un con béant*) para receber qualquer um: quando um parte, ironiza Lacan, o outro chega. Ela sequer toma conhecimento do luto, ou, como Hamlet comenta ironicamente para Horácio logo no início da peça, “Economia, Horácio! Os bolos fúnebres serviram para os frios do esposório” (Shakespeare, 1601/2000, p. 23).

“Há algo de podre no reino da Dinamarca” é, pois, uma expressão que dá conta de um elemento aviltante na ordem política do poder, como um reconhecimento da indignidade do pai morto na flor de seus pecados. Mas também é uma constatação da impotência fálica, na medida em que ele não é suficiente para fornecer as coordenadas do desejo da mãe ou da relação sexual. O horror da feminilidade – situado também na relação com Ofélia – vai circunscrever a posição de Hamlet frente ao desejo, que se colocará sempre como obstáculo intransponível.

Lacan (1958-59/2016) acentua que o drama de Hamlet o confronta com a morte. Não uma morte qualquer, mas uma morte que deverá advir de suas próprias mãos, uma morte que lhe demanda uma ação que deverá deparar-se com o “obstáculo do desejo” (p. 316). Essa dimensão do desejo não deixa de ser uma razão paradoxal para a inação de Hamlet. Isso porque o desejo pela mãe, justamente por suscitar a rivalidade com aquele que a possui, deveria caminhar no mesmo sentido da ação. Por que, então, em

vez disso, o desejo vira obstáculo? Hamlet sabe que é preciso matar Cláudio e que essa morte é mais do que justa, não apenas por uma vingança pessoal, mas como a própria lei da cidade. Lacan (1958-59/2016) chama a atenção para o fato de que Hamlet só executa esse assassinato após ele próprio já ter sido ferido de morte, “no curto intervalo que lhe resta entre a morte recebida e o momento em que nela se perde” (p. 316).

O ato de Hamlet o confronta com algo que vai além do Outro e que retorna para ele de forma invertida como uma espécie de hora da verdade, numa questão que é assim resumida: *Que veux-tu?* Lacan (1958-59/2016) propõe que Hamlet demonstra, em certos momentos ou frases, o modo pelo qual a estrutura obsessiva lida com a questão do desejo nessa hora do encontro com a verdade: mantendo-se à distância, na expectativa. Este ponto se relaciona com a diferença apontada entre Édipo e Hamlet, na medida em que o primeiro não se põe a barganhar “vinte vezes diante do ato, ele o cometera antes mesmo de pensar, e sem saber” (p. 319).

O saber para Hamlet assume uma dimensão de resposta que desperta uma infinidade de questões: “*Quem fala? Quem quis dizer isto ou aquilo ao nível do Outro? No fim das contas, no meio disso tudo, eu virei o quê?*” (Lacan, 1958-59/2016, pp. 320-321). É nesse nível, que interroga quem é o Outro e, por conseguinte, quem sou eu frente a ele, que a resposta remete ao $S(\mathcal{A})$. O significante do Outro barrado indica, pois, que aquilo que falta ao Outro é justamente aquilo que concerne ao sujeito. Aquilo que é sacrificado simbolicamente e que não deixa de aparecer em cada interrogação que o sujeito se lança em sua relação ao Outro. O falo é o significante que exerce essa função enigmática no Outro, na medida em que se encontra indisponível e não garante a significação do discurso do Outro. Em vez do falo, o que o sujeito recebe do Outro é essa resposta – $S(\mathcal{A})$ – que em Hamlet coincide com a revelação radical que vai conduzir todo o seu percurso durante a peça.

Lacan (1958-59/2016) destaca que Hamlet pode ser visto como um drama edipiano justamente pelo lugar em que o crime se situa. Trata-se de uma meditação sobre as origens, pois nos acostumamos a reconhecer “no crime de Édipo a trama a mais essencial da relação do sujeito com o que chamamos aqui o Outro, a saber, o lugar onde se inscreve a lei” (p. 365). Lacan destaca uma série de diferenças entre Hamlet e Édipo

a propósito da repetição do crime primordial. Enquanto em Édipo o crime se reproduz no nível de sua própria geração, em Hamlet ele é realizado na geração precedente. Em Édipo o crime se produz sem que o herói saiba, ao passo que em Hamlet não apenas é deliberado, mas é executado traiçoeiramente. Em Édipo o drama se passa como cada um de nós o repete nos sonhos, em Hamlet o pai é pego de surpresa por um real intrusivo, mas em compensação revela ao filho o que se passou. Em suma, ao contrário de Édipo, em Hamlet não se parte da questão sobre onde está o crime ou quem o cometeu. Parte-se de uma revelação, de uma denúncia do crime, que Lacan inscreve sob a forma da mensagem do inconsciente, o significante do Outro barrado.

Lacan (1958-59/2016) propõe que, na forma normal do Édipo, esse significante se encontra encarnado na figura do pai, na medida em que se espera dele “a sanção do lugar do Outro, a verdade da verdade, na medida em que ele deve ser o autor da lei” (p. 367). Apesar disso, ele não pode oferecer nenhuma garantia, pois ele também, como pai real, está a ela submetido, é um pai castrado. Diferentemente, em Hamlet, a mensagem do pai já abre o drama apresentando-o como um *A* barrado. Ele é enviado para o inferno com uma dívida inexpiável, que não teve como pagar, e que Hamlet deverá assumir. Enquanto Édipo paga sua dívida em seu destino, o pai de Hamlet já começa reclamando justamente por não ter tido tempo de pagar, pois fora pego de surpresa pela morte no auge de seus pecados. Hamlet nem pode pagar a dívida no lugar do pai, nem a deixar em aberto. É somente depois de ser ferido, e com a própria arma que o ferira fatalmente, que ele pôde acertar seu tio criminoso. “Será apenas depois de um certo número de outras vítimas, e não antes de ele mesmo ser atingido mortalmente, que poderá acertar o golpe em Cláudio” (p. 270).

Uma tela difusa, esclarece Lacan, flutua desde sempre na relação primordial de rivalidade entre pai e filho. O que, porém, falta em Hamlet, e que não lhe advém senão no final, quando ele já não pode subsistir, é a castração – entrevista no ponto em que, ferido de morte, ele já renunciou completamente ao falo impossível. É nessa falta que Lacan localiza a razão de todas as reviravoltas pelas quais o herói teve que transitar antes de chegar a seu ato terminal, quando ele sucumbe à tragédia de sua “dupla” morte.

ANTÍGONA E A TRANSGRESSÃO DOS LIMITES DO SIMBÓLICO

Em Antígona, o drama se inicia com a enunciação da personagem de sua intenção de transgredir o edito de Creonte que proíbe qualquer um de enterrar Polínicos, um de seus irmãos. Ela se mostra decidida mesmo diante da anunciada pena de morte. É Ismene, sua irmã e interlocutora, quem ressalta o quanto o ato anunciado de Antígona se coloca como uma sequência funesta de mortes violentas, que tem início com o crime de Édipo, passa pelo suicídio de Jocasta e culmina no terceiro golpe, que leva seus dois irmãos a entrematarem-se no mesmo dia. “Agora que restamos eu e tu, sozinhas, pensa na morte ainda pior que nos aguarda se contra a lei desacatarmos a vontade do rei e a sua força” (Sófocles, 2008, p. 203).

Antígona é uma tragédia que se destaca pelo grande volume de interpretações e referências que se desdobrou sobre ela, de Aristóteles a Hegel, algumas das quais são exploradas por Lacan (1959-60/1997) no Seminário 7. Para além do conflito entre uma Lei natural ou divina, não escrita, e a lei dos homens, transitória, tirânica ou “aplicada com excessivo rigor” (Cury, 2008, p. 14), Lacan deverá focar sua atenção no ato de Antígona com “seu brilho insuportável”, que ao mesmo tempo nos retém e nos interdita, como uma “vítima terrivelmente voluntária” (Lacan, 1959-60/1997, p. 300). Para além da lei simbólica dos homens, é o Real da Lei que é destacado em sua análise. É por isso que a construção freudiana em torno de *das Ding* é evocada, como um objeto que representa a ultrapassagem mortífera de toda a ordem simbólica. É no ponto de intersecção em que o simbólico se confunde e se mistura com o Real (ver Fig. 1) que a experiência do desejo será abordada em Antígona, como mais de uma vez ressalta Ismene, em sua loucura de desejar o impossível (Sófocles, 2008, p. 205).

Se em Hamlet o desejo surge como obstáculo que impossibilita o ato, Antígona representa a própria tragédia de realização do impossível do desejo. Lacan (1959-60/1997) ocupa-se de Antígona em um contexto que interroga o confronto do sujeito com *das Ding*, situado na experiência freudiana em um horizonte para além do princípio do prazer. Na tragédia, esse campo do Real não se encontra diretamente na morte, mas na zona limítrofe *entre-duas-mortes*. Bonfim (2016) expõe a relação

entre essa leitura de Lacan de uma segunda morte e o texto de Sade, para quem o desafio de ir além da morte física do corpo delinea uma morte simbólica como aniquilamento do ser no domínio do significante. Tendo sido emparedada viva numa caverna, a narrativa destaca essa experiência de uma morte em vida: “o destino de uma vida que vai confundir-se com a morte certa, morte vivida de maneira antecipada, morte invadindo o domínio da vida, vida invadindo a morte” (p. 301).

Na linguagem de Lacan (1959-60/1997), o problema é saber como o real se presentifica por meio do simbólico, representado pela lei que o campo da ética situa como a Lei moral: “minha tese é de que a lei moral... é aquilo por meio do qual, em nossa atividade enquanto estruturada pelo simbólico, se presentifica o real – o real como tal, o peso do real” (p. 31). É esse ponto de intersecção que interessa Lacan, que já aparece no seminário 6 a partir da noção de Outro barrado, na medida em que é por meio de uma falta no Outro que algo do desamparo se institui: “e nada mais há senão a falta (*manque*), o Outro se esvai, e o significante é o significante da morte” (Lacan, 1959-60/1997, p. 235), que foi apresentado no grafo como $S(\bar{A})$.

Entre Hamlet e Antígona há não apenas uma diferença de posição subjetiva de cada um no confronto com o Real, mas uma diferença no modo em que esse real se manifesta no confronto com a lei. O primeiro, acossado por uma demanda justa advinda de um pai que decai de sua posição ideal, não consegue agir, a não ser depois de já estar ferido de morte; a segunda, ameaçada por uma lei injusta advinda de um rei insensato, caminha em direção a seu destino sem titubear, encarando a morte em vida.

A palavra destino aqui não faz jus ao peso que Lacan (1959-60/1997) dá a esse ponto limite que “a vida humana não poderia transpor por muito tempo” (p. 318). Ele sublinha a palavra “*Até*”, que aparece na peça vinte vezes e que representa esse ponto atroz, além dos limites humanos, além do princípio de prazer, além de qualquer possibilidade de paixão ou piedade. É o ultrapassamento que Lacan vincula à experiência do desamparo absoluto (*Hilflosigkeit*), a partir do qual não se pode esperar nada do Outro (p. 364). Isso está ligado de alguma forma à maldição, “a uma cadeia, a da desgraça da família dos Labdácidas” (p. 319). Mas Antígona retoma a tragicidade do vaticínio familiar por seu próprio desejo.

Para dar conta dessa dimensão transgressiva do ato de Antígona e sua relação com o desejo, Lacan o compara com o destino de Creonte que também se vê tomado por uma desgraça, mas que lhe adveio à revelia, por sua própria arrogância.

Aqui, é na medida em que ela vai em direção à *Até*, e que se trata até mesmo de ir *ektos atas*, de transpor o limite da *Até*, que Antígona interessa ao Coro. É aquela, diz ele, que, por seu desejo, viola os limites da *Até*. ... A *Até*, não é a *hamartia*, a falta ou o erro, não é fazer uma besteira.

Quando, no final, Creonte vai voltar segurando algo nos braços, nos diz o Coro, e bem parece que não seja nada menos do que o corpo do filho que se suicidou, o Coro diz (1259-1260) – Se é permitido dizê-lo, não se trata aí de uma desgraça que lhe seja estranha, mas *autos hamarton*, de seu próprio erro. Ele mesmo tendo-se fodido, fez uma besteira. *Hamartia*, o erro, o engano. (p. 335)

Temos, então, essas duas fórmulas para circunscrever o ato transgressivo: enquanto Antígona ousa ultrapassar um certo limite (*Ektos ata*) para estar sozinha no *entre-duas-mortes* por seu próprio desejo, Lacan indica outra fórmula pela qual Creonte também viola esse limite, caindo nessa zona de desamparo por seu próprio erro (*Autos hamarton*). *Ektos ata* e *autos hamarton* demarcam, pois, duas posições subjetivas a partir das quais se pode interrogar a situação instituída através do ato que coloca o sujeito *fora da lei* e da proteção do serviço dos bens. Essa distinção é preciosa para entender o que seria uma resposta sintomática frente à castração, já que é o sintoma que é evocado nesse cruzamento do real com o simbólico na representação do nó borromeano (ver Fig. 1). O sintoma mantém o sujeito, de algum modo, ainda preso ao princípio de prazer, determinado pela dimensão simbólica do inconsciente. Todo esforço do seminário sobre a ética é explicitar, do ponto de vista filosófico, político e clínico, o desafio de superar essa dimensão sintomática para encarar de frente o real da castração. Por isso Lacan propõe que a análise deve “em seu termo confrontar aquele que a ela se submeteu à realidade da condição humana” (Lacan, 1959-1960/1997, p. 364). Essa condição se vincula ao ponto de ultrapassagem de toda ordem simbólica, onde o sujeito “não deve esperar a ajuda de ninguém” (p. 364). Essa experiência trágica é o ponto onde o sujeito deveria abandonar toda a demanda de felicidade

que dirige ao Outro, atingindo “o campo e o nível do desarvoramento absoluto, no nível do qual a angústia já é uma proteção” (p. 364).

É importante ressaltar que essa leitura trágica da experiência analítica deverá ser matizada no decorrer do ensino de Lacan, na medida em que sua teorização sobre o real vai ganhando centralidade. Bispo (2012) propõe que, no Seminário 20, essa lógica de ultrapassagem da ordem simbólica já não se mostra tão marcante, visto que a própria ordem já não se mostra tão consistente. Antígona, por encarnar em si o real da lei, desconhece o temor ou a piedade “Não padecerei, com certeza, nada que não seja morrer gloriosamente” (Sófocles, 1999, p. 14). Abraçando a morte, a morte trágica, como único destino possível diante de seu desejo puro. Segundo Miller (2005), Lacan fará empalidecer essa ética, já que “O mais além do princípio do prazer faz-se sozinho o tempo todo. (...) constantemente, o gozo extravasa o princípio do prazer e viola a regra” (p. 160). A ordem fálica é não toda e o gozo feminino será situado como uma das figuras desse gozo que extravasa e descompleta a ordem. Talvez Medeia seja uma das figuras que antecipa a importância do feminino para esse deslocamento.

MEDEIA E A VERDADE DO SEMBLANTE FÁLICO

Medeia nos fornece suporte clínico para a última parte de nossa exposição, dedicada à demarcação de um real da morte violenta entrevistado pela dimensão do excesso e de sua *ex-sistência* em relação aos demais registros. Embora a referência de Antígona sirva para apontar uma dimensão do ato passível de tocar o campo do Real, esse ultrapassamento pressupõe uma ordem simbólica que barra o acesso ao gozo, presentificando-o apenas pela “escala invertida da lei do desejo” (Lacan, 1960/1998, p. 841). Destacamos a importância de uma abordagem presente mais tardiamente no ensino de Lacan, em que o real surge desconectado do simbólico. Para um tempo em que as interdições são substituídas por um empuxo a um gozo sempre excessivo, por uma paixão pelo Real (Badiou, 2007), o encontro com o caráter disruptivo da morte precisa considerar um cenário de fragilidade do simbólico. Sobre várias perspectivas, pode-se ver no ato de Medeia tanto um ultrapassamento das

determinações simbólicas quanto certo desprezo pelos semblantes que manteriam o funcionamento de uma ordem qualquer. Nossa hipótese é de que essa última característica pode marcar uma especificidade de Medeia, em comparação com Antígona, na medida em que ela nunca se encontra muito presa ao Outro. Seu impacto na cultura não é menos marcante que o de Antígona, como atestam as várias versões de sua história ao longo dos séculos, incluindo versões latinas de Sêneca, Ovídio e outros (Gouvêa Júnior, 2019).

Medeia (Eurípedes, 2001; 2010) é uma feiticeira, princesa da Cólquida, descrita como hábil portadora de saberes mágicos. Ela deixa sua terra natal para auxiliar Jasão a ganhar o tosão ou velocino de ouro – ele precisava dar conta de proezas impossíveis para alcançar seu objetivo: lavar um campo com touros indomáveis e monstruosos e, em seguida, semear no campo os dentes de Cadmo, o dragão que guardava o Velocino. Em alguns relatos, Medeia teria sido enfeitçada por *Eros* – a pedido de Hera, protetora de Jasão – para que se apaixonasse por ele e o ajudasse em sua missão, valendo-se de feitiçaria e contando-lhe os segredos das provas. Em troca, o herói deveria casar-se com a princesa e levá-la consigo. Para acompanhar Jasão, a feiticeira foge de sua cidade, trai seu pai e mata seu irmão Apsirto, despedaçando-o pelo caminho para atrasar o rei que, tendo que recolher cada fragmento para um funeral digno, não conseguiu impedir a fuga. Em Iolco, foi responsável pela morte do rei Pélias, ao convencer as suas próprias filhas a cortá-lo e cozinhá-lo, com a enganosa promessa de rejuvenescimento. O casal precisou exilar-se em Corinto, para fugir da revolta da população de Iolco.

As versões latinas de Medeia, compiladas por Gouvêa Júnior (2019), apresentam marcas importantes que caracterizam a personagem, sintetizadas nos primeiros versos proferidos pela ama, na versão de Ênio, lamentando que antes não houvessem ocorrido os eventos argonáuticos, assim sua “errante senhora – *errans era ... mea* –, ferida – *saucia* –, no ânimo adoecido – *animo aegro* – por um amor cruel – *amore saeuo*”, não teria arredado o pé de casa (p. 9). Esse verso condensa muitos pontos importantes da tragédia. Ecoa também outros significantes que apresentam a heroína, como a *Medea Exul* [Medeia desterrada] que dá título à versão de Ênio, ou, o que aparece na descrição de Higino, *aduena*,

“a estrangeira que chegava” (p. 10). Além desse caráter “infamiliar” e atópico que ela sempre trazia, também era temida pelos seus poderes sobre-humanos e seu passado temeroso, com uma ficha criminal considerável. A fúria de Medeia, como um elemento articulado à dimensão do excesso (*hybris*), também se apresenta tanto em Eurípedes quanto nas versões latinas. Horácio destaca dois adjetivos *ferocia* e *invicta*, que reforçam a caracterização de sua potência irrefreável e soberana, comparada por Sêneca com as forças do mar, das terras, do fogo e dos raios (p. 15). Em Eurípedes, sua origem bárbara, em oposição à civilização grega, também reforça a estrangeiridade impossível de ser totalmente domesticada pela cultura helênica. É a esse elemento indomável que Eurípedes concede a cena para fazê-la figurar como alguém sempre temida.

Evocando Lacan (1972-73/1985), podemos dizer que o feminino em Medeia remete ao constante perigo que um modo de gozo estrangeiro e não domesticável representa para o poder dominante. Dessa forma, ainda que tenha sido recebida pelos Coríntios de forma positiva, algo nela permanece inassimilável e incompatível com a cultura helênica. É curioso que esse toque bárbaro da reputação de Medeia não seja apresentado, a princípio, como objeto de ódio e rechaço por parte dos cidadãos de Corinto. Pelo contrário, ela parece ser admirada em seu caráter exótico, como supostamente possuidora de um saber inacessível mesmo aos mais sábios. Medeia, porém, não deixa de vislumbrar o ódio advindo desse temor: “Minha ciência atrai de alguns o ódio, a hostilidade de outros” (Eurípedes, 2001, p. 23). Esse ódio velado evoca certo ódio ao feminino que se repete na cultura, como na perseguição às bruxas na época da Inquisição, que Bonfim (2020) remete a uma ameaça à dominação viril.

Medeia se mantém como esposa dedicada, que consentia em tudo com os projetos de Jasão. Sua vida em família caminhou razoavelmente tranquila por um tempo, quando tiveram dois filhos. No entanto, Jasão se apaixonou pela filha do Rei, fez planos de casar-se com a nova princesa e abandonar Medeia. Diante do ultraje, a feiticeira, ferida na alma (*saucia animo*), planeja sua vingança. Gouvêa Júnior (2019) indica que *Saucius* “é aquele atingido por um violento golpe” (p. 13), e acrescenta que o golpe não a aniquila, mas a torna “ensandecida” (*aegra*). “A *ae-gritudo animi* teria sido provocada por um amor selvagem – *saeuo amore*” (p. 13). A temática

do amor louco é abordada por Lacan (1972-73/1985) como associada a algo que não se deixa capturar pela fantasia masculina, mas que em Medeia emerge de forma radical. Ela realiza o sacrifício trágico de matar seus próprios filhos e a nova consorte de Jasão. O casal ilustra bem a tese de Lacan nesse seminário: “Não há relação sexual porque o gozo do Outro, tomado como corpo, é sempre inadequado – perverso de um lado, no que o Outro se reduz ao objeto *a* – e do outro, eu direi louco, enigmático” (p. 197). O tosão de ouro serve de uma boa representação do objeto *a*. Ao oferecê-lo a Jasão, Medeia parece ter acreditado por um tempo fazer Um com seu homem. Este, por sua vez, acreditou poder fazer da mulher um objeto de troca: uma princesa por outra e sua fantasia se manteria intacta.

Miller (2010), no texto sobre mulheres e semblantes, explora a relação do casal evocando a dialética entre ser e ter: enquanto o homem, Jasão, busca seu lugar no campo do Outro e quer preservar seu pequeno tesouro, Medeia aparece desde o início como uma figura que não tem nada a perder – ou que, pelo menos, depois que traiu o pai e matou cruelmente o irmão, abandonando seu próprio povo, já não tem mais nada a perder. Enquanto Jasão mostra-se pusilânime, sempre escravo da demanda do Outro por medo de perder seu pequeno falo, Medeia já se mostra indiferente desde o início a qualquer promessa ou ameaça que lhe poderia advir do Outro – não teme seu pai, nem os poderosos que enfrenta, nem os próprios deuses que poderiam puni-la por seus crimes. Nesse sentido, prende-se a Jasão não como aquele que seria capaz de lhe dar o falo que ela não tem, mas como aquele para quem ela mesma pode ser o falo, ao ajudá-lo a roubar o Velocino de ouro, cujo guardião era seu próprio pai. Mostra como os próprios semblantes constituídos por seu pai para dar uma aparência temível à sua força na proteção do Velocino de Ouro são, na verdade, apenas artifícios frágeis que podem sucumbir diante de quem lhes detiver o segredo da castração. Nisso Medeia coloca-se como detentora da verdade – primeiro de seu pai, depois de Jasão – mostrando que debaixo das roupas o rei está nu. Ou seja, a verdade de que o mestre é castrado é a verdade sempre velada que só é desvelada por uma mulher rebelde e destemida.

Para além, pois, de colocar-se como detentora de um gozo recalcitrante à ordem simbólica, Medeia pode figurar como a própria verdade que revela o caráter de semblante que a ordem civilizatória representa. Ela se dá conta

disso: “Trouxe da Cólquida só isso: ter salvado a grande glória grega, a flor de sua nobreza” (Gouvêa Júnior, 2019, p. 139). Poderia ser assim interpretada a expressão “verdadeira mulher”, dita por Lacan (1958/1998, p. 772). Aliás, ele faz algumas alusões nesse sentido quando diz que, ao menos para o homem, a mulher e a verdade são a mesma coisa (Lacan, 1972-73/1985) ou que as mulheres são para o homem a hora da verdade (Lacan, 1971/2009). Em suma, não é apenas à força da lei e do saber que ela se subtrai, mas ela denuncia a própria verdade dessa lei, que ela é, no fundo, sem força e não se sustenta sem o trabalho da mulher que ela exclui.

Se tomamos a morte violenta a partir das perspectivas de Jasão e Medeia, temos dois modos de posição subjetiva frente ao ato: pode-se matar para se preservarem os semblantes ou para destruí-los. Diferente de Jasão, Medeia não tem nenhum compromisso com a ordem do mundo ou com o serviço dos bens, como fala Lacan (1959-60/1997) no Seminário 7. Nem com sua primitiva ordem familiar, que a colocava numa boa posição de princesa, nem com a nova ordem social de Corinto, na qual Jasão deposita todas as suas fichas. O ato de Medeia também não parece determinado pelo simples desejo de denunciar a violência ou impostura do Outro. Embora ela detenha a verdade sobre a castração do Outro, parece bem disposta a mantê-la sob sigilo por amor a Jasão. A mesma paixão que a levou a destruir a ordem paterna, a leva a fazer o papel (*semblant*) de uma mulher submissa ao marido por vários anos, disposta a tudo sacrificar por ele e pelos filhos. Barbosa e Zanotti (2020) destacam, em relação àquelas chamadas por Lacan de verdadeiras mulheres, que, “quando foram contrariadas ou abandonadas, romperam com os semblantes” (p. 11). Se, para Lacan, a posição feminina é a que, mesmo sem crer nos semblantes, serve-se deles para causar o desejo, Medeia assume essa posição justamente ao não se mostrar apegada ao semblante da mulher apaixonada. A força da sua paixão mostra-se avessa aos semblantes ao não se dobrar a nenhum dos argumentos da razão cínica e artificiosa de Jasão.

Miller (2010) chama a atenção para o fato de Medéia, após rejeitada, “entrar em uma zona onde o ter não tem nenhum valor” (p. 8). Se em Antígona Lacan demarca que, nessa zona limite, a vida humana não subsiste por muito tempo; e se Hamlet só age após encontrar-se nessa zona, em que já renunciou completamente ao falo, após ter sido ferido de morte;

Medeia parece sempre ter vivido com um pezinho nessa zona. Por isso seu ato não se apresenta como uma passagem ao ato. Ela tem tempo de meditar sobre ele, mesmo que essa meditação não deixe de estar mergulhada na angústia da devastação. “Quando eu puder contar com um refúgio certo, consumarei o assassinato usando astúcia e dissimulação” (Eurípedes, 2001, p. 27), anuncia a heroína. Ao elaborar sua vingança, ela não coloca em questão tirar a vida de Jasão. Seu ato consiste em eliminar o que ele tem de mais precioso. Na versão de Sêneca (Gouvêa Júnior, 2019), a ideia lhe ocorre no diálogo com Jasão: “Ele ama assim os filhos?”, comenta à parte, “Muito bem! Descobri seu ponto vulnerável!” (p. 161).

A feiticeira sacrifica tudo que tem pelo ódio a seu amado. Ou melhor, por seu amor ensandecido. “Se buscas o tamanho, ó pobre, de meu ódio, mede então meu amor” (Gouvêa Júnior, 2019, p. 151). Ela sacrifica os seus objetos fálicos que a tornavam mãe, que a inseriam numa cadeia simbólica, que seriam responsáveis por manter a linhagem familiar de Jasão. Brousse (2012) afirma que Medeia “mata, portanto, seus dois filhos para golpear a ordem simbólica, para abalar a ordem simbólica [...], para descompletar o funcionamento simbólico” (p. 18). Marcos e Silva (2019) destacam o seu distanciamento em relação à maternidade. Tanto a ordem patriarcal como o lugar da maternidade se sustentam na lógica fálica. Segundo Brousse (2012), podemos afirmar que a lógica fálica é a lógica da sucessão, da descendência, da relação pai/mãe. Os filhos de Jasão o inscrevem numa cadeia de filiação, seriam os responsáveis por dar sequência ao seu nome. Ao matá-los, ela arrasta Jasão consigo para o abismo. Nisso contraria exatamente a súplica desesperada do marido, apresentada por Sêneca: “Miserável! Por que em tua desgraça me levas? Que partas, rogo!” (Gouvêa Júnior, 2019, p. 159). Não há lei, ordem, sentido que dê conta do excesso instaurado pela perda.

Na leitura de Miller (2010), o ato de uma verdadeira mulher tem a seguinte estrutura: “o sacrifício do que tem de mais precioso para abrir no homem o buraco que não poderá ser preenchido” (p. 9). Medeia, com seu bárbaro crime, se lança em direção ao não ter absoluto, sacrifica o que lhe é mais essencial, vai além das fronteiras, em nome do seu *amódio* por um homem. Nesse aspecto, Lacan (1958/1998) a compara com Madeleine de Gide

[...] o único ato em que ela nos mostra claramente distinguir-se disso é o de uma mulher, de uma verdadeira mulher em sua inteireza de mulher. Esse ato foi o de queimar as cartas – que eram o que Madeleine possuía “de mais precioso”. Que ela não tenha dado outra razão para isso senão o ter “tido que fazer alguma coisa” acrescenta ao ato o signo da fúria provocada pela única traição intolerável (p. 772).

Poderíamos interpretar Medeia como aprisionada a um semblante de mulher indomável e inconsequente, de feiticeira – identificada à sua mãe Hécate, diante de quem fez Jasão jurar-lhe amor eterno. Não se pode negar que, paradoxalmente, essa posição de fora de toda ordem pode, ela mesma, se transformar numa ordem discursiva. Assim também a posição de Medeia como a verdadeira mulher pode ganhar uma densidade imaginária, transformando-se num ideal identificatório. É por isso que Miller (2010), em sua análise, toma toda precaução para apresentar Medeia como alguém que não pode ser imitada. Transformar Medeia em A Mulher é fazê-la passar do *À* para o A na notação lacaniana. Ou seja, é revestir de consistência imaginária a própria ideia de inconsistência. Alguns indícios, entretanto, pelo menos na construção que Eurípedes faz da personagem, distanciam-na do lugar da estrangeira selvagem. Como associar esse semblante à submissão quase cega a um marido que ela sabe que não teria tido êxito em conquistar o Velocino de ouro sem sua ajuda? É ao enfatizar esse desdobramento que Eurípedes deixa entrever, talvez um pouco mais que Sêneca, essa divisão subjetiva muito própria do feminino destacada em Lacan (1972-73/1985), que a faz desdobrar-se entre um gozo fálico e um Outro gozo, entre um gozo domado e outro infinito, entre a mulher casada e a irascível feiticeira. De acordo com Marcos e Silva (2019) “Medeia e Madeleine revelam a face oculta do feminino não-todo recoberto pela lógica fálica, evidenciando a disjunção entre a mulher e a mãe e a aproximação do feminino com o real” (pp. 13-14).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O ponto de amarração entre as três tragédias não é simplesmente a morte violenta em si mesma, mas é a morte pensada como um produto paradoxal do laço com o Outro. Ela resulta de forma trágica do confronto

do sujeito com o caráter impostor, violento ou devastador da ordem que sustenta toda uma realidade social. As narrativas trágicas encenam o mal-estar que assombra a civilização: o que há de podre no núcleo do poder; o que há de mortífero na incidência da lei; o que há de fictício e derrisório no masculino e em seu apego às insígnias fálicas. No mito moderno inventado por Freud, ele insiste em circunscrever esse núcleo violento que teria fundado a civilização: o assassinato do pai primevo. Diferentemente do que se costuma enfatizar, a tragédia do Édipo, para a psicanálise, não se constitui apenas como a normatização civilizatória ou fálica das pulsões. Pelo contrário, ela indica que os impulsos criminosos e incestuosos nunca são suficientemente apaziguados pela ordem simbólica ou que sua contenção comporta um alto preço subjetivo, explicitado pelas inibições, sintomas e angústias. Dizer que estas são respostas subjetivas ao real significa, pois, situá-las como efeitos ou desdobramentos frente à impossibilidade normativa da cultura. A *ex-sistência* do real apresentada no nó borromeano está articulada a esse furo, que Lacan situa como a própria consistência do simbólico.

Nessa perspectiva, vemos Lacan destacar a notação referente ao Outro barrado em diversos pontos de seus comentários. Tentamos avançar na sistematização das leituras de Lacan, articulando-as sob o fio RSI, na busca por pistas que ilustrassem a dinâmica do nó, com suas falhas, rupturas e amarrações. Nesse sentido, sublinhamos em cada uma das tragédias os pontos de falha que suscitam as respostas sintomáticas ilustradas na referência borromeana. Em Hamlet, esse ponto de falha é situado “em sua relação com o desejo da mãe e com a ciência do pai referente à própria morte” (Lacan, 1959-60/1997, p. 304), ao que o sujeito responde com uma inibição do ato advinda de uma imaginarização obsessiva da demanda paterna (invasão do imaginário sobre o simbólico). Em Antígona, o ato da personagem a situa nessa zona do *entre-duas-mortes*, fronteira entre o simbólico, demarcado pela lei, e o real entrevisto no encontro violento com a morte. Em Medeia, o ato já não é tanto a ruptura de uma ordem, mas se realiza por alguém que justamente já se encontra fora dela, ou que nunca esteve toda incluída, sendo o desfecho trágico a paradoxal realização que vem conter a angústia advinda da ruptura de um amor louco.

REFERÊNCIAS

- Badiou, A. (2007). *O Século* (C. F. de Silveira, trad.). São Paulo: Ideias e Letras.
- Barbosa, M. S., & Zanotti, S. V. (2020). Feminino: o “sem limites” das verdadeiras mulheres. *Analytica - Revista de psicanálise*, 9(16), 1-16. Recuperado em 28 de dezembro de 2020, de <http://www.seer.ufsj.edu.br/index.php/analytica/article/view/3112/2390>
- Bispo, F. S. (2012). *A ética da contingência: a lógica da ética da psicanálise*. Curitiba: Juruá.
- Bispo, F. S. (2018). *Morte violenta: modalidades de apresentação no laço social*. Curitiba: CRV.
- Bonfim, F. G. (2016). O desejo puro de Antígona: ética lacaniana e dimensão trágica. *Analytica - Revista de Psicanálise*, 5(8), 129-149. Recuperado em 28 de dezembro de 2021, de <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/analytica/v5n8/08.pdf>
- Bonfim, F. G. (2020). Declínio viril e o ódio ao feminino: entre história, política e psicanálise. *Periódicus*, 13(1), 9-24. Recuperado em 28 de dezembro de 2021, de <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/35256/21725>
- Brousse, M. H. (2012). O que é uma mulher? Entrevista com Marie-Hélène Brousse. *Latusa Digital*, 9(49). Recuperado em 28 de dezembro de 2021, de <https://xdocs.com.br/doc/o-que-e-uma-mulher-latusadigital-2012-m-h-brousse-lo1vwm76lzw>
- Cury, M. G. (2008) Introdução. In Sófocles, *A trilogia tebana: Édipo Rei, Édipo em Colono, Antígona* (M. G. Cury, trad., 13a ed., pp. 7-16). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Eurípedes. (2001). *Uma tragédia grega: Medéia* (M. G. Cury, trad.). Rio de Janeiro: Expresso Zahar.
- Eurípedes. (2010). *Medeia* (T. Vieira, trad.). São Paulo: 34.
- Freud, S. (1996). A interpretação dos sonhos (1900). In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. IV). Rio de Janeiro, Imago.
- Freud, S. (1996). O mal-estar na civilização. In S. Freud, *O futuro de uma ilusão, O mal-estar na civilização e outros trabalhos* (ESB, J. Salomão, trad., Vol. XXI, pp. 65-148). (Trabalho original publicado em 1930)

- Gouvêa Junior, M. M. (Org.). (2019). *Medeias Latinas*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Guerra, A. M. C., Moreira, J. O., Oliveira, L. V., & Lima, R. G. (2017). The Narrative Memoir as a Psychoanalytical Strategy for the Research of Social Phenomena. *Psychology*, 8, 1238-1253. Recuperado em 28 de dezembro de 2021, de <https://doi.org/10.4236/psych.2017.88080>
- Lacan, J. (1974-1975). *Séminaire 22: R.S.I.* [Seminário 22: R.S.I.]. [Versão eletrônica] Recuperado em 01 de janeiro de 2022, de <http://staferla.free.fr/S22/S22%20R.S.I..pdf>
- Lacan, J. (2009). *O Seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante* (1971). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1985). *O Seminário, livro 20: mais, ainda* (1972-73). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Lacan, J. (1992). *O seminário, livro 8: a transferência* (1959-60). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1998). *Juventude de Gide ou a letra e o desejo* (1958). In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1998). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano (1960). In J. Lacan, *Escritos* (pp. 807-842). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2016). *O seminário 6: o desejo e sua interpretação* (1958-59). Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1997). *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise* (1959-60). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2003). Os complexos familiares na formação do indivíduo (1938). In J. Lacan, *Outros escritos* (pp. 29-90). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar.
- Marcos, C. M., & Silva, T. L. (2019). Madeleine e Medeia: mulheres além da maternidade. *Psicologia em estudo*, 24. Recuperado em 28 de dezembro de 2021, de <https://doi.org/10.4025/psicoestud.v24i0.42589>
- Miller, J.-A. (2005). *Siler: os paradoxos da pulsão, de Freud a Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Miller, J.-A. (2010) Mulheres e semblantes II. *Opção Lacaniana Online nova série* 1(1), 1-25. Recuperado em 28 de dezembro de 2021 de: <http://www.opcaolacanianana.com.br/nranterior/numero1/texto1.html>

- Moreira, J. O., & Guerra, A. M. C. (2020). *Adolescências e narrativas memorialísticas: escutando apostas inconscientes*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC.
- Ribeiro, L. M. C., Lucero, A., & Gontijo, E. D. (2008). O ethos homérico, a cultura da vergonha e a cultura da culpa. *Psychê*, 12(22), 125-138. Recuperado em 28 de dezembro de 2021, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-11382008000100010&lng=pt&tlng=pt
- Shakespeare, W. (2000). *A trágica história de Hamlet Príncipe de Dinamarca* (1601) (R. C. Mores, Ed.), eBooksBrasil.com.
- Sófocles. (2008). A trilogia tebana: Édipo Rei, Édipo em Colono, Antígona (M. G. Cury, trad., 13ª ed.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Sófocles. (1999). *Antígona* (D. Schüler, trad.). Porto Alegre, RS: L&PM Pocket.
- Vernant, J-P; Vidal-Naquet, P. (1999). *Mito e tragédia na Grécia Antiga*. São Paulo: Perspectiva
- Vidal, P. (2014). Édipo sem complexo, Hamlet edípico. *Ecos - estudo contemporâneos da subjetividade*, 4(1), 76-89. Recuperado em 28 de dezembro de 2021, de <http://www.periodicoshumanas.uff.br/ecos/article/view/1295/976>

UM SUJEITO, UMA POLÍTICA E A ESCUTA PSICANALÍTICA: UMA REFLEXÃO SOBRE A AÇÃO DO PSICANALISTA NA OUVIDORIA HOSPITALAR

*Jacqueline de Oliveira Moreira**
*Ronaldo Sales de Araujo***

RESUMO

Em meio à crise de saúde pública devido à pandemia pelo novo coronavírus, a atualidade convoca o psicanalista a estar à altura do seu tempo. Este trabalho propõe uma reflexão sobre a ação do psicanalista como ouvidor hospitalar em tempos de Covid-19, em uma das maiores instituições hospitalares públicas do Brasil, localizada na cidade de Belo Horizonte, capital de Minas Gerais. Faz-se uma proposta de pensar sobre o inconsciente como uma ação política, uma política para a psicanálise, ao levar em conta sua força subversiva que nos impulsiona à vida social de seres de linguagem. Para construir um saber sobre essa experiência institucional, realizou-se um levantamento teórico conceitual a partir dos autores que retratam a atualidade. Neste cenário, na instituição hospitalar, percebeu-se uma política que se fundamenta no ensurdecimento frente ao singular, com normas rígidas propostas pelos gestores mesmo em tempos de pandemia. Fez-se necessário a presença de um analista que “ouve dor” e acolhe os sujeitos, que relatam algum mal-estar desestabilizando a

*Professora do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas), Doutora em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Psicanalista. Bolsista Produtividade CNPq PQ 1 D. Membro da Câmara de Ciências Humanas da FAPEMIG. Orcid:0000-0003-0901-4217. E-mail: jackdrawin@yahoo.com.br

**Doutorando em Psicologia do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas). Mestre em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Especialista em Psicologia Hospitalar pelo Conselho Federal de Psicologia (CFP). Psicólogo Clínico na Fundação Hospitalar do Estado de Minas Gerais (FHEMIG). Psicanalista. Bolsista CAPES. Orcid: 0000-0002-2204-697X. Email: rsales.psi@gmail.com

ordem discursiva político-institucional diante do imperativo do discurso do capitalista. A presença do psicanalista com seu ato, não como uma clínica propriamente dita, mas, como uma escuta psicanalítica, sob uma intervenção pontual, concreta e precisa, teve efeitos e desvelou como a psicanálise se inova diante de uma emergência sanitária em tempos de pandemia. Hoje, parece que não é só a clínica que interroga a teoria e nos faz avançar, mas também o fazem as observações das práticas e dos discursos no laço social – este que, na atualidade pandêmica, tem nos surpreendido e nos convocado às investigações.

Palavras-chave: Coronavírus, Mal-estar, Psicanálise, Laço social, Política.

A SUBJECT, A POLICY AND PSYCHOANALYTIC LISTENING: A REFLECTION ON THE PSYCHOANALYST’S ACTION IN HOSPITAL OMBUDSMAN

ABSTRACT

In the midst of the public health crisis due to the pandemic caused by the new Coronavirus, the current situation calls the psychoanalyst to live up to his time. This work proposes a reflection on the psychoanalyst’s action as a hospital ombudsman in Covid-19 times, in one of the largest public hospital institutions in Brazil, located in the Belo Horizonte city, capital of Minas Gerais. A proposal is made to think about the unconscious as a political action, a policy for psychoanalysis, taking into account its subversive force that drives us to the social live of beings of language. In order to build knowledge about this institutional experience, a conceptual theoretical survey was carried out based on the authors who portray the present. In this setting, in the hospital, a policy was perceived that is based on deafness in the face of the singular, with strict rules proposed by managers even in times of pandemic. It was necessary to have an analyst who “listen-er” and welcomed the subjects, who reported some discontent destabilizing the political-institutional discursive order in view of the imperative of the capitalist’s discourse. The presence of the psychoanalyst with his act, not as a clinic itself, but, as a concrete and precise intervention, had effects and revealed how psychoanalysis innovates in the face of a health emergency in times of pandemic. Today, it seems that it is not only the clinic that questions the theory and makes us move forward, but so do the observations of practices and discourses in the social bond – which, in the current pandemic, has surprised us and called us to investigations.

Keywords: Coronavirus, Discontent, Psychoanalysis, Social bond, Politic.

UN SUJETO, UNA POLÍTICA Y LA ESCUCHA PSICOANALÍTICA: UNA REFLEXIÓN SOBRE LA ACCIÓN DEL PSICOANALISTA EN LA DEFENSORÍA HOSPITALARIA

RESUMEN

Entono de la crisis de salud pública por la pandemia provocada por el nuevo coronavirus, la situación actual llama al psicoanalista a estar a la altura de su tiempo. Este trabajo propone una reflexión sobre la actuación del psicoanalista como escuchador hospitalario en tiempos de Covid-19, en una de las instituciones hospitalarias públicas más grandes de Brasil, ubicada en la ciudad de Belo Horizonte, capital de Minas Gerais. Se propone pensar en el inconsciente como una acción política, una política para el psicoanálisis, teniendo en cuenta su fuerza subversiva que nos impulsa a la vida social de los seres del lenguaje. Para construir conocimiento sobre esta experiencia institucional, se realizó un levantamiento teórico conceptual a partir de los autores que retratan el presente. En este escenario, en el hospital, se percibió una política que se basa en la sordera frente a lo singular, con reglas estrictas propuestas por los gerentes incluso en tiempos de pandemia. Era necesario contar con un analista que “escucha-dor” y acogiera a los sujetos, que informara de cierto malestar desestabilizador del orden discursivo político-institucional ante el imperativo del discurso capitalista. La presencia del psicoanalista con su actuación, no como clínica en sí, sino como escucha psicoanalítica, bajo una intervención específica, concreta y precisa, tuvo efectos y reveló cómo el psicoanálisis innova ante una emergencia sanitaria en tiempos de pandemia. Hoy, parece que no es solo la clínica la que cuestiona la teoría y nos hace avanzar, sino también las observaciones de prácticas y discursos en el vínculo social -que, en la pandemia actual, nos ha sorprendido y llamado a investigaciones.

Palabras clave: Coronavirus, Malestar, Psicoanálisis, Vínculo social, Política.

INTRODUÇÃO

No presente artigo, realizou-se uma reflexão sobre o desafio aceito por um psicanalista ao responder pela ouvidoria de um hospital público. O trabalho se desenrola em meio a uma crise sanitária mundial e em um contexto de dominação do modo produtivista de trabalho. Assim, pretendeu-se acolher o desafio e dialogar com os possíveis elementos que atravessaram esse lugar, que podem, de um lado, produzir uma posição estéril e de outro, encontrar um possível no interior das impossibilidades.

Governar, educar e analisar foram apresentadas por Freud como os ofícios impossíveis em dois momentos de sua obra: no “Prefácio a juventude desorientada, de Aichhorn” (1925/1996f) e em “Análise terminável e interminável” (1937/1996j). Talvez o encontro entre a posição do psicanalista e o lugar da ouvidoria complexifique as impossibilidades. Sendo assim, para localizar o possível da posição da psicanálise na ouvidoria será apresentado um caso, seguindo o modelo Freud-laciano de pensar a partir da clínica, da singularidade do encontro entre o analista e o outro, e, em seguida, localizar a criação da ideia de ouvidoria. Por fim, pensar-se-á a ouvidoria como um dispositivo que, na sua complexidade, pode repetir a dominação, ou trazer o novo. O discurso do capitalista que se associa com a ideia de produtividade e a posição ética necessária de resistência representaram o desenvolvimento dessa discussão, bem como lançou-se algumas reflexões sobre este desafio contingencial, o psicanalista ocupar o lugar de ouvidor.

O MAL-ESTAR E O CASO: INQUIETAÇÕES E PERGUNTAS

Uma acompanhante de paciente entrou no setor de ouvidoria chorosa, gritando e pedindo ajuda. Verbalizou que sua irmã estava na unidade de internação do hospital devido a uma tentativa de suicídio. Ela veio transferida de outro hospital, pois segundo relato da acompanhante, aquela instituição precisava liberar leito para paciente com Covid-19.

Tratava-se de uma paciente de 20 anos, sexo feminino, sem doenças prévias, em coma vigil, traqueostomizada, totalmente dependente para as suas atividades diárias. A acompanhante verbalizou para o ouvidor o ocorrido. Relatou que, na noite anterior, no momento do banho, o técnico de enfermagem teria sido descuidado no procedimento. Segundo ela: *“pegou nos braços da minha irmã de um jeito muito ruim”*. O ouvidor convidou a acompanhante para explicitar melhor e ela repetiu: *“ele pegou ela pelos braços e jogou ela na cabeceira da cama, tentando ajeitá-la no leito”*. Ao presenciar o trabalho do técnico de enfermagem, a acompanhante esperou o dia amanhecer e buscou *“ajuda”* no setor de ouvidoria.

Ao chegar na ouvidoria, ela relatou: *“fiquei sem palavras, isso não é coisa que se faça com ninguém”*; *“fiquei em choque”*; *“estou chorando desde*

então”. A acompanhante demandava que fosse tomada “*uma medida urgente*”. Ela declarou: “*se ele fez isso com a minha irmã na minha frente, imagina o atendimento dele com uma paciente sem acompanhante*”. Seguindo o protocolo, a acompanhante foi acolhida pelo ouvidor, que realizou a queixa formal. Este foi o primeiro contato. Posteriormente, a instituição respondeu o seguinte sobre o ocorrido.

Fizemos o levantamento do caso e averiguamos com os envolvidos a situação. Não foram realizados movimentos exacerbados e nem desrespeitosos, porém, foi necessário um esforço físico por parte da enfermagem. Paciente é acamada e totalmente dependente. Ressalta-se a ilibada conduta do servidor até o momento, notificada pelas chefias, considerando nunca ter tido qualquer reclamação.

Diante de situações como essa, é comum as manifestações serem respondidas de formas análogas ao que foi exposto acima. De alguma forma, parece que a diferença e o saber do acompanhante não são levados em consideração e as respostas geralmente são construídas de acordo com as regras institucionais e padronizadas. No entanto, após essa manifestação, a paciente e seus familiares, ao que tudo indicava, tiveram um outro tipo de atendimento hospitalar. Foram feitas mais três novas manifestações, no entanto, de elogios sobre os profissionais da assistência (médica, fisioterapeuta e psicóloga), realizadas via endereço eletrônico do Ministério da Saúde [MS] pela acompanhante autora da reclamação e encaminhada via sistema informatizado para a ouvidoria hospitalar.

Pode-se pensar na pergunta: por que, na hora de queixar, ela procurou a ouvidoria mas, na hora de elogiar, ela optou pelo endereço eletrônico do MS? A mudança de posição do sujeito se referiu à escuta do ouve(dor)/psicanalista? Ou se relacionava com as dificuldades dos usuários de sustentar uma crítica por medo de represália? Acreditou-se na potência da escuta, mas uma única intervenção possibilitava o esvaziamento do mal-estar?

É difícil responder a essas indagações. Contudo, o medo de sofrer represálias ao sustentar uma crítica do atendimento prestado na unidade de saúde era recorrente, denotando assim, mais um desafio para o ouvidor: sustentar o desejo de escutar e testemunhar mudanças objetivas e subjetivas na instituição hospitalar. No entanto, Moretto (2019) esclarece que

[...] cuidemos da nossa posição para não fazermos dela um meio para defender os injustiçados, uma forma de assistência social ingênua, em que o desejo do sujeito é tomado sem ser interpretado. É preciso que não nos deixemos ser levados por um discurso humanista que impede, muitas vezes, a emergência da verdade do sujeito, em busca de um bem-estar que está muito mais na ordem da ilusão do que da verdade de cada um (p. 129).

Levou-se isso em conta, a acompanhante da paciente retornou à ouvidoria algumas vezes, sempre que estava saindo do hospital a caminho de casa. No entanto, não demandava mais uma solução de problemas, e sim discursava com esse outro que escutava sua experiência no hospital, esse ouve(dor). A acompanhante relatava sobre a mudança na forma de atendimento à irmã. Nitidamente, se apresentava calma e agradecida com o tratamento.

Verbalizou: *“minha irmã agora está tendo o tratamento que merece, infelizmente não podemos retornar com ela para nossa casa, estamos esperando uma vaga para uma enfermaria de longa duração”*. O ouve(dor) questionou sobre o que ela pensava da proposta da equipe. Veja a resposta da acompanhante.

Minha irmã tinha uma vida toda pela frente e, por causa do amor, tentou se matar. E conseguiu, porque quando eu olho e cuido dela com todo o carinho, ela não está mais ali. É muito triste, ela está mais não está lá, ela parece um boneco grande. Mas, ainda a amamos de qualquer forma e queremos ela viva. Vou com o meu amor por ela até o final.

O ouve(dor) questiona: *“final?”*

Sim, até realmente ela conseguir morrer, do jeito que ela está, vai morrer de infecção hospitalar. Mas no fundo, eu acho que é isso que ela sempre quis. O mais triste de tudo é o namorado, aliás o ex-namorado que não vem visitá-la..

Dias depois, a paciente foi transferida de hospital.

A OUVIDORIA E O CONVITE

A reflexão sobre a temática seguiu sustentada pelas experiências profissionais de um dos autores desse artigo. Ele exerce suas atividades em uma das unidades hospitalares que integram uma instituição criada

em 1977. Essa instituição representa uma das maiores gestoras de hospitais públicos do Brasil com diferentes especialidades de serviços hospitalares ofertadas à sociedade. Infelizmente, nos últimos dois anos vem sendo modificada com uma política governamental que ocasionou o fechamento de duas unidades e um serviço ambulatorial assistenciais, como efeito de uma política pública sem justificativas claras.

Hoje, trabalham naquela instituição mais de 13 mil profissionais que prestam assistência de alta e média complexidade exclusivamente ao Sistema Único de Saúde [SUS]. É constituída por vinte unidades assistenciais e um Centro de Atenção Psicossocial especializado em Álcool e outras Drogas [CAPS/AD] localizadas na região metropolitana de Belo Horizonte e no interior do Estado de Minas Gerais.

Posto isso, na ouvidoria também há procura por um psicanalista, que são lugares geralmente acionados quando algo não vai bem. Denota-se, assim, a semelhança por uma busca a um outro que oferte minimamente um espaço de escuta, um outro que ouve(dor). A ouvidoria, na unidade hospitalar que trata o presente artigo, funcionava de forma irregular e precária até o ano de 2017. Naquela época, as funções da ouvidoria ficavam sob a responsabilidade do serviço de psicologia hospitalar. Dois servidores exerciam concomitantemente a função de psicólogo clínico e ouvidor hospitalar, um no período da manhã e o outro no período da tarde. As manifestações dos usuários eram feitas a mão e encaminhadas para a diretoria hospitalar para as devidas providências. No entanto, não havia nenhuma forma de acompanhamento se as manifestações eram respondidas e se os manifestantes recebiam as respostas.

A partir de 2017, em consonância com a Lei Federal n. 13.460/2017 e sua regulamentação pelo Governo do Estado de Minas Gerais pelo Decreto Estadual n. 47529/18, foi normalizada a defesa dos direitos dos usuários do serviço público da administração pública, que de acordo com o artigo 13:

Art. 13. As ouvidorias terão como atribuições precípua, sem prejuízo de outras estabelecidas em regulamento específico: I - promover a participação do usuário na administração pública, em cooperação com outras entidades de defesa do usuário; II - acompanhar a prestação dos serviços, visando a garantia sua efetividade; III - propor aperfeiçoamentos na prestação dos serviços; IV - auxiliar na prevenção e correção dos

atos e procedimentos incompatíveis com os princípios estabelecidos nesta Lei; V - propor a adoção de medidas para a defesa dos direitos do usuário, em observância às determinações desta Lei; VI - receber, analisar e encaminhar às autoridades competentes as manifestações, acompanhando o tratamento e a efetiva conclusão das manifestações de usuário perante órgão ou entidade a que se vincula; e VII - promover a adoção de mediação e conciliação entre o usuário e o órgão ou a entidade pública, sem prejuízo de outros órgãos competentes (Brasil, 2017).

Assim, a diretoria estratégica da rede hospitalar daquele ano de 2017 implantou o setor de ouvidoria em todas as unidades da instituição. Foi realizada uma parceria com a Ouvidoria Geral do Estado [OGE], que previa a capacitação e acompanhamento das ouvidorias nas unidades da instituição. Em conjunto com o MS, doaram a mobília por unidade assistencial (dois computadores, duas mesas, quatro cadeiras e dois armários) e capacitaram os servidores para operar em sistema informatizado disponível *on-line* chamado Ouvidor SUS. Assim foi possível o início das atividades do setor de ouvidoria em cada unidade hospitalar e de forma padronizada em consonância com outras ouvidorias em todo o território brasileiro. Além disso, foi pactuado com o governo federal o prazo estabelecido de resposta em até 15 dias corridos. A função de uma ouvidoria no hospital seria segundo a OGE:

[...] tem por finalidade receber, registrar, apurar e enviar resposta às reclamações, denúncias, solicitações, sugestões e elogios dos cidadãos em relação aos serviços de saúde prestados pelo SUS. Além disso, realiza vistorias em estabelecimentos de saúde para apurar indícios de ilegalidade, irregularidade ou arbitrariedade na prestação de serviços de saúde, apontando medidas para correção de desvios e falhas identificados (OGE, s/d).

A partir dessas diretrizes, em abril de 2018, foi feito um convite pela gerência assistencial do hospital para um psicólogo com formação em psicanálise assumir, com exclusividade, a função de Ouvidor Hospitalar, função que não era exercida exclusivamente por um servidor nas outras unidades, portanto uma exceção institucional. Naquele momento, o convite foi justificado, segundo a gerente assistencial, porque ela percebia que os pacientes saíam mais calmos após o atendimento com o “*psicólogo*”. E isso, para ela, poderia diminuir o número de pacientes que acionavam

a diretoria com o objetivo de reclamar, queixar e até mesmo denunciar sobre algum acontecimento na unidade. No entanto, instaurou-se uma mudança para um mais além do que foi regulamentado em 2017, tendo em vista que a presença de um psicólogo que operava pela via de uma escuta psicanalítica obteve efeitos, como pôde ser visto na vineta institucional apresentada. Todavia, podia-se pensar que estaria implícita na demanda do hospital uma ação “calmante” da ouvidoria, personificada em uma psicologia do silenciamento do conflito? Havia um desejo de camuflar as diferenças sufocando os sujeitos na sua singularidade? Seria uma forma, através de um pretense humanismo, de esconder a realidade da precariedade das políticas públicas para atender o cidadão?

Desde 2018, a direção da instituição, via setor da qualidade hospitalar, acrescentou um indicador do resultado sobre o tempo de resposta das manifestações no Pacto de Gestão Hospitalar (PGH), que previa uma meta de 100% das manifestações respondidas no prazo de 15 dias. Caso a manifestação não fosse respondida, a unidade hospitalar perderia repasses financeiros do governo de Minas com impactos na Gratificação de Incentivo à Eficientização dos Servidores (GIEFS) do hospital.

Percebeu-se que, após o início da pandemia por Covid-19 na cidade de Belo Horizonte, todas as manifestações realizadas no setor de ouvidoria da unidade em questão foram com a temática de mal-estar vivido por pacientes e/ou acompanhantes, produzido por servidores durante o período da internação. Houve relatos de negligência, imperícia e violência com efeitos de agressividade sofrida pelos pacientes e seus acompanhantes. Todos relataram o medo de manifestar sobre os momentos de mal-estar vivenciados na instituição, pois consideraram o risco de passar por represálias pelos servidores da assistência, especialmente pelos técnicos de enfermagem, profissionais de saúde que estão mais próximos dos pacientes no momento da internação. Eles também eram, segundo Nicolav (2020), os profissionais que possuíam o maior índice de mortalidade no enfrentamento da Covid-19 no Brasil. Eles estavam mais próximos dos pacientes e do vírus.

O público que chegava à ouvidoria frequentemente reivindicava, naquele encontro, uma solução imediata diante do mal-estar verbalizado para o ouvidor hospitalar. Parecia que ao formalizar sua manifestação, o sujeito queria realizar uma troca, entregar seu mal-estar e ter como produto uma

satisfação imediata. Mas, naquele cenário, diante do psicanalista, teria em contrapartida um acolhimento através de uma escuta para além de uma reivindicação. Apostava-se que o sujeito se implicasse em algo que não ia bem, se deslocando da queixa ao se responsabilizar pelo mal-estar, refletindo, assim, no tratamento assistencial dentro da instituição hospitalar.

OUVIDORIA E A IDEIA DE DISPOSITIVO

O reconhecimento da dimensão subjetiva no mal-estar era importante, pois dificultava que o sujeito fosse tratado como objeto, mas sim, sob a sua singularidade. Diante disso, era relevante pensar sobre o lugar da psicanálise como uma intervenção social em uma vertente teórica, prática, investigatória e política, em tempos de uma cultura do excesso, da exacerbação, de uma vida, segundo Dunker (2017), “[...] cada vez mais acelerada, icônica e funcionalizada” (p. 28).

Nas instituições, por exemplo, há uma demanda por pessoas mais ágeis, com alta resolutividade no menor prazo de tempo, identificada por mecanismos de avaliações. Na atualidade, vive-se o imperativo de instrumentos, ciframentos, para a produção de objetos. Esses produtos estão cada vez mais descartáveis e substituíveis, dentro de ofertas sociais intermináveis.

Vivemos a febre do ciframento, do tudo tem preço; logo, tudo é passível de ser comprado, avaliado; nada é singular. A febre do ciframento da sociedade de controle defende-se do medo da singularidade: de que alguma coisa escape às medidas do avaliador; de que alguma coisa não tenha preço, de que não tenha nome e que nunca venha a ter (Forbes, 2006, p. IX).

Diante daquela realidade, a presença do psicanalista na instituição não visava uma adequação à norma e nem se mostrava compreensiva. Laurent (2007) afirmou que seria esta a particularidade da escuta do um a um que define o lugar do psicanalista, pois ele “[...] não se identifica com nenhum dos papéis propostos pelo seu interlocutor, nem qualquer mestria ou ideal existente na civilização” (p. 216). No contexto da cena hospitalar, o psicanalista, como um estrangeiro, portava uma estranheza que deveria ser mantida na instituição. Atualmente, por exemplo, nas clínicas de outras “especialidades” e, até mesmo em outras abordagens

consideradas psicológicas, há ofertas de produtos que visavam acabar com o mal-estar do sujeito. Por outro lado, Freud (1930[1929]/1996h) já esclarecia em seu texto “O mal-estar na civilização” que “não existe uma regra de ouro que se aplique a todos: todo homem tem de descobrir por si mesmo de que modo específico ele pode ser salvo” (p. 91).

Posto isso, parecia que não estava lidando unicamente com descobertas, invenções ou proposições no campo científico, mas sim com dispositivos (Foucault, 1966/1998) e sistemas discursivos que afetava o sujeito em sua subjetividade e no seu cotidiano. O autor esclareceu que a noção de dispositivo seria

[...] um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos. [Um] discurso que pode aparecer como programa de uma instituição ou, ao contrário, como elemento que permite justificar e mascarar uma prática que permanece muda; pode ainda funcionar como reinterpretação desta prática, dando-lhe acesso a um novo campo de racionalidade. Em suma, entre estes elementos, discursivos ou não, existe um tipo de jogo, ou seja, mudanças de posição, modificações de funções, que também podem ser muito diferentes. [O dispositivo pode ser entendido também] como um tipo de formação que, em um determinado momento histórico, teve como função principal responder a uma urgência histórica. O dispositivo tem, portanto, uma função estratégica dominante (p. 244).

Nesse contexto, a ouvidoria poderia se apresentar como uma função de estratégia dominante, mas, por outro lado, acolhia os ditos e não ditos, o instituído e o instituinte, através da possibilidade da manutenção do sigilo. Assim haveria uma possibilidade de se abrir para o novo. Segundo Marcello (2004) poderia-se considerar um dispositivo como “[...] um conceito operatório multilinear, alicerçado em três grandes eixos que, na verdade, se referem às três dimensões que Foucault distingue sucessivamente: saber, poder e (produção de modos de) subjetivação” (p. 200). Se, de um lado, o dispositivo se localizaria como forma de dominação, de outro, poderia, por meio do saber e das produções de

modos de subjetivação, abrir-se ao novo. Sabe-se que não é simples uma aproximação da teoria foucaultiana com a lacaniana, mas interessa-se pensar como a escuta dos não-ditos poderia abrir para o respeito à singularidade dentro de uma instituição hospitalar.

Nesse sentido, buscou-se a noção de discurso que surgiu em alguns momentos no ensino de Lacan (1992). Mas, é em seu *Seminário 17*, que ele defende a ideia de um discurso para além da fala, colocando-o como protagonista do laço social. “Mediante o instrumento da linguagem, instaura-se um certo número de relações estáveis, no interior das quais certamente pode inscrever-se algo bem mais amplo, que vai bem mais longe do que as enunciações efetivas” (p. 11).

Lacan (1992), através da sua teoria dos discursos, serviu de auxílio no sentido de analisar a prática do psicanalista na função de ouvidor no contexto hospitalar. Ainda no *Seminário 17*, apresentou os discursos do mestre, do universitário, da histórica e do analista. Segundo ele, os discursos visavam o laço social, ou seja, as quatro maneiras diferentes de se relacionar com o outro e de tentar contornar o impossível. Para Lacan (1992), havia quatro variações possíveis do discurso: os significantes S1 e S2, o sujeito \$ e o objeto a; distribuídos em quatro lugares: o agente, o outro, a verdade e a produção. Eles são matematizados da seguinte maneira:

$$\frac{\text{o agente}}{\text{a verdade}} \quad \frac{\text{o outro}}{\text{a produção}}$$

Figura 1 - Os lugares

<p>Discurso do Mestre</p> $\frac{S1 \rightarrow S2}{\$ // a}$	<p>Discurso Universitário</p> $\frac{S2 \rightarrow a}{S1 // \$}$
<p>Discurso da Histórica</p> $\frac{\$ \rightarrow S1}{a // S2}$	<p>Discurso do Analista</p> $\frac{a \rightarrow \$}{S2 // S1}$

Figura 2 - Matemas dos discursos

Os lugares (Figura 1) poderiam ser ocupados pelos quatro elementos, um em cada posição. A cada quarto de giro, no sentido horário, surgiria um novo modo discursivo (Figura 2). O campo do Sujeito era encontrado do lado esquerdo, onde estaria o agente e a verdade, e do lado direito estaria o campo do Outro, colocado na teoria lacanianiana como sendo o lugar dos significantes no campo da linguagem, onde se apresentavam o outro e a produção. Nele foi possível perceber que um agente, movido por uma verdade, se dirigiu a um Outro que, por sua vez, respondeu com a sua produção.

O DISCURSO DO CAPITALISTA NO HOSPITAL: A EXIGÊNCIA DE PRODUTIVIDADE QUE SILENCIA O SUJEITO

Para se refletir sobre essa temática, foi preciso uma investigação sobre aquele que seria o discurso do mestre na atualidade, o discurso capitalista, que se associou a ciência, tornando-a dependente da tecnociência. Considerou-se um hibridismo feito do saber científico e suas aplicações tecnológicas que pretendia elevar no campo do possível a negação da impotência do discurso quanto a sua impossibilidade. Naquele sentido, a verdade estaria ao alcance de todos e, segundo Miller (2014), reestruturada por “[...] dois fatores históricos, dois discursos: o da ciência e o do capitalismo” (p. 21). E Freud (1919[1918]/1996c) já havia advertido que seria

[...] possível prever que, mais cedo ou mais tarde, a consciência da sociedade despertará, e lembrar-se-á de que o pobre tem exatamente tanto direito a uma assistência à sua mente, quando o tem, agora, à ajuda ofertada pela cirurgia, e de que as neuroses ameaçam a saúde pública não menos do que a tuberculose, de que, como esta, também não podem ser deixadas aos cuidados impotentes de membros individuais da comunidade (p.180).

Mas, na atualidade, na contramão dessa previsão de Freud, o acesso ao consumo tem tido efeitos e operado sobre a forma com que o sujeito lida com as suas questões subjetivas no laço social. Parecia que havia um ideal de sucesso atrelado a uma eficiência e a um consumo de formas ilimitados, que operava em todos os setores da sociedade, com o imperativo que buscava os melhores resultados, com instrumentos de quantificação que visavam ao lucro com o menor tempo possível. Afinal de contas, *time is money*.

É cada vez mais difícil escutar o outro, assumir a sua perspectiva, refletir, reposicionar-se e fazer convergir diferenças. Isso se aplica tanto ao espaço público, com suas novas e inesperadas conformações digitais, quanto ao espaço privado das relações amorosas ou amistosas, passando pelas relações laborais e institucionalizadas (Dunker, 2017, p. 28).

Naquele contexto, o SUS, originalmente concebido para trabalhar sob uma lógica assistencial, não deveria funcionar segundo a lógica capitalista. Mas, diante de uma prática que se media pela produtividade, acabava funcionando conforme a lógica capitalista. Isso implicava em uma lógica falaciosa de que poderia ser contada e avaliada como um produto ofertado ao paciente que aplacaria seu mal-estar. Assim, quando o paciente coadjuvava nesse discurso, ele também passaria a demandar do outro um objeto que tamponaria a sua falta.

PSICANÁLISE E A CRÍTICA AO DISCURSO CAPITALISTA: A OUVIDORIA NÃO É LUGAR SÓ DE NÚMEROS

No *Seminário 17*, Lacan (1992) não se referiu explicitamente a um quinto discurso, mas mencionou uma “[...] mutação capital [...] que confere ao discurso do mestre seu estilo capitalista” (p. 178). Nos dois anos seguintes àqueles, o constrói em *De um discurso que não fosse semblante* (2009) e em *... ou pior* (2012). Logo depois, na *Conferência de Milão*, realizada em 12 de maio de 1972, Lacan (1972/1978) discorreu sobre o discurso do capitalista.



Figura 3 - Discurso do capitalista

No discurso do capitalista (Figura 3), haveria uma ausência de um vetor entre o \$, na posição de agente, e o S2, na posição do outro. Isso levaria a consequências no laço social na atualidade. O endereçamento do S1, na posição da verdade, ao S2, na posição do outro, se efetivaria através da construção de um saber pela oferta contínua de objetos de gozo. Nesse discurso, seria concedido para o sujeito a possibilidade de aceder ao gozo, constatando-se a rejeição (*Verwerfung*) da castração numa

tentativa, diante da oferta contínua de objetos de gozo, de preencher a falta do sujeito. Isso, para Lacan (1972/1978), era insustentável.

Quando se vê o vetor que sai do objeto *a*, mais-de-gozar, em direção ao sujeito barrado (\$) na posição de agente do discurso, isso indica que o objeto de consumo se tornaria o que causaria o desejo do sujeito. Mesmo de forma imaginária, seria facultado ao sujeito driblar a condição da impossibilidade estrutural do acesso à verdade e do objeto que causa o seu desejo. Nesse arranjo, o discurso do capitalista não visaria a um menos de gozo, pelo contrário, ele impõe ao sujeito um empuxo ao gozo, interpelando a ética da psicanálise. Reiterou-se a pergunta de Miller (2004): “[...] será que o objeto *a* seria - como dizer? - a bússola da civilização de hoje?” (s/p).

Em outras palavras, a fórmula do “discurso do capitalista” é a expressão imaginária do que o discurso do mestre (do mercado) articula no simbólico. O mestre já não é um sujeito encarnado, e sim um discurso “anônimo” que manda: consuma, goze [...] (Koren, 2011, p. 113).

Isso não seria diferente em uma instituição hospitalar pública. Como foi visto, há processos burocráticos que visam a uma quantificação como metodologia que possibilitariam efeitos financeiros tanto para os servidores quanto para a instituição de saúde.

Nos estudos lacanianos realizados na década de 70, recorreu-se ao discurso do analista para se pensar sobre a prática de uma escuta psicanalítica na instituição hospitalar pública. Este discurso visava operar a partir do não-saber sobre a verdade do outro, numa aposta de que a verdade do sujeito, de forma singular, poderia advir. Isso levaria a pensar que não existe um psicanalista propriamente dito, mas, sim, um lugar para a função de analista operar.

Nessa perspectiva, Lacan (1953/1998) já afirmava que o psicanalista deveria considerar “[...] a subjetividade de sua época” (p. 322). Recorrendo ao discurso do analista elaborado por Lacan (1992), pensou-se que a escuta psicanalítica não se restringia ao consultório, mas pôde-se apostar na aplicação desse dispositivo para além dos consultórios privados. Considera-se que o que determina a especificidade desta escuta seria o lugar ocupado pelo psicanalista, agenciando o discurso como objeto *a*,

causa de desejo, e sua orientação em direção ao singular de cada um. De acordo com Laurent (1999), “há que se passar do analista fechado em sua reserva, crítico, a um psicanalista que participa; um analista sensível às formas de segregação; um psicanalista capaz de entender qual foi sua função e qual lhe corresponde agora” (p. 13).

$$\frac{a}{S2} \rightarrow \frac{\$}{S1}$$

Figura 4 - Discurso do analista

No discurso do analista (Figura 4), que representava o ato de psicanalisar, uma profissão impossível segundo Freud (1937/1996k), tão impossível quanto a de governar e educar, tratou-se tão somente de tomar uma posição dentro de uma cadeia discursiva, agenciando o discurso como objeto *a*, ou seja, assumindo uma posição enigmática, como um resto da operação da linguagem, que, entretanto, operaria como causa. Lacan (1992) sustentava que a posição do analista deveria se localizar do lado oposto ao de toda a vontade de dominação. Deveria situar o analista como um ponto de mira para o desejo de saber.

Sendo assim, surgia outra particularidade do discurso do analista: seria o único que tratava o outro como sujeito (\$). Tratar o outro como sujeito seria propiciar a possibilidade de que sua singularidade se manifestasse através do produto desse discurso. Como pensar o discurso do analista onde o saber ocupava o lugar da verdade? Acrescentava-se o questionamento de Lacan (1992): “[...] como saber sem saber? É um enigma” (p. 36), ou seja, uma função de enigma, um semi-dizer. O psicanalista, segundo Lacan (1992) “[...] se faz de causa do desejo” (p. 39). Isso foi esclarecido por Brousse (2003) como “[...] é isso que dá ao analista o dever de política: devolver ao sujeito a escolha, a escolha decidida” (p. 23).

Diante disso, foi possível pensar se, através do estilo do profissional, poderia-se introduzir a “peste” na instituição hospitalar (como fez Freud ao levar a psicanálise para os Estados Unidos da América), em uma tentativa de frear o discurso do capitalista e apostar em uma suspensão do gozo, um gozo outro que não se conectava a esse circuito fechado e

vicioso? Assim, vislumbrou-se as possibilidades de transgredir o ditame do capitalismo ao exercer de forma ética a função de ouve(dor) na instituição hospitalar pública.

UM SUJEITO, UMA POLÍTICA: A RESISTÊNCIA POSSÍVEL NO LUGAR DO OUVIDOR

Um outro ponto importante a ser discutido se refere a uma posição de resistência contra o discurso capitalista que se instaurou nas exigências institucionais. Deve-se pensar também sobre uma prática na ouvidoria hospitalar que se contrapõe aos modelos de contabilização de números de atendimentos e as exigências de respostas rápidas.

Nesse sentido, era urgente perguntar sobre uma política que revela a resistência possível do psicanalista enquanto ouvidor. Esse dever de política convoca os cidadãos à vida social na atualidade, ao levar em conta, segundo Foucault (1978-79/2008), “[...] a prática governamental pelos fenômenos próprios de um conjunto de viventes constituídos em população: saúde, higiene, natalidade, longevidade, raças e que desafios políticos e econômicos eles vêm constituindo até hoje” (p. 431). Nesse contexto, é de responsabilidade do psicanalista pensar sobre uma política para a psicanálise. De acordo com Besset (2004), “[...] em tempos de quedas de ideais, é preciso redesenhar-se o semblante para que o sujeito tenha lugar” (p. 65). E para que a falta-a-ser vigore como política do psicanalista envolvido na situação institucional.

Faz-se necessário, portanto, para este estudo, uma reflexão sobre uma proposta de sustentação sobre o inconsciente como uma ação política, ao levar em conta, segundo Moreira (2019) a “[...] força subversiva das formações do inconsciente” (p. 2). Mas o que seria política? Ortega (2001) esclareceu, recorrendo à teoria política de Hannah Arendt, que o político seria “[...] como uma vontade de agir, de transgredir e superar os limites” (p. 225).

A palavra “política” não é explícita na obra de Sigmund Freud, mas subentendida nos artigos sobre sociedade e cultura, os chamados, pelo editor das *Edições Standard*, de “artigos antropológicos”. Entretanto, algumas vezes, tal termo pareceu se aproximar da noção de Estado, por exemplo quando Freud (1930[1929]/1996h) fez a “[...] indicação das três

fontes de que nosso sofrimento provém: o poder superior da natureza, a fragilidade de nossos corpos e a inadequação das regras que procuram ajustar os relacionamentos mútuos dos seres humanos na família, no Estado e na sociedade” (p. 93). Ao pesquisar no dicionário de filosofia de Bobbio, Matteucci e Pasquino (2000) o significado de política, eles esclareceram que “[...] significa tudo o que se refere à cidade e, conseqüentemente, o que é urbano, civil, público e até mesmo sociável e social” (p. 954). Mas, o que vai interessar neste momento, aproximando da teoria política arendtiana, seria discorrer sobre uma política da “ética da responsabilidade”.

Na obra freudiana é possível sinalizar uma dimensão política no psiquismo atrelada à vida em sociedade em textos como: “Totem e tabu” (1913[1912-13]/1996b), “O futuro de uma ilusão” (1927/1996g), “Mal-estar na civilização” (1930[1929]/1996h), “Por que a guerra? (Einstein e Freud)” (1933[1932]/1996i), “Um comentário sobre o anti-semitismo” (1938/1996l), e no “Moisés e o monoteísmo” (1939/1996m). Em “Interesse sociológico da psicanálise” (1913/1996a), Freud afirmava que, embora a psicanálise se interessa principalmente pelo indivíduo, “[...] ao fazer investigações sobre o indivíduo, não pode deixar de tratar da base emocional dele com a sociedade” (p. 189). Em “Psicologia de grupo e a análise do ego”, Freud (1921/1996d), abordou que “[...] apenas raramente e sob certas condições excepcionais, a psicologia individual se acha em posição de desprezar as relações desse indivíduo com os outros” (p. 81), de tal modo que “[...] desde o começo, a psicologia individual, [...] é, ao mesmo tempo, também psicologia social” (p. 81). E, em “O ego e o id”, Freud (1923/1996e) constrói uma metáfora comparando o eu ao político:

[...] sua posição a meio-caminho entre o id e a realidade, [o eu] muito frequentemente se rende à tentação de tornar-se sicofanta, oportunista e mentiroso, tal como um político que percebe a verdade, mas deseja manter seu lugar no favor do povo [querido pela opinião pública] (p. 69).

Na obra de Jacques Lacan também não se encontrava o tratamento explícito sobre a política, mas ao longo de seu ensino foi possível associá-la às noções de ato, discurso, ética e da técnica psicanalítica. Miller (2003) esclareceu que na obra lacaniana, a referência política se vinculou às noções de Estado, de sociedade civil e aos ideais da cidade. Lacan,

segundo Miller (2003), também possuía uma posição crítica, assim como Freud, sobre qualquer forma de ilusão vinda de ideais da sociedade. Em algumas passagens na obra lacaniana, pôde-se perceber uma tentativa para articular alguns conceitos da psicanálise à noção de política. Por exemplo, em seu *Seminário 2*, foi possível verificar uma passagem de Lacan (2010) na qual ele articulou a posição do político com a do psicanalista.

Não estou querendo dizer que o político seja o psicanalista. Platão começa precisamente com *O político* a fornecer uma ciência da política, e sabe Deus onde isto, desde então, nos tem levado. Mas para Sócrates, o bom político é o psicanalista (p. 35).

Mas, ficou a pergunta, o que Lacan queria dizer? Ele não explicou. Cabe a cada um, interessado nesta temática, tentar dar algum sentido a isso. Assim, cada um deve se colocar ao trabalho, a partir do desejo, de desbravar sua obra e o que ele pôde transmitir através do seu ensino, especialmente no final da década de 60 e na década de 70, onde ele trabalhou os discursos e seus efeitos no laço social sobre o encontro do sujeito com o Outro. De acordo com Miller (2011), ante aos estudos lacanianos que

[...] a fórmula: “o inconsciente é estruturado como uma linguagem”. Trata-se de uma tese que supõe dispormos da definição da linguagem e de fato Lacan utiliza a produzida por Saussure e Jakobson. Não há sem dúvida o “como” no enunciado que comento hoje, então o que temos que nos perguntar é como definir a política, embora haja um sentido em dizer que o inconsciente é a política (p. 4).

Apostou-se no trabalho sobre como a política pode ser situada de forma distinta em cada configuração através das formas discursivas apresentadas por Lacan (1992). Foi importante fundamentar a política de cada discurso pela vertente da subversão, ao levar em consideração segundo Lacan (2008), que “[...] o inconsciente é a política” (p. 350). Pois, tanto em Freud quanto em Lacan, foi possível perceber uma proposta de pensar sobre o inconsciente como uma ação política, uma política para a psicanálise: quando o sujeito é convocado a assumir e escolher uma posição ética dentro da cultura, conseqüentemente na instituição hospitalar, um cenário psicossocial. Nesse sentido, para

Moreira (2019), eles apresentam também uma questão política, “[...] pois introduz a formulação do desejo e oferece voz aos sujeitos eclipsados pela massificação civilizatória” (p. 14). Hoje, foi possível notar que não é só a clínica que interroga a teoria e faz a psicanálise e seu operador avançarem, mas as observações das práticas e dos discursos no laço social também o fazem. Eles, na atualidade pandêmica, têm surpreendido os psicanalistas de tal forma que os convocam às investigações.

Assim, fez-se necessário estabelecer de forma criteriosa os princípios éticos que sustentam a prática na instituição hospitalar. Ao pensar sobre a presença do psicanalista em uma instituição pública, Rosa (2004) considerou que o desafio era construir uma prática que levasse em conta o laço social, expresso, segundo a autora, como laços discursivos na instituição. Tal prática seria sustentada pela concepção do sujeito na dimensão dos discursos. Segundo Rosa (2004), a presença do psicanalista pela via da sua escuta deslocaria entre dois contextos: elucidar o discurso e as práticas sociais, a fim de problematizar os modos como esses discursos afetariam a subjetividade.

Contudo, houve uma aposta que, através da teoria lacaniana dos discursos, pode-se circular entre as posições possíveis, visando um deslocamento da queixa inicial para uma responsabilização de cada uma das partes envolvidas, como efeito de intervenções pontuais – ações concretas e precisas dentro de uma realidade que permitiria a emergência do sujeito – transmitidas em ato.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando se pensou em um psicanalista na função de ouvidor, em uma perspectiva ética, o que ele escutou? Isso é um desafio. Para Rinaldi (2015), era urgente pensar sobre uma proposta que leve em conta, por meio de uma escuta, a sustentação de uma “micropolítica do desejo” de cada sujeito e o trabalho com equipes no enfrentamento das questões sobre o real da clínica como também o real da política dentro da instituição. Isso seria

[..] sustentar a clínica na instituição nessa perspectiva ética – que não é a da moral assistencialista, que já sabe de antemão o que é melhor para o sujeito – deve ser pensada também como uma proposta política, em um processo que pretende reconstruir as formas de assistência pública a partir de outros paradigmas (p. 318).

Neste sentido de outros paradigmas, seguindo na trilha de Rinaldi (2015), era premente pensar na presença de um psicanalista que se interessava pelo enfrentamento do debate político. Político aqui no sentido da política da psicanálise: quando o sujeito é convocado a assumir e escolher uma posição ética dentro da cultura.

Uma política própria para a psicanálise, a política da psicanálise, que é de nossa responsabilidade e nos levará a nos interrogarmos, sobre a política, sobre a vida pública em geral, assim como a economia, isto é, inscrever nossa prática, nossa clínica no contexto que a determina (Brousse, 2003, p. 56).

Portanto, em uma unidade hospitalar, o analista não se limitaria à escuta, mas apostaria na transmissão de uma particularidade que estava na cena. E como apostar nisso? Talvez, segundo Laurent (1999), saber transmitir o que teria de humanidade, o interesse que teria para todos, considerando a particularidade de cada um, propondo uma articulação entre normas e o cidadão.

REFERÊNCIAS

- Besset, V. L. (2004). A política e o dizer do analista. *Latusa*, 9, 63-68.
- Bobbio, N., Matteucci, N., & Pasquino, G. (2000). *Dicionário de política*. Brasília: UnB.
- Brasil. (2017). *Lei nº 13.460, de 26 de junho de 2017*. Dispõe sobre participação, proteção e defesa dos direitos do usuário dos serviços públicos da administração pública. Recuperado em 05/09/2020 em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2017/lei/l13460.htm
- Brousse, M. H. (2003). *O inconsciente é a política*. São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise.
- Dunker, C. (2017). Subjetividade em tempos de pós-verdade. In Dunker, C. et al. *Ética e pós-verdade*. (pp. 9-41). Porto Alegre: Dublinense.
- Forbes, J. (2006). Você quer mesmo ser avaliado? In Miller, J.-A. *Você quer mesmo ser avaliado? Entrevistas sobre a máquina de impostura*. (pp. IX-XII.). Barueri, SP: Manole.
- Foucault, M. (1998). Sobre a história da sexualidade. In Foucault, M. *Microfísica do poder*. (pp. 243-276). Rio de Janeiro: Graal. (Obra original publicada em 1966)
- Foucault, M. (2008). *Nascimento da biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes. (Obra original publicada em 1978-79)
- Freud, S. (1996a). Interesse sociológico da psicanálise. In Freud, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (Vol. 13). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1913).
- Freud, S. (1996b). Totem e tabu. In Freud, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (Vol. 13). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1913[1912-13]).
- Freud, S. (1996c). Linhas de progresso na terapia psicanalítica. In Freud, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (Vol. 17). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1919[1918]).
- Freud, S. (1996d). Psicologia de grupo e a análise do ego. In Freud, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (Vol. 18). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1921).

- Freud, S. (1996e). O ego e o id. In Freud, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (Vol. 19). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1923).
- Freud, S. (1996f). Prefácio a juventude desorientada, de Aichhorn. In Freud, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (Vol. 19). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1925).
- Freud, S. (1996g). O futuro de uma ilusão. In Freud, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (Vol. 21). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1927).
- Freud, S. (1996h). O mal-estar na civilização. In Freud, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (Vol. 21). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1930[1929]).
- Freud, S. (1996i). Por que a guerra? (Einstein e Freud). In Freud, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (Vol. 22). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1933 [1932]).
- Freud, S. (1996j). Análise terminável e interminável. In Freud, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (Vol. 23). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1937).
- Freud, S. (1996k). Construções em análise. In Freud, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (Vol. 23). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1937).
- Freud, S. (1996l). Um comentário sobre o anti-semitismo. In Freud, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (Vol. 23). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1938).
- Freud, S. (1996m). Moisés e o monoteísmo. In Freud, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (Vol. 23). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1939).
- Governo do Estado e Minas Gerais. (2018). *Decreto 47529, de 12/11/2018*. Regulamenta os capítulos III, IV e VI da Lei Federal nº 13.460, de 26 de junho de 2017, que dispõe sobre participação, proteção e defesa dos direitos do usuário dos serviços públicos da administração pública, no âmbito do Poder Executivo estadual e institui o Fórum Permanente de Ouvidorias do Poder Executivo estadual. Recuperado em 10/08/2020 em: <https://www.almg.gov.br/legislacao-mineira/texto/DEC/47529/2018/>

- Koren, D. (2011). Cultura sexual e nervosismo hipermoderno. In Braunstein, N. A., & Fulks, B. B. (Orgs.). *100 anos de novidade - A moral sexual "cultural" e o nervosismo moderno de Sigmund Freud [1908-2008]*. (pp. 99-133). Rio de Janeiro: Contra Capa.
- Lacan, J. (1972/1978). Du discours psychanalytique: Discours de Jacques Lacan à l'Université de Milan le 12 mai 1972, paru dans l'ouvrage bilingue. In *Lacan in Italia 1953-1978*. (pp. 32-55). Milan: La Salamandra.
- Lacan, J. (1992). *O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise (1969-70)*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1998). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In Lacan, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1953).
- Lacan, J. (2008). *O Seminário, livro 14: a lógica do fantasma (1966-67)*. Publicação interna da Association Lacanienne Internationale.
- Lacan, J. (2009). *O Seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante (1971)*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (2010). *O seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise (1954-55)*. 2a ed. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (2012). *O seminário, livro 19: ... ou pior (1971-72)*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Laurent, E. (1999). O analista cidadão. *Curinga: Revista da Escola Brasileira de Psicanálise*, 13, 12-19.
- Laurent, E. (2007). *A sociedade do sintoma: a psicanálise, hoje*. Rio de Janeiro: Contracapa.
- Marcello, F. A. (2004). O conceito de dispositivo em Foucault: mídia e produção agonística de sujeitos maternos. *Revista Educação & Realidade*, 29(1). Recuperado em 26/09/2020 em: <https://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/25426/14752>
- Miller, J.-A. (2003). Lacan et la politique. *Cités*, 105-123.
- Miller, J.-A. (2004). *Uma fantasia*. Recuperado em 02/09/2020 em: <http://2012.congressoamp.com/pt/template.php?file=Textos/Conferencia-de-Jacques-Alain-Miller-en-Comandatuba.html>
- Miller, J.-A. (2011). *Intuições milanesas*. Recuperado em 18/08/2020 em: http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_5/Intui%C3%A7%C3%B5es_milanesas.pdf

- Miller, J.-A. (2014). O real do século XXI: apresentação do tema do IX Congresso AMP. In Machado, O. & Ribeiro, V. L. A. (Orgs.), *Um real para o século XXI*. (pp. 21-33). Belo Horizonte: Scriptum.
- Moreira, J. O. (2019). O inconsciente e a política: entre a estrangeiridade e a extimidade. *Revista Analytica*, 8(14), 1-18, Recuperado em 05/09/2020 em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/analytica/v8n14/09.pdf>
- Moretto, M. L. T. (2019). *O que pode um analista no hospital?* Belo Horizonte: Artesã.
- Nicolav, V. (2020). *No dia da enfermagem, Brasil é líder mundial em mortes de profissionais por Covid-19*. Recuperado em 01/09/2020 em: <https://www.brasildefato.com.br/2020/05/12/no-dia-da-enfermagem-brasil-e-lider-mundial-em-morte-de-profissionais-por-covid-19>
- Ortega, F. (2001). *Hannah Arendt e Foucault e a reinvenção do espaço público*. Recuperado em 23/09/2020 em: <https://www.scielo.br/pdf/trans/v24n1/v24n1a15.pdf>
- Ouvidoria Geral do Estado. (s/d). *Ouvidoria de saúde*. Recuperado em 01/10/2020 em: <http://www.ouvidoriageral.mg.gov.br/ouvidorias-especializadas/ouvidoria-de-saude>
- Rinaldi, D. L. (2015). Micropolítica do desejo: a clínica do sujeito na instituição de saúde mental. *Ciência & Saúde Coletiva*, 20(2), 315-323.
- Rosa, M. D. (2004). A pesquisa psicanalítica dos fenômenos sociais e políticos: metodologia e fundamentação teórica. *Revista Mal-estar e Subjetividades*, 4(2), 329-348, 2004. Recuperado em 01/10/2020 em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482004000200008

PSICANÁLISE, NEUROCIÊNCIAS E NEUROPSICANÁLISE: CONSIDERAÇÕES TEÓRICAS NA CLÍNICA DAS TOXICOMANIAS

*Maycon Rodrigo da Silveira Torres**

RESUMO

A ideia de dependência química produzida pela influência de substâncias psicoativas no cérebro do indivíduo está diretamente associada com o discurso decorrente da produção científica das neurociências. A redução da experiência subjetiva ao cérebro reforça a compreensão de que o sujeito contemporâneo é um sujeito cerebral, regulável por medicamentos. Críticas à psicanálise surgem pela tentativa de deslegitimação de sua abordagem compreendida como não científica. Este artigo tem por objetivo discutir fundamentos teóricos da psicanálise e das neurociências junto às práticas terapêuticas associadas ao tratamento de usuários de álcool e outras drogas, uma vez que a psicanálise aposta em um sujeito em relação ao corpo mas não redutível ao cérebro. As neurociências propõem constructos teóricos que visam explicar o fenômeno ao nível bioquímico, enquanto a psicanálise constrói sua teoria a partir da prática singular de cada caso. Apresenta-se a neuropsicanálise como tentativa de mediação entre as diferentes abordagens.

Palavras-chave: psicanálise; neurociências; toxicomanias; dependência química

PSICOANÁLISIS, NEUROCIENCIAS Y PSICOANÁLISIS: CONSIDERACIONES TEÓRICAS EN LA CLÍNICA DE LA TOXICOMÁNIA

RESUMEN

La idea de una dependencia química producida por la influencia de sustancias psicoactivas en el cerebro del individuo está directamente asociada

*Psicólogo. Psicanalista. Doutor em Psicologia/UFF. Membro do Laboratório de Psicanálise e Laço Social (LAPSO-UFF). Professor Substituto UFF. Professor de Graduação e Coordenador da Pós-Graduação em Fundamentos da Clínica Psicanalítica FAMATH.

con el discurso resultante de la producción científica de las neurociencias. La reducción de la experiencia subjetiva al cerebro refuerza la comprensión de que el sujeto contemporáneo es un sujeto cerebral, regulado por las drogas. Las críticas contra el psicoanálisis surgen del intento de deslegitimar su enfoque entendido como no científico. Este artículo tiene como objetivo discutir las diferencias entre el psicoanálisis y las neurociencias, centrándose en las diferencias conceptuales con respecto al método científico. El núcleo de la discusión son las prácticas terapéuticas asociadas con el tratamiento de los usuarios de alcohol y otras drogas, ya que el psicoanálisis apuesta por un tema en relación con el cuerpo pero no reducible al cerebro. Neurociencias propone construcciones teóricas que apuntan a explicar el fenómeno a nivel bioquímico, mientras que el psicoanálisis construye su teoría basada en cada caso. El neuropsicoanálisis se presenta como un intento de mediar entre diferentes enfoques.

Palabras clave: psicoanálisis; neurociencias; toxicomanías; dependencia química.

PSYCHOANALYSIS, NEUROSCIENCES AND NEUROPSYCHOANALYSIS: THEORETICAL CONSIDERATIONS IN DRUG USERS PSYCHOTHERAPY

ABSTRACT

The idea of a chemical addiction produced by psychoactive substances' influences on individual's brain is directly associated to the scientific discourse from neurosciences' production. Reducing subjective experience to the brain reinforces the understanding that the subject is a cerebral subject in contemporaneity, regulated by drugs. Criticisms against psychoanalysis arise from attempt to delegitimize its approach understood as not scientific. This article aims to discuss theoretical foundations of psychoanalysis and neurosciences, focusing on differences in conception regarding the scientific method. The discussion focus on therapeutic practices associated to drug users' treatment, as psychoanalysis promotes a subject related to the body but not reducible to the brain. Neurosciences proposes theoretical constructs that try to explain the phenomenon at biochemical level, while psychoanalysis builds its theory based on the unique practice of each case. Neuropsychoanalysis is presented as an attempt to mediate between different approaches.

Keywords: psychoanalysis; neurosciences; drug intake; drug addiction.

INTRODUÇÃO

Os efeitos decorrentes do uso de álcool e outras drogas são associados às reações químicas das substâncias psicoativas nos neurotransmissores cerebrais. A concepção de dependência química que reduz a experiência do usuário à droga é corroborada pelo discurso interpretativo dos avanços da neurociência a partir da década de 70. Os experimentos desenvolvidos em cobaias animais foram generalizados ao humano, ignorando as diferenças biológicas, os aspectos sociais e culturais da espécie. A psiquiatria, que no início do século 20 era influenciada pelas teorias psicodinâmicas derivadas da psicanálise, agora tenta afirmar-se como uma especialização da medicina científica pela reaproximação da neurologia, com intuito de sustentar-se em uma prática diagnóstica estatística.

O objetivo deste artigo é discutir através de revisão bibliográfica pontos possíveis de aproximação e afastamento entre psicanálise e neurociências, na medida em que exercem importante influência na prática psiquiátrica contemporânea. A psicanálise foi criada por Sigmund Freud, neurologista austríaco que, impossibilitado de seguir a carreira acadêmica como pesquisador, concebeu uma nova disciplina pela teorização de sua experiência clínica com as neuroses. Apesar de abandonar o modelo biologicista, delegando ao futuro a reabsorção da psicanálise à biologia, afirmou a psicanálise como um novo método de pesquisa científica (Freud, 1940/2006).

O *Manual Estatístico de Diagnóstico dos Transtornos Mentais* em sua quinta versão (DSM-5) pela *American Psychiatric Association* [APA] (2013) é o resultado do esforço da psiquiatria em afastar-se das teorias psicodinâmicas em nome de uma perspectiva “atéórica”. Seu projeto é especificar de maneira objetiva os transtornos mentais como entidades clínicas estáveis que podem acometer qualquer pessoa. No que diz respeito ao uso de drogas, propõe a divisão do diagnóstico de Transtorno Relacionado ao Uso de Substâncias e o Transtorno Aditivo em dez classes distintas especificadas de acordo com a substância psicoativa. Ainda que estas classes não sejam independentes entre si, o que as organiza em comum é a ativação do sistema de recompensa no cérebro do usuário, partindo da hipótese de que esta ativação é mais intensa com o uso da substância psicoativa a ponto de fazer o usuário negligenciar suas atividades normais.

O discurso científico sobre os problemas relacionados ao uso de drogas, por mais que aponte para a natureza multifatorial complexa, presentifica-se nas práticas cotidianas dos profissionais de saúde com decisões retiradas do campo da moralidade ou cobranças da força de vontade do indivíduo a respeito da incapacidade de controlar o impulso e o comportamento de consumo diante da substância. Muitas vezes é o caminho da biologia que assume a posição central no entendimento do fenômeno, pois compreende-se melhor os mecanismos biológicos envolvidos no transtorno mental “apesar de ainda existirem muitas lacunas a serem descobertas” (Chaim, Bandeira & Andrade, 2015, p. 257).

Este artigo é derivado de uma Tese de Doutorado baseada no método de pesquisa com a construção pela leitura de prontuários de casos clínicos de pacientes usuários de drogas e que receberam diagnósticos de transtornos psicóticos. A pesquisa foi autorizada pelo Comitê de Ética sob o registro CAAE: 63077416.0.0000.5243. A situação clínica que motivou o presente texto expressa o limite entre o uso da teoria explicativa da neurociência e a possibilidade de subjetivação por parte do sujeito. O psiquiatra da instituição tentou explicar ao paciente o mecanismo neurológico da dependência química fazendo alusão aos estudos realizados com ratos em que a substância química altera os circuitos neuro-hormonais do sistema de recompensa e produz os comportamentos de consumo abusivo de drogas. Na sessão seguinte com o psicanalista, o paciente relatou muito angustiada que tinha em sua cabeça ratos viciados em drogas e não via formas de como se livrar nem dos ratos, nem das drogas. Ao psicanalista coube apontar a experiência do sujeito não se reduz nem ao cérebro ou à droga e insistiu no convite de continuar fazendo a associação livre. Os transtornos associados ao uso abusivo de droga são comumente explicados pelo reducionismo cerebral, com risco de excluir a experiência subjetiva.

PSICANÁLISE E NEUROCIÊNCIAS

Ao circunscrever o inconsciente, Freud abandonou a neurologia para inventar a psicanálise pela mudança de método de pesquisa e tratamento ao que escapava aos parâmetros científicos da época. Freud subverteu

a compreensão sobre os sintomas neuróticos que interrogavam os limites entre o psíquico e o somático desde a consolidação da medicina anatomopatológica, que produzia conhecimento sobre o corpo-cadáver, mas não respondia às demandas de um corpo-desejo.

Freud via a si mesmo como cientista e, intoxicado pelos progressos de suas descobertas, produziu um modelo para o funcionamento do cérebro humano. *Entwurf einer Psychologie* ou *Projeto para uma psicologia científica* (Freud, 1950/2006) é uma obra inacabada endereçada a seu colega de correspondência Fliess e rechaçada pelo próprio autor. O *Projeto* propunha uma hipótese aparentemente orgânica para a explicação dos fenômenos psíquicos. Fazendo uso de alguns conceitos próprios de uma neurociência nascente que contribuiria como pesquisador, Freud esquadrinhou o funcionamento do cérebro e dos nervos compostos de neurônios em relação à realidade externa. A publicação pós-morte deste texto alimentou a expectativa de inúmeros psicanalistas que viam a possibilidade de fazer a psicanálise ser reconhecida derradeiramente como ciência.

No contexto de Freud, o mecanicismo entendia que todos os fenômenos poderiam ser explicados pelas leis da física mecânica da reação aos movimento das partículas e dos corpos. O paradigma mecanicista fundamentou a produção do conhecimento científico e sua aplicação à vida psíquica foi inevitável. O cérebro se torna um órgão-máquina como sede da mente, em que os estados mentais eram efeitos correlatos dos estados fisiológicos a serem descritos pelo movimento de suas partículas componentes. Freud (1950/2006) afirmou que as hipóteses de psicologia postuladas no *Projeto* devem ser submetidas “segundo o parecer de nossa ciência natural” (p. 360), uma vez que os processos inconscientes seriam cerebrais. Natural se refere muito mais a um rigor metodológico do que a uma substância específica em oposição ao espírito. Vale ressaltar que “ciência do espírito” é um termo posterior à elaboração do *Projeto*, reforçando a ideia de que para Freud só havia ciência natural. Aos espíritos, caberia a Filosofia. (Garcia-Roza, 2012, p. 78).

Traçar as fórmulas de interação entre o psíquico e o orgânico a partir de uma psicologia científica foi uma tarefa árdua, uma vez que sair dos protocolos dos experimentos positivistas e adentrar nos labirintos da psiquê humana exigiu incluir o elemento indeterminado característico

das explicações dos fatos psíquicos. “Sua psicologia científica precisava dar conta de articular, numa mesma descrição, explicações intencionais, que se ligam a motivos e razões, e explicações mecânicas, com base em causas físicas” (Bezerra Jr., 2013, p. 58).

Frente aos desafios de sua empreitada, Freud oscilou entre o recurso de duas formas do pensamento científico da época, ora das bases neurobiológicas de uma concepção reducionista-fisicalista, ora da dinâmica vital do organismo. Há dois níveis de redução metodológica no *Projeto*, um primeiro que aponta para limitar às bases biológicas dos fenômenos psíquicos e em seguida reduzi-los aos seus componentes físico-químicos. O embaraço de Freud (1950/2006, p. 421) estava em articular estes dois modos de funcionamento, que impossibilitava atingir o objetivo de abarcar a obscuridade da subjetividade por meio descritivo dos fenômenos naturais pela lógica mecanicista.

Freud concluiu que os sintomas apresentados por seus pacientes tinham uma complexidade própria, regida por uma outra lógica passível de análise. Rompeu com a necessidade de correlacionar o funcionamento psíquico à materialidade orgânica do cérebro. Os fenômenos psíquicos foram então tomados como processos articulados a uma complexa rede composta por funções elementares que se reorganizam de acordo com as injunções da realidade, mas principalmente pela relação do indivíduo com demais pessoas em suas vidas. Desde o *Projeto*, Freud não buscou “uma tentativa de explicação do funcionamento do aparelho psíquico em bases anatômicas, mas, ao contrário, implica uma recusa da anatomia e da neurologia da época, e a conseqüente elaboração de uma ‘metapsicologia’” (Garcia-Roza, 2012, p. 81).

A partir da década de 50 do sec. 20, a maior eficácia de remédios psiquiátricos voltou a lograr ao cérebro a origem dos transtornos mentais. Este órgão foi o último a tornar-se visível, sendo possível apenas com as imagens produzidas pela tomografia por emissão de prótons (PET-*scan*) e ressonância magnética funcional (fMRI). A tecnologia permitiu melhor investigação sobre a base biológica da subjetividade por fornecer imagens da ação do funcionamento cerebral. A cultura absorveu as neurociências com a construção da figura do sujeito cerebral e de uma mente equivalente a um cérebro autônomo (Pinheiro & Herzog, 2017).

Ao buscar executar o método científico no radical de objetividade, a neurociência também substituiu o modelo clássico de racionalidade, por um outro que emergiu dos achados de suas pesquisas sobre o funcionamento do cérebro. O agente enquanto ser racional e consciente de suas ações – foco da discussão clássica da filosofia e da psicologia – foi sobreposto pelos mecanismos neurobiológicos do cérebro como a real causa das ações humanas. A tentativa de explicar o comportamento consciente-racional do ser humano apenas pela hipótese do funcionamento dos neurônios e seus mecanismos é o reducionismo a ser problematizado. O discurso da neurociência tornou o cérebro autônomo e dividiu-o em áreas responsáveis por determinados comportamentos – como a explicação para as práticas de uso crônico de droga ser resultado de alterações do Sistema de Recompensa Cerebral.

A consciência e a mente são dois conceitos que se vinculam estreitamente ao comportamento externalizado e observável objetivamente. É válido ressaltar que a mente se refere a um processo e não uma entidade, que engloba aspectos conscientes e inconscientes. A mente é a esfera privada enquanto o comportamento, pública. A triangulação entre mente, comportamento e cérebro permitiu aliar a ciência aos universos tradicionais da filosofia e da psicologia. A consciência se converteu em importante objeto de pesquisa das neurociências, pois, no humano, define-se por sua individualidade singular constituída na distinção entre um dentro do corpo e um fora no meio. A consciência ampliada seria um fenômeno biológico complexo que atinge seu patamar mais elevado com a intensificação feita pela linguagem e depende da memória convencional e operativa. Significa a capacidade de ter conhecimento de enorme variedade de entidades e eventos para gerar o sentido de uma perspectiva individual com a propriedade de ser agente sobre uma gama ainda maior de conhecimentos construídos em relação aos objetos como abrangência da consciência central para um ser vivo individual (Damásio, 2015, p. 122).

Ainda que a linguagem possa ser importante ferramenta para a consciência ampliada, mínima é sua importância para a consciência central. A consciência tem seu início quando os cérebros se alteraram a ponto de ter o poder de articular informações sem palavras, das experiências que pulsam no interior de cada organismo vivo, em constante alteração

em relação aos objetos de seu meio externo. Assim, nem pensamentos dependeriam de palavras. A linguagem deve ser tomada como algo que é externo e interno ao sujeito; que é individual, mas, ao mesmo tempo, coletivo, e que põe em relação justamente uma demanda não redutível à comunicação (Lacan, 1964/2008).

A perspectiva de uma mente privada é o que a psicanálise interroga ao introduzir a noção de Outro da linguagem. O Outro não pode ser reduzido a uma imagem mental, mas a própria experiência da consciência se constitui em relação ao Outro. A psicanálise propõe um método de tratamento e pesquisa em função do Outro e tudo aquilo que ele carrega – dos tesouros significantes, ao objeto faltoso e demanda. A concepção de um organismo sem um Outro produz um organismo que pode ser entendido basicamente autístico e fechado em uma autorregulação homeostática a perfeição da evolução. Ignora-se de que modo as manifestações culturais podem alterar a consciência (Laurent, 2018)

A PRODUÇÃO DISCURSIVA DO SUJEITO CEREBRAL

A medicina configurou-se como disciplina científica associando-se à biologia e encontrando no corpo seu princípio e seu fim. O modelo anatomopatológico tomou o cadáver como objeto principal do conhecimento através de sua dissecação; e as alterações encontradas explicariam assim as doenças dos vivos e seria possível propor tratamentos (Foucault, 2014).

O corpo enquanto um objeto material passível de análise metódica se tornava cada vez mais esquadrinhado, esquematizado e dominado pelo saber médico. A extrapolação deste conhecimento científico produziu efeitos na própria organização social, escamoteando os aspectos psicológicos do sujeito em detrimento de alterações da anatomia cerebral. Essas foram as condições para a emergência de um sujeito cerebral, de origem na filosofia e ratificado pelas neurociências pós década de 60, como uma figura antropológica da redução da experiência subjetiva ao cérebro, conforme proposto por Vidal (2005). A interpretação dos fenômenos por mecanismos cerebrais é uma construção teórica sobre a realidade complexa. Conforme notara o próprio Freud (1937/2006), ao instituir

uma metapsicologia que tinha por objetivo construir instâncias psíquicas para articular suas ideias a partir da clínica psicanalítica, menciona ser uma ficção, isto é, como obras de uma “Metapsicologia da Feiticeira” (p. 241).

O Sistema de Recompensa Cerebral (SRC) é uma estrutura compreendida pelo conjunto de algumas áreas nervosas que compõem o cérebro. Inicialmente descoberto por acidente na década de 50, um experimento com estimulação elétrica por eletrodos de ratos indicou existir um determinado lugar no cérebro que levava os animais a buscarem repetidamente a corrente elétrica. Constatou-se que esta área correspondia ao feixe prosencefálico medial, com fibras nervosas que terminam no hipotálamo e outra repleto de noradrenalina, serotonina e dopamina que termina no córtex pré-frontal – encarregado pela execução de tarefas (Formigoni, Kessler, Pechansky, Baldisserotto & Abrahão, 2017).

Responsável pelas sensações de prazer, o SRC está relacionado à aprendizagem e tem forte relação com a dimensão da repetição de comportamento. A experimentação prazerosa da recompensa é associada à atividade sexual e à alimentação, por serem ações básicas de sobrevivência do indivíduo e da espécie. O diferencial em relação às toxicomanias é o caráter artificial da liberação de neurotransmissores produtores de prazer. A “ativação do sistema de recompensa é intensa a ponto de fazer atividades normais serem negligenciadas” (APA, 2013, p. 481).

As teorias neurocientíficas para as toxicomanias encontram respaldo em outros transtornos mentais e doenças orgânicas como modelos aptos para explicar a dependência química. Na obesidade, por exemplo, a ingestão de alimentos apresenta dois mecanismos diferentes: homeostáticos e hedônicos. O primeiro se refere à presença de hormônios reguladores que produzem a saciedade e mantêm o equilíbrio da ingesta de alimento e gasto calórico. Alimentos hiperpalatáveis modulam o funcionamento cerebral, inibem os agentes responsáveis pela saciedade e, ainda, ativam o SRC em busca de prazer (Ribeiro & Santos, 2013, p. 85).

O que se observa nesta perspectiva é a ideia de que a ingestão de alimentos ou drogas produz mudanças químico-físicas no funcionamento cerebral que fortalecem o comportamento aditivo. Na mesma medida, as intervenções diretas sobre o corpo – como na cirurgia bariátrica indicada a pacientes obesos – alteram o modo de atuação dos neurotransmissores

em questão, possibilitando a readaptação do organismo frente o estímulo e o controle do impulso pelo consumo de alimentos. Esta é a mesma expectativa que a psiquiatria tem no ato de medicar os pacientes usuários de drogas: encontrar o psicofármaco certo para equilibrar neurotransmissores e, assim, possibilitar o indivíduo a manter o controle do impulso de consumir drogas. Ao lado do sujeito cerebral, emerge o Eu neuroquímico (Rose, 2013). Nota-se que Freud (1923/2006) já alertara que a crença e a fantasia podem revelar-se em uma ciência exata, especialmente frente a falha dos recursos de tratamento como medicações e outras intervenções no corpo.

Em termos de critérios diagnósticos, o DSM-5 sustenta a particularidade dos transtornos associados ao consumo de drogas como consequência de um objeto externo ao corpo. A exceção seria o transtorno de dependência por jogos por ativar “sistemas de recompensa semelhantes aos ativados por drogas de abuso e produzem alguns sintomas comportamentais que podem ser comparados aos produzidos pelos transtornos por uso de substância” (APA, 2013, p. 481). As chamadas adições comportamentais – que por sua vez podem ser divididas em sexual, por compras e por exercícios – não estão inclusas por falta de evidências para estabelecer critérios diagnósticos que indiquem o caráter de transtorno mental em tais comportamentos.

Os esforços da neurociência em demarcar as funções psíquicas em relação a um substrato material, isto é, cerebral, pode ser datada desde o sec. 17 e avançaram significativamente com as observações Pierre Paul Broca (1824-1880). Broca descreveu os comportamentos de um homem que fora lesionado por uma barra de ferro a região frontal do cérebro. Outrora um senhor pacato e bem-educado, após o acidente, apresentou modos socialmente inadequados e até agressivos. Este achado despertou o espírito “localizacionista” e alavancou uma corrida científica em busca da comprovação neurológica dos fatos psíquicos. Entretanto, foi apenas na segunda metade do sec. 20 que os avanços tecnológicos de exames de imagens cerebrais permitiram maior grau de certeza das funções das estruturas cerebrais (Melo & Ribeiro, 2014).

Estes achados científicos alteram a percepção sobre certos fenômenos observados na clínica. Assiste-se a construção de uma noção de indivíduo

reduzido ao cérebro. Ou, ainda, a própria redução do humano à categoria animal de laboratório. A materialidade do corpo humano é equivalente à do rato de laboratório pela suposição de uma relação de continuidade que autoriza e legitima tal redução ao biológico, conforme expresso em livro de divulgação de neurociências: “Pensa que você [leitor] não é, a sua maneira, mais um ratinho de laboratório, (...) experimentando novas músicas, novos drinques, novas marcas de cigarros ou namorados?” (Herculano-Houzel, 2012, p. 32).

O cérebro, nesta concepção, se torna centro de toda a experiência e fonte da explicação para comportamento humano. Até referente ao sexo, o cérebro é a fonte *princeps*: “Apesar de todo arsenal do corpo envolvido, um orgasmo é o que vem do *cérebro* e, ao que parece, lá de dentro dele” (Herculano-Houzel, 2012, p. 74, grifos da autora). Estudos realizados em duas espécies de roedores arganaz possibilitaram a interpretação de que a estrutura cerebral e a ação de um neurotransmissor e seus receptores são os responsáveis pelo comportamento sexual – e conseqüentemente, social – destes animais. O arganaz-do-campo se mostra monogâmico por apresentar receptores para ocitocina no caso das fêmeas e vasopressina para os machos no núcleo acumbente do SRC, ativado durante o ato sexual, resultando em elos sociais estáveis. A incidência deste hormônio seria tão poderosa que uma injeção de ocitocina diretamente no cérebro na presença de um parceiro produziria tal elo mesmo sem o ato sexual.

Por outro lado, os arganazes-da-montanha não apresentam os receptores de ocitocina na mesma estrutura do SRC e, como consequência, comportam-se sexualmente de modo promíscuo e afetivamente são solitários. Ainda que os estudos indiquem possíveis variações entre indivíduos das espécies, a associação à aplicabilidade aos humanos é rapidamente feita, indicando a autonomia do funcionamento cerebral independente da experiência subjetiva:

Se você aceitar que tudo isso se aplica de alguma forma à espécie humana (e por que não se aplicaria? Nossa ocitocina, vasopressina e seus receptores são idênticos aos dos arganazes!), a tentação de tirar duas conclusões um pouco apressadas são ir-re-sis-tí-vel [sic]. Primeiro, escolha com carinho quem você leva para cama, porque periga o seu cérebro acabar mais amarrado do que você gostaria. E, segundo, garanta a estimulação

frequente do sistema de recompensa do(a) seu(ua) parceiro(a). É a maneira mais certa de assegurar seu sucesso. E sua exclusividade também (Herculano-Houzel, 2012, p. 83).

O psicanalista Éric Laurent (2014) parte do mesmo exemplo para discutir as consequências do saber das neurociências na clínica. Ao abordar as questões a respeito da batalha do autismo nas práticas clínicas e políticas do cotidiano, o autor faz referência a estudos que indicam que a distinção de prevalência do diagnóstico entre meninos e meninas poderia ser explicado pelas diferenças estruturais do cérebro. Inicialmente, os níveis de testosterona – hormônio sexual masculino – seriam o responsável pela eclosão dos sintomas. Não se sustentando esta hipótese, uma segunda ideia implica a prescrição de ocitocina para os autistas entendendo este hormônio como mediador da relação com o outro, pela conclusão de que em ratos a ocitocina regula a sociabilidade. “É um verdadeiro passe de mágica: observa-se que a distribuição dos receptores deste hormônio varia conforme as espécies (monógamas ou polígamas) de ratos-do-campo e se deduz que, graças à [ocitocina], o animal é mais fiel e se implica mais no casal” (Laurent, 2014, p. 68).

Nesse sentido, a concepção da doença mental como efeito do desequilíbrio químico a ser compensado é uma interpretação e extrapolação dos achados. Estas pesquisas têm por base experimentos com animais rigorosamente controlados, mas carentes de evidências comparativas aos humanos. Informações sobre a dependência química de drogas fazem acreditar que há na substância um caráter viciante em si. A discussão sobre a função do cérebro na determinação de toda a experiência subjetiva aponta para a importância da metáfora no desenvolvimento do saber sobre o cérebro, pois servem para estruturar e organizar o trabalho de investigação através da elaboração de hipóteses ou do desenvolvimento dos métodos de pesquisa. Tornam-se essenciais para a construção do saber científico através do uso de palavras que comporão uma teoria ainda sem embasamento sólido. As metáforas são elas próprias forma de pensar que ajudam a transmissão do conhecimento por instrumentos simbólicos e imagéticos o que está sendo produzido discursivamente (Lisboa & Zorzanelli, 2014). De certo modo, a metáfora é uma tentativa de chegar à coisa em si – o que, com o psicanalista Jacques Lacan, podemos apontar a dimensão do impossível do Real.

Ainda na década de 1970, no contexto do fortalecimento das práticas proibicionistas contra as drogas então consideradas ilícitas e a implementação da Guerra às Drogas, o psicólogo canadense Bruce Alexander realizou um experimento que problematizou experimentalmente o modo como o conhecimento sobre as drogas era veiculado. Em seu desenho, ratos isolados que ingeriram por 57 dias uma solução de morfina diluída em água e condicionados a buscar a substância foram colocados em gaiolas especiais no período de abstinência. No primeiro grupo, os roedores seguiram isolados em gaiolas-padrão e no outro grupo ocupariam gaiolas maiores e na presença de outros ratos. Apesar de ambas as gaiolas oferecessem solução de morfina e água pura, demonstrou-se que os animais que se mantiveram isolados aumentaram significativamente o consumo da droga no período da abstinência quando comparados aos ratos socializados. Assim, os autores indicam um importante problema de método (Alexander, Coombs & Hadaway, 1978, p. 175).

O termo dependência química demonstra o reducionismo de um fenômeno complexo: a incidência de determinadas substâncias, perturbaria as estruturas neuronais – e até mesmo a nível genético, em que o uso continuado ativaria certos genes que aumentariam a disponibilidade de receptores de neurotransmissores alterando o funcionamento natural do órgão. As modificações no comportamento características do vício seriam explicadas pela necessidade de obtenção da droga. O discurso do sujeito cerebral fixa então as drogas como “naturalmente as culpadas número um do desequilíbrio do sistema” (Herculano-Houzel, 2012, p. 34). O problema desta tese consiste no fato de que, mesmo com os importantes avanços da psicofarmacologia, não foi produzido nenhum remédio que efetivamente restabeleça o funcionamento cerebral sadio (Chen et al., 2013).

NEUROPSICANÁLISE E A PRÁTICA PSICANALÍTICA

A expansão da psicanálise na primeira metade do século 20 de certo influenciou teorias a respeito da subjetividade, como as hipóteses psicodinâmicas dos transtornos mentais. Nos países de ascendência saxônica, em especial nos Estados Unidos, a compreensão da psicanálise como uma teoria científica embasou a busca da comprovação de sua

metapsicologia pela neurologia. Assim, a neuropsicanálise surgiu filiada a este contexto intelectual e epistemológico, com objetivo de melhor integrar as abordagens psicodinâmicas e neurológicas. Apoiou-se em trabalhos de neurocientistas de perspectivas mais neurodinâmicas, tais quais Aleksandr Luria, Kurt Goldstein e Jason Brown. Partiu-se do princípio de que o mental não está localizado em uma parte específica do cérebro e para entender as relações entre cérebro e mente, utilizou-se as noções de sistema funcional e o método de localização dinâmica. Os neuropsicanalistas reivindicaram a investigação conjunta entre psicanalistas e neurocientistas com um mesmo objeto de estudos, variando a perspectiva fenomenológica da abordagem objetiva do cérebro (Bocchi & Manzoni-De-Almeida, 2016).

Os anos de 1990 foram conhecidos como a “década do cérebro” devido ao significativo salto nas tecnologias de exames de imagens para mapeamento do funcionamento cerebral. As neurociências encontram terreno fértil para seu desenvolvimento como um campo composto por muitas subáreas diferentes – desde a neurociência molecular à psiquiatria genética. O cérebro se tornou o órgão que contém as chaves para a transformação não só do indivíduo, como também da sociedade, fortalecendo a ideia de sujeito cerebral. Muitas metáforas foram utilizadas pelas disciplinas científicas ao longo dos anos para transmitir seus saberes. No século 18, com a física, a metáfora da máquina se tornou modelo de explicação da realidade. Com a biologia do século 19, a metáfora de organismo prevaleceu para explicar o indivíduo e a sociedade. Estas metáforas influenciaram uma à outra, modelando uma máquina-organismo e um corpo-máquina. Não sem motivos, o cérebro se transformou em aparelho perfeito. Primeiro associado ao *hardware* e *software* de computador, o cérebro hoje é entendido cada vez mais em rede, como *Internet*. A ubiquidade desta concepção fortalece a ideia do “cérebro como o órgão fundamental na construção da identidade e da subjetividade” (Lisboa & Zorzanelli, 2014, p. 371).

O enfoque neuropsicanalítico se caracteriza pelo desenvolvimento de pesquisa multidisciplinar em neurociência através da união da objetividade do método científico da neurobiologia à base teórica e à técnica da psicanálise. Seu fundamento pode ser remontado no ano

de 1994, com o início do primeiro grupo de estudos em Nova Iorque chamado “Neurociência e Psicanálise”, que posteriormente culminou na publicação da ainda em vigor revista *Neuropsychanalysis*. A neuropsicanálise conta com a contribuição de cientistas como António Damásio, Joseph Pribam, Joseph Ledoux e Oliver Sacks; além de psicanalistas como Charles Brenner, André Green, Mark Solms e Daniel Stern (Bocchi & Manzoni-De-Almeida, 2016).

Freud (1923/2006, p. 215) salienta nascimento da psicanálise em “um campo muitíssimo restrito.” Aos neurologistas de então, enquanto formados em um certo método de ciência, valorizavam os fatos físico-químicos e anatomopatológicos através do entendimento localizacionista da função de partes específicas do cérebro. Estes médicos não sabiam o que fazer com o fatos psíquicos e relegavam aos filósofos e místicos a discussão. A recusa de uma abordagem científica destes fatos psíquicos permitia a proliferação de charlatões. Os tratamentos baseados em remédios, eletrochoque, técnicas morais e pedagógicas, mostravam-se falhos e, pior, carentes de qualquer embasamento racional. A psicanálise promoveu uma nova práxis científica sustentada a partir de três eixos: um procedimento para investigação dos processos mentais; um método de tratamento a partir desta investigação; e a construção da teoria articulada as duas primeiras vertentes. A especificidade da psicanálise é a inclusão do próprio analista e de seu desejo, implicados no tratamento. Assim, Freud (1905a/2006, p. 20) sentenciou: “o médico assume deveres não só em relação a cada paciente, mas também em relação à ciência”. A psicanálise não é uma ciência explicativa, mas operativa. A reflexão teórica acontece *a posteriori* à prática clínica, a partir da construção do caso clínico. A neuropsicanálise estaria então muito mais do lado da neurologia do que da psicanálise, pois “sua práxis não é da ordem de um discurso sobre o psiquismo que caracteriza a Psicologia” (Calazans; Pena & Brito, 2012, p. 13).

Se Freud não submeteu a psicanálise à psicologia – apesar de ter nomeado seu texto de *Projeto para uma Psicologia* no contexto pré-psicanalítico – foi por ter inaugurado uma nova disciplina científica. Sua formação médica feita na presença dos mais eminentes cientistas de seu tempo certamente produziu marcas em seu modo de pensar e o que deve ser sublinhado é invenção de um método a partir justamente do que

escapava ao discurso científico da época. A histeria e seus sintomas iam de encontro ao conhecimento científico sobre o organismo. Frente este impasse, Freud reconheceu haver uma causa inconsciente na produção sintomática. Todo seu esforço em eliminar tais sintomas caem por terra quando uma paciente lhe ordena que fique quieto e a escute. Freud (1905b/2006) percebeu que o melhor meio de tratar o sintoma é pela via da palavra, pois haveria no sintoma uma satisfação simbolicamente disfarçada. Freud antecipou a crítica de que a hipótese da palavra incidir no corpo a ponto de fazer sumir um sintoma implicaria acreditar em bruxarias ao passo que localiza que toda fala é de fato magia por produzir efeitos na realidade. Assim, seria preciso “tomarmos um caminho indireto para tornar compreensível o modo como a ciência é empregada para restituir às palavras pelo menos parte de seu antigo poder mágico” (Freud, 1905b/2006, p. 271).

Em seu argumento, Freud insistiu que a ideia de que o anímico dependeria do corpo físico é melhor aceita que a via contrária por ser simples averiguar que alterações físicas provocam alterações psíquicas, como por exemplos lesões, ou até mesmo a ingestão de substâncias tóxicas. Sustentou que a relação entre o físico e o psíquico seria recíproca, mas o efeito do anímico no corpo encontrou pouca aceitação entre os médicos de seu tempo e até anteriores, pois “eles pareciam temerosos de conceder uma certa autonomia à vida anímica, como se com isso fossem abandonas o terreno da cientificidade” (Freud, 1905b/2006, p. 272). O que Freud fez questão de ressaltar é que a prática médica sempre se executou como tratamento anímico e isto se dá pela “expectativa confiante” que o sujeito deposita sobre o médico a quem atribuirá sua melhora. Esta disposição anímica prova mudanças de afeto e de volição que por sua vez influenciam o corpo, sendo esta a explicação para o efeito da magia: “as palavras são um bom meio de provocar modificações anímicas naquele a quem são dirigidas, e por isso já não soa enigmático afirmar que a magia das palavras pode eliminar os sintomas patológicos, sobretudo aqueles que se baseiam justamente nos estados psíquicos” (Freud, 1905b/2006, p. 279).

Freud pode ser considerado o primeiro autor a dar lugar no campo científico ao indeterminado da constituição subjetiva. Jacques Lacan partiu do princípio de que o trabalho realizado por Freud rompeu

com a concepção de um sujeito como unidade ou identificado ao sujeito do conhecimento, ou seja, “se conduzimos o sujeito a algum lugar, é a uma decifração que já pressupõe no inconsciente essa espécie de lógica em que se reconhece, por exemplo, uma voz interrogativa, e até o encaminhamento de uma argumentação” (Lacan, 1966/1998, p. 810).

A descoberta freudiana do inconsciente revelou a condição fundamental do sujeito em sua divisão, inicialmente reconhecida no humano moderno pela filosofia da separação de mente e corpo, como desdobramento entre verdade e saber, em que a divisão é ponto onde se encontram topologicamente os dois termos. Esta divisão é consequência da redução decisiva no nascimento de uma ciência na constituição de seu objeto. Na modernidade, a medicina entrou em sua fase científica já como efeito da ciência, por excluir da verdade do corpo o saber da experiência. O que a ciência pode estabelecer como funcionamento do organismo, ou até mesmo o funcionamento cerebral, só pode acontecer fora da experiência do sujeito mas a partir de como o sujeito – agora objeto – oferece seu corpo para estudo laboratorial ignorando as injunções do saber que produziram este organismo (Lacan, 1966/2001).

Pode-se indagar se o que Lacan localizou como a expansão totalizante da ciência não é o que opera na tentativa de reconciliação entre a psicanálise e as ciências naturais por meio das neurociências. O esforço de muitos psicanalistas e neurocientistas expressa o desejo de estabelecer um discurso comum, como se possível as duas disciplinas abordarem o mesmo objeto. Renunciar ao método experimental fez com que a investigação em psicanálise se tornasse fértil na produção de hipóteses científicas, mas sem eficácia em sua validação. Haveria então uma fantasia de complementaridade possível entre psicanálise e neurociência, de modo a promover uma compreensão mais ampla dos fenômenos subjetivos (Pinheiro & Herzog, 2017).

Identifica-se o problema da abordagem como o limite entre a neurociência e a psicanálise, e o próprio entendimento da função e campo da linguagem. A linguagem seria para as neurociências a capacidade de traduzir pensamentos em palavras e sentenças e palavras e sentenças em pensamentos, de modo a ser uma ferramenta para a classificação de conhecimento, construções imaginárias de conceitos e abstrações de elementos complexos por elementos mais simples. Se a

neurociência entende a consciência como um fenômeno de base cerebral singular mas que está além do órgão, o cérebro ainda se mantém uma entidade autônoma e autística, isto é, sem Outro. Então, qual o lugar da psicanálise nesta discussão?

Logo no início de seu *Seminário, livro 11*, Lacan (1964/2008) interrogou o limite da ciência na apreensão objetiva da experiência e afirmou que a psicanálise se constituiria como práxis por designar a ação humana como meio de tratar o impossível do real pelo simbólico. A psicanálise ser uma práxis é efeito da prática científica formalizar o real pelo arranjo simbólico de sua matematização. O sujeito da prática psicanalítica é o sujeito efeito da experiência excluída da ciência. Assim, a abordagem de Lacan e seu retorno a Freud se destaca por sua posição frente ao discurso científico: “O desenvolvimento da proposição de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem viabilizou um programa de formalização do conceito de inconsciente, assumindo uma posição frente ao discurso científico, sem colocar a psicanálise do lado de uma ciência da natureza” (Ramos & Alberti, 2013, p. 213).

Freud (1933/2006), ao estabelecer a relação entre a psicanálise, a ciência, a religião e a filosofia, argumentou a existência da produção de visões de mundo (*Weltanschauung*) a partir de um destes discursos. A *Weltanschauung* seria um modo de orientar as ações humanas a partir de um fundamento do próprio sistema de ideias que compõe tal visão como uma “construção intelectual que soluciona todos os problemas de nossa existência” (Freud, 1933/2006, p. 155). Nesta medida, ciência também apresenta uma *Weltanschauung* na medida em que supõe a uniformidade da explicação sobre o universo. Sua particularidade, no entanto, residiria no fato de que tal plano é relegado a um futuro e seu conhecimento sustentado pela prática da pesquisa. Deste modo, a *Weltanschauung* científica teria abertura para constante revisão e reformulação; sua prática investigatória visaria explicar as coisas do mundo, não tanto defender uma razão de ser de tais coisas. Curioso então destacar que reivindicava para a psicanálise a visão de mundo científica na medida em que a considera “qualidade de ciência especializada” (Freud, 1933/2006, p. 155).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os discursos derivados das elaborações teóricas das neurociências reforçam o conceito de um sujeito cerebral e um Eu neuroquímico. Consequentemente, entende-se que o uso de drogas como substância química que altera o funcionamento cerebral explica transtornos associados como uma dependência química. Do mesmo modo, os transtornos mentais seriam reflexos de alterações fisiológicas ou neuro-hormonais que devem ser tratados por psicofármacos. A expectativa de medicações capazes de promover a cura dos transtornos mentais não foi satisfeita, pois não se percebe uma diminuição dos números de pessoas acometidas por estes transtornos. Pelo contrário, identifica-se aumento do número de pessoas diagnosticadas e em uso de medicação. A previsão de superação das terapias de base psicanalíticas não se concretizaram, de modo que a depressão e o uso de drogas se inserem na contemporaneidade como formas de manifestação do mal-estar estrutural (Hajjar, Albino & Santos, 2017).

As produções do inconsciente freudiano têm lugar em contrapartida ao Eu autônomo ou do sujeito cerebral propostos pela modernidade. Não suportando esta equívocidade, o progresso decorrente do desenvolvimento da ciência não só revelou que o lugar do Outro está vazio, como propõe um uso da linguagem mais objetivo possível. A tentativa de produzir remédios ou técnicas de psicoeducação insistem em excluir da experiência subjetiva e tendem à ordenação normatiza. No campo da assistência aos usuários de drogas, a redução do sujeito ao cérebro e do problema à droga produz paralisia nas práticas cotidianas dos profissionais. Manter o sujeito em posição de objeto da terapêutica restringe as possibilidades de escuta das particularidades associadas ao uso de drogas, em especial a função da droga na economia psíquica (Ferreira, 2020).

Deve-se ressaltar o necessário diálogo entre psicanálise e neurociências, conforme as inspirações dos estudos neuropsicanalíticos, especialmente pela articulação a uma lógica interdisciplinar, comumente associada às práticas de assistência da saúde pública. Este artigo pretendeu oferecer alguns subsídios para fomentar esta discussão ainda pouco desenvolvida. Evidencia-se, no entanto, a necessidade desta construção interdisciplinar não reduzir um método a outro ou à mútua exclusão, fenômeno

frequentemente observado no debate público. O reconhecimento das limitações de cada método exige a invenção de novas estratégias metodológicas, da mesma forma que o caráter explicativo das teorias deve cuidar para não produzir novos reducionismos. A extraterritorialidade da psicanálise em relação ao campo científico, conforme destacado por Lacan (1966/1998), alerta para o reconhecimento do inconsciente como o ponto de limite do saber intrínseco à experiência singular do indivíduo, que pode ensinar sobre o geral, mas nunca ser completamente generalizado. Por este motivo, a ciência também deve manter-se como um *work in progress*, ou seja, um trabalho constante, tal qual o próprio inconsciente.

A clínica psicanalítica se sustenta na disponibilidade do analista acolher e dar consequência à singularidade e o ineditismo de cada sujeito e sua posterior reflexão teórica pela construção do caso clínico. É válida a argumentação de reconhecer os limites da extrapolação dos achados experimentais em neurociências para a totalidade da experiência subjetiva, que é reconhecidamente falha na prática cotidiana. A escolha por aceitar a influência do biológico sobre o psíquico e o social é questionada pela própria neurociência a medida que delimita a função de plasticidade neuronal (Lopes, Carvalho, Oliveira & Gonçalves, 2016). A psicanálise, ao estabelecer o corpo atravessado pela linguagem e sua relação com a demanda do Outro, sustenta uma prática que pode ser articulada com a perspectiva da mudança cerebral pela função da plasticidade neuronal (Vilani & Port, 2018).

As construções teóricas são necessárias e devem estar abertas ao inesperado e ao original presente na clínica, justamente por ser a posição do psicanalista a de dar lugar ao inconsciente enquanto o que escapa ao conhecimento e permite a produção do saber. A intervenção clínica não deve visar apenas a psicoeducação: o cérebro do rato não contempla a experiência do sujeito, ainda que o diálogo do clínico sobre possa abrir-se para novas significações. No caso descrito na introdução, o deslocamento realizado pela escuta analítica permitiu o sujeito prosseguir o tratamento com a metáfora de alimentar o tal rato com queijo e não só com a droga.

REFERÊNCIAS

- Alexander, B. K., Coombs, R. B., & Hadaway, P. F. (1978). The effect of housing and gender on morphine self-administration in rats. *Psychopharmacology*, 58(2), 175-179. Retrieved in 30/11/2016, from: <http://link.springer.com/article/10.1007%2FBF00426903>
- Bezerra Jr., B. (2013). *Projeto para uma psicologia científica: Freud e as neurociências*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Bocchi, J., & Manzoni-De-Almeida, D. (2013). Do divã à neuropsicanálise: alguns casos clínicos à luz da teoria freudiana. *Ciênc. cogn.*, Rio de Janeiro, 18(1), 57-69.
- Calazans, R., Pena, D. C., & Brito, M. T. (2012). Neuropsicanálise: um projeto abandonado por Freud. *Mental*, Barbacena, 10(18), 9-28.
- Chaim, C. H., Bandeira, K. B., & Andrade, A. G. (2015). Fisiopatologia da dependência química. *Rev Med.* 94(4), 256-62. Recuperado em 12/12/2017, em: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.1679-9836.v.94i4p256-262>
- Chen, A., Morgenstern, J., Davis, C., Kuerbis, A., Covault, J., & Kranzler, H. R. (2013). Variation in Mu-Opioid Receptor Gene (*OPRM1*) as a Moderator of Naltrexone Treatment to Reduce Heavy Drinking in a High Functioning Cohort. *Journal of Alcoholism & Drug Dependence*, 111(1). Retrieved in 04/07/2016, from: <http://10.4172/2329-6488.1000101>
- Damásio, A. (2015) *O mistério da consciência: do corpo e das emoções ao conhecimento de si*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Ferreira, A. V. S. (2020). Clínica psicanalítica da toxicomania: Reflexões teóricas e manejo clínico. *Estudos Contemporâneos da Subjetividade*, 9(2), 212-226.
- Foucault, M. (2014). *O nascimento da clínica* (7a ed.). Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Freud, S. (2006/1905a) “Fragmento da análise de um caso de histeria”. In Freud, S. *Edição Standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (V. 7). Rio de Janeiro:, 2006. (Originalmente publicado em 1905).
- Freud, S. (2006/1905b) “Tratamento psíquico (ou anímico).” In: Freud, S. *Edição Standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (v. 7). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1905).

- Freud, S. (1924) “Uma breve descrição da psicanálise”. In: Freud, S. *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (v. 23). Rio de Janeiro: Editora Imago, 2006. (Originalmente publicado em 1924).
- Freud, S. (1933). “Conferência XXXV: A questão de uma *Weltanschauung*”. In: Freud, S. *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (v. 22). Rio de Janeiro: Editora Imago, 2006. (Originalmente publicado em 1933).
- Freud, S. (1940). “Esboço de Psicanálise”. In: *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (v. 22). Rio de Janeiro: Imago, 2006. (Originalmente publicado em 1940).
- Formigoni, M. L. O. S., Kessler, F., Pechansky, F., Baldisserotto, C. F. P., & Abrahão, K. P. (2017). Neurobiologia: mecanismos de reforço e recompensa e os efeitos biológicos comuns às drogas de abuso. In Brasil. *Efeitos de substâncias psicoativas: módulo 2*. Brasília: Secretaria Nacional de Políticas sobre Drogas.
- Hajjar, R., Albino, A., & Santos, A.S. (2017). Depressão e a busca do “Pharmakon” para apagar o mal-estar individual e social. *REFACS* (on-line), 5(Supl.1), 165-174. Recuperado em 30/03/2020, em: <http://www.seer.uftm.edu.br/revistaeletronica/index.php/refacs>
- Herculano-Houzel, S. (2012). *Sexo, drogas, Rock'n'Roll... e chocolate: o cérebro e os prazeres da vida cotidiana*. Rio de Janeiro: Vieira e Lent Casa Editorial.
- Lacan, J. (2008). *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar. (Originalmente publicado em 1964).
- Lacan, J. (1998). A ciência e a verdade. In Lacan, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Originalmente publicado em 1966).
- Lacan, J. (1966). O lugar da psicanálise na medicina. *Opção Lacaniana – Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*, 32. São Paulo: Edições Eolia, 2001. (Originalmente publicado em 1966).
- Laurent, É. (2014). *A batalha do autismo: da clínica à política*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Laurent, É. (2018). *Lost in Cognition: Psychoanalysis and Cognitive Sciences*. New York: Rutledge.

- Lisboa, F. S., & Zorzanelli, R. T. (2014). Metáforas do cérebro: uma reflexão sobre as representações do cérebro humano na contemporaneidade. *Physis*, 24(2), 363-379. Recuperado em 30/03/2020, em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-73312014000200003>
- Lopes, R. T., Carvalho, M., Oliveira, F. S., & Gonçalves, O. (2016). A neurobiologia da psicopatologia e psicoterapia e as implicações práticas de uma perspectiva materialista na definição de mente. *Universitas Psychologica*, 15(5), Colômbia.
- Melo, S. R., & Ribeiro, P. (2014). Substrato neural das funções mentais: relação anatômica e funcional evidenciada a partir de pesquisa com neuroimagem funcional. *Revista Saúde e Pesquisa*, 7(1), 145-154.
- Pinheiro, E., & Herzog, R. (2017). Psicanálise e neurociências: visões antagônicas ou compatíveis? *Tempo psicanal.*, 49(1), 37-61.
- Ramos, M., & Alberti, S. (2013). Psicanálise e ciência: a emergência de um sujeito sem qualidades. *Psicanálise & Barroco em revista*, 11(2), 210-224.
- Ribeiro, G., & Santos, O. (2013). Recompensa alimentar: mecanismos envolvidos e implicações para a obesidade. *Rev Port Endocrinol Diabetes Metab.*, 8(2), 82-88. Recuperado em 06/04/2018 em: <http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1646343913000400>
- Rose, N. (2013) *A política da própria vida. Biomedicina, poder e subjetividade no século XXI*. São Paulo: Paulus.
- Vidal, F. (2005). Le sujet cérébral: une esquisse historique et conceptuelle. *PSN*, 3(11), 37/48. Récupéré en 05/0/2018 de <http://10.1007/BF03006830>
- Vilani, M. R., & Port, I. F. (2018). Neurociências e psicanálise: dialogando sobre o autismo. *Estilos clin.*, 23(1), 130-151.