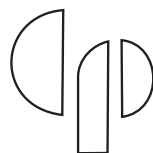


ESTUDOS DE PSICANÁLISE

ISSN - 0100-3437



Publicação do
Círculo Brasileiro de Psicanálise

REVISTA

ESTUDOS DE
PSICANÁLISE

Indexada em:
CLASE (UNAM – México)
IndexPsi Periódicos (BVS – PSI) – <www.bvs-psi.org.br>
Latindex (Sistema Regional de Información en Línea
para Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal)
Diadorim

CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
ANPEPP – Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Psicologia
Classificação Capes/Anppep–B2 - Psicologia - B2 - Interdisciplinar e A2 - Letras/Linguística

Esta revista é encaminhada como doação para todas as bibliotecas
da Rede Brasileira de Bibliotecas da Área de Psicologia – ReBAP

Os artigos são de total responsabilidade dos autores.

FICHA CATALOGRÁFICA

ESTUDOS DE PSICANÁLISE. Belo Horizonte. Círculo Brasileiro de Psicanálise,
n. 48, dez. 2017. 200 p.

Semestral. ISSN: 0100-3437 – 28 x 21cm

1. Psicanálise – periódicos



Revista Estudos de Psicanálise

EDITORES DA REVISTA

Anchyses Jobim Lopes (CBP-RJ)
Cibele Prado Barbieri (CPB)
Maria Carolina Bellico Fonseca (CPMG)
Noeli Reck Maggi (CPRS)
Paulo Roberto Ceccarelli (CPPA)
Ricardo Azevedo Barreto (CPS)

CONSELHO CONSULTIVO

Ana Cristina Teixeira da Costa Salles (CPMG)
Carlos Antônio Andrade Mello (CPMG)
Carlos Pinto Corrêa (CPB)
Déborah Pimentel (CPS)
Maria Beatriz Jacques Ramos (CPRS)
Marie-Christine Laznik (ALI-França)
Marta Gerez Ambertín (Universidad Nacional de Tucumán)
Stetina Trani de Meneses e Dacorso (CBP-RJ)

CONSELHO EDITORIAL

Ana Paula Perissé (CBP-RJ)
Elizabeth Samuel Levy (CPPA)
Juliana Marques Caldeira Borges (CPMG)

ILUSTRAÇÃO DA CAPA

Amanda Lauton

ENDEREÇO DA REDAÇÃO

Rua Maranhão, 734/3º andar – Santa Efigênia
CEP 30150-330 – Belo Horizonte/MG
<www.cbp.org.br>

PROJETO GRÁFICO E FORMATAÇÃO

Valdinei do Carmo

REVISÃO

Português e normalização

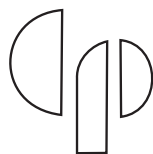
Dila Bragança de Mendonça

Inglês

Anchyses Jobim Lopes

CtP, IMPRESSÃO E ACABAMENTOS

Gráfica O Lutador – Certificada – FSC®



Círculo Brasileiro de Psicanálise – CBP

DIRETORIA 2017-2019

PRESIDENTE

Anchyses Jobim Lopes (CBP-RJ)

VICE-PRESIDENTE

Juliana Marques Caldeira Borges (CPMG)

SECRETÁRIA

Cibele Prado Barbieri (CPB)

TESOUREIRO

Ricardo de Lima Sedeu (CBP-RJ)

COMISSÃO CIENTÍFICA

Déborah Pimentel (CPS)

Eliana Rodrigues Pereira Mendes (CPMG)

Elizabeth Samuel Levy (CPPA)

Maria Beatriz Jacques Ramos (CPRS)

Stetina Trani de Meneses e Dacorso (CBP-RJ)

EDITORES DA REVISTA ESTUDOS DE PSICANÁLISE

Anchyses Jobim Lopes (CBP-RJ)

Cibele Prado Barbieri (CPB)

Maria Carolina Bellico Fonseca (CPMG)

Noeli Reck Maggi (CPRS)

Paulo Roberto Ceccarelli (CPPA)

Ricardo Azevedo Barreto (CPS)

PÁGINA ELETRÔNICA

Cibele Prado Barbieri (CPB)

REPRESENTANTE JUNTO À ARTICULAÇÃO DAS ENTIDADES PSICANALÍTICAS BRASILEIRAS

Anchyses Jobim Lopes (CBP- RJ)



Círculo Brasileiro de Psicanálise – CBP

INSTITUIÇÕES FILIADAS

Círculo Brasileiro de Psicanálise – Seção Rio de Janeiro – CBP/RJ

Av. Nossa Senhora de Copacabana, 769/504 - Copacabana

22050-002 - Rio de Janeiro - RJ

Tel.: (21) 2236-0655 Fax: (21) 2236-0279

E-mail: <cbp.rj@terra.com.br>

Site: <www.cbp-rj.com.br>

Círculo Psicanalítico da Bahia – CPB

Av. Adhemar de Barros, 1156/101 - Ed. Máster Center - Ondina

40170-110 - Salvador - BA

Tel./Fax: (71) 3245-6015

E-mail: <circulopsi.ba@veloxmail.com.br>

Site: <www.circulopsibahia.org.br>

Círculo Psicanalítico de Minas Gerais – CPMG

R. Maranhão, 734/3º andar - Santa Efigênia

30150-330 - Belo Horizonte - MG

Tel.: (31) 3223-6115 Fax: (31) 3287-1170

E-mail: <cpmg@cpmg.org.br>

Site: <www.cpmg.org.br>

Círculo Psicanalítico do Pará – CPPA

Travessa São Pedro, 242 - Campina

66023-570 - Belém - PA

Tel./Fax: (91)3349-0515

E-mail: <bethlevy@gmail.com>

Círculo Psicanalítico do Rio Grande do Sul – CPRS

R. Senhor dos Passos, 235/1001 - Centro

90020-180 - Porto Alegre - RS

Tel./Fax: (51) 3221-3292

E-mail: <circulopsicanaliticors@gmail.com>

Site: <http://www.circulopsicanaliticors.com.br>

Círculo Psicanalítico de Sergipe – CPS

Praça Tobias Barreto, 510/1208

São José Ed. Centro Médico Odontológico

49015-130 - Aracaju - SE

Tel.: (79) 3211-2055

E-mail: <cps@infonet.com.br>

Site: <www.circulopsicanalitico-se.com.br>

Sumário

HOMENAGEM

EDITORIAL

CONFERÊNCIA

15

Psicanálise contra o fascismo

– *Do mito da torre de Babel*

à diferença entre Real, Simbólico e Imaginário

Psychoanalysis against fascism

– *From the myth of the Tower of Babel*

to the difference between Real, Symbolic and Imaginary

Paolo Lollo

Tradução: Solange Mendes da Fonseca

Revisão técnica: Cristiane Lollo

PALESTRA DE ABERTURA

25

Assim caminhou a humanidade

– *A cultura da imagem e a subjetividade hoje*

Thus has humanity walked

– *Image culture and today's subjectivity*

Maria Mazzarello Cotta Ribeiro

1º PAINEL TEMÁTICO

– **AGRESSIVIDADE, VIOLÊNCIA, TERROR E TERRORISMO**

33

Raízes da violência no Brasil: impasses e possibilidades

Roots of violence in Brazil: impasses and possibilities

Eliana Rodrigues Pereira Mendes

43

Violência e terror nas redes sociais:

considerações sobre cultura, desamparo e narcisismo

Violence and terror in social networks:

considerations on culture, helplessness and narcissism

Elizabeth Samuel Levy

Paulo Roberto Ceccarelli

Helena Maria Melo Dias

53

Jovens em tempos de cólera: descaminhos do afeto

Youngsters in the time of cholera: misuses of affection

Juliana Marques Caldeira Borges

2º PAINEL TEMÁTICO

– **DESAFIOS ATUAIS DA CLÍNICA PSICANALÍTICA**

61

Esconderijos e medos

Hiding places and fears

Maria Beatriz Jacques Ramos

71

Liberdade absoluta e individualismo na loucura moderna

Absolute freedom and individualism in modern madness

Martín Mezza

79

Sobre o futuro da psicanálise no mundo das coisas

About the future of psychoanalysis in the world of things

Ricardo Azevedo Barreto

3º PAINEL TEMÁTICO

– POLÍTICA, PSICANÁLISE E BIOPOLÍTICA

- 89** **O que a psicanálise tem a dizer sobre política?**
What does psychoanalysis have to say about politics?
Cibele Prado Barbieri
- 99** **A psicanálise e o mal-estar na contemporaneidade**
The psychoanalysis and the malaise in the contemporaneity
José Antonio Pereira da Silva

4º PAINEL TEMÁTICO

– SEXUALIDADE, GÊNERO E IDENTIDADE

- 107** **Transexualidades: desafio à psicanálise do século XXI**
Transsexualities: a challenge to XXI century psychoanalysis
Anchyses Jobim Lopes
- 127** **Se fazer homem e se fazer mulher**
To become a man and to become a woman
Aurélio Souza
- 135** **Psicanálise, sexo e gênero**
Psychoanalysis, sex and gender
Paulo Roberto Ceccarelli
- SELETA DE COMUNICAÇÕES**
- 147** **Considerações iniciais sobre a melancolia**
Initial Comments on Melancholy
Gabriela Lazarini
- 157** **Psicopatia, violência e crueldade: agressores sexuais sádicos e sistemáticos**
Psychopathy, violence and cruelty: sadistic and systematic sexual aggressors
Maria das Mercês Maia Muribeca
- 167** **O totem da deusa razão e o tabu do imperativo categórico: reflexões sobre ética e psicanálise na modernidade e na pós-modernidade**
The totem of the goddess of reason and the taboo of the categorical imperative: reflections on ethics and psychoanalysis during during modernity and postmodernity
Michell Alves Ferreira de Mello
- 181** **Lou Andreas-Salomé: o que você tem a nos dizer?**
Lou Andreas-Salomé: what do you have to tell us?
Stetina Trani de Meneses e Dacorso
- 195** **Normas de publicação**
- 199** **Roteiro de avaliação dos artigos**



Homenagem

Homenagem póstuma a Vera Mendes da Costa Neves

Depois de um ano de sua morte, temos na lembrança a pessoa discreta, de poucas palavras, amiga leal e, ao mesmo tempo, gigante nas ações que dela dependiam.

Chegou ao Círculo Psicanalítico da Bahia; para a formação psicanalítica, em pleno exercício profissional na área da educação, fazendo macroeducação — coordenando professores da rede estadual, participando da elaboração e coordenação de projetos educacionais para todo o Estado e coordenando a equipe de produção; na Secretaria de Educação em Salvador; até sua aposentadoria.

Já chegou ao CPB com um currículo de sucesso, realizado nas lides com a educação.

Não menores foram seu brilho, sua responsabilidade e sua dedicação quando coordenou um grupo de profissionais candidatos à formação psicanalítica no Círculo Psicanalítico da Bahia, até o fim.

Pessoa íntegra e afeita a construir vínculos afetivos — com os pares, seus colegas, com os alunos e com quem quer que atravessasse o seu caminho. A família nuclear, pequena, formada de uma irmã, duas sobrinhas e dois sobrinhos-netos, muito queridos por ela e os demais parentes — tios e primos —, deixava também transparecer uma ligação muito forte.

Acometida por um câncer ósseo (que susto para ela e para todos nós!), com certeza o momento mais difícil de sua vida, pois se tratava de um confronto com a morte. Altiva, diante da iminência de morte, passou a escrever para os amigos, falando de seus sentimentos, após cada internação no hospital. Tudo contava para a sua sensibilidade e sua vida em declínio.

Não é segredo para ninguém o quanto confiava na equipe médica, coordenada pela Dra. Glória, que cuidou dela até o fim e em quem confiava, seguindo todas as orientações.

Certa vez, de forma vibrante, nos contou a reação dos sobrinhos-netos, crianças, quando fez o transplante de medula. Viu, no áudio que lhe fora mandado, que, ao saber o resultado da cirurgia, pulavam e cantavam — “a medula pegou”. E, ao comentar com o cirurgião, ele pediu licença para mostrar o áudio aos seus alunos, acrescentando: “como é diferente quando a família tem uma participação afetiva e efetiva na vida do paciente!”

A cada internação, além de nos preocuparmos, havia a expectativa de, passado o susto, termos uma nova produção literária. Dizíamos, os seus amigos e para ela: “Quando ficar boa vai escrever um livro, pois competência para tal também tem”.

Vera Mendes da Costa Neves, pessoa inteligente e amorosa com tudo o que se dispôs realizar:

- Guerreira, inventou uma forma própria de gerenciar o seu final;
- Amiga, antes de tudo, pois privilegiava os afetos de amor com a família e com todas as pessoas com quem convivia.

Temos orgulho de tê-la conhecido e compartilhado com ela a nossa amizade.

Editorial

Instigados pelo contexto que permeia nossa vida nesta segunda década do século XXI, tanto no Brasil quanto no mundo, pensamos que este XXII encontro dos psicanalistas do CBP, realizado em Salvador nos dias 16-18 de novembro, poderia dar continuidade às reflexões que fizemos no congresso do CPRS, em Porto Alegre, em 2015, sobre Conexões Virtuais. Diálogos com a psicanálise, que propôs questões envolvendo a evolução tecnológica e seus efeitos na clínica contemporânea. Vivemos um tempo de mudanças radicais cujos efeitos afetam o social e o individual, o geral e o particular, de forma contundente.

O épico do cinema, de 1956, *Giant* (Gigante), que recebeu o título de *Assim caminha a humanidade*, logo surgiu como associação na medida em que se consagrou como inequívoca crítica de um momento histórico marcado por transformações: conflitos amorosos e de gerações, intolerância racial jamais veiculada por esse meio até então, a opressão das mulheres, a dissipação moral, enfim, todas as transformações que ocorreram naquele momento que tinha como cenário disputas econômicas entre os tradicionais pecuaristas e os novos ricos magnatas do petróleo do “Novo Oeste” americano. Por vezes temos a impressão de que a história se repete.

Partindo dessas associações, formulamos a proposta de indagar nesse encontro o que temos nós, psicanalistas, a dizer a respeito das transformações que os modos de vida, a subjetividade e as instituições da civilização vêm demonstrando a partir desse novo campo discursivo inaugurado por Freud. Além disso, o tema nos dá a chance de indagar sobre as mudanças que a própria saga psicanalítica, em constante movimento, sofre ao longo desse caminho até nossos dias, com vistas ao futuro.

Por isso, estabelecemos alguns eixos fundamentais em torno dos quais pudéssemos gerar reflexão e discussões que, ao final, se organizaram em torno de quatro temáticas desenvolvidas em painéis: Agressividade, violência, terror e terrorismo; Desafios atuais da clínica psicanalítica; Política, psicanálise e biopolítica; Sexualidade, gênero e identidade.

Além dos painéis, convidamos três conferencistas que trataram o tema a partir de diferentes enfoques e perspectivas. Recebemos cerca de 40 comunicações de mais de 10 estados brasileiros.

O encontro foi muito produtivo assim como os três outros congressos que o CPB organizou em Salvador; em 2004 o XV Congresso Brasileiro do CBP *Encontro no admirável mundo novo*; em 1996 o XI Congresso *Nós e a Clínica*; em 1981, o IV Congresso com o tema *Narcisismo*. Encontros memoráveis que demonstram sempre a possibilidade de diálogo entre as diferenças que nos caracterizam e nos constituem.

Publicamos neste número alguns desses muitos textos que tornaram nosso congresso memorável pela diversidade de formulações, teorizações e possibilidades de expansão do saber psicanalítico atingindo, assim, o objetivo inicial de avançar nas elaborações sobre o nosso tempo e a nossa clínica.

A todos uma boa leitura!

Psicanálise contra o fascismo

Do mito da torre de Babel à diferença entre Real, Simbólico e Imaginário

Psychoanalysis against fascism
From the myth of the tower of Babel to the difference between
Real, Symbolic and Imaginary

Paolo Lollo

Tradução: Solange Mendes da Fonseca

Revisão técnica: Cristiane Lollo

Resumo

O que é fascismo? Seria apenas um regime político ou igualmente uma forma de pensar (de *pesar o mundo*), uma posição psíquica? Em que a psicanálise vai contra o fascismo? Como o mito da Torre de Babel nos ajuda a pensar a diferença entre Real, Simbólico e Imaginário e combater todo totalitarismo?

Palavras-chave: Psicanálise, fascismo, Torre de Babel, Real, Simbólico, Imaginário, Idolatria.

O fascismo e o UM

O fascismo foi um movimento político italiano que tomou seu nome das milícias de combate [*Fasci di combattimento*] fundadas em 1919 por Benito Mussolini.¹ As *Fasci di combattimento* eram uma organização armada paramilitar composta por militantes, que usavam a violência para impor suas ideias. Seus membros vestiam como uniforme uma camisa negra, tinham armas e se organizavam em grupos de ação militar e nomeavam a si mesmos de *squadracce*, isto é, milícias.

Seu alvo e seu estilo eram a ação direta contra as associações operárias, as câmaras do trabalho, os sindicalistas, as oposições em geral.

Por que a pedra fundamental do fascismo se chamava MILÍCIAS de combate [*FASCI des combattants*]? Que significa *FASCIO*?

A palavra “fascismo” deriva da palavra latina *fascio*, que significa feixe. Como objeto, um feixe é um conjunto de elementos longilíneos atados. Pensemos no feixe de luz. Na Antiga Roma, os *fascies lictoriae* (o emblema do lictor) eram as armas levadas pelo lictor, isto é, varas de madeira amarradas com faixas de couro, em torno de uma machadinha. A palavra “*lictor*” designava tanto as armas assim ligadas quanto todo homem que as levava. Os lictores (em latim clássico: *lictor*, *-oris* no singular; *lictores*, *-orum* no plural) eram civis que pertenciam à classe de servidores da antiga Roma. Eles

1. Em 1921 o movimento se tornara um partido e tomara o poder em 1922 com a Marcha sobre Roma. Ele se transformara rapidamente em regime ditatorial de caráter totalitário e nacionalista, e governara a Itália até 25 de julho de 1943.

constituíam a escolta dos magistrados, que possuíam o poder de constringer e punir.

O emblema dos *lictors* é o símbolo do poder e da autoridade máxima: o *Imperium*. Esse emblema, de forma cilíndrica, que reúne varas de madeira, com listas vermelhas, simboliza o poder de punir, e a machadinha que está no meio simboliza o poder de matar, de decretar a morte.

Observemos que esses símbolos – feixe de varas, machadinha – são símbolos fálicos que encarnam o poder. Um feixe une, reúne elementos diferentes em um UM; um UM indivisível, um corpo sem articulação. Um UM que simboliza a força.

O fascismo é o adversário estratégico

Michel Foucault (2001, p. 133, 136) considera o fascismo como o inimigo político a abater:

O adversário estratégico é o fascismo [...] o fascismo que está dentro de cada um de nós, em nossas cabeças e em nosso comportamento de todos os dias; o fascismo, que nos faz amar o poder e desejar verdadeiramente o que nos oprime e nos explora.²

Foucault define o fascismo como o adversário estratégico. Sendo assim, o combate contra o fascismo não pode ser senão de longo fôlego e dar-se permanentemente sobre um vasto território. Porque o fascismo possui não apenas soldados evidentes que se colocarão diante de nós, mas também soldados infiltrados no campo inimigo (o que chamaria de ‘campo da democracia’). Esses soldados são tão hábeis e treinados que têm a capacidade de se infiltrar em nós, em nossa consciência e, ainda mais longe, em nosso inconsciente. Poder-se-ia pois pensar que, face a tal inimigo, a tamanha força, a tamanha

devastação, a batalha da democracia estaria perdida logo de início. Seus informantes, seus serviços secretos estão em toda parte, e nós não podemos fazer nada para contê-los.

Isso não é totalmente falso: nosso trabalho de luta contra o fascismo revela-se difícil, pois “o fascismo [...] está dentro de cada um de nós, em nossas cabeças e em nosso comportamento de todos os dias [...]” (FOUCAULT, 2001, p. 136).

O fascismo em nós

Por que o fascismo estaria em nós, em nossa cabeça? Por que nos impele a amar o poder e a escolher o que nos oprime? Eis aqui questões que concernem à psicanálise e às quais vou tentar responder.

Vimos que é próprio do fascismo fazer UM, reunir os elementos separados em uma unidade firme de tal modo que não se possa mais separá-los. Reunidos em uma totalidade, eles jamais poderão assumir sua própria autonomia. Cada vara deve ficar bem colada ao cilindro que envolve a machadinha, poder-se-ia dizer, machado de guerra. Assim, cada sujeito deve permanecer assujeitado, escravizado ao poder de um único mestre, caso contrário, o risco é de morte, e a machadinha aí está para lembrá-lo disso.

O problema do fascismo é, então, esse UM monolítico, totalitário. Ele se insinua no interior da cidadela fechada do Eu, ele a controla e a domina, impedindo, de todas as formas, que um sujeito emergja. O fascismo não seria, antes de tudo, uma posição psíquica totalitária e idólatra, ou seja, uma posição de fidelidade a uma ideia, a uma imagem? Impossível não pensar no papel do Supereu, no severo controle de nossos atos e nossos pensamentos.

A torre de Babel: uma língua, um povo, um lugar

Para compreender a posição psíquica que se submete ao UM, eu lhes proponho percorrer uma passagem bíblica surpreendente: o mito de Babel. “Todo o mundo se servia de

2. “*L’adversaire stratégique est le fascisme [...] le fascisme qui est au-dedans de chacun de nous, dans nos têtes et dans notre comportement de tous les jours; le fascisme, qui nous fait aimer le pouvoir et désirer vraiment ce qui nous opprime et nous exploite.*”

uma mesma língua e das mesmas palavras” (GÊNESIS, 11.1).³

Chegando, pois, a Babel, os homens se puseram a construir uma cidade e uma torre: “Construamos uma cidade e uma torre cujo ápice penetre nos céus ! Façamo-nos UM nome (*chem*) e não sejamos dispersos sobre toda a terra” (GÊNESIS 11.4). Tais foram as palavras dos habitantes de Babel, que se puseram logo à obra sob o olhar do Eterno que diz: “Eis que todos constituem um só povo e falam uma só língua” (GÊNESIS, 11.6). Deus não parece satisfeito e decide intervir para confundir as línguas do povo de Babel. Esse verbo “confundir” é a tradução do verbo hebreu *NaVeL* (*noun, vet, lamed*),⁴ que significa, mais precisamente, “separar”.

Deus desce, pois, do céu, para separar as línguas e dispersar esse povo que aspira a ser UM.⁵

Vemos que Deus intervém para interromper o processo que conduz ao Um: *uma* língua, *um* povo, *um* lugar. Deus considera que qualquer tentativa visando produzir o UM fazendo surgir uma torre que pudesse perfurar o céu é pretensiosa e idólatra, pois esse UM não pertence senão a Ele, o Deus único.

O mundo de Babel está fechado no UM, privado de abertura. Se tudo é UM, as palavras não podem ser separadas das coisas. Ora, sem distância entre as palavras e as coisas, não há liberdade possível. A palavra adere à matéria, o Simbólico é prisioneiro do Real. A palavra e a interpretação tornam-se impossíveis. A diferença se apaga. Não existe mais diferença entre esses três registros propostos por Lacan: Imaginário, Simbólico, Real. A linguagem, isto é, o Simbólico cola no Real e no Imaginário. Os três registros se

confundem, e essa língua monolítica de Babel perde sua força simbólica e se torna um palavreado vazio. “Eis que todos constituem um só povo e falam uma só língua” (GÊNESIS, 11.6). O Simbólico perde sua função de religar os significantes, o símbolo não tem mais nenhum suporte e perde seu sentido, pois que tudo é UM. A metaforização não existe quando Tudo é o Mesmo. Quando real, simbólico e imaginário se confundem, perdem toda a função de separação. Função que Deus ocupa ao intervir em Babel, separando as línguas para deixar espaço para a interpretação, para a crítica. E é o que fará Lacan ao dar à psicanálise conceitos novos que nos são muito úteis. Nós podemos dizer que Lacan faz, com essa distinção e essa separação entre RSI, uma obra de criação ou de recriação da psicanálise.

Na Babel como no fascismo a língua torna-se muito concreta; seu alvo é o poder, a apropriação: fazer UM. Fazer de modo que o Eu faça UM com seu objeto. A língua é posta em movimento por desejo de poder que quer construir uma torre mais alta que o céu.

Tenho a impressão de que vivemos em uma Babel moderna. Nosso presente torna a torre transparente, não mais toda construída de tijolos e argamassa, mas composta de *microchips*. Ela tenta reduzir o Real ao Rimbólico, mas o que consegue é criar uma linguagem terna, esvaziando-a de sua força simbólica. A fala se faz imagem fixa que cola no real. O Real, por seu turno, perde sua voz/via e sua força.

O homem está ligado, preso-imobilizado em sua relação com os signos, os códigos, as imagens. As relações humanas estão secando. As imagens dificilmente tornam-se significantes. O discurso torna-se impossível. Não há lugar para o diálogo, somente para um monólogo coletivo, um murmúrio. Estamos mergulhados em uma fala totalitária, que quebra a liberdade. A característica dessa liberdade é a possibilidade de não dizer as coisas como elas são nem como elas aparentam, mas poder dizê-las de outro modo, poder recriá-las, reinventá-las.

3. In: A Bíblia de Jerusalém.

4. O verbo, em sua raiz hebraica, é composto por três consoantes: *noun, vet, lamed*.

5. “Deu-se-lhe por isso o nome de Babel, pois foi lá que o Eterno confundiu (*BaLaL*) a linguagem de todos os habitantes da terra” (Gênesis 11. 9).

Pela tradição judaica, essa fala totalitária é idólatra, é um culto da imagem, da aparência.

Deus intervém, então, na Babel: ele separa as línguas dos habitantes de Babel e os dispersa pelo mundo. O método de criação de Deus é bem conhecido, sempre o mesmo: a separação. Para criar o Mundo, ele primeiro separou o céu da terra, o dia da noite, a mulher do homem. Ele transforma o UM em DOIS, em múltiplos. Separar as línguas, mas também o Real do Simbólico, separar a palavra da matéria, o tijolo da argamassa, que servem para construir esse arranha-céu das origens: a torre de Babel. Dessa forma, o homem sai da reclusão de um mundo totalizante. Ele assume o risco de viver em uma realidade aberta e múltipla, um mundo aberto à mudança, ao futuro onde os reencontros, as descobertas, as invenções são possíveis. Um mundo de liberdade.

Deus se opõe à realização dessa cidade do UM (que ele nomeará Babel)⁶ e cria um lugar onde as línguas são diferenciadas graças à sua intervenção de separar. Cada nova língua nomeará diferentemente o Real, e, para compreendê-las, será preciso uma obra de interpretação e de tradução.

A pluralidade das línguas e dos discursos impede que a palavra seja fixada, colada em uma verdade.

Hoje a linguagem da internet e a comunicação virtual tornaram-se soberanas. O simbólico se confunde com o imaginário e faz desaparecer a nossos olhos o referente, o Real.⁷ Temos a impressão de que o Real não é mais necessário. Ele tem sido anulado e vem dando lugar a uma realidade virtual.

Nossa ‘aldeia global’ assemelha-se a uma torre de Babel muito singular, onde o Real⁸

é apagado pela imagem, por uma escritura fundamentalmente estabelecida sobre a imagem. Estamos em vias de viver uma espécie de negação [*déni*]⁹ do Real?

O Real, o Imaginário e a psicanálise

Se o Real é negado, isso não significa que ele não exista, que ele não opere, mas simplesmente que o ignoramos porque não podemos ter a representação dele. Quais são as consequências? Vivemos em uma hipertrofia da imagem, em que o Imaginário toma o lugar, todo o lugar do Real. O resultado é um Mundo onde há muita comunicação, mas as palavras são imobilizadas, o sentido abstraído, a fala esvaziada de seu sentido radical, das estratificações significantes e das emoções. As palavras tornam-se ídolos.

Deus responde, pois, à idolatria dos babilônios pela separação das línguas e a dispersão do povo sobre toda a Terra. Graças a essa disseminação, os homens saem de um mundo fechado e se encontram em um mundo aberto. A psicanálise responde à idolatria pelas palavras que se emancipam da escravidão do sentido único, do sentido dogmático, pelas palavras ditas com toda liberdade. Elas se referem à experiência do corpo, às emoções que lhe deram forma, criaram-no, elaboraram-no. A psicanálise separa o significante do significado. O significante se emancipa e, na autonomia encontrada, pode tomar sua liberdade de significar. Uma análise é um novo começo que visa essa liberdade. Ela visa destruir os ídolos, para nos fazer sair do país do SENTIDO ÚNICO. Ela se abre para o significante e para suas potencialidades de

intermediário entre o significante e o sujeito, mas implica a introdução do referente; ora, para Lacan, o referente é o real, e um real aparentemente estruturado. Só que, se ele é estruturado, ele o é pela linguagem. Dito de outro modo, nada poderíamos saber do real se a linguagem não tivesse ajudado” (SAFOUAN, 2005).

9. Negação [*déni*] (– da realidade) = D.: *Verleugnung*. [...] Termo empregado por Freud em um sentido específico: modo de defesa que consiste em uma recusa pelo sujeito de reconhecer a realidade de uma percepção traumatizante.

6. A palavra vem da raiz semítica BLL, que significa misturar.
7. Ora, para Lacan, o referente, é o Real, e um Real aparentemente estruturado.

8. “Nada nos é inteligível, como ‘mundo’ ou como ‘realidade’, sem que a linguagem tenha introduzido um corte em relação ao real; quanto à significação, ela não se produz sem

sentido, de novos sentidos. Com esse novo começo, um sujeito assume o risco de viver em um mundo doravante aberto e múltiplo. Um mundo de liberdade. Esse mundo de liberdade não é um mundo imobilizado, parado, siderado pela palavra, deslumbrado pelo excesso de luz, mas um mundo em construção. Quanto à confusão das línguas, ela reintroduz a diferença. As palavras encontram sua distância em relação às coisas. O cavalo é um cavalo, mas há tantas palavras para nomeá-lo quantas são as línguas que existem. A confusão das línguas introduzida por Deus, a pluralidade da linguagem não constitui uma complicação inútil; ao contrário, é útil ao Real que a linguagem tenta dizer, representar em seu movimento contínuo e em mudança. Se há mil maneiras de dizer uma coisa, é porque essa coisa não é sempre a mesma. Ela muda continuamente. Um copo em alemão é chamado de *Glas*; em italiano, *bicchiere*; e a mesma palavra de uma mesma língua ou dialeto é percebida e pronunciada diferentemente por cada indivíduo. No lugar, no furo dessa diferença, há o Real. O processo de comunicação é um trabalho que consiste em aproximar o que está separado. Em unir o que está disperso. Essa união não está, todavia, definida de uma vez por todas. Ela não está garantida, mas está sempre em movimento e mudança. Dois homens jamais falam exatamente a mesma língua. A distância entre a palavra e a coisa, entre a coisa e o símbolo, devolve a cada um uma liberdade de discurso. Essa distância não significa, contudo, que a palavra se abstraia da coisa; ao contrário, graças a essa distância, ela não cola na coisa e se autonomiza para melhor poder representá-la em novas formas. A coisa não está imóvel, permanente; ela muda continuamente, ela é o Real. Se o fixamos em uma imagem, nós o perdemos de vista. Daí a necessidade de interpretar os discursos que vêm até nós. Compreender o outro é reconhecer sua singularidade e interpretá-lo. É achar o tempo para traduzir seu discurso. E traduzi-lo não é traí-lo; ao contrário, é o úni-

co meio de se aproximar dele. Traduzir é, de alguma forma, recriar, reinventar, isto é, dar uma nova forma, uma nova representação à coisa, que, uma vez nomeada, nos escapará ainda, e mais ainda. Assim, a ação de Deus não é somente uma punição. Essa abertura à pluralidade das línguas é sobretudo uma bênção. *Bene dire* é o ‘bem dizer’, dizer diferentemente, tentar *surpreender*, tomar na palavra a diferença da coisa. A ilusão do fascismo é dizer as coisas como elas são ‘verdadeiramente’; elas, porém, são sempre diferentes, elas são o impossível de dizer. A língua do fascismo se quer concreta, verdadeira, intensa e recusa a mediação da interpretação. O fascismo vê em toda tradução uma traição, em toda interpretação, uma trapaça.

Da mesma maneira, o Eu é prisioneiro de uma autoridade que o espreita, que o controla. O Supereu está sempre sobre ele, prestes a censurá-lo, a abatê-lo com seu olhar frio, perseguidor. Um Supereu, que está assentado sobre o Eu e não o deixa se mover, se autonomizar, tomar iniciativa, tornar-se adulto, tornar-se sujeito. Nós estamos no domínio da imagem, do *eidolon*, do ídolo. O Eu surge no desenvolvimento da criança e aparece com nossa imagem diante do espelho. Ele que, entretanto, persiste em nós. A *superpotência* [*surpuissance*] da imagem faz do Supereu um ídolo, um *superman*, que permite imaginar, mas não permite pensar, pesar nem avaliar.

O Real, o impossível:

o que “não cessa de não se escrever”

Retornemos à questão do Real, isto é, do IMPOSSÍVEL, e à relação que ele mantém com o Simbólico e o Imaginário.

O Real é o impossível, nos diz Lacan (1972-1973] 1976, p. 86). O Real é o “que não cessa de não se escrever”, isto é, alguma coisa como uma necessidade, que não pode ser gravada em uma escritura. Se ela assim o for, não será mais o Real, mas o Simbólico. O Real é invisível, incompreensível, não representável.

O Real é definido por uma negação; na fórmula proposta por Lacan, é alguma coisa que ‘não cessa’ e que ‘não se escreve’. O nome do deus da Bíblia não se pronuncia, mas ele se escreve: YHVH.¹⁰ O Real, para a psicanálise, toma o lugar de Deus; é um Real que se faz sintoma, que se diz, entre outros, em uma sessão analítica, mas ‘que não se escreve’. Para descrever o Real, Lacan propõe colocar em jogo duas negações: ‘não cessa’ é a primeira, que exprime a necessidade. O Real é necessidade! A outra negação é ‘alguma coisa que não se escreve’. O Real é negativo ou ao menos é conotado negativamente. O vocábulo negativo vem do latim *necare*, que significa matar. Seu radical é *nex*, *necis*, que significa morte, assassinato. O Real é, pois, a necessidade: alguma coisa que ‘não cessa’, um *continuum*, é a Natureza com sua incessante renovação, possível somente por um contínuo assassinato do presente. A segunda negação, ‘que não se escreve’, é o assassinato da escritura, do signo, do Simbólico. O Real é o impossível de simbolizar, pois, desde que ele é simbolizado, não é mais Real. O Real é o impossível.

Mas o fato de que o Real nos escapa, de que seja impossível, não significa que ele não aja; ao contrário, ele age por excelência, desde que o “que não cessa”, não cessa de recusar uma inscrição mesmo estando em um contínuo vir-a-ser. E se o Real age, não podemos ignorá-lo, mesmo se nos é incompreensível. Porque ele nos é incompreensível é que deve ser levado em conta como um X que impulsiona nossa vida.

Esse fator X, que é o Real, tem uma dupla característica: de um lado, ele é não gravável; de outro, ele é atuante. Ele não age completamente em silêncio, pois, quando ele age, ele chama, ele nos chama, ele nos invoca. O termo “vocaçãõ” vem do latim *vocatio*, que significa chamar e corresponde ao grego *κλησις*

(klēsis), de *καλέω* (kaleō). Essa palavra “apelo”, na Bíblia dita Septuaginta, é a tradução do verbo hebreu *קָרָא* (*qârâ*), que designa, em um sentido específico, o apelo que Deus dirige ao homem.¹¹

As profissões impossíveis e o apelo do real

Em *Análise terminável e interminável*, Freud (1937) tinha falado do ‘impossível’ a propósito de certas profissões [misteres] como ‘educar’, ‘curar’ e ‘governar’. A isso ele acrescentará ‘psicanalisar’. O impossível anúncio de que estamos em presença do Real. Trata-se de profissões impossíveis com efeito, porque têm a ver com o Real. Curar tem a ver com o Real do corpo, psicanalisar com o Real da psique. Mas, antes de ser impossíveis, essas atividades humanas são misteres. E de onde vem este nome: mister? Em italiano, *mestiere* está mais próximo da palavra *ministerium*, com seu halo de sagrado. O ministro é, na Bíblia, um servo de Deus: lidar com o Real é da ordem do sagrado e do mistério, pois o Real escapa a toda representação. Mas é a língua alemã que nos dá as chaves desse mistério. Em alemão, para dizer ‘mister’, diz-se *Beruf*, que significa apelo ou retorno. *Beruf* é o termo escolhido por Luther para traduzir a palavra bíblica *קָרָא* (*qârâ*), que foi traduzida em latim por *vocatio* e, em grego, *Klesis*. Para Luther, um mister é uma vocação; somos chamados por Deus para cumprir neste mundo uma tarefa determinada. Nós cumprimos um destino, pois somos chamados por Deus. Se Freud chama a psicanálise de um ‘mister’, é porque para ele, na psicanálise e em outros misteres, alguma coisa do Real apela. O Real da psicanálise chama e se exprime pela voz, por uma invocação. Isso significa que, embora seja da ordem do negativo, embora seja impossível, o Real desempenha um papel determinante nas atividades humanas. O Real chama, e é preciso encon-

10. YHVH, Yod-He-Vav-He: o nome de Deus da Bíblia hebraica (a Torah), composto por quatro letras que não se pronunciam.

11. *קָרָא* (*qârâ*) significa também encontrar, atingir, atacar. *Kereh*, que tem a mesma raiz de *qârâ*, significa acontecimento (*het*), *Karah* (*het*) chamar, esbravejar, ser atingido pela palavra, pelo chamado.

trar formas de ouvir esse apelo, vale mais ouvi-lo, conectar-se com ele, para que, quando ele nos tocar, estejamos prontos para lhe dar uma resposta, para acolhê-lo ou repeli-lo. E, de todo modo, quando nos toca, ele deixa um sinal, uma marca, ele nos tange.¹² O Real é uma manifestação da contingência, isto é, “do que cessa de não se escrever”. O Real é “o que não cessa de não se escrever”, contudo ele surge, quando bate à porta na forma “do que cessa de não se escrever”, salvo se ele não se escreve sobre o papel, ou não apenas, mas ele se escreve na realidade, frequentemente em nosso corpo, deixando nele um sinal. Para entender o apelo do Real ou do sintoma, é preciso sair da necessidade, da impossibilidade de ser tocado por ele. É interessante que esse apelo do Real, esse *Beruf* seja nomeado em hebreu *cara*, termo que nos reenvia, na língua latina, à ‘carícia’ de alguém próximo que nos ama, a carícia de uma mão que nos toca, a de um ser *caro*. Essa ‘carícia’ é o ponto de contato onde o Real toca nosso corpo e se torna contingente. Ele nos ‘tange’. É essa tangibilidade que permite ao Real tocar o Simbólico e o Imaginário e articular com eles uma relação. Se o Real é simplesmente negado, ele permanecerá colado ao Simbólico e ao Imaginário, e poderá causar danos. Nesse caso, esse ‘tocar’ pode tornar-se violento, ele se transformará em um choque. É o caso do amor que dá lugar ao ódio ou à perversão. O que importa aqui é que Real, Simbólico e Imaginário estejam separados e, ao mesmo tempo, articulados, isto é, em relações recíprocas. Está claro que nessa relação não podemos excluir o Real.

O silêncio do Real, o fato de que ele não nos chama não significa que ele está ausente, mas que ele está colado no Simbólico e no Imaginário: ele não tem necessidade de chamá-los, pois Simbólico e Imaginário já estão ali, o Real se funde com eles. Quando o Real se cala, a tempestade chega, pois essa

colagem é incestuosa. Nós nos encontramos aí diante dessa unidade que forma um bloco, onde não há diferença, onde não há mais significantes. Não há mais diferença entre as coisas, entre palavra e coisa, nenhuma diferença entre Real, Simbólico, Imaginário.

O interdito de construir imagem

Na Bíblia, Deus, o Real, se revela na escritura, dando a Moisés a tábua da lei e depois a Bíblia aos profetas. Deus, o Real, torna-se escritura. Esse impossível (de pronunciar e de ver) torna-se possível graças à ‘revelação’. Para a psicanálise, o Real não se escreve, não se revela em um texto, mas na palavra viva, aquela, por exemplo, que tentamos fazer surgir em uma cura analítica. Na escritura bíblica, a palavra é imagem, signo para ler e interpretar. A palavra do analisante é som, significante para ouvir e interpretar. Nos dois casos, o leitor, o *lector*, o intérprete é um sujeito. O interdito de contruir imagem na religião hebraica visa proibir que se fixe o sentido de uma vez por todas em uma imagem, em uma única interpretação. Isso é proibido uma vez que Deus, o Real, ‘não cessa’, no sentido de um *continuum* e no sentido de uma necessidade em movimento, impossível de se aprisionar em um UM. Para se fixar, ela se negará, visto que sua essência é não ser fixa. Negar a necessidade é negar a vida e a matéria. O significante da psicanálise é um significante sonoro, é um dizer, um “*dieure*”,¹³ como diz Lacan. O significante bíblico é uma escritura que deve ser, contudo, lida e interpretada. Eu digo ‘lida’. E isso significa alguma coisa de especial na língua hebraica, uma vez que há uma diferença entre o que se lê no signo da escritura e o som, a pronúncia da palavra. Às consoantes que são efetivamente escritas, o leitor deve acrescentar as vogais, isto é, a articulação das consoantes, que não são grafadas no texto bíblico originário. Isso para lembrar que, à escritura que fixa, que

12. Do latim *tangere*, que significa tocar.

13. A expressão ‘*dieure*’, criada por Lacan, mescla ‘*dieu*’ [deus] e ‘*dire*’ [dizer] (N.T.).

imobiliza, é preciso acrescentar a voz, uma vocalização que é sempre singular, única, e da qual não se pode fazer imagem. Com efeito, o risco da escritura, enquanto imagem, é ser imobilizadora, risco de fechar o sentido em uma única interpretação, em uma prisão. É um fato que frequentemente as religiões são produtoras de dogmas, uma vez que elas estão do lado do ideal. *Eidos*, em grego, significa imagem. O grande cuidado da Bíblia na Torah é cassar (fazer cessar) toda idolatria. O judaísmo, no relato bíblico, nasce da revolução operada por Abraão, que cassa os ídolos, a estatueta que seu pai Terah adorava e vendia no mercado. Terah, o pai do primeiro patriarca, era um mercador de ídolos. O judaísmo é mais próximo da psicanálise com relação aos outros monoteísmos, pois, como a psicanálise, ele luta contra os ídolos, mesmo aqueles que são inscritos no texto bíblico. E isso por meio da fala, da interpretação. Se o texto bíblico é uma revelação, isso não impede que ele seja continuamente interpretado. O dever de um judeu é ler e reler a Torah e lhe dar sentido, um novo sentido. A revelação não é um desvelamento radical do divino, do Real, mas somente parcial, fragmentário, que deve ser interpretado sempre de novo.

O fascismo nos faz amar o poder

Para terminar meu propósito, eu retorno à citação de Foucault que abriu este artigo: o fascismo “[...] nos faz amar o poder e desejar verdadeiramente o que nos oprime e nos explora”. Como é possível que o fascismo nos faça amar nosso inimigo? Aquele que nos oprime e nos explora. Não existe em nós alguma coisa que favoreça essa posição de submissão? Alguma coisa que coloca o sujeito para baixo e que se coloca como autoridade acima?

Etimologicamente, o Supereu se coloca ‘sobre’(super), acima do Eu. O Supereu é uma instância psíquica que se encontra ‘sobre’ o Eu e não hesita em esmagá-lo. É uma instância superior que tem, pois, uma certa ascendência sobre o Eu. O Supereu é uma

autoridade que protege o Eu, mas que ao mesmo tempo imobiliza o sujeito e faz isso de tal modo que ele não possa vir-a-ser. Ele se comporta um pouco como esses pais que, para proteger seus filhos do perigo da rua, os encerram em seu quarto e lhes tiram toda a liberdade. O Supereu se apresenta com um ar superseguro – seguro de si nessa confrontação com o Eu, que obedece docilmente às injunções desse ditador que dita ‘de dentro’ os protocolos de ação. O Eu obedece e se submete a ele. Por quais razões? Fazemos a hipótese de que isso seja por amor. O fascismo nos faz amar o poder, o mesmo poder que nos submete. E, mais ainda, ele nos faz desejá-lo. Nós ‘desejamos o que nos oprime’. Não seria por que sua autoridade, sua força idealizada nos tranquiliza? O supereu, ao qual nós aderimos, se mostra forte, capaz de nos proteger, mas sua ação sedutora é perversa. Seu lado autoridade tranquilizadora nos faz esquecer que ele pode, a qualquer momento, nos esmagar. Como não cair de amores por tal super-herói musculoso? Semelhante a uma estrela que, com seu brilho, possui um grande poder de sedução, mas também de ‘sideração’, o Supereu fascina, reúne toda diferença e a reduz ao UM, a uma imagem do poder que nós não hesitamos em chamar ‘fálico’.

Abstract

What is Fascism? Was it just a political regime or a way of thinking (of weighing the world), a psychic position? In what psychoanalysis goes against fascism? How does the myth of the Tower of Babel help us to think the difference between Real, Symbolic and Imaginary and to combat all totalitarianism?

Keywords: *Psychoanalysis, Fascism, Babel Tower, Real, Symbolic, Imaginary, Idolatry, Judaism.*

Referências

FOUCAULT, M. *Dits et écrits* (1994). Paris: Gallimard, 2001. Tome III, texte n. 189 (1976-1988).

LACAN, J. *Le séminaire, livre XX: encore* (1972-1973). Paris: Le Seuil, 1976.

SAFOUAN, M. *Lacaniana: les séminaires de Jacques Lacan 1964-1979*. Tome 2. Paris: Fayard, 2005.

Recebido em: 17/11/2017

Aprovado em: 05/12/2017

Sobre o autor

Psicanalista, filósofo por formação.
Ensinou literatura italiana e linguística
no ensino médio e universitário na Itália,
Alemanha, Polônia e França.
Pesquisador da Universidade de Paris 13
(Unité transversale de recherche
psychogénèse et psychopathologie).
Membro e secretário-geral da *Insistance*,
associação que liga a psicanálise à arte e à política.
Membro do conselho editorial
da revista *Insistance* (Paris: Érès).
Cofundador e presidente da Escola
de Psicanálise Corpo Freudiano, seção Paris.

Endereço para correspondência

E-mail: <insistance@free.fr>

Assim caminhou a humanidade *A cultura da imagem e a subjetividade hoje*¹

Thus has humanity walked
Image culture and today's subjectivity

Maria Mazzarello Cotta Ribeiro

Resumo

Esse texto traz um resumo da história do CBP, desde sua fundação em 1956, sua renomeação em 1971, sua atuação no cenário psicanalítico até os dias atuais, levantando os temas abordados em Congressos e Jornadas. Em seguida, faço uma apresentação dos temas que serão trabalhados, com maior profundidade, nas mesas temáticas do XXII Congresso do Círculo Brasileiro de Psicanálise, em Salvador, Bahia.

Palavras-chave: História do CBP, Niilismo, Sintomas atuais, Sexualidade, Política, Laços familiares, Violência, Cultura da imagem, Laços sociais, Etnia, Artes.

Agradecendo o honroso convite da comissão organizadora do XXII Congresso do Círculo Brasileiro de Psicanálise para fazer a palestra de abertura, coloquei-me a trabalho para trazer a este momento algo que fosse significativo para o nosso tão delicado ofício: a escuta do inconsciente!

Comecei pensando no percurso do Círculo Brasileiro de Psicanálise. Qual sua importância para as sociedades filiadas e para a própria psicanálise?

O CBP se caracteriza por congregar na diversidade de suas instituições e por ter como fundamento um espírito pluralista. Em sua abordagem intersocietária, aposta na individualidade de cada federada na transmissão da psicanálise e não espera igualdade entre elas. Ao contrário, não acredita numa repetição uníssona, porque defende a diferença que nos mostra a instabilidade das certezas. Não somos um eco a repetir nosso próprio discurso.

O CBP acredita que o discurso psicanalítico, fiel a seus conceitos e a seu objeto de estudo e pesquisa – o sujeito do inconsciente – esse marcado como é pela falta, pela divisão e pelo desejo, não precisa ser transmitido pelo mesmo *modus operandi* em suas instituições. E isso é um diferencial! Cada uma tem a liberdade de escolher seu tema de estudo e o modo como fará essa transmissão. Isso torna encontros como este mais ricos e criativos!

Como tudo começou! Um pouco da sua história!

O Prof. Malomar Lund Edelweiss, um religioso austríaco, psicanalista, residente em Pelotas (RS), ativo Diretor da Faculdade Católica de Filosofia de Pelotas e fundador do Instituto de Psicologia anexo a ela, estudando e se analisando com o Prof. Igor Caruso, na Áustria, numa de suas viagens o convidou para palestras no Sul do Brasil.

1. Trabalho apresentado na abertura do XXII Congresso do Círculo Brasileiro de Psicanálise *Assim caminha a psicanálise. Indagações do século XXI*. Salvador (BA), nov. 2017.

Anteriormente, Caruso era membro da Associação Psicanalítica de Viena, e em uma dissidência, em 1947, fundou o Círculo Vienense de Psicologia Profunda.

Sobre Caruso, o colega do Rio Grande do Sul Rogério Amoretti (1992, p. 117-119) relata:

Caruso, nos seus primórdios, se identificava com os valores humanistas, cristãos e religiosos. [...] Porém, no período pós-guerra, houve uma grande transformação de suas diretrizes, e o Círculo (Vienense) passou a ser um centro de variada riqueza de estudos onde psicanálise, psicologia analítica e existencial, ecumenismo, psicologia genética, etologia, antropologia, filosofia, psicopedagogia, etc. [...] atraíram a atenção e a participação, em menor ou maior grau, de celebridades como Konrad Lorenz, Jean Piaget, Joseph Nuttin, E. Bohn, Jacques Lacan, entre outros.

Estando o Prof. Caruso aqui no Brasil, alguns colegas se reuniram em torno de seus cursos e palestras, e em 1956, foi fundado o Círculo Brasileiro de Psicologia Profunda em Pelotas. Sua ata de fundação teve as assinaturas do Prof. Malomar Lund Edelweiss e do Dr. Igor Caruso, entre outros. Em 1971 passou a se chamar Círculo Brasileiro de Psicanálise.

A revista *Estudos de Psicanálise* n. 19 tem um artigo de Clovis Figueiredo Sette Bicalho, nosso colega de Minas Gerais, sobre os primórdios do CBP, dizendo que:

[...] a estada de Caruso foi um grande incentivo para o Prof. Malomar consolidar e expandir os estudos. [...] surgem as primeiras unidades filiadas – o CPRS, cuja fundação se confunde com a do CBP, e depois em 1963 o CPMG, à época em que o Prof. Malomar foi residir em Minas Gerais.

Seu artigo progride relatando a fundação das demais filiadas através de depoimentos e de cartas dos colegas Antonio Franco Ribe-

ro da Silva e Carlos Pinto Corrêa, quando no cargo de Presidentes do CBP. Traz ainda, relatórios dos demais presidentes, assim como a preparação de sua projeção no cenário internacional através de seu ingresso na IFPS, em 1971. Discorre também sobre o planejamento de congressos, jornadas, publicações científicas e a carta de princípios do CBP (1996, p. 105).

Com o passar dos anos, em 1998 participamos também da fundação da FLAPPSIP, uma entidade da América do Sul, cuja ata de fundação teve a honra de assinar junto com a colega Maria de Lourdes Mello Baêta, em Montevideu, Uruguai.

Anos depois, o CBP se desvinculou da FLAPPSIP, mas manteve-se filiado à IFPS sob a sigla CPMG, por motivos internos na época.

Desde sua criação, o CBP vem sustentando uma posição atenta e participativa junto à nossa sociedade. Desde o ano 2000 tem presença importante nas reuniões do Movimento da Articulação das Entidades Psicanalíticas Brasileiras, que se reúne no Rio de Janeiro, na luta para manter a psicanálise independente de propostas espúrias para sua regulamentação. Participou da edição do livro *Ofício de psicanalista: formação vs regulamentação* (2009), em que o CBP tem um capítulo escrito por Anchyses Jobim Lopes e por mim, e mantém a publicação da revista *Estudos de Psicanálise*, que já está na edição do seu número 48.

Neste momento, mais uma vez, fez-se importante a sua participação, junto com as demais instituições, contra o Projeto de Lei do Senado n. 174/2017, tramitando nessa casa, na Comissão de Assuntos Sociais, quando foi redigida pelas entidades integrantes do Movimento da Articulação uma carta endereçada à Sra. Senadora Fátima Bezerra, solicitando a retirada da psicanálise desse projeto, pois sua aprovação incorreria em “um desserviço à causa pública”. Nesse fato, atestamos que uma instituição sozinha não faria frente a um ato de governo. Disso advém a

importância de uma filiação a uma entidade nacional e internacional que nos represente frente a um poder!

Estamos na XXII edição dos congressos do CBP e algumas jornadas. Pesquisei os temas abordados no período de 1971 a 2017. Eles versaram sobre assuntos concernentes à formação em psicanálise e à clínica. Evidência do compromisso do CBP com os psicanalistas, os analisandos e as mutações da sociedade. Começando com técnica psicanalítica passaram por temas como agressividade no processo analítico, relações objetais, narcisismo, o espaço do analista, identidade, o saber inacabado – clínica e teoria, violência, olhar sobre o corpo, as diferenças, os nós, as fronteiras da psicanálise e outros saberes, os sonhos um século depois, a psicopatia da vida cotidiana, sexualidade em suas várias apresentações, as conexões virtuais, chegando às indagações sobre a angústia do homem do século XXI.

Sempre atento às apresentações pulsionais da sociedade, o CBP, através de suas instituições, vem propondo uma atualização de temas que possam acompanhar uma clínica em constante mudança.

Hoje, se usássemos uma supertecnologia para mapear o aparelho psíquico da sociedade contemporânea, o que ela nos mostraria? Talvez um indivíduo massacrado por um dito superegoico: “Seja assim”! porém enunciado por uma voz desconhecida numa sociedade que tanto o produz quanto o contém.

O sujeito atual seria um sujeito invadido pelo nada? Um sujeito que oscila entre a vontade de nada e o nada da vontade? São pessoas que chegam ao nosso consultório parecendo esvaziadas de seu mundo interno e se apresentam ali como corpos!? Estes, sim, apresentam as marcas do conflito interno, mas e a elaboração psíquica? Esta, por sua vez, parece faltar!

Com um vínculo transferencial frágil, encontramos um imaginário inflado, um simbólico empobrecido e uma invasão insuperável do real! As saídas buscadas para a an-

gústia são as mais imediatistas. Tentam, em uma busca acéfala, uma completude e uma felicidade imaginárias?

Esses sujeitos parecem perdidos de seu desejo. Negam a vida nas suas vicissitudes e em uma atualização pulsional desmedida.

Os subtemas deste Congresso me chamaram a atenção pela sua sintonia com o homem contemporâneo! São tão importantes que em vez de discorrer sobre um deles, optei por apresentá-los todos, aguardando seu detalhamento e aprofundamento nas mesas temáticas que se seguirão. A começar pelo niilismo, busquei o pensamento de Arthur Schopenhauer (1788-1860). Seu livro *O mundo como vontade e representação* (1818) traz uma visão pessimista da vida, mostrando o espírito angustiado do homem. Seria uma antecipação de nossa sociedade, do homem atual, invadido como é pelo nada absoluto que pode, numa torção, tornar-se um nada relativo?

Imersos no discurso de nossa época, o mal-estar da cultura se expressa através de novos sintomas, aumento da depressão, da proliferação de diagnósticos de transtornos de atenção e hiperatividade, da delinquência, das adições, do individualismo. Tendo como referência alguns ícones de beleza encontramos o culto excessivo da imagem e do corpo, o uso abusivo das redes sociais *versus* queda dos laços sociais e a busca de uma felicidade, mesmo que efêmera. Nesse cenário a psicanálise é convocada a se posicionar!

Em uma correspondência particular com um dos mais eminentes psicanalistas de nosso tempo, Alain Didier-Weill, por ocasião do seminário *Pesquisas sobre a origem do niilismo e da afirmação originária* (2012), promovido pelo CPMG, que tive o prazer de organizar e coordenar, assim se expressou:

Cada um de nós está exposto ao encontro de duas faces do niilismo: a primeira é um fato de estrutura que encontramos no trauma sexual, no qual se revela a experiência de um furo real no simbólico. A segunda é histórica

e nos remete ao niilismo rumo ao qual a nossa sociedade – técnica capitalista – se dirige.

Uma sociedade de valores evanescentes, em que se perdeu o medo de perder, em que acreditamos em tudo, e ao mesmo tempo tudo nos é indiferente!

Um aniquilamento e ao mesmo tempo uma reedificação, feitos simultaneamente na repetição e na diferença, na satisfação e na insatisfação, no gozar e no mais-de-gozar.

E Didier-Weill continua:

[...] como fazemos face a essas faces do nada? Quando um sujeito faz uma análise, será que ele dispõe, por sua nova transferência sobre o significante, de uma possibilidade de não viver de forma “pessimista” os valores niilistas transmitidos pela sociedade?

Acredito que a direção do tratamento aposta nisso!

Com o subtema sexualidade, revolvemos toda a tensão do recalçamento! Angústias de gênero e identidade desembocam nos novos sofrimentos, na necessidade de uma reorganização das novas subjetividades e no surgimento de novas demandas. A pulsão ultrapassa os limites da sua contenção e, com a queda dos pilares da cultura, essa força para manter o recalçamento perdeu seu vigor!

Que desafios enfrenta a psicanálise hoje desde os deslizamentos da expressão “escolha objetal”, usada por Freud, para “orientação sexual”, “expressão de gênero”, “identidade de gênero”, cultura LGBTs, *queers* e outros? O que dizer da proliferação de intervenções radicais sobre o corpo nos transexuais, das transgressões éticas nas homofobias e do mal-estar nos heterossexuais?

Em seu artigo *Transexualidades – psicanálise e mitologia grega* publicado na revista *Estudos de Psicanálise* n. 47, o colega Anchyse Jobim Lopes (2017, p. 47) diz que “[...] a transexualidade representa um desafio para a psicanálise enquanto modelo teórico clínico”.

E afirma:

A identidade de gênero se estabelece num momento pré-edípico muito precoce e muito antes da escolha de objeto (LOPES, 2017, p. 47).

Já Marco Antonio Coutinho Jorge e Natália Pereira Travassos, no texto *A epidemia transexual: histeria na era da ciência e da globalização?*, levantam uma hipótese ousada quanto ao que eles denominam “epidemia transexual”. O texto diz que

[...] hoje a histeria parece ter se apropriado da transexualidade para postular sua perene pergunta sobre a verdade do sexo. [...] O crescimento exponencial de casos na atualidade nos leva a indagar se ela não é a forma contemporânea por excelência da histeria (JORGE; PEREIRA, 2017. p. 318 e 323).

É a ética da psicanálise que vem em nosso socorro: o “deixar falar a verdade do sujeito”, tanto no particular da clínica quanto nas organizações sociais, na política e no emancipado dos novos laços familiares. Na sua falta o “sujeito social”, escancara a face vazia, o desmentido da realidade psíquica.

Deparamo-nos com a agressividade, a violência, o terror e o terrorismo, faces da pulsão de morte sem a mediação da pulsão de vida, em que o imaginário inunda de sentido a percepção do sujeito contemporâneo e sua conexão com a vida.

Psicanalisar é uma operação que faz diferença no sujeito! Não se é imune a seus efeitos. O analisando faz um comprometimento social a partir de um comprometimento consigo mesmo. Sua ética revolucionou os pressupostos tradicionais de uma aculturação que em muitos momentos ultrapassou os limites suportáveis de renúncia ao desejo inconsciente.

Maria Rita Kehl (2002), no livro *Sobre ética e psicanálise*, diz que, na tentativa de eliminar o mal-estar e a angústia existencial,

são feitas propostas mágicas como se o psiquismo pudesse se libertar

[...] dos incômodos efeitos do inconsciente e servir às finalidades de um eu soberano, [...] ajustado às aspirações [...] do individualismo e do narcisismo (KEHL, 2002, p. 8).

Procuramos recobrir com o simbólico o real do corpo, da morte, do sexo, da falta de garantias, das incertezas do futuro, buscando no reconhecimento do Outro, um sentido para a vida.

Na sua falha, sobrevém a depressão! Esvaziados do nosso Bem, numa sociedade capitalista, as propostas mercadológicas preenchem momentaneamente nossas necessidades que em seguida se tornam descartáveis.

Multiplicam-se as formações imaginárias! Um eu narcísico toma fôlego por intermédio da imagem: sou visto = existo; não sou visto = não existo! Ávido por ser olhado, o *voyeurismo* cede lugar ao exibicionismo. Nesse veio encontra-se o terror de mãos dadas com o terrorismo, onde o aporte dado ao fantástico do fato social convida a atos de efeito também fantástico!

Assim temos acompanhado os atos terroristas mundo afora! Basta a mostraçã de um evento que reúna pessoas em um entretenimento pelo prazer, para atrair o ato terrorista pelo gozo implacável sobre as vidas que se findam ali, para o horror de todos. Nesse momento fecha-se o ciclo do sou visto e reconhecido pelo outro! Infelizmente, pelo viés da violência.

O sujeito dos dias atuais está no mais além do sujeito dividido, conflituoso e alienado no desejo do Outro, que a psicanálise nos apresentou. É um sujeito imaginariamente pleno, determinado pelo que lhe é externo, numa sociedade do exibicionismo, em que ele vive, na verdade, um novo desamparo – o desamparo do Outro, que desta vez nada deseja dele. Não mais o Outro para quem se dirige a pergunta “Que queres?”

Nesta sociedade o exibicionista tem o seu lugar garantido, pois as pulsões parciais encontram formas de apresentação socialmente aceitas. O Facebook e o Instagram não seriam atualizações modernas dos restos do Estádio do Espelho, que vivemos cotidianamente?

Cleo Mallmann, na revista *Estudos de Psicanálise* n. 46, diz que:

[...] da mesma forma como somos vistos e vigiados, também espiamos o mundo no que ele tem de mais belo e abjeto, humano ou cruel, banal ou espetacular, público ou privado. [...] é a internet, por excelência, a janela através da qual o voyeur espia a intimidade do ser humano (MALLMANN, 2016, p. 49-50).

No empobrecimento do pensamento e do juízo crítico perde-se a capacidade de negociação das diferenças.

Marta Gerez-Ambertín em artigo no livro *Conexões virtuais – diálogos com a psicanálise*, uma publicação do CBP, refere-se ao sistema econômico dizendo que ele se incrementa com

[...] o retorno pulsional, com a retroalimentação da pulsão de morte que não só aniquila o desejo do sujeito e engorda o gozo, como também ameaça a subsistência do laço social (GEREZ-AMBERTÍN, 2017, p. 14).

Nessa mesma publicação Juliana Marquez Caldeira Borges fala sobre uma prática atual de jovens postarem nas redes sociais,

[...] partes do corpo feminino sem que o rosto apareça. Questiona, pedaços de corpos nos quais haveriam marcas da sexualidade, do desejo? [...] O exibicionismo virtual pode ser visto como novas formas de apresentação do sujeito ou estamos diante de um sintoma da vida moderna? (BORGES, 2017, p. 38).

Ainda na mesma publicação, Eliana Rodrigues Pereira Mendes (2017, p. 97) enfatiza

a importância, desde o final do século XIX, que a psicanálise deu à subjetividade e às diferenças entre os humanos e que “[...] a privacidade foi uma conquista da evolução da história das mentalidades”.

E continua dizendo:

Com o avanço das tecnologias de informação, [...] a privacidade vai perdendo valor para dar lugar a um excesso de exposição, que quase a elimina (MENDES, 2017, p. 98).

Vemos o contraste entre essa exposição e o anonimato que as redes sociais permitem ter. Quanto mais redes virtuais conectadas, menos intimidade nos laços sociais.

O que dizer, então, dessa massificação da imagem, das clonagens do eu entre os pares no grupo, dessa exposição excessiva ao espetacular e ao mundo das aparências?

A não privacidade se revela, por exemplo, quando somos detectados e denunciados por nossas escolhas em um dispositivo virtual, quando qualquer pessoa pode ser localizada ou quando palavras e imagens perdidas são recuperadas, etc.

No texto *O humor*, assim como em outros, Freud ([1927] 1974, p. 191) fala sobre

[...] a extensa série de métodos que a mente humana construiu a fim de fugir à compulsão a sofrer – uma série que começa com a neurose e culmina na loucura, incluindo a intoxicação, a autoabsorção e o êxtase.

Acrescentamos a essa lista a cultura da imagem e as novas formas de subjetividade com uma regressão do sujeito ao pensamento mágico, à onipotência do pensamento e sua projeção, pela vulnerabilidade do eu quando invadido pela angústia do vazio existencial.

Temas como religião, etnia e raça, também sugeridos, ainda resvalam para a segregação nos dias de hoje, quando sustentam uma verdade absoluta, uma imposição sobre o sujeito, anulando seu desejo e governando com autoritarismo. Onde a palavra não

se faz, faz-se o ato violento sobre um sujeito devastado em suas convicções e em sua interioridade.

Quais as saídas para bem vivermos nossa contemporaneidade, desfrutando do que ela nos traz, sem resvalar para o adoecer psíquico?

O que faria barra à exploração do capitalismo sobre o indivíduo e instalaria o laço social seriam, nas reflexões de Marta Gerez-Ambertín (2017), repetindo Lacan, (1972), a recuperação do simbólico, a aceitação da castração e as coisas do amor.

Finalmente chegamos às artes. A sublimação, como um dos caminhos saudáveis para escoar a pulsão, se apresenta como uma possibilidade de atualização da fantasia. A fantasia serve tanto à realização de desejo quanto à defesa dos conflitos internos. A saída pela arte pode reparar as faltas no psiquismo! “Após um tempo de análise em que meu estado depressivo se aliviou, percebi que ocupar-me com as ‘manualidades’ recuperava minha ligação com a vida!”, dito por uma analisanda. A contemplação diante da obra de arte tem o mesmo efeito do juízo lúdico, que segundo Freud seria um “eco interno de satisfação”.

O que dizer das recentes censuras à arte, senão como uma estratégia para desviar o olhar da sociedade de outros focos nevrálgicos, por exemplo, da política?

Os progressos da ciência e do mundo virtual, claro, nos trouxeram inúmeros benefícios. Não podemos demonizar as conquistas do nosso tempo! Toda essa tecnologia virtual, sem dúvida, muito ajudou e facilitou a organização deste encontro! Que esse crescente avanço tecnológico esteja a serviço do homem e não o homem a seu serviço, submetido a ele!

Não resisto à famosa frase de Lacan, no texto *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* ([1953] 1990, p. 309), que diz:

Melhor que renuncie [à *Psicanálise*] quem não possa unir a seu horizonte a subjetivida-

de de sua época. Pois, como poderia fazer de seu ser o eixo de tantas vidas aquele que não soubesse nada da dialética que o compromete com essas vidas em um movimento simbólico? Que ele conheça bem a espiral a que o arrasta a sua época na obra contínua de Babel, e que conheça sua função de intérprete na discórdia das línguas.

O que a psicanálise teria a oferecer ao sujeito em sofrimento seria uma proposta de recuperação de sua dignidade como sujeito desejante, usufruindo pelo prazer e não pelo gozo daquilo que a modernidade e todo esse aparato tecnológico possa nos oferecer? Seria possibilitar a esse sujeito não se permitir ser o objeto de gozo de um outro sem rosto!?

Essa é a ética da psicanálise com a qual estamos comprometidos!

Abstract

The text summarizes the history of CBP, since its foundation in 1956, up to its renomination in 1971 and its presence at the psychoanalytic scene till the current days. It also raises the subjects discussed in former Congresses and conferences. Then the author speaks about the themes that will be worked more deeply at the thematic tables of the XXII Congress of Circulo Brasileiro de Psicanálise, in Salvador, Bahia.

Keywords

CBP history, Current symptoms, Politics, Familiar bonds, Violence, Culture of image, Social bonds, Ethnicity, Arts.

Referências

AMORETTI, R. Labirintos da identidade: fragmentos da história do CBP. *Estudos de Psicanálise*, Recife, n. 14, p. 113-123, 1992. Publicação semestral do Círculo Brasileiro de Psicanálise.

BICALHO, C. F. S. Círculo Brasileiro de Psicanálise - um percurso de 40 anos. *Estudos de Psicanálise*, Belo Horizonte, n. 19, 1996. Publicação semestral do Círculo Brasileiro de Psicanálise.

BORGES, J. M. C. Navegar é preciso, viver não é preciso: o sujeito nas ondas da web. In: LOPES, A. J.; BARBIERI, C. P.; RAMOS, M. B. J.; BARRETO, R. A. (Orgs.). *Conexões virtuais - diálogos com a psicanálise*. São Paulo: Escuta, 2017. p. 29-39.

DIDIER-WEILL, A. Correspondência particular por ocasião do seminário *Pesquisas sobre a origem do nihilismo e da afirmação originária*. Promoção do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2012.

FREUD, S. O humor (1927). In: _____. *O futuro de uma ilusão, o mal-estar na civilização e outros trabalhos (1927-1931)*. Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1974. p. 188-194. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 21).

GEREZ-AMBERTÍN, M. O olhar planetarizado e o espetáculo onivoyeur. In: LOPES, A. J.; BARBIERI, C. P.; RAMOS, M. B. J.; BARRETO, R. A. (Orgs.). *Conexões virtuais - diálogos com a psicanálise*. São Paulo: Escuta, 2017. p. 13-27.

JORGE, M. A. C.; TRAVASSOS, N. P. A epidemia transexual: histeria na era da ciência e da globalização? *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, São Paulo, 20(2), 2017. (No prelo).

KEHL, M. R. *Sobre ética e psicanálise*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

LACAN, J. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise (1971). In: _____. *Escritos I*. México: Siglo Veintiuno, 1990.

LOPES, A. J. Transexualidades - psicanálise e mitologia grega. *Estudos de Psicanálise*, Belo Horizonte, v. 47, p. 47-72, jul. 2017. Publicação semestral do Círculo Brasileiro de Psicanálise.

MALLMANN, C. J. Escopofilia: de que se alimenta o mundo virtual? *Estudos de Psicanálise*, Belo Horizonte, n. 46, p. 45-54, dez. 2016. Publicação semestral do Círculo Brasileiro de Psicanálise.

MENDES, E. R. P. Psicanálise e redes sociais: privacidade e exposição. In: LOPES, A. J.; BARBIERI, C. P.; RAMOS, M. B. J.; BARRETO, R. A. (Orgs.). *Conexões virtuais - diálogos com a psicanálise*. São Paulo: Escuta, 2017, p. 97-107.

Recebido em: 21/11/2017

Aprovado em: 02/12/2017

Sobre a autora

Maria Mazzarello Cotta Ribeiro

Psicóloga.

Psicanalista.

Sócia do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais (CPMG).

Presidente do Círculo Brasileiro de Psicanálise no biênio 2002-2004,

Presidente do CPMG no biênio 2005-2007.

Diretora Científica do CPMG no biênio 2011-2013.

Coordenadora da Comissão de Publicação da revista *Reverso*, publicação semestral do CPMG.

Endereço para correspondência

<mazzarellocotta@yahoo.com.br>

Raízes da violência no Brasil: impasses e possibilidades

Roots of violence in Brazil: impasses and possibilities

Eliana Rodrigues Pereira Mendes

Resumo

Atualmente a violência aparece de várias formas no Brasil. Rapidamente o Brasil passou de um país agrícola para industrializado, o que resultou em amplo êxodo rural e explosão demográfica nas grandes cidades. O Brasil enfrenta hoje uma enorme disparidade social e econômica, acrescida de uma corrupção endêmica do governo, além do nepotismo e falta de planejamento social. As raízes de tal violência podem ser encontradas na herança arcaica, que tem formado a identidade brasileira desde nossos primeiros dias. O interesse dos colonizadores de então era extrair riquezas, sem considerar o estabelecimento da nação. Essa exploração foi sempre feita pela força e pela violência através do trabalho escravo dos índios nativos e dos negros importados da África. Como um estado, o Brasil ficou exposto à lei do pai primevo e à ausência de um pai simbólico, que poderia garantir a seu povo uma identidade mais estável, a qual apenas a lei paterna pode conceder. Será possível reformular a herança arcaica, reconstruindo a imagem do pai que falta, sem recorrer a um falso salvador da pátria? Será possível construir uma sociedade mais igualitária, que possa propiciar condições verdadeiras de cidadania, a fim de tornar cada cidadão, na medida do possível, o protagonista de sua própria história?

Palavras-chave: Violência, Colonização, Herança arcaica, Identidade, Pai primevo, Pai simbólico.

O Brasil vive hoje um momento em que a violência se manifesta de várias maneiras. Esse fato nos surpreende, porque sempre fomos considerados um povo cordial e pacífico. Além disso, somos um país de amplos recursos naturais, com ampla possibilidade de expansão em todos os níveis. Mas a cada dia que passa, o País tem se afundado em situações de violência, que vão tornando a vida sempre mais difícil.

São muitos os assaltos à mão armada, alto índice de homicídios por motivos fúteis, latrocínios, sequestros relâmpagos, balas perdidas, todos demonstrando um profundo desrespeito pela vida do outro. Se antes, no Brasil profundo, os crimes de vingança eram mais frequentes, o que se vê hoje é uma vio-

lência sem alvo certo, que, tal qual os atos terroristas, atinge indiscriminadamente o seu alvo. Estamos todos sujeitos a essa violência trivializada. Temos de considerar também a violência incruenta, que é vista nos crimes mais sofisticados da corrupção, da apropriação indébita, da negligência frente ao outro.

De um país predominantemente agrícola, o Brasil veio sendo transformado, principalmente a partir dos anos 1950, num país industrializado, com conseqüente êxodo rural e com a explosão da densidade demográfica nas cidades maiores, o que compromete toda a conformação da sociedade.

Como ponto mais importante das dificuldades pelas quais passa o povo brasileiro, talvez o fator preponderante seja a forte dispa-

ridade social, que abre um fosso intransponível entre a população, trazendo mal estar para todos os segmentos.

Para melhor entender o aparecimento dessa violência, temos de rastreá-la desde o seu aparecimento, na época da fundação do País até os dias de hoje, em que ela chega a um tão elevado grau.

Quero apenas lembrar que este é um tema amplo de debate, multifacetado, interdisciplinar e que minhas considerações visam apenas trazer o foco de atenção para o assunto.

O Brasil é um país jovem, com pouco mais de quinhentos anos de existência como nação. Nossa história pregressa relata fatos significativos que falam de nossa formação como povo, na base da violência e da exploração da população.

O descobrimento do Brasil se deu como um erro de rota. Os navegantes portugueses que aqui aportaram, na verdade, estavam interessados pelo caminho das Índias, que lhes daria acesso às especiarias tão cobiçadas no mundo ocidental de então. Mas chegaram a uma terra diferente, que lhes causou um estranhamento pela sua extravagância, além de um deslumbre diante de uma natureza tanto fantástica quanto indomável, que era necessário explorar. Podemos dizer que nascemos, como país, de um equívoco que nos tornaria, para sempre, um entreposto comercial.

As primeiras populações que foram trazidas para o novo mundo não vieram de bom grado nem planejavam aqui ficar. Eram, na sua maioria, deserdados da sorte indesejáveis na sociedade da qual partiram. Na busca de esposas para esses primeiros povoadores foram recrutadas à força jovens órfãs que se casavam contra a vontade. Pode-se imaginar daí o complexo enredo do romance familiar da fundação do Brasil.

Segundo historiadores (MELLO; SOUZA, 2013, p. 23-24), no princípio da colonização não havia nenhuma preocupação consistente com o povoamento, e Portugal, que só tinha olhos para o Oriente, considerou a terra, ain-

da um território fragmentado, que nada tinha da unidade de hoje, uma espécie de “espaço de reserva” para atividades posteriores. O início da colonização não criou a unidade, e foram várias as frentes colonizadoras que se formaram, mais ou menos independentes, isoladas, comunicando-se mais com a corte do que umas com as outras.

A princípio chamada de Terra de Vera Cruz, Terra dos Papagaios, Terra de Santa Cruz, o nome que prevaleceu foi o de Brasil, que designava o pau-brasil, madeira que tingia panos e alimentava o mercado econômico financeiro de então.

Quando se faz uma comparação com a colonização dos EUA, país que tem a mesma idade de descobrimento e território tão grande quanto o nosso, temos que concordar com o historiador Vianna Moog (1954), que faz um cotejamento das condições de uma e de outra colonização.

Enquanto nos EUA os colonizadores eram peregrinos que vinham se estabelecer com a família no novo mundo, para seguir sua fé e cultivar seu pedaço de terra, no Brasil tivemos desbravadores que se embrenhavam nas matas para capturar os nativos para trabalho escravo e conseguir riquezas como o ouro e as pedras preciosas para o comércio com a Europa.

É bem verdade que dessas temerosas aventuras muitas cidades foram se formando, com a desistência de prosseguimento da viagem de muitos de seus integrantes e o conseqüente assentamento nessas terras.

Mas isso aconteceu ao acaso e sem nenhuma intencionalidade. Mais uma vez, a mentalidade extrativista predominou. O Brasil se configurava, numa perspectiva psicanalítica, como um grande corpo desfrutável, próprio para o gozo de seus desbravadores.

Contardo Calligaris (1991, p. 16-17) afirma:

[...] o colonizador foi aquele que veio impor sua língua a uma nova terra, ou seja, ao mesmo tempo demonstrar a potência paterna (a

língua do pai saberá fazer gozar um outro corpo que não o corpo materno) e a vai exercer longe do pai. Pois talvez o pai interdite só o corpo da mãe pátria e aqui, longe dele, a sua potência herdada e exportada abra o acesso a um corpo que o pai não proibiu.

Ele também considera um equívoco fantástico que só existe na língua portuguesa, o fato de a expressão “explorar a terra” significar não só ser o primeiro a conhecê-la, mas também aquele que arranca seus recursos.

Ele maneja a nova terra como se pode sacudir o corpo de uma mulher possuída, gritando: Goza Brasil, esperando o próprio gozo do momento no qual a mulher esgotada se apagará em suas mãos – prova definitiva da potência do estuprador (CALLIGARIS, 1991, p. 17-18).

Embora sejam frequentes as piadas de colonizados em relação aos colonizadores, como entre belgas e franceses, por exemplo, segundo Calligaris, as piadas de portugueses foram inventadas pelos que vieram para cá.

Aqueles que não vieram nunca saberão gozar direito, pois renunciaram ao gozo de um corpo que não lhes fosse talvez proibido (CALLIGARIS, 1991, p. 18).

Seguindo seu raciocínio, o colonizador também é triste, pois saberá que não é bem esse o corpo que ele queria, e sim o que ficou para trás. A meu ver, isso levava os que vieram a sempre alimentar a fantasia de um retorno. A potência da língua paterna da qual o colonizador se apropriou não impede que ele constate o fracasso dessa apropriação, pois para exercer a potência paterna como se fosse a sua, teve que deixar o corpo da mãe pátria.

O colonizador veio então gozar a América, por isso deve esgotá-la, mas sabe que não era a América que ele queria fazer gozar (CALLIGARIS, 1991, p. 18-19).

Quando o brasileiro diz que “o Brasil não presta”, frase que Calligaris ouviu de muitas pessoas quando decidiu permanecer no Brasil, ele acredita que o colonizador tem com o país enquanto corpo uma cobrança que lhe permite dizer isso, seja porque esse corpo deveria ser outro (aquele que foi deixado), seja porque não goza como deveria.

Os indígenas aqui encontrados também foram alvo da ganância e da violência do colonizador, o que vemos até hoje através da pouca importância que se dá a esse segmento da população e do genocídio de nações inteiras de índios. Essa luta pelos direitos dos primeiros habitantes do Brasil é uma luta que é travada até hoje, com pequenos resultados em termos de direito e cidadania dos povos ameríndios.

Outro trauma coletivo do Brasil, enquanto colônia, em relação à violência, foi a substituição, nos trabalhos forçados, da mão de obra indígena pela mão de obra dos escravos africanos. Se hoje não temos um tipo de racismo mais declarado, ele continua de maneira dissimulada, sob a forma de um abismo de diferença econômica e social, bastante intransponível, o que explode na violência atual no País, com grande população carcerária negra e número elevado de mortes de jovens afrodescendentes. Essa violência vem sendo agravada nos dias atuais pelo grave problema do tráfico de drogas, que atinge de modo drástico as áreas mais pobres do País, como as favelas.

Se compararmos novamente nossa história com a dos EUA, vemos que, para os americanos, a libertação dos negros deflagrou uma guerra ferrenha, com uma quase cisão do país, entre os estados do Norte, mais progressistas, e os do Sul, agrários e dependentes da mão de obra escrava. Esse racismo declarado acabou forçando a população negra, depois de muitas lutas, a se definir melhor e buscar um lugar mais igualitário na sociedade. Embora ainda exista racismo, uma parcela maior dos negros tem hoje, um *status* mais elevado no nível de vida, já tendo sido

eleito até mesmo um presidente afro-americano.

A libertação dos escravos se deu no Brasil apenas em 1888 (último país do ocidente a declarar a liberdade total dos negros), trazendo em seu rastro a proclamação da república, em 1889, pois, com a liberação da força trabalhadora dos negros, os grandes proprietários de terra deixaram de apoiar a monarquia, que já estava enfraquecida. Como não houve um planejamento prévio, a grande massa de escravos foi abandonada sem recursos para continuar a vida, de onde se dirigiu para a formação das favelas, em torno das grandes cidades.

Como em todos os regimes escravocratas, o nosso foi de uma violência brutal, e, para apaziguar as consciências, os índios e os negros eram considerados seres de última categoria, seres sem alma. O racismo mais disfarçado também impediu a luta mais objetiva dos direitos de cidadania dos afro-descendentes, fato que só recentemente vem ganhando mais visibilidade.

A colonização correu solta em nosso país até por volta de 1540, quando, por necessidade econômico-financeira, a corte portuguesa passou a fazer um controle mais rígido das colônias ultramarinas. Para cobrar e controlar, vigiar e punir, submeter os seus súditos e exigir deles o cumprimento de uma série de novas obrigações e pesados impostos, foi necessário criar vastos e complexos aparelhos burocráticos.

Essa burocracia passou a fazer parte do estado, do que nos ressentimos até hoje, tantos séculos depois. Além disso, a política do nepotismo e do compadrio ficou evidenciada por parte dos funcionários públicos. Aqueles que tinham cargos como desembargadores, cobradores de impostos, juizes, escrivães, administradores e burocratas em geral, se encontravam em posição sólida o suficiente para instituir uma 'espécie de poder paralelo', um quase Estado que, de certo modo, conseguia arrebatá-las das mãos do rei as funções administrativas.

Esse mesmo funcionalismo

[...] articulou também fórmulas legais e informais que lhes permitiram se transformar num grupo autoperpetuador: os cargos eram passados de pai para filho ou então para parentes mais próximos (BUENO, 2013, p. 254-256).

Tal situação ainda persiste até hoje, com as verdadeiras dinastias de políticos que perpetuam o poder em família: de pais para filhos, netos, genros e sobrinhos.

Já há notícia de superfaturamento naqueles tempos, na capital de Salvador, nos pesos e medidas dos bens de primeira necessidade, que eram fraudados frequentemente.

As promoções de candidatos a cargos com isenção fiscal e imunidade jurídica (hoje disputadas a tapas, levando à prática de atos corruptos por nossos políticos), assim como a concessão de títulos nobiliárquicos (em tempos idos), têm raízes no nosso passado colonial.

O que hoje chamamos de peculato, apropriação de dinheiro público em proveito próprio, não chegava a ser uma irregularidade: era institucionalizado, o que foi chamado de Estado Patrimonial pelo historiador e cientista político Raimundo Faoro *apud* Vainfas (2013, p. 261), no qual as esferas pública e privada se confundem. A Coroa dava a particulares o direito de cobrar impostos, assim como de explorar produtos monopolizados pelo Estado.

As revoltas contra essa situação foram poucas e mesmo assim sofreram repressão brutal por parte da Coroa portuguesa, que puniu com morte e degredo os principais responsáveis.

Os reinados

Apenas em 1808, com a perseguição de Napoleão a Portugal e a consequente fuga de Dom João VI para o Brasil, que se deu de forma inesperada e caótica conforme atestam os dados históricos, foi que tivemos um

regente entre nós. Até essa data era proibido desenvolver qualquer tipo de indústria, e nossa economia dependia estritamente de Portugal. Só a partir de então pudemos articular uma economia própria. Dom João deixou como seu sucessor o filho Dom Pedro I, que proclamou nossa independência de Portugal. Dom Pedro I é logo chamado para a Corte portuguesa e deixa no Brasil seu filho menor, Dom Pedro II, que aqui permanece aos cuidados de um tutor, tendo assumido a regência aos quatorze anos de idade. Reinou até 1889, com a chegada da República.

Segundo os historiadores, o imperador criou um governo orientado pelos bons valores republicanos, com o cumprimento das leis, o respeito pelo dinheiro público e pela liberdade de expressão. No entanto, depois de garantir a sobrevivência do Estado nacional, falhou em promover a expansão da cidadania política. A elite se manteve limitada e fechada, e o povo só foi introduzido no sistema político muitos anos depois, já sob a vigência da república.

Dizem ainda os historiadores que, no fim de seu reinado, Dom Pedro II, já velho e cansado, foi se afastando de seus deveres públicos, negligenciando seu cargo. Sua sucessora, a filha Princesa Isabel não tinha nenhuma ambição política nem queria ser imperatriz (DEL PRIORE, 2013, p. 297). Foi ela quem assinou a abolição dos escravos e contou sempre com a admiração deles, tendo ficado conhecida como a Redentora. A psicanálise nos diz que é melhor ter um pai tirânico do que não poder contar com um.

A república

Na República os vícios da monarquia continuaram praticamente os mesmos: estado moroso, letárgico, nepotismo, falta de planejamento para as ações públicas. Assim se forma e se perpetua uma cultura brasileira de submissão, acomodação e fatalismo, a não ser por revoltas eventuais, logo massacradas. “A distância entre a lei e a realidade sempre esteve presente no cotidiano da maioria da

população brasileira” (CARVALHO, 2013, p. 265).

Até a metade do século XX, para quase toda a população rural, que era majoritária, a lei do Estado era algo distante e obscuro. O que a população conhecia bem era a lei do proprietário. Até delegados e juizes eram controlados pelas facções dominantes nos municípios. Havia ‘o juiz nosso’, ‘o delegado nosso’. O problema da transgressão da lei não se colocava para essa população.

Nas cidades maiores a situação variava pouco. Mas como pedir ao povo que respeite a lei se ele toma conhecimento, todos os dias, de exemplos de políticos, empresários e grandes magnatas que burlam a lei? (CARVALHO, 2013, p. 267-268).

O que se sabe é que a lei, quando não representa a maioria, acaba caindo no arbítrio e na violência, como resultado.

Tivemos duas ditaduras explícitas: a da era Vargas, de 1930 a 1945, e a ditadura militar, de 1964 a 1985, nas quais os dissidentes políticos foram presos, torturados e assassinados, e a violência à liberdade individual praticada de várias formas. Sob as ditaduras, o arbítrio dos governantes foi protegido, tendo sido interrompida a formação de uma nova sociedade mais crítica e ética.

Desde então, findo o último período da ditadura militar, o Brasil vem tentando desenvolver a democracia através de governos civis. Mas isso não tem sido uma tarefa fácil. Tivemos, na nossa história, fatos que foram traumatizantes para o encaminhamento do ideal democrático. Aqui se incluem: o suicídio de Getúlio Vargas, que foi considerado o pai dos pobres; a renúncia mal explicada de Jânio Quadros, eleito legalmente e movido por “forças ocultas” e inexplicáveis, muito provavelmente por moções internas de seu próprio psiquismo, o que nos levou indiretamente ao golpe militar de 1964. Depois tivemos a morte de Tancredo Neves, num momento de retomada da democracia. E por aí vamos.

De fatos em fatos, chegamos ao governo em que foi eleito um metalúrgico, líder das classes trabalhadoras, como opositor a uma política elitista e tido como uma grande esperança para a diminuição da desigualdade social vigente. Mas a força da repetição fez com que esse governo pouco se diferenciase dos outros. Apesar de ter trazido alguns ganhos sociais, praticou os mesmos vícios, para desaponto de tantos que dele esperavam outros rumos. Do seguimento malfadado desse governo, caímos numa situação de crise moral de credibilidade e de uma corrupção generalizada e desavergonhada da classe política, acoplada ao empresariado rapace e ávido de lucros e benesses.

Do ponto de vista psicanalítico, seria possível falar de uma herança arcaica, portando um trauma que nos impele a não progredir e a sempre repetir os mesmos erros?

O trauma se define como um incremento de excitação no sistema nervoso, que este é incapaz de fazer dissipar-se adequadamente pela ação motora (FREUD, [1892] 1974, p. 197).

Toda impressão que o sistema nervoso tem dificuldade em abolir por meio do pensamento associativo ou da reação motora transforma-se em trauma psíquico (FREUD, [1892] 1974, p. 216).

Tendo suas origens no sexual, com as descobertas posteriores de Freud, o trauma foi deixando de lado o estatuto de verdade factual para se tornar um componente da ficção, passando à fantasia. O trauma é importante como uma lembrança arcaica, que vai abranger não só um indivíduo da espécie humana, mas uma totalidade de pessoas que se encontrem sob as mesmas condições físicas e psíquicas, num determinado momento.

Na obra freudiana, vamos encontrar em *Totem e tabu* a apresentação da fundação da sociedade humana, através do assassinio do pai da horda, na disputa e rivalidade pela

posse das mulheres do grupo, às quais o pai primevo tinha todo o direito e acesso.

Um acontecimento como esse, da eliminação do pai primevo pelo grupo de filhos, deve inevitavelmente ter deixado traços indeléveis na história da humanidade, e quanto mais ele próprio tenha sido lembrado, mais numerosos devem ter sido os substitutos a que deu origem (FREUD, [1913] 1974, p. 164).

Freud fala que os começos da religião, da moral, da sociedade e da arte convergem para o complexo de Édipo, e esse complexo constitui o núcleo das neuroses.

Parece-me ser uma descoberta muito surpreendente que também os problemas da psicologia social se mostrem solúveis com base num único ponto concreto: a relação do homem com o pai (FREUD, [1913] 1974, p. 186).

Na consideração dessas ideias, Freud esclarece que tomou por base de sua posição a existência de uma mente coletiva, em que ocorrem processos mentais exatamente como acontece na mente de um indivíduo.

Um quarto de século depois desse artigo, Freud publica o livro *Moisés e o monoteísmo* em que retorna ao problema da importância da tradição para os homens e de que modo ela pode se ter feito presente.

Diz ele:

Em minha opinião existe, a esse respeito, uma conformidade quase completa entre o indivíduo e o grupo: também no grupo uma impressão do passado é retida em traços mnêmicos inconscientes (FREUD, [1939] 1974, p. 115).

Quanto à herança arcaica, Freud diz:

Quando estudamos as reações a traumas precoces, ficamos amiúde bastante surpresos por descobrir que elas não se limitam estritamente ao indivíduo que a experimentou, mas dele

divergem de uma maneira que se ajusta muito melhor ao modelo de um evento filogenético, e em geral, só podem ser explicadas por tal influência. O comportamento de crianças neuróticas para com os pais no complexo de Édipo e de castração abunda em tais reações, que parecem injustificadas no caso individual e só se tornam inteligíveis filogeneticamente por sua vinculação com a experiência com as gerações anteriores [...] a herança arcaica dos seres humanos abrange não apenas disposições, mas também um tema geral: traços de memória da experiência das gerações anteriores. Dessa maneira, tanto a extensão quanto a importância da herança arcaica seriam significativamente ampliadas. Pressupondo a sobrevivência de vestígios de memória na herança arcaica, se elimina a separação entre psicologia individual e de grupo: podemos abordar os povos da mesma maneira como encaramos um indivíduo neurótico (FREUD, [1939] 1974, p. 120).

Abrindo um parêntese a respeito dessa opinião de Freud sobre esse assunto polêmico, temos a dizer que, num artigo recente, ainda não publicado, o colega Arlindo Pimenta diz:

[...] a genética moderna traz certas questões que seriam interessantes de se considerar. Muitos geneticistas atuais acham que a transmissão genética não se faz só pela via cromossômica, havendo outros fatores envolvidos, como, por exemplo, a transmissão por via citoplasmática, o que privilegia a herança materna, visto que no óvulo que vai formar o ovo há prevalência de citoplasma. Outra hipótese que associa a genética ao evolucionismo darwiniano propõe que um grupo que aceita uma determinada alteração cultural que o faz mais apto a enfrentar a luta pela vida torna-se, por isso, dominante, e sobrevive aos que não adotaram essas alterações. Os sobreviventes e dominantes transmitem as alterações incorporadas aos descendentes. Haveria também uma seleção sexual, como no caso dos pavões

e dos alces aparentemente pouco aptos a enfrentar a batalha pela vida, mas que seriam escolhidos por seus atributos pelas fêmeas, perpetuando as gerações (PIMENTA, 2016).

Voltando à nossa realidade, o que parece ser a situação no Brasil e de outras repúblicas da América Latina é que sempre se faz presente essa herança de um pai primevo (o colonizador brutal), que encarna a lei em si e não distribui seu poder. Mesmo os mais bem intencionados políticos não conseguem, muitas vezes, se libertar da situação de poder e caem nas armadilhas do enriquecimento ilícito, das arbitrariedades e da corrupção generalizada, o que acaba fortalecendo a violência.

Padecemos todos da ausência de um pai simbólico, de um grande Outro que possa nos dar uma identidade mais efetiva, que só a lei paterna pode trazer. Por isso, a meu ver, os países da América Latina são tantas vezes submetidos a governos autoritários, que encarnam o pai salvador da pátria, o pai do gozo, que acaba por espoliar o povo que deveria defender.

Nessas condições, não se pode contar com uma cobertura de um Estado mais ético, que não seja a fonte da lei, como no caso do pai da horda, mas que a represente para seus cidadãos. Nas repúblicas sempre sujeitas às ditaduras, não podemos contar com um bom pacto social, que é a lei do pai simbólico, o que dá nome ao filho e não o maltrata.

Nesse pacto, através do trabalho, pede-se ao ser humano que confirme sua renúncia pulsional primária, aceitando o princípio de realidade. O trabalho é a inserção no tecido social, por mediação de uma práxis, aceitando a ordem simbólica que o constitui. Trabalhar é poder assumir os valores da cultura com a qual nos articulamos organicamente. O pacto com a lei do pai prepara e torna possível o pacto social (PELLEGRINO, 1983).¹

1. Esta citação foi extraída de uma cópia xerográfica da revista, em que não constava a paginação.

Se essa lei falha, o pacto fica esgarçado, e mais uma vez dá lugar à violência, que não tem como ser barrada.

A configuração da sociedade brasileira nos leva a alguns estereótipos sociais como: brasileiro gosta de levar vantagem em tudo; é o rei do jeitinho; para o bem e para o mal; é improvisador e superficial. Mas, em contrapartida, é sociável, versátil, musical, bom de lábia. Sem poder contar com uma boa educação garantida pelo Estado, aposta em seu corpo e em seus dotes pessoais. O Brasil exporta corpos para o mundo, sejam os jogadores de futebol, sejam as mulheres que vão se prostituir em outros países, ou vende corpos a varejo, para o turismo sexual, muitas vezes pedófilo.

Sem a religiosidade característica de outras épocas, em que tudo se colocava nas mãos de Deus, e com o pacto social simbólico esgarçado, não há dívida simbólica a ser quitada. Todos querem o seu quinhão. A violência explode sob novas formas de gozo, nas toxicomanias, nas apropriações pelo roubo, na corrida do consumo como fonte prioritária do prazer.

A população atual tem tido maior acesso a bens de consumo, embora de baixa qualidade, sem que tenha tido acesso a uma educação mais aprimorada. Acabamos formando consumidores e não cidadãos. Esses são alguns dos nossos impasses.

Como sair dessa situação? Teremos que melhorar a educação de base, combater a impunidade, reformar a legislação penal, assim como as instituições, sobretudo a polícia e o funcionamento judiciário. A democracia política tem de ser usada para produzir a democracia civil, com igualdade perante a lei e menos desigualdade de renda. Na ausência de um pai que seja fonte de identificação, que preencha o ideal do eu coletivo, as fratrias são levadas a buscar soluções. A sociedade civil tem de se mobilizar nas organizações não governamentais para criar saídas viáveis para os problemas. Nosso autoconceito é volátil: varia da maior euforia ao maior desa-

lento. Muitas vezes se foge pelo humor, uma saída brasileira típica para enfrentar a angústia de nos confrontarmos com situações que não se consegue resolver.

Temos de enfrentar as velhas fontes de mal-estar que nos traz a modernidade: a ambivalência, a irresolução, a incerteza, procurando ter mais tolerância e jogo de cintura. Essa duas características sempre fizeram parte de nossa mitologia como povo. Mas tais metas não são alcançáveis individualmente. Há que haver um esforço coletivo.

Será possível reestruturar nossa herança arcaica, reconstruindo a imagem do pai que falta, sem recorrer a um falso salvador da pátria?

Será possível alcançar uma sociedade mais igualitária e humanizada, que possa prover a maioria da população com verdadeiras condições de cidadania, a fim de tornar cada cidadão, tanto quanto possível, o protagonista de sua própria história, sem ter de se defrontar com os danos que lhe traz a violência?

Temos de insistir nessas possibilidades.

Abstract

Nowadays, violence appears in various forms in Brazil. From an agricultural country, Brazil became rapidly industrialized, which resulted in large rural exodus and explosion of population density in major cities. Brazil faces today a great social and economic disparity, added to endemic corruption of government, nepotism and lack of social planning. The roots of such violence can be found in our archaic heritage that has been forming Brazilian identity since its early days. The interest of former colonizers was to extract wealth, without regarding the establishment of a nation. This exploitation has been always done by force and violence, with the slave labor of native Indians and imported black people. As a state Brazil was exposed to the primal father's law, and to the absence of a symbolic father, who could have provided his people with a more stable identity, only given by the paternal law. Is it possible to reframe archaic heritage, rebuilding the missing father image without resorting to a false savior of the fatherland? Is it possible to construct a more equitable society that could propitiate true conditions of citizenship in order to make every citizen, to the extent possible, the protagonist of his own history?

Keywords: Violence, Colonization, Archaic heritage, Identity, Primal father, Symbolic father.

Referências

- BUENO, E. Ficha suja. In: FIGUEIREDO, L. (Org.). *História do Brasil para ocupados*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2013. p. 254-256.
- CALLIGARIS, C. Este país não presta. In: _____. *Hello, Brasil! Notas de um psicanalista europeu viajando ao Brasil*. São Paulo: Escuta, 1991. p. 267-268.
- CARVALHO, J. M. Basta de corrupção. In: FIGUEIREDO, L. (Org.). *História do Brasil para ocupados*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra. 2013. p. 267-268.

DEL PRIORE, M. *O castelo de papel*. Rio de Janeiro: Rocco, 2013.

FREUD, S. Extratos das notas de rodapé, de Freud, à sua tradução das "Leçons du Mardi", de Charcot (1892-1894). In: _____. *Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos*. Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1974. p. 197. (Edição Standard Brasileira das obras completas de Freud, 1).

FREUD, S. Moisés e o monoteísmo (1939 [1934-1938]). Cap. III - Moisés, o seu povo e a religião monoteísta. Item E (Dificuldades). In: _____. *Moisés e o monoteísmo, esboço de psicanálise e outros trabalhos* (1937-1939). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1974, p. 115-120. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 23).

FREUD, S. Totem e tabu (1913). Cap. IV: Retorno do totemismo na infância, item 7. In: _____. *Totem e tabu e outros trabalhos* (1913-1914). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1974. p. 184. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 13).

MELLO E SOUSA, L. O nome do Brasil. In: FIGUEIREDO, L. (Org.). *História do Brasil para ocupados*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2013. p. 23-24.

PELLEGRINO, H. Pacto edípico, pacto social (da gramática do desejo à sem-vergonhice brasileira). *Gradiva*, n. 25, Rio de Janeiro, nov./dez., 1983. Publicação da Sociedade Psicanalítica Gradiva.

PIMENTA, A. *Algumas reflexões a partir de "Moisés e o monoteísmo"*. *Do pai em questão*. 2016. Inédito.

VAINFAS, R. F. A arte da subtração. In: FIGUEIREDO, L. (Org.). *Brasil para ocupados*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2013. p. 261.

VIANNA MOOG, C. *Bandeirantes e pioneiros*. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1954.

Recebido em: 27/11/2017

Aprovado em: 10/12/2017

Sobre a autora

Eliana Rodrigues Pereira Mendes

Membro do Círculo Psicanalítico
de Minas Gerais (CPMG).

Presidente do CPMG nos biênios:
1997-1999 e 2011-2014.

Vice-presidente do triênio 2017-2020.

Delegada do Círculo Brasileiro
de Psicanálise frente à International Federation
of Psychoanalytic Societies (IFPS).

Participante da Comissão de Publicação
da revista *Reverso*, publicação semestral do CPMG.

Editora da Revista *International Forum
of Psychoanalysis* (IFP, revista da IFPS)
para a América do Sul.

Endereço para correspondência

E-mail: <elianarpmendes@hotmail.com>

Violência e terror nas redes sociais: considerações sobre cultura, desamparo e narcisismo

*Violence and terror in social networks:
considerations on culture, helplessness and narcissism*

Elizabeth Samuel Levy
Paulo Roberto Ceccarelli
Helena Maria Melo Dias

Resumo

Este artigo traz reflexões sobre a violência, o terror e o terrorismo nas redes sociais. Vivemos numa dimensão em que realidade e virtualidade se confundem, dormimos e acordamos plugados numa atmosfera de contato imediato. O fascínio pelo encontro a qualquer minuto nos coloca frente à onipotência de pensamento, como Freud (1905) já anunciava. É certo que a sociedade virtual reflete o que a sociedade real representa. Quando o terror e o terrorismo assolam o mundo, vemos o mesmo acontecer nas redes sociais: o real e o virtual se espelham. A história do Eu repete a história da espécie, e todo organismo vivo traz em seu bojo a sua própria destruição. O terrorismo se caracteriza pelo modo de coagir, ameaçar ou influenciar outras pessoas, mais precisamente pela imposição do uso sistemático do terror. O efeito disso é o surgimento de um estado de medo nas pessoas e na população afetada. Muitas vezes, observa-se uma perda parcial do teste de realidade. O encontro com o outro nos remete à diferença, à castração, logo à agressividade, pois não há satisfação substitutiva que repare nosso narcisismo abandonado. Todo contexto social – independentemente do modo de produção – pode criar situações que levam a uma ruptura do laço social produzindo violência. Seja no mundo real, seja no mundo virtual, não escapamos do sofrimento psíquico, que nos confronta com a castração e com o desamparo.

Palavras-chave: Violência, Terror, Desamparo, Narcisismo, Castração.

Vivemos numa dimensão em que realidade e virtualidade se confundem; dormimos e acordamos plugados numa atmosfera de contato imediato. O fascínio pelo encontro a qualquer minuto nos coloca frente ao que Freud ([1905] 1972) chamava de onipotência de pensamento. ‘Eu quero, eu posso!’ Isso parece o discurso de uma criança que tem a fantasia egocêntrica de que ela e o mundo fazem Um.

Os jogos, os *sites* e a infinidade de possibilidades da internet nos colocam frente a uma janela aberta pela qual qualquer um pode entrar. É certo que a sociedade virtual reflete a sociedade real. Quando o terror e o terrorismo assolam o mundo, vemos, por exemplo, *sites* recrutando terroristas, ataques cibernéticos, *cyberbullying*, *sites* suicidas, guerras transmitidas ao vivo e uma infinidade de possibilidades de contatos ilícitos que

formam a chamada *dark web* – rede sombria – internet obscura não acessada convencionalmente.

Não há quem conteste a violência na sociedade atual. Temos a impressão de que estamos imersos em uma crise de sentido sem precedentes. Parece faltar um rumo histórico, uma posição ética que norteie a existência e que, de alguma forma, possa interromper a imensa onda de violência que observamos em todas as camadas do tecido social.

Ao mesmo tempo, a história nos mostra que guerras pelas mais diferentes razões, corrupção, domínio e poder acompanham a história da humanidade. A sensação de que a violência nunca foi tão grande se deve, acreditamos, a razões eminentemente narcísicas: sofremos agora, porque é agora que somos ameaçados. Não temos condições de avaliar os sofrimentos concretos em épocas do passado, pela simples razão de que não estávamos lá. ‘Do ponto de vista da circulação pulsional e do princípio do prazer’, não sabemos se existe alguma diferença no que diz respeito, por exemplo, às configurações da angústia e ao sentimento de culpa na Idade Média, quando tudo estava garantido e funcionava segundo a vontade de Deus, na modernidade, onde a ciência garantia tudo, ou na pós-modernidade, onde não há garantias (CECCARELLI, 2009).

Para Freud ([1920] 1996, p. 56)

[...] as forças tendentes à mudança e ao progresso estão apenas buscando alcançar um antigo objetivo por caminhos tanto velhos quanto novos.

Nesse sentido, o ‘novo’ da atualidade nada mais é do que uma repetição, posta em prática pela ideologia capitalista, que recria a ilusão de que os objetos (de consumo) são acessíveis a todos, fazendo com que objetos de desejos se transformem em objetos de necessidade, o que impede toda atividade sublimatória. Sem a possibilidade de sublima-

ção, a circulação pulsional não ocorre, e Eros perde sua força.

Freud ([1930] 1996, p. 108) afirma:

Parece certo que não nos sentimos confortáveis na civilização atual, mas é muito difícil formar uma opinião sobre se, e em que grau, os homens de épocas anteriores se sentiram mais felizes, e sobre o papel que suas condições culturais desempenharam nessa questão.

Pensamos que a atualidade nada faz além de produzir pela repetição do mesmo, sob formas variadas efeitos ilusórios, que mascaram através do imaginário cultural em que o sujeito se encontra imerso, em um dado momento sócio-histórico, o mal-estar (*Unbehagen*) inerente à cultura.

Freud dedicou grande parte de seus escritos ao estudo dos processos civilizatórios, entre os quais se destaca *O mal-estar na civilização* ([1930] 1996), em que ele sustenta que o desenvolvimento da civilização só é possível através da renúncia das moções pulsionais, em particular, as vingativas e as agressivas.

Concomitantemente, ocorre uma introjeção das representações culturais em detrimento do narcisismo primário, levando o acesso ao mundo da linguagem, ao simbólico. O recalque, movimento constitutivo do humano e condição *sine qua non* para existência da cultura, organiza e diferencia o homem, levando-nos a abandonar nossos primeiros objetos sexuais,

[...] o que constitui, talvez, a mutilação mais drástica que a vida erótica do homem em qualquer época já experimentou (FREUD, [1930] 1996, p. 124).

Os processos sublimatórios transformam a energia em força de trabalho tornando possível o processo civilizatório. Contudo, para que a renúncia pulsional seja suportada, a civilização garante ao sujeito o acesso a satisfações substitutivas. Ao mesmo tempo,

por mais satisfações que a cultura ofereça, elas serão incompletas por definição, pois jamais substituirão as renúncias pulsionais primárias, o que deixa na alma humana uma ferida que não se cicatriza, originando o mal-estar do qual o homem sofre (FREUD, [1930] 1996).

Para Lacan ([1948] 1966) o mal-estar gerador de agressividade implica uma experiência subjetiva que afeta o modo narcísico de identificação. O outro, o diferente que nos remete à castração, constitui o alvo por excelência de nossa agressividade: somos agressivos porque somos castrados. O mal-estar revela o nosso desamparo (*Hilflosigkeit*)¹ contra o que nada podemos fazer. Revoltar-se contra a cultura, contra o Outro é revoltar-se contra nós mesmos, o que só faz aumentar a frustração e a angústia.

O afeto de angústia está ligado a dois temas: ao terror (susto) e à angústia propriamente dita. O terror se refere a uma imagem de energia excessiva que se esparrama sobre o eu como uma inundação [...] O excesso acompanha a imagem no inconsciente, ou seja, a angústia contém em si o terror, e este é acompanhado de imagens insuficientes, e além do mais impróprias, incapazes de conter e de tornar compreensível o terror (VARVIN; VOLKAN, 2008 *apud* NOSEK, 2008, p. 32-33)

É interessante essa definição de Nosek, que nos alerta a pensar na violência do ato de terror que vem do outro, seja indivíduo, seja grupo, seja sociedade, impondo de forma perversa seus ideais. E é dessa perspectiva que pensamos o terrorismo virtual como possibilidade de construção de sentidos face ao horror incitado, com consequências muitas vezes traumática. E a angústia é a con-

sequência imediata de cada traumatismo. Nessa situação de vulnerabilidade psíquica, a psicopatologia da clínica de nosso tempo requer não a decifração nem a interpretação de sintomas, mas a construção de sentido e simbolismo.

Varvin e Volkan (2008, p. 48) trazem da *Enciclopédia dinamarquesa* a definição de terrorismo e de terrorismo de Estado:

Terrorismo: violência, frequentemente contra inocentes ou inculpáveis, executada por indivíduos ou redes com o propósito de forçar mudanças políticas e/ou de chamar atenção para uma mensagem política ou religiosa.

Terrorismo de Estado: violência de Estados contra a população de seu próprio país ou contra a população de outros países a fim de assegurar seu poder político ou de mandar um aviso a terceiros.

Passos (2015) levanta algo peculiar em relação ao terrorismo, quando afirma que outrora a ameaça era o outro, estereotipado em sua singularidade, explicitado por sua etnia, sua nacionalidade ou sua religião. Agora, muitas vezes, 'são filhos bem nascidos' da própria nação, que, pela ausência da inscrição da lei do pai, buscam no discurso extremista o tamponamento do pai faltante.

As tecnologias disponíveis, sobretudo as oferecidas pela internet, produzem um movimento de busca pela satisfação plena e imediata, acompanhado de um notável pensamento mágico, que visa tamponar a falta constitutiva do ser humano inerente aos processos de subjetivação. Contudo, parece que, nesse processo, entre a possível realização imediata dos desejos e os limites impostos pelo trabalho de cultura (*Kulturarbeit*), há certo desconforto gerado principalmente pelo inevitável confronto do sujeito com sua incompletude e fundamentalmente com seu desamparo (LEVY; DOLZANY; ARAÚJO, 2010).

Diante da experiência de desamparo do eu constitui-se um estado automático de an-

1. O termo alemão *Hilflosigkeit* é composto de três palavras: *Hilfe*, que significa socorro; *los*, que pode ser definido por sem; *keit*, que forma o subjetivo. *Hilflosigkeit* seria traduzido mais precisamente por 'insocorribilidade'. Ser desamparado atesta a condição de 'insocorribilidade' do sujeito humano (Conf. CECCARELLI, 2005).

gústia em virtude dessa situação traumática (FREUD, [1926] 1996). Trata-se de uma situação de perigo, que se modifica no decorrer da vida do indivíduo, mas apresenta uma característica comum: o fato de envolver a separação ou a perda de um objeto amado, ou a perda de seu amor. Uma perda ou separação que poderá de várias maneiras conduzir a um acúmulo de desejos insatisfeitos e, dessa maneira, a uma situação de desamparo (FREUD, [1926] 1996).

Tal situação guarda semelhanças como o ‘desamparo psíquico’, que ocorre quando o eu do indivíduo é prematuro portanto incapaz de lidar psiquicamente com o pulsional (CECCARELLI, 2016).

Freud esclarece:

Quer o eu esteja sofrendo de uma dor que não para ou experimentando um acúmulo de necessidades pulsionais que não podem obter satisfação, a situação econômica é a mesma, e o desamparo motor do ego encontra expressão no desamparo psíquico (FREUD, [1926] 1996, p. 193).

O que Freud nos mostra, é que, se não fosse pela presença do outro, o ser humano morreria. É pelo trabalho de ligação da força pulsional do outro que o organismo humano se constitui. Seria pela transmissão ofertada por um outro e não pela natureza em si (BIRMAN, 2007).

Assim, o humano se constitui pelo trabalho do outro, pela mediação de uma dependência da qual jamais se libertará mesmo que posteriormente tenha recursos para tal, relativizando sua dependência, mas o fato de a força pulsional ser constante e contínua, recoloca o sujeito na condição de desamparado (BIRMAN, 2007 *apud* LEVY, 2010).

A representação do desamparo que o pai morto deixou é sempre revivida no mesmo desamparo que o infante vive nos seus primeiros momentos de vida. E, para supri-lo, buscará através de uma renúncia apropriar-se das relações simbólicas possíveis que se

encontram num social em que está inserido o outro, do qual ele tanto depende.

O percurso descrito até aqui é próprio ao humano, que só se constitui a partir do recalque, que, por sua vez, gera mal-estar. Os processos identificatórios, cujos precipitados formam o Eu como “um precipitado de catexias objetais abandonadas” (FREUD, [1923] 1996, p. 124), não são isentos de violência, tal como a entende Piera Aulagnier (1975, p. 21).

Da mesma forma, as representações simbólicas, que são tributárias do imaginário da cultura em que emergem, são impostas ao sujeito como referências identificatórias (CECCARELLI, 2005a).

O encontro com o outro nos remete à diferença à castração logo à agressividade. Não há satisfação substitutiva que repare nosso narcisismo abandonado. Todo contexto social – independentemente do modo de produção – pode criar situações que levam a uma ruptura do laço social produzindo violência, que é constitutiva da cultura, pois é erigida sobre a renúncia, que nunca é total, embora em cada época, em cada cultura, e em cada contexto sócio-histórico, ela se apresente com uma face própria.

Há no interior de uma massa uma ligação libidinal entre os membros, que permite suportar a especificidade do outro. O narcisismo das pequenas diferenças, que distinguiria os integrantes ao instaurar uma mútua hostilidade, fica como que suspenso no interior da massa.

O narcisismo das pequenas diferenças em sua primeira versão, ‘tabu do isolamento pessoal’, mostra-se, inclusive, uma oposição à formação da massa, pois esta exige “ligações libidinais entre os seus camaradas” (FREUD, [1921] 1996, p. 58) e a recusa de qualquer pormenor que venha diferenciá-los. Afinal, os integrantes de uma massa supõem-se todos irmãos indiferenciados, como se tivessem a mesma forma, ‘uni-formizados’ (ENDO; RENO, 2011).

Vale destacar que o narcisismo das pequenas diferenças não é um fenômeno exclusivo

de massa, como em geral costuma ser definido, ainda que Freud tenha privilegiado esse lócus em suas análises do fenômeno. A questão é que na massa ele aparece desavergonhadamente sem diques.

Na verdade, e inclusive, o narcisismo das pequenas diferenças desaparece no interior da massa entre os seus integrantes; para somente em um segundo tempo retornar – com intensidade – na oposição que se estabelece na formação de grupos, gangues, partidos, facções, etc.

E da mesma forma, como antes o narcisismo das pequenas diferenças era uma garantia de uma unidade do Eu, agora passa a ser a garantia de coesão e singularidade de uma massa (ENDO; RENO, 2011)

Na internet podemos identificar essa coesão dos seguidores, diluídos em ações e orações sem sujeitos que se valem do igual idealizado. Na propagação do terror em nome de algo, parece com a fome, que coloca todos na mesma condição. Uma massa de homens famintos, que, subjugados pela necessidade, não se distinguem entre si; suspende-se, assim, o narcisismo das pequenas diferenças.

A sequência seria: privação do objeto da necessidade, intensificação da pulsão, apagamento das diferenças. Para Reino e Endo (2011), o narcisismo das pequenas diferenças cria uma heterogeneidade intergrupual e, ao mesmo tempo, uma homogeneidade intragrupal. Há coexistência entre diferenciação e indiferenciação.

Na busca de satisfações substitutivas que mantenham a ilusão de onipotência, a espécie humana sempre reagiu com violência frente àquilo que ameaça seu frágil narcisismo.

Em *Além do princípio de prazer*, ao falar que o objetivo da vida é a morte, Freud ([1920] 1996, p. 161) afirma que o sujeito traz em si o germe de sua própria morte. Nele existe, como em tudo que é vivo, uma tendência – uma pulsão – que conduz o que é vivo à morte: “[...] todo ser vivo morre, ou seja, retorna ao estado inorgânico devido a

razões internas”. O retorno ao estado inanimado é o destino de toda vida.

Como sabemos, ao longo de toda a sua obra – de *A interpretação dos sonhos* ([1900] 1996) ao pós-escrito acrescentado em 1935 a *Um estudo autobiográfico* de 1924 – Freud sustenta que a gênese do Eu (ontogênese) repete, em escala menor e em tempo reduzido, os processos presentes no desenvolvimento da civilização (filogênese).

Ao Eu cabe dominar as excitações externas e internas próprias à sua organização, e à civilização, dominar tanto as tensões internas – sobretudo narcísicas, entre seus membros – quanto as forças da natureza.

Se, como vimos, a história do Eu repete a história da espécie, e todo organismo vivo traz em si a sua própria destruição, podemos pensar que o potencial destrutivo se encontra igualmente atuante na cultura.

Temos por hipótese que a violência, desde sempre presente na espécie humana em todos os âmbitos da existência, da qual tanto se fala e que, ao mesmo tempo, não cessa de aumentar, seria um movimento interno à organização da cultura assim como para o ser vivo a cultura seguiria o mesmo roteiro: o retorno ao estado inanimado devido à tensão inerente a sua constituição.

Parece-nos que a cultura, bem como o indivíduo, estaria condenada por seus próprios meios internos a desaparecer, a voltar ao inorgânico. E, ao que parece, é para lá que estamos caminhando: no conflito Eros vs Tânatos o último tem sido o vencedor. A defusão pulsional atinge seu paroxismo em situações extremas – aqui expondo mais especificamente a internet como campo de estudo, nas manifestações de conflitos, ataques, violência e o terror nos excessos e nos efeitos causados, em que o outro é reduzido a objeto, pois o pacto social é destruído (PELLERINO, 1988). A quebra desse pacto provoca a destruição de “nossos ideais éticos e estéticos” (FREUD, [1933] 1996, p. 258).

Mas o paradoxo não para por aí: é nos processos sublimatórios, um dos destinos da

pulsão, que devemos buscar a origem da violência. A sublimação é um desfecho possível “de uma disposição constitucional anormal” (FREUD, [1905] 1996, p. 245), e nossas virtudes nada mais são do que formações reativas a nossa disposição perversa.

Para Freud ([1905] 1996, p. 246), a disposição artística, que traduz uma manifestação da atividade sublimatória, é o resultado da mistura, em diferentes proporções, “de eficiência, perversão e neurose”. A fórmula é explosiva e, cedo ou tarde, uma erupção parece inevitável devido ao aumento da pressão. Entretanto, qualquer destino que a pulsão possa tomar – seja pelo recalque, pela sublimação, seja pela formação reativa, substitutiva – jamais estará à altura da experiência primária de satisfação.

No fundo, não estamos fazendo nada mais do que utilizar os meios que o momento sócio-histórico nos oferece, para voltar ao inorgânico: a violência expressa como destrutividade traduz na cultura a morte por razões internas ao organismo.

A internet, por sua vez, é útil, engenhosa e eficaz para o sujeito engajado na modernidade e identificado com o mundo contemporâneo. Uma espécie de “meu bem, meu mal”. Possui os fascínios e os perigos inerentes à cultura e ao processo de subjetivação.

A questão da relação entre o homem e a internet, que interessa a nós, psicanalistas, refere-se ao ‘valor’ que cada um atribui do ‘uso’ que o sujeito faz dos inúmeros *gadgets*, computadores, *smartphones*, *tablets*, que oferecem acesso à internet de qualquer lugar e de forma anônima, e das novas relações estabelecidas com o mundo e com as pessoas através dela. Seu perfil pode ser verdadeiro ou falso (*fake*), ou seja, sua identidade é transitória.

Uma característica fundamental sobre o mundo virtual é a noção do tempo. As contribuições da física quântica e da física relativista modificaram inexoravelmente nossa relação com o tempo, de tal forma que a noção de tempo que temos hoje não guarda ne-

nhuma semelhança com aquela de algumas décadas atrás (CECCARELLI, 2009).

Um dos melhores exemplos é a internet, a prova mais contundente no que diz respeito às modificações que ela produziu em nossa relação os acontecimentos mundiais. Espaço, tempo e distância parecem deixar de existir quando estamos conectados. Apesar de tudo, a impressão é que temos cada vez menos tempo!

Como o tempo é uma abstração tributária dos processos secundários, que sofrem influências do mundo externo, nossa percepção do tempo (“o tempo está passando rápido”, “o tempo não passa”) guarda profundas relações tanto com ao momento histórico no qual estamos inseridos, quanto com o nosso próprio tempo interno relacionado com passar dos anos, com o envelhecimento.

Uma das grandes dificuldades do ser humano, que pode ser responsável por processos depressivos, é conciliar a temporalidade dos processos secundários com a atemporalidade do inconsciente. Não raras, tais situações transformam a normalidade em patologia (CECCARELLI; LEVY, 2012).

Na cultura ocidental, o poder de criação é, muitas vezes, ligado à divindade, isto é, a forças superiores. Entretanto, no mundo virtual a pessoa pode não só criar como também controlar tudo do jeito que desejar.

Dessa forma, o pensamento mágico, no sentido freudiano, toma conta do indivíduo, num movimento onipotente e fascinante. Afinal, dar vazão às pulsões sem restrições seria o ideal de satisfação humana. Mas o ser humano parece sonhar com a completude, por isso necessita driblar suas faltas e até negar suas restrições, fundamentalmente a castração.

Freud ([1930] 1996) afirma que, para se desviar das pulsões desagradáveis provindas do interior, o Eu utiliza os mesmos métodos com os quais tenta evitar desprazeres oriundos do exterior. O autor considera que, se não for economicamente compensado, esse processo será o ponto de partida para a cons-

trução de importantes distúrbios psicopatológicos.

Um dos recursos que a atualidade oferece para essas tentativas de fuga é o mundo virtual acessível através da internet (CECCARELLI, 2017).

O “terrorismo virtual”, o ataque, a disputa, o poder e a intolerância podem ter consequências avassaladoras, sobretudo quando se trata de um Eu narcisicamente frágil e dependente do Outro para reconhecimento.

Para Mendes (2016, p. 102), a forma de subjetivação das novas gerações vai diferir das anteriores. Até a linguagem da internet, o alfabeto de todas as línguas ganha novos caracteres e uma enorme velocidade. Para a psicanálise esses fatos trazem perguntas que estão a nos desafiar. O que interessa à psicanálise é o mal-estar do sujeito no mundo perscrutando a causa de sua insatisfação e angústia.

A psicanálise não tem como responder às inúmeras questões colocadas diante desta temática tão emblemática, do universo chamado internet, mas nos convoca a pensar a posição do sujeito contemporâneo frente às vicissitudes do sofrimento psíquico.

Não temos como prever quais seriam os arranjos pulsionais utilizados pelo sujeito frente à castração, isto é, frente ao limite, à alteridade.

Podemos talvez conjecturar que as inúmeras manifestações de violência citadas no texto expressam a incapacidade do sujeito de aceitar a diferença, ou seja, dar reconhecimento à alteridade.

Abstract

This article reflects on violence, terror and terrorism in social networks. We live in a dimension in which reality and virtuality are confused, we sleep and wake up plugged in an atmosphere of immediate contact. The fascination with encounter at any minute puts us before the omnipotence of thought, as Freud (1905) already announced. It is certain that the virtual society reflects what the real society represents. When terror and terrorism plague the world, we see the same thing happen in social networks, the real and the virtual mirror. The story of the Self repeats the history of the species, and every living organism brings its own destruction to its bosom. Terrorism is characterized by the way it coerces, threatens or influences other people, more precisely by imposing the systematic use of terror. The effect of this is the emergence of a state of fear in the affected people and population. Often, a partial loss of reality test is observed. The encounter with the other reminds us of the difference between castration and aggressiveness, since there is no substitutive satisfaction that repairs our abandoned narcissism. Any social context – independent of the mode of production – can create situations that lead to a rupture of the social bond producing violence. Whether in the real or virtual world, we do not escape the psychic suffering that confronts us with castration and helplessness.

Keywords: *Terror, Violence, Helplessness, Narcissism, Castration.*

Referências

- AULAGNIER, P. *A violência da interpretação* (1975). Rio de Janeiro: Imago, 1979.
- BIRMAN, J. *Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- CECCARELLI, P. R. Contratransferência cultural e método clínico. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, São Paulo, v. 19, p. 707-719, dez. 2016.
- CECCARELLI, P. R. Don Quixote e a transgressão do saber. *Revista Mal-estar e subjetividade*. São Paulo, v. 9, n. 3, p. 879-899, set. 2009.
- CECCARELLI, P. R. Perversões e suas versões. *Reverso*, Belo Horizonte, v. 27 n. 52, p. 43-50, 2005a. Publicação semestral do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais.
- CECCARELLI, P. R. Sobre a virtualização do sexual. In: LOPES, A.; BARBIERI, C.; RAMOS, M.; Barreto, R. (Orgs.). *Conexões virtuais: diálogos com a psicanálise*. São Paulo: Escuta, 2017. p. 153-172.
- CECCARELLI, P. R. Violência simbólica e organizações familiares. In: FERES-CARNEIRO, T. (Org.). *Família e casal: efeitos da contemporaneidade*. Rio de Janeiro: Editora PUC Rio, 2005b. p. 266-277.
- CECCARELLI, P. R.; LEVY, E. A patologização da normalidade: rumo a uma nova ordem repressiva. In: LEMOS, F.; SILVA, A.; SANTOS C.; SILVA D. (Orgs.). *Transversalizando no ensino, na pesquisa e na extensão*. Curitiba: CRV, 2012. p. 427-440.
- FREUD, S. Por que a guerra? (1933). In: _____. *Novas conferências introdutórias e outros trabalhos* (1932-1936). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 193-208. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 22).
- FREUD, S. *A interpretação dos sonhos* (1900). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão Rio de Janeiro: Imago, 1972. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 5).
- FREUD, S. Além do princípio de prazer (1920). In: _____. *Além do princípio de prazer, psicologia de grupo e outros trabalhos* (1920-1922). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 12-75. (Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud, 18).
- FREUD, S. Inibições, sintomas e ansiedade (1926). In: _____. *Um estudo autobiográfico, inibições, sintomas e ansiedade, análise leiga e outros trabalhos* (1925-1926). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 91-167. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 20).
- FREUD, S. O ego e o id (1923). In: _____. *O ego e o id e outros trabalhos* (1923-1925). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 27-71. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 19).
- FREUD, S. O mal-estar na civilização (1930 [1929]). In: _____. *O futuro de uma ilusão, o mal-estar na civilização e outros trabalhos* (1927-1931). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1974. p. 75-173. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 21).
- FREUD, S. O tabu da virgindade (1918). In: _____. *História de uma neurose infantil e outros trabalhos* (1917-1918). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão Rio de Janeiro: Imago 1996. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 17).
- FREUD, S. Psicologia de grupo e a análise do ego (1921). In: _____. *Além do princípio de prazer, psicologia de grupo e outros trabalhos* (1920-1922). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 89-180. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 18).
- FREUD, S. Sobre o narcisismo: uma introdução (1914). In: _____. *A história do movimento psicanalítico, artigos sobre a metapsicologia e outros trabalhos* (1914-1916). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1972. p. 81-113. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 14).
- FREUD, S. Totem e tabu (1913). In: _____. *Totem e tabu e outros trabalhos* (1912-1913), Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1974. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 14).
- FREUD, S. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905). In: _____. *Um caso de Histeria, três ensaios sobre a teoria da sexualidade e outros trabalhos*

(1901-1905). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1972. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 7).

FREUD, S. Um estudo autobiográfico (1925). In: _____. *Um estudo autobiográfico, inibições, sintomas e ansiedade, análise leiga e outros trabalhos* (1925-1926). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 12-27. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 20).

LACAN, J. L'agressivité en psychanalyse (1948). In: _____. *Écrits*. Paris: Seuil, 1966.

LEVY, E. S.; ARAÚJO, J. B.; DOLZANY, F. S. Uma segunda vida? Considerações sobre relacionamentos virtuais, desamparo e subjetivação contemporânea. Trabalho apresentado no IV Congresso Internacional de Psicopatologia Fundamental e X Congresso Brasileiro de Psicopatologia Fundamental, de 4-7 set. 2010, Curitiba (PR).

MENDES, E, R, P. Psicanálise e redes sociais: privacidade e exposição. In: LOPES, A.; BARBIERI, C.; RAMOS, M.; Barreto, R. (Orgs.). *Conexões virtuais: diálogos com a psicanálise*. São Paulo: Escuta, 2017. p. 101-102.

PASSOS, P. R. R. O sujeito terrorista na ótica da psicanálise. 2015. Disponível em: <<http://www.nahoraonline.com/o-sujeito-terrorista-na-otica-da-psicanalise>>. Acesso em: set. 2017.

PELLEGRINO, H. Pacte edipien et pacte social (De la grammaire du désir à l'absence de honte) (1986). In: O'DWYER DE MACEDO, H. (Dir.). *Le psychanalyste sous la terreur*. Paris: Rocinante, 1988. p. 16-22. (Textes issus de la Rencontre latino-américaine de psychanalyse. Paris, 20-26 jan. 1986).

REINO, L. G.; ENDO, P. C. Três versões do narcisismo das pequenas diferenças em Freud. *Revista eletrônica Artigos Temáticos*. 2011. Disponível em: <<https://www.uva.br/trivium/edicoes/edicao-i-ano-iiii/artigos-tematicos/tres-versoes-do-narcisismo-das-pequenas-diferencas-em-freud.pdf>>.

VARVIN, SVERRE F., VAMIK D. VOLKAN (Orgs.) *Violência ou diálogo? Reflexões psicanalíticas sobre terror e terrorismo*. Tradução de Tânia Mara Zalcborg. São Paulo: Perspectiva, 2008.

Recebido em: 30/11/2017

Aprovado em: 17/12/2017

Sobre os autores

Elizabeth Samuel Levy

Psicanalista.
Mestre em Psicologia Clínica e Social pela Universidade Federal do Pará (UFPA).
Presidente do Círculo Psicanalítico do Pará (CPPA).
Docente do curso de Psicologia e Coordenadora da Clínica de Psicologia da Universidade da Amazônia (UNAMA).
Pesquisadora do Laboratório de Psicanálise e Psicopatologia Fundamental da UFPA.

Paulo Roberto Ceccarelli

Psicólogo.
Psicanalista.
Doutor em psicopatologia fundamental e psicanálise pela Universidade de Paris 7 - Diderot.
Pós-doutor pela Universidade de Paris 7.
Coordenador do Instituto Mineiro de Sexualidade (IMSEX <www.imsex.com.br>).
Diretor científico do Centro de Atenção à Saúde Mental (CESAME <www.cesamebh.com.br>).
Membro da Société de Psychanalyse Freudienne - Paris, França.
Membro da Associação Universitária de Pesquisa em psicopatologia fundamental.
Pesquisador do CNPq.
Professor Adjunto IV da PUC Minas.
Professor e orientador de pesquisas do mestrado de Promoção de Saúde e Prevenção da Violência/MP, da Faculdade de Medicina da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).
Professor e orientador de pesquisas na pós-graduação em psicologia da Universidade Federal do Pará (UFPA).
Sócio do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais (CPMG).
Sócio fundador do Círculo Psicanalítico do Pará (CPPA).

Helena Maria Melo Dias

Psicóloga. Psicanalista.
Doutora e Mestre em Psicologia Clínica/Psicanálise pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).
Sócia Fundadora do Círculo Psicanalítico do Pará (CPPA).
Professora Adjunta IV da Universidade do Estado do Pará (UEPA).
Pesquisadora da Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental (AUPPF).
Pesquisadora do Laboratório de Psicanálise e Psicopatologia Fundamental do Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal do Pará (LPPF/PPGP/UFPA).

Endereço para correspondência

Elizabeth Samuel Levy

E-mail: <bethslevy@gmail.com>

Paulo Roberto Ceccarelli

E-mail: <paulorcbh@mac.com>

Helena Maria Melo Dias

E-mail: <hmelodias@uol.com.br>

*Jovens em tempos de cólera: descaminhos do afeto*¹

*Youngsters in the time of cholera:
misuses of affection*

Juliana Marques Caldeira Borges

Resumo

A partir de situações clínicas em psicanálise e acontecimentos noticiados na mídia, a autora propõe uma reflexão sobre a atualidade, na qual tem sido constante a violência entre os jovens no espaço por onde transitam em seu cotidiano.

Palavras-chave: Jovens, Violência, Agressividade, Contemporaneidade, Psicanálise.

Bom dia. Agradeço a oportunidade de estar aqui com colegas de grande apreço para discutirmos os caminhos que se abrem diante de nós nestes novos tempos. Estes têm se mostrado tão embaralhados que desatar alguns nós se tornou um desafio cotidiano em nossa vida e em nossa clínica, e neste ofício de analistas temos que responder a isso, de alguma maneira, mesmo que as respostas sejam mais questões que soluções aos impasses da contemporaneidade. *Assim caminha a psicanálise...* Que nós possamos trabalhar juntos no encontro das indagações deste século XXI que tem nos trazido surpresas e perplexidade.

No ofício de analista tenho me deparado, nos últimos tempos, com um aumento considerável de situações tensas, agressivas, por vezes carregadas de uma raiva desproporcional, nas relações entre os jovens. A partir de situações clínicas e acontecimentos noticiados na mídia, busco aqui refletir sobre a realidade destes novos tempos, em que a violência tem sido constante, tanto a violência verbal quanto a violência física, ocorrida no

espaço por onde transitam os jovens em seu cotidiano, além do espaço virtual, que constantemente é invadido, na contemporaneidade, com o propósito de provocar no jovem ações por vezes extremas e até cruéis.

Jovens em tempos de cólera: os descaminhos do afeto – o que buscam? O que desejam? O que se perdeu no caminho do afeto amoroso, que fez do ódio e das explosões de violência uma constante em seu existir? São questões que nos chegam e nos mostram a importância do tempo de refletir para que possamos caminhar junto com eles, em nosso espaço clínico, quando eles ou sua família nos procuram, e no espaço do social, quando somos convidados a dar contornos às situações que trazem perplexidade e angústia à sociedade nestes novos e, por vezes, assustadores tempos.

Os movimentos contestadores, revolucionários, libertários, os questionamentos, o desejo de mudar a ordem social vigente, tudo isso sempre veio pela voz dos jovens. O que tem nos chamado a atenção na contemporaneidade é o viés da criminalidade por

1. Texto apresentado no painel *Psicanálise e violência*, do XXII Congresso do Círculo Brasileiro de Psicanálise: *Assim caminha a psicanálise. Indagações do século XXI*. Salvador (BA), nov. 2017.

vezes presente nos atos violentos que temos presenciado e que muitas vezes nos causam horror, tirando-nos a possibilidade da palavra para contornar o inimaginável.

Segundo Joel Birman (2008), uma efetiva e progressiva criminalização da violência da juventude brasileira tem ocorrido não só nas classes mais populares, mas também nas classes mais privilegiadas.

Analisando, já em 2008, acontecimentos dessa natureza, Birman assinalava que:

Esse processo é bastante recente na história brasileira, principalmente no que concerne às classes médias e que têm alto nível de escolaridade. Trata-se, enfim, de um fenômeno novo e que se dissemina já no tecido social com bastante velocidade, que produz acontecimentos não apenas espetaculares, mas também inesperados (BIRMAN, 2008).

Ele continua, em seu texto, apontando para a disseminação da violência e da transgressão em outros campos da existência social e cita vários exemplos, como brigas de trânsito e acidentes graves ou fatais, brigas entre jovens de classe média ou de elite em bares e boates, os enfiamentos nos bailes *funk*, ou seja, diversos eventos que independem de diferenças sociais e geográficas para se constituírem como frequentes no cenário urbano atual.

Vejamos alguns desses acontecimentos na atualidade:

1. Uma cena de violência foi gravada na saída de um colégio em Estância Velha, no Rio Grande do Sul. Uma adolescente de 13 anos espancou uma colega. A gravação começa antes da briga. A adolescente puxou a outra para a calçada e começou a violência. Em volta, colegas estavam reunidos para assistir. A garota que apanhou tentava se defender, mas não conseguiu. As imagens mostram que a menina batia a cabeça da outra contra tijolos. Num primeiro momento, ninguém tentou impedir que a agressão continuasse. A vítima

foi parar no hospital, com vários ferimentos pelo corpo. Por sorte, ela não teve lesões graves. Em poucos minutos, o vídeo da briga já estava sendo compartilhado na internet. Uma das meninas tem histórico de agressividade e ameaças a outros colegas. A diretora da escola disse estar assustada com a gravação e que nunca imaginou ter os alunos envolvidos em tamanha violência. A secretária de educação do município encaminhou o caso ao conselho tutelar. Por enquanto, a menina agressora está afastada do colégio. A aluna agredida foi transferida para outra escola. A briga aconteceu na praça que fica bem nos fundos da escola. A confusão começou logo depois do turno da tarde. Várias pessoas se reuniram para assistir à cena, que ainda não se sabe se foi planejada ou não. Para desfazer a dúvida, o conselho tutelar vai chamar todos os estudantes que assistiram ao vivo a agressão para depor. As adolescentes envolvidas já estão sendo atendidas pelo conselho. A menina agressora passa por atendimento psicológico e deve responder a um processo no Ministério Público, que vai solicitar uma vaga pra ela em outra escola da região. Os pais foram chamados, mas só a mãe compareceu. (Relato encontrado em site de notícias).

2. Um rapaz de 22 anos foi espancado ao sair de uma boate em um bairro da Região Oeste de Belo Horizonte, na última terça-feira. A agressão aconteceu na saída da casa de eventos e teria sido motivada por ciúmes do ex-namorado da jovem, que o acompanhava. Segundo informações da mãe do rapaz, H. estava saindo da boate com uma menina quando encontraram o ex-namorado da garota, que teria voltado à casa de eventos e chamado mais cinco amigos para brigarem com ele. De acordo com R., o filho apanhou mesmo não tendo nenhuma relação afetiva com a jovem, pivô da confusão. “Eu não sei o nível de intimidade que eles tinham, talvez tivessem se conhecido. Mas eu sei que é uma menina boa”. Segundo ela, o filho teve traumatismos cranianos e de face, além de sangramen-

tos no ouvido, mas se recupera bem. Ele está internado em um hospital na Região Centro-Sul de Belo Horizonte e chegou a ficar em coma na UTI da unidade, já tendo sido transferido para o quarto, onde se encontra sedado e em observação. A mãe de H. informou que ainda não decidiu como agirá em relação ao ocorrido, mas que espera que a justiça seja feita. “Eu só quero justiça. Não tenho que julgar ninguém. Estamos todos muito agradecidos porque ele está vivo. Eu só posso dizer que, mesmo em meio a tanta dor, eu prefiro estar no meu lugar do que no lugar da mãe do agressor do meu filho”, declarou. H. é estudante de uma Faculdade do Estado de Minas Gerais. Pelas redes sociais, amigos do curso e o diretor da unidade de ensino compartilham mensagens de apoio na página do rapaz e pedem justiça. H. teve perda total da audição do ouvido esquerdo, paralisia facial e alterações no equilíbrio. Os quatro suspeitos da agressão respondem a uma ação penal por tentativa de homicídio qualificado. (Setembro de 2016. Nota retirada do *site* do Jornal *Hoje em Dia*).

3. Fragmento clínico:² M., jovem, sexo feminino, 17 anos. Estudante em um colégio de classe média alta na cidade em que reside, no interior do estado. Relata ter sido provocada por uma estudante dois anos mais nova, em seu colégio. Não suportou a situação e deu um tapa na cara da menina, reagindo com muita agressividade no calor da emoção. No dia seguinte a outra estudante compareceu à escola portando uma faca. Algumas colegas a denunciaram para a Diretoria temendo que alguma tragédia pudesse ocorrer. As duas estudantes foram chamadas pela Diretora e Coordenadora pedagógica para que pudessem entrar em um acordo em relação às desavenças. Tiveram que se reunir mais de uma vez, já que não conseguiam se entender. Minha cliente, que deu o tapa na outra estudante, não

tinha histórico de violência. Porém, o episódio desencadeou uma série de atos agressivos e um sentimento de ódio por ter sido provocada. A outra estudante a chamou de gorda e feia. Na realidade a jovem não pode ser vista dessa maneira, argumentaram a família e a escola, é uma jovem bonita e não está acima do peso, até pelo contrário, é magra. Porém ela entendeu a provocação como uma verdade e se fixou nesses significantes. As famílias também foram chamadas para conversar, em separado, sobre o episódio. O colégio deu um encaminhamento ao caso, a meu ver, adequado para a situação, não tomando partido nem vitimizando nenhuma das alunas e tentando buscar uma reflexão adequada a respeito do ato das duas. Porém, minha cliente traz fantasias de vingança em relação à outra jovem. O que deixou a todos perplexos foi a reação da jovem, considerada desmedida, uma vez que não é nem feia, nem gorda e nunca tinha sido agressiva em seu cotidiano, até então. A vinda à análise se deu por indicação de um médico, consultado pela família, para que a medicasse. Ela não se opôs a iniciar o percurso analítico e vem semanalmente da cidade próxima à capital, onde se localiza o consultório da analista.

Vários outros relatos semelhantes foram encontrados em minhas leituras sobre o tema e na minha clínica de adolescentes. Considero, porém, a apresentação dos casos acima suficiente para prosseguirmos nossa reflexão a esse respeito.

Nós, analistas, buscamos sempre o sujeito nos acontecimentos que nos chegam. É esse sujeito que nos interessa ouvir e, assim, poder localizar o lugar do qual ele fala, pois, como nos aponta Lacadée (2007):

A psicanálise se distingue, assim, de outros tratamentos que retiram do sintoma os traços de subjetividade, irresponsabilizando o sujeito, lhe retirando toda chance de se orientar no que causa sua vida, a partir do que ele sente em seu corpo e pensamento (LACADÉE, 2007).

2. Os dados principais de M. estão modificados preservando a identidade da cliente mesmo com sua permissão para este relato.

Então, ao localizarmos um lugar que parece ter se tornado comum a muitos dos jovens, o lugar da violência, como pensar no que é comum e no que se torna particular nessa busca pela compreensão de um acontecimento tão atual? Ao pensarmos a violência entre os jovens como hipótese de um dos sintomas da contemporaneidade, não podemos nos esquecer de como Freud assinalava a importância dos sintomas típicos de uma doença e de como recomendava que eles pudessem nos orientar na elaboração do diagnóstico, nos lembra muito bem Lacadée (2007).

Pensar na maneira encontrada pelos jovens de se expressar na atualidade, ainda que a partir de um viés agressivo, destrutivo, podendo chegar a traços perversos, torna-se de fundamental importância para que a singularidade de cada caso possa surgir em uma escuta que possibilite ao jovem entender o sentido de seu ato.

Destacando a violência no que ela traz de comum, Birman (2008) vai apontar para seu valor enquanto culto, possibilitando ao jovem realizar uma cena de exibição de força, através da qual realizaria uma afirmação de si e buscaria o respeito por parte dos outros, ao mesmo tempo. Ele parte da hipótese de que esses jovens não podem ser reconhecidos simbolicamente pelo discurso, uma vez abandonados à própria sorte pelos pais da era pós-moderna e, por isso, lançam mão de marcações no corpo que seriam escritas corporais que se fariam presentes como corpos viris nos cenários de lutas e embates violentos.

A escuta desses jovens na clínica nos tem apresentado, muitas vezes, pais que estão mais ocupados em realizar projetos narcisistas do que em compartilhar a vida com filhos pelos quais não se interessam mais.

J.,³ uma cliente de 15 anos, me relata ter conhecido um rapaz de classe média alta,

do seu colégio, por quem se interessou. Ele também parece estar a fim dela, segundo me diz. Frequenta seu apartamento e ele está sempre sozinho. Pais separados, a mãe resolveu ir viver em outro país, pois sempre sonhou com esse dia. O pai vive viajando. Assim, o rapaz pode fazer o que bem entender da sua vida porque os pais nunca o questionam sobre nada, sobre o colégio, notas, nada. J. diz que não vai namorar com o rapaz porque seria complicado, ele vive faltando às aulas e tem um certo problema. Quando indago sobre o problema ela me diz, um pouco envergonhada pela revelação, que ele faz algumas coisas que ela considera ilegais e me relata a respeito. Por esse fato, minha cliente escolhe ser, por enquanto, uma 'ficante' do rapaz, fazer planos que incluam sua sexualidade, mas se manter reticente quanto ao amor.

Esse é apenas um dos inúmeros exemplos com que temos nos deparado e que ilustra o descaso dos pais, mencionado anteriormente, quando buscam se realizar sem se ocupar dos filhos, como parecem fazer os pais do rapaz mencionado no relato de J.

Ainda buscando respostas para minhas indagações, encontro novamente em Lacadée (2016) dizeres importantes sobre a adolescência. Em uma entrevista concedida em sua passagem por Belo Horizonte no ano passado, ele relata seu interesse pelos jovens, na França, e sua percepção de que muitos deles se mostravam desrespeitosos.

E, na falta de respeito deles, o que queriam era receber respeito do outro. A palavra respeito vem do latim *respectus*, que significa nos voltarmos para olhar o outro. É como se, através de seus movimentos ou comportamentos desrespeitosos e provocativos, os jovens nos demandassem olhar para eles e distinguir o elemento de novidade que carregam em si. Essa é a tese de Hannah Arendt, em *A crise na educação*: cada criança ou

3. Os dados principais de J. estão modificados preservando a identidade da cliente mesmo com sua permissão para este relato.

cada adolescente carrega em si um elemento de novidade e deseja que o outro que cuida dele – seja o adulto parental ou o outro do mundo da educação – distinga, nele, seu lado particular, sintomático. Por isso mesmo a demanda de respeito é uma demanda invertida, já que normalmente aquele que tem direito ao respeito é, de preferência, o adulto ou o pai. Entretanto, como há uma carência da função paterna, ou uma carência do simbólico, os adolescentes não encontram outra solução para o que vivem em seus pensamentos ou em seus corpos senão colocar suas sensações em evidência para que se destaque o que eles são. Isso é muito importante porque não tem nada a ver com o respeito, tal como Kant o compreendia. Para esse filósofo, o respeito era um tipo de reciprocidade imaginária: “eu te respeito porque você me respeita”. Os adolescentes de hoje, muitos deles, se referem preferencialmente ao lado desrespeitoso, tal como bem mostrou outro filósofo, Blaise Pascal: “eles pedem respeito para que possamos lhes distinguir” (LACADÉE, 2016).

Birman fala de uma guerra em que corpos esvaziados do sujeito buscam uma significação. Lacadée aponta para o pedido de respeito, de reconhecimento, em que os jovens possam ser vistos em sua singularidade. Penso na sociedade atual, em que o “ter” passou a ser imperativo em detrimento do “ser”, em que a completude é oferecida a toda hora como possível.

Estariam os jovens perdidos em uma disputa fálica, sem uma mediação simbólica que sustente o lugar da falta e que lhes permita perder, sofrer desilusões amorosas, ser rejeitados ou suportar um “não” sem uma resposta violenta ao outro? Qual a nossa função, diante de tudo isso?

No artigo em que analisa os encontros marcados por jovens de classe menos privilegiada em *shoppings* trazendo grande incômodo à sociedade, Eliane Brum (2013) vai nos dizer que:

Devemos questionar não a ação dos meninos, mas as relações sociais fomentadas na contemporaneidade. É preciso conceder aos jovens, e não apenas aos pobres, mas aos de classe média e alta também, outros espaços de reconhecimento e de estabelecimento de relações sociais que não sejam pautados pela afirmação por meio da posse e do consumo de bens. Porque, afinal, como dizem os Racionais, mais uma vez: “Quem não quer brilhar, quem não? Mostra quem. Ninguém quer ser coadjuvante de ninguém”. De repente, para alguns, ter um tênis caro, um *smartphone* de última geração ou ir ao *shopping* para zoar, pode ser uma forma encontrada para tentar brilhar (BRUM, 2013).

Se existe uma possibilidade para que o jovem traga sua palavra, esta pode estar em seu encontro com um analista que o escute nesse pedido por respeito, que o escute no lugar onde sua raiva o apaga enquanto sujeito e faz com que seu ato se torne maior que sua voz.

Minha cliente, citada anteriormente, passou várias sessões falando sobre o tapa que deu na estudante de seu colégio e, como desdobramento, uma série de atos violentos que se sucederiam ao tapa ao surgirem em sua fantasia de vingança. “Gorda e feia”, surgiram como significantes que em algum momento de sua análise a levaram a outros: “mãe”, “comida”, “doce”, “amor”, “ódio”, “vingança”. Ela começa a contar outra história: “minha avó fazia doces maravilhosos. Minha mãe não me deixava comer nada. Dizia que eu poderia engordar. Minha mãe lutou sempre com o peso. Eu, não. Sempre fui magra. Mas também se ela não me deixava comer, eu só podia ser magra. Mas vivia com muita raiva. E me recusava a sair com ela, ir à casa da avó quando virei adolescente. Só de raiva. No dia em que a menina me disse aquilo, eu explodi! Porque fiz tudo isso pra me vingar da minha mãe, ser magra e muito mais bonita que ela. Era como se eu tivesse perdido a guerra!!!”.

E de uma guerra a outra, M. está reescrevendo sua história ao perceber que não precisa “ter” um corpo tão escultural e que pode, sim, “ser” uma jovem descolada do modelo que criou para si como modo de enfrentamento a uma mãe que ela supõe não a amar por ser a menina que queria os doces da avó. Ela ainda não sabe exatamente “como quer ser quando crescer” (*sic*), mas está investindo nessa descoberta.

Nossa função de analista de jovens nos pede ética e cuidado. Não podemos cair no lugar no qual muitas vezes o adolescente nos coloca quando chega até nós, nos vendo como cúmplices da família ou da escola, prontos para deixá-los educados e sociáveis, calmos, inteligentes e cordiais, futuros profissionais bem-sucedidos e ricos. Muitas vezes, ao nos ver assim, estão resistindo à escuta, porque entendem que estão ali por retaliação pelo que fizeram ou para serem modificados.

Isto só é possível na medida em que o analista, contrariamente ao médico, não estiver ligado a uma obrigação de tratamento: ele pode então formular que o adolescente e ele mesmo têm o direito de não estabelecer relação, que sua relação não se apóia senão em suas decisões e que, contrariamente àqueles que intervêm em instituição, não há responsabilidade diante de um terceiro (previdência social, Estado, justiça, escola, etc). À solidão do adolescente, o analista responde com sua própria solidão, seu não poder, e não com uma tentativa de subjugação, sedução ou autoridade (RASSIAL, 2005, p. 163).

Os tempos não andam mesmo fácies. Sabemos que grande parte desses jovens não chega a ter esse lugar de pausa para pensar sobre si e sobre seus atos violentos. Mas não podemos desistir de encontrar caminhos que levem algumas de nossas perguntas até eles e os façam desejar outros tempos que não os de cólera.

Vou terminar lendo a letra de um *funk*:

Nois é sem limite (*funk ostentação*)

Dheel

*Nois tem camarote / Nois tá na area vip
Nois brinda com chandon / Nois chapa de whisky
Nois anda pesadão / Nois tá portando os kit
Nois usa polo play / E abercrombie fitch
Nois entra sem pagar / Nas festa de elite
Funk ostentação / Nois é sem limite
Se quer diversão / É só fazer o convite
Novinha passa mal / Bandida não resiste
Mais pra fechar com nois / Tem que aguentar o pique
Fazer amor gostoso / Na hidro da suíte
A nossa firma é forte / Nois é outro nível
Mais se bater de frente / Aí nois é terrível
Nois paga com cartão / Nois não tem limite
Só artigo de luxo / Só as melhores grifes
Nosso bonde tem estilo / É só muleke zika
Ousadia e alegria / Assim nois leva a vida
Funk ostentação / Nois é sem limite
Se quer diversão / É só fazer o convite*

Estamos aqui para pensar sobre convites de outra ordem a serem feitos a esses jovens. Vamos torcer para que sejam aceitos por eles. Muito obrigada pela escuta de vocês às minhas inquietações.

Abstract

From psychoanalytical clinical situation and media reported events, the author suggests reflections about the present, when violence amongst youngsters has been ceaselessly, and occurs at places of daily transit.

Keywords: *Youngsters, Violence, Agressivity, Contemporaneity, Psychoanalysis.*

Referências

BIRMAN, J. Adolescência sem fim? Peripécias do sujeito num mundo pós-edipiano. In: CARDOSO, M. R.; MARTY, F. (Orgs.). *Destinos da adolescência*. Rio de Janeiro, 7 Letras, 2008. p. 81-105. Disponível em: <<https://chasqueweb.ufrgs.br/~slomp/edu01011/birman-adolescencia-sem-fim.pdf>>. Acesso em: 10 ago. 2017.

BRUM, E. *Rolezinhos: o que estes jovens estão "roubando" da classe média brasileira* (2013). Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/rolezinhos-o-que-estes-jovens-estao-Roubando-da-classe-media-brasileira-por-eliane-brum>>. Acesso em: 10 ago. 2017.

LACADÉE, P. Almanaque On-line n. 17 entrevista Philippe Lacadée (2016). Disponível em: <<http://almanaquepsicanalise.com.br/wp-content/uploads/2016/07/8-Phillipe-Lacadee-final-2.pdf>>. Acesso em: 10 ago. 2017. Revista eletrônica do Instituto de Psicanálise e Saúde Mental de Minas Gerais (IPSM-MG).

LACADÉE, P. *O que há de único em cada sujeito*. Comentário de Philippe Lacadée do trabalho de Cristiana Pitella de Matos, apresentado no Colégio Franco-Brasileiro em Paris, em jan. 2007. Disponível em: <http://ea.eol.org.ar/03/pt/textos/txt/pdf/textos_lacadee.pdf>. Acesso em: 07 jan. 2016.

RASSIAL, J.-J. *O adolescente e o psicanalista*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.

Recebido em: 17/11/2017

Aprovado em: 05/12/2017

Sobre a autora

Juliana Marques Caldeira Borges

Psicanalista.

Membro do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais (CPMG).

Mestre em Ciências da Saúde,

Saúde da Criança e do Adolescente pela Faculdade de Medicina da UFMG.

Especialista em Psicologia Clínica e Hospitalar, concedido pelo Conselho Regional de Psicologia.

Professora do curso de Teoria Psicanalítica e Formação em Psicanálise

do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais.

Presidente do CPMG 2014-2017.

Endereço para correspondência

E-mail: <jucborges@gmail.com>

Esconderijos e medos

Hiding places and fears

Maria Beatriz Jacques Ramos

Resumo

Este estudo aborda temas relacionados com a angústia de separação – a intrusão, o negativo e a pulsão de morte na presença do medo. O medo provoca engano e mentira, leva a esconderijos psíquicos nos quais predominam a compulsão à repetição e a transgressão. O medo obstaculiza o vínculo com o outro, com a vida e interroga o *setting* analítico.

Palavras-chave: Angústia, Pulsão de morte, *Setting* analítico.

Introdução

Nos esconderijos, residem as agonias em um constante vaivém, ancoradas no território infantil, matizadas por amor e ódio. A trilha do funcionamento psíquico segue o desígnio pessoal, convergindo com o singular e o plural por tramas da meninice marcadas pela necessidade de cuidado, confiança, acolhimento e segurança. Tramas que deixam marcas, avivam a interioridade, exprimem as nuances da agressividade e da bondade, da aproximação e da separação, da possibilidade de estar junto e afastado.

No inconsciente estão os desejos e os afetos signatários da atemporalidade, da pulsionalidade e das fantasias resistentes e persistentes que se sobrepõem à espacialidade intersubjetiva.

Cada escrito tem um começo, uma ilustração ou acontecimento. Alguém convoca e provoca atenção, desenreda a fala e registra uma história.

Neste caso, é Rodrigo que, de forma inusitada e breve, conversa sobre o medo:

Eu penso, ah, ah...

Quem diz que não tem medo quer dizer que tem medo de dizer que tem medo e sai correndo. Não dá para correr do medo, porque tem uma emoção dentro do medo

e ele fica com mais medo. A explicação do medo termina com o medo, vira uma conversa de emoção. Todos sentem medo. Se eu falar tudo sobre o medo, vocês vão falar que falo de emoção. É isto mesmo! O medo tem mais coisa de emoção que de medo. Só cada pessoa sabe e sente como é o medo. E quando fala, ela entra no medo, na barriga do medo. Pergunta para os especialistas do medo, eles vão falar a mesma coisa. É simples assim... Mas o medo é importante. Vamos supor que uma pessoa tem medo. Esse medo é medo dela mesma. Todo ser vivo tem isso e vocês vão ter orgulho de ter medo. Sério! Ele é importante. Não importa ter medo ou não, tem que encarar e lutar contra. Pronto! Acho que falei tudo que existe sobre o medo. Todos têm medo. (Rodrigo, 6 anos, 29 maio 2017).

Rodrigo narra e escuta o próprio medo, as perdas, as exceções e o desamparo que aparecem no “sonho sonhado e no sonho acordado”. Expõe o discurso, a matriz simbólica calcada nos pais, na construção de imagens e nas representações.

Esconderijos e medos visitam as histórias e os dramas. Avistam os encontros e os desencontros; os paradoxos entre presente e passado, o pensamento e o afeto.

A criança vive angústias internas e externas. Desde a partida do útero, ela chora inundada pelo outro numa interação com a vida e a morte. Angústias persecutórias e culpas não são totalmente superadas, pois incidem na onipotência, na idealização, na negação, na projeção e nas dobras da infância que não foram reparadas.

A linguagem vai além da comunicação de alguma coisa, é uma forma de agir sobre o outro. É na palavra que a pulsão insiste e repete. Ao segui-la, acompanhamos as pegadas pulsionais e identitárias.

Para avançar nesse tema, apresento três peças de Nelson Rodrigues (1912-1980): *A mulher sem pecado* (1942), *Os sete gatinhos* (1958) e *O beijo no asfalto* (1961).

Nelson Rodrigues, dramaturgo brasileiro e jornalista, coloca em ato a ousadia, a ironia e contorna os relacionamentos limítrofes. As falas são polêmicas e atuais, as montagens ilustram inveja, ciúme, nascimento e morte, penalidade e engano. Engano e mentira, criação e recriação da satisfação e da dor por meio do rompimento e destruição de si mesmo.

A pessoa destrutiva quer mais à custa dos demais, pois não é capaz de consideração e generosidade. Ela não tolera a presença e desafia a diferença. Ela quer a posse. Sua finalidade é danificar a coisa cobiçada. A conexão entre avidez e inveja mostra que o outro é um rival que pode roubar ou privar o bem-estar, além de ser portador das qualidades que provocam desejos.

Primeiro tempo: textos e pretextos de Nelson Rodrigues

A mulher sem pecado, peça apresentada no Teatro Carlos Gomes, Rio de Janeiro, 9 de dezembro de 1942.

Olegário, casado com Lídia, um homem preso à cadeira de rodas, suborna a empregada e o motorista para confirmar a suposta traição da esposa. Lídia pergunta o que fez ou faz, do que é acusada. Sua vida não tem mistérios. Sai com amigas, vai à costureira,

à cabeleireira e, quando retorna a casa, é permanentemente agredida, torturada. Para Olegário, ela mente, pois ele não sabe para quem olha na rua, não sabe o está dentro dela, não sabe o que ela sente, o que sonha, o que fez no passado. Insiste que casou com o passado da mulher, que seus atos podem ser puros, mas seu pensamento não. Ele sofre e faz sofrer, maltrata para ser maltratado. Não é louco, é paranoico, é cruel, carrega o fardo do ciúme de forma perversa. Queixa-se de sua condição, da mãe doente (catatônica/parada), da sogra e do irmão adotivo de Lídia, que moram em sua casa. Sustenta todos e não é recompensado; escuta a voz da primeira mulher, a falecida; ouve vozes, vê uma menina que aparece e desaparece, que sobe e desce as escadas. Carrega o inferno e precisa de provas da infidelidade. Acredita que ninguém é fiel a ninguém, pois cada mulher esconde uma infidelidade passada, presente ou futura. A única coisa que interessa é ser ou não ser traído.

Enquanto isso, Humberto, o motorista, sempre à procura de provas, mantém a história de Olegário. Conta que, quando menino, foi castrado por um homem, sofreu uma mutilação. Era o único que não representava perigo, que não podia tocar no corpo de Lídia, “pegá-la”.

Olegário se levanta no terceiro e derradeiro ato. Ele não era paraplégico. Ficou sete meses na cadeira para testar a fidelidade da mulher. Agora tinha certeza de que ela não tinha pecado, mas nesse momento recebe uma carta.

Olegário! Parto com Humberto. Nunca mais voltarei. Não quero seu perdão. Adeus, Lídia. Nunca mais voltarei. Nunca mais...

[...]

Só, Olegário vai à gaveta da secretária. Apanha um revólver. Abre o tambor, olha-o, fecha-o. Ele se aproxima da mãe, que nada vê, que só enrola um eterno paninho, encosta o revólver na frente (RODRIGUES, 2012, p. 84).

A farsa termina! Olegário é vencido por aquilo que provocou! Humberto, homem viril, arrebatou Lídia, a seduz, trata-a como cretina. Lídia foge. Cumpre o desejo do marido!

Os sete gatinhos, peça apresentada no Teatro Carlos Gomes, Rio de Janeiro, 17 de outubro de 1958.

Aurora e Bibelot se encontram para um programa. Ele sem um tostão, e ela com o compromisso de levar quinhentos cruzeiros para casa. Um dinheiro destinado ao casamento da irmã caçula, a única virgem da família. Eles vão para um apartamento, e Aurora conta que em sua casa são cinco mulheres e que, da penúltima para a caçula, havia um espaço de dez anos. As quatro, mais velhas, não se casaram, se prostituíram, e a maninha com 16 anos estuda no melhor colégio do Rio de Janeiro, vai se casar na igreja de véu e grinalda e, para isso, juntam tostão a tostão do que ganham para o enxoval. As quatro irmãs vendem o corpo, mas não pode faltar o dinheirinho do enxoval.

O pai, seu Noronha, um contínuo que servia café para os deputados e frequentava uma casa espírita, tinha o seguinte raciocínio:

Eu tive cinco filhas. Acompanhem meu raciocínio: quatro não se casaram [...] Tem algo entre nós! Alguém perde as minhas filhas! [...] Alguém que não deixa minhas filhas casarem! [...] Não interessa nome! Nem cara! [...] Alguém perdendo nossas virgens! [...] Ontem o dr. Barbosa Coutinho (espírito de luz) me confirmou que existe, sim, esse alguém. [...] E, então, o dr. Barbosa Coutinho mandou que eu olhasse no espelho antigo. Pois bem. Olhei no grande espelho e vi dois olhos, um que pisca normalmente e outro maior parado. O pior é que só o olho maior chora e o outro, não. [...] Esse alguém, que chora por um olho só, sabe que ainda temos uma virgem! [...] Silene, tão menina e tão virgem! Mas eu juro! Não hei de morrer sem levar Silene, de braço, até o altar, com véu, grinalda, tudo! [...] É preciso salvar a virgem que nem seios tem! (RODRIGUES, 2012, p. 33).

No segundo ato, Silene, a predestinada, retorna a casa com o Dr. Portela, pois é expulsa do internato. O doutor conta que a jovem de 16 anos tinha matado a pauladas uma gata grávida. A gata do vizinho que andava pelo colégio. E, enquanto recebia os golpes de Silene, paria sete gatinhos. Tudo na presença das alunas e professoras do estabelecimento. Foram momentos horríveis, indescritíveis, e algumas meninas passaram muito mal. O Dr. Portela diz que tentou segurá-la, mas Silene não parava, ela estava transtornada e tinham testemunhas.

Silene confessa que matou, que esmigalhou a cabeça da gata. Diante da confissão, Noronha não tem saída. Ele chama um médico para examinar a filha e descobre que ela está no terceiro mês de gravidez. O pai da criança era seu amante, um homem casado. A partir daí, Noronha diz que não irá entregar cafezinho aos deputados e que todas as filhas seriam prostitutas. Entrega Silene ao médico para que comece o serviço.

Aurora, ao conversar com Silene, avista que seu amante é Bibelot. A irmã ia para casa dele e ficavam no quarto da empregada. Em sequência, entra Bibelot. Ele conta que ficaria sozinho, a esposa morria, mas logo arrumaria uma mulher para ficar em casa (Silene) e outra na zona (Aurora). Aurora, furiosa e humilhada, conta os planos de Bibelot. Entrega-o ao pai que o mata. Porém, logo as irmãs percebem que o homem errado tinha morrido e partem para cima de Noronha. Lembram que ele prostituiu Silene, que mandava velhos deputados as procurarem para se tornarem amantes.

O pai inventa, se empodera da nobre intenção em relação à filha mais nova. Queria um casamento de anjo para Silene! Arlete, uma das filhas, mostra que ele não se arrepende, não chora por elas, mas por si mesmo.

Olegário exhibe o choro, elas querem ver as lágrimas e descobrem uma lágrima caída de um olho. Ele era o demônio que chorava com um só olho. Neste ato, Hilda, outra filha,

entra em transe mediúnico e recebe o primo Alípio, que manda matar o velho, enterrá-lo no quintal com a única lágrima no rosto. Em meio a gritos, a filha apunhala o pai e diz: “Morre, velho safado!”

O beijo no asfalto,
apresentada no Teatro Ginástico,
Rio de Janeiro,
7 de julho de 1961

A história principia numa delegacia com um diálogo entre um repórter e o delegado sobre um atropelamento, seguido de morte. O repórter diz que o caso é inédito, já que o homem atropelado por uma lotação recebe um beijo na boca de outro homem que estava no local. A partir desse fato, desenrola-se a peça. A vida de Arandir se torna um martírio para provar a boa intenção a despeito da tragédia que se desenrola.

Selminha, a esposa, e Aprígio, seu pai, ficam entre a perplexidade e a decepção. A suposta traição se desenha. Arandir é interrogado e humilhado na delegacia; acusado de gostar de homem e de conhecer a vítima, de dar um *show* ao beijar o moribundo. No decorrer da peça, a posição do pai de Selminha e a indecisão da mulher tomam conta. A única pessoa que tenta compreendê-lo é Dália, a cunhada.

Jornalistas invadem a vida de Arandir. Querem detalhes sobre “o suposto crime”. Todos são interrogados, inclusive Selminha, que começa a duvidar da inocência do marido e pensa já ter visto o rapaz em sua casa e, possivelmente, esse não tenha sido o primeiro beijo, nem a primeira vez. Sente-se enganada, atraindo. As alegações de Arandir são desnecessárias. Ele é enxovalhado, sai do emprego, não suporta as piadas e mortificações. A sentença estava posta – ele é culpado – conhecia e se relacionava com outro homem. Seu Aprígio, o mais indignado e abatido com os fatos, briga com a filha, acusa-a de não saber amar.

Aprígio trata o genro como canalha e diz para Dália (filha mais nova):

Esse pulha. Na minha frente. Nem respeitou minha presença. Na minha frente, sim! Na frente de toda cidade. Toda cidade estava lá, vendo, espiando! (exultante e feroz) E ele beijou na boca um homem! [...] Humilhou minha filha. [...] Eu estava junto com meu genro. Quando ele se abaixou, eu estava ao lado. Junzinho, ao lado. E vi e ouvi tudo. Olha ninguém pediu beijo! O rapaz já estava morto. [...] Beijou porque quis e não era um desconhecido. Eram amantes! (RODRIGUES, 2012, p. 68).

Dália supõe que o pai ama Selminha como mulher. Ele ri. Isso não era verdade. Não era isso que sentia! Porém, no último diálogo de Aprígio e Arandir, os sentimentos se revelam. O sogro questiona:

Aprígio (violento) – Escuta! Vim aqui saber! Escuta! Você conhecia esse rapaz?

Arandir (desesperado) – Nunca vi.

Aprígio – Era um desconhecido?

Arandir – Juro! Por tudo que há de mais! Que nunca, nunca!

Aprígio – Mentira!

Arandir (desesperado) – Vi pela primeira vez!

Aprígio – Cínico! (muda de tom, com uma ferocidade) Escuta! Você conhecia o rapaz. Conhecia! Eram amantes! E você matou. Empurrou o rapaz! [...]

Aprígio (ofegante) – Eu perdoaria tudo. (mais violento). Só não perdo o beijo no asfalto. Só não perdo o beijo que você deu na boca de um homem. [...] Pela última vez, diz! Eu preciso saber! Quero a verdade! Vocês eram amantes? (sem esperar a resposta, furioso) Mas não responda. Eu não acredito. Nunca, nunca acreditarei. (Numa espécie de uivo) Ninguém acredita! (RODRIGUES, 2012, p. 81).

E finaliza com a revelação:

Aprígio – Você era o único homem que não podia casar com a minha filha! O único!

Arandir (atônito e quase sem voz) – O senhor me odeia porque deseja a própria filha. É paião. Carne. Tem ciúmes de Selminha.

Aprígio (num berro) – De você! (estrangulando a voz) Não de minha filha. Ciúmes de você. Tenho! Sempre. Desde o teu namoro, que não digo teu nome. Jurei a mim mesmo que só diria teu nome a teu cadáver. Quero que você morra sabendo. O meu ódio é amor. Por que beijaste um homem na boca? (RODRIGUES, 2012, p. 82).

Aprígio atira em Arandir! Num espasmo de dor, ele morre enrolado no jornal que o difamou. Morre diante do desespero de Aprígio, que grita o nome amado em meio às penumbras e trevas da desolação.

Segundo tempo: paradoxos que condenam

Olegário, Noronha e Aprígio habitam o mundo de *Hades*, caminham nas profundezas da alma! Na mitologia grega, *Hades* é o deus do submundo e das riquezas dos mortos, é governante dos subterrâneos da Terra.

Esses homens expiam as turbulências das bifurcações do ser e do ter. Representam a sanidade e a loucura, os desafios e as rupturas.

Sua história não é linear! Ela fica entre o passado e o presente, sinaliza a fronteira da realidade e da recusa. Indica compulsões, esconde a mentira e a dor de si mesmos; a nostalgia do que foi perdido, a busca pelo corpo do outro para atuar as angústias.

A recusa assume o controle da vida e promove vínculos sádicos. Os atos ilustram a dissociação do eu e conectam a “fome da dúvida cruel” e do vazio. O ódio mobiliza a destrutividade contra o outro e contra si mesmo. Os traumas movimentam pensamentos e emoções. As escolhas amorosas cobrem o superego punitivo, que se apropria da consciência ao atacar o presente e o futuro.

Nessas exibições, o superego denota uma realidade complexa, um cortejo de acusações para evadir a cólera, a transgressão, a impotência e a perda. Assim, aparecem o desafio, a dissociação e as construções que ilustram a falta do reconhecimento de si como ator da ação.

A vida deles é árida, atuada e movida por impulsividade. Há uma saturação de subentendidos e tropeços nos atos e nas palavras, na ordem do recalcado. As palavras são mais do que uma forma de comunicação, são uma forma de atuar e rastrear as pegadas das projeções.

O sofrimento os une e, ao mesmo tempo, tenta aplacá-los por meio das defesas primitivas, numa insistente negação e crueldade. Denota maestria nas modalidades excitadas de masoquismo e sadismo. O ataque ao vínculo não ocorre apenas contra o outro, mas contra o ego, contra a capacidade de buscar novas ligações. A frieza e a indiferença tornam-se escudos das intrusões e ausências.

Amar e odiar a mesma pessoa! Um paradoxo! Um paradoxo ilustrado por Nelson Rodrigues na vida de Olegário, Noronha e Aprígio.

Olegário almeja a traição da esposa. Noronha, a relação incestuosa com a filha mais jovem, a menina sem seios, a menina inocente que sonha em conduzir ao altar. Aprígio almeja o semelhante, o genro, o homem que casou com sua filha. Os sentimentos que prevalecem são inveja, avidez e indignação.

A epifania da pulsão de morte remete à elucubração persecutória, à projeção do ódio contra objetos internos perigosos e ameaçadores.

Vazio e repúdio reativam angústia paranoide e defesas maníacas. Empobrecem o ego e o contato com a realidade. Conectam-se com os desligamentos e desuniões.

Nessas histórias, vemos o psiquismo asentado na perda, numa atividade metafórica contínua. A interioridade fica apoiada na impossibilidade de viver, na proeminência do masoquismo mortífero. Eles sentem dores, mostram o adoecimento psíquico decorrente do castigo, num fluxo de ataque e contra-ataque. A intensidade dos medos é evidente e proporcional às tendências destrutivas.

Eles são massacrados pelo sofrimento e pelo sadismo. Sadismo que une agressividade e prazer. Sadismo que visa dominar o

objeto para fugir da castração. Eles se notam privados e expiam uma ferida narcísica.

Freud, em 1922, apresenta o texto *Sobre alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranoia e na homossexualidade*. Nesse material, indica que o ciúme se origina de uma projeção, tem um caráter quase delirante e revelador das fantasias inconscientes de infidelidade, nas quais os personagens são do mesmo sexo da pessoa. O ciúme delirante se manifesta na paranoia, pois o ciumento projeta para fora o que não quer perceber no próprio interior.

Quem mente, mente para si mesmo. Quem engana, engana a si mesmo. Quem tortura precisa alimentar a dor de forma sadomasoquista.

Em *O problema econômico do masoquismo* Freud ([1924] 2011) reitera que as mortificações masoquistas e as crueldades fantasiadas ou executadas sadicamente remetem à pulsão de morte. Para ele, a pulsão de morte é atuante, principalmente no sadismo e no masoquismo, quando em muitas circunstâncias a destruição se volta para fora, é projetada e reintrojada à situação masoquista erógena.

O sadismo do superego e o masoquismo do ego se complementam e se juntam para produzir as mesmas consequências.

Na metapsicologia kleiniana, expande-se a compreensão do superego sádico, inicialmente incipiente e arcaico, que adquire forma nas relações objetais. A dialética entre o mundo interno e externo, as fantasias inconscientes e a realidade determinam as angústias ligadas à agressividade e ativam defesas para que o sujeito litigue as emoções e as comunicações com os outros.

Klein, a partir de 1935, apresenta os pressupostos do ego persecutório com uma crueldade intensa. Um ego que realiza um movimento perigoso de ataque aos objetos temidos, que teme a retaliação e projeta agressão como mecanismo de proteção contra a ameaça e a intimidação externa. Um efeito bumerangue, que fragmenta o ego e

a realidade. A confusão entre o bom e mau, o intrapsíquico e intersubjetivo engendra a confusão entre o interno e o externo. A frustração reforça o sofrimento e agencia o empobrecimento psíquico pelo uso da identificação projetiva; uma identificação que aloca no outro o temido e negado em si mesmo. O medo de ser aniquilado e extinto cria os protótipos dos perseguidores internos e aciona os comportamentos sádicos. O que é colocado para dentro com ódio e a excessiva cisão fazem persistir a onipotência narcísica.

É importante lembrar que a cisão é uma defesa primária, protótipo do recalque, modula a intensidade das vivências primevas e erige uma barreira mais ou menos rígida entre inconsciente e consciente.

Sentimentos de abandono e dano resultam em depressão, em empobrecimento do sujeito e da capacidade de simbolizar. A intolerância às interdições mostra oscilações das situações angustiantes, marca os entrelaçamentos paranoides e depressivos.

Com essas cogitações, avizinham-se os finais das histórias e dos três personagens despedaçados. Pessoas submersas nas fantasias inconscientes e na modalidade erótica da raiva. Elas jazem no passado revivido, na passividade transformada em atividade. Expõem a desumanização de si e da alteridade, pois o trauma está instalado na anatomia e na identidade sexual.

As comunicações das figuras dramáticas lembram a ineficácia das tendências reparadoras. Eles sabem e negam. Habitam dois mundos: o oficial e o reservado, falam do que está morto ou da condição de moribundo.

Terceiro tempo: não acaba quando termina

Na dramaturgia de Rodrigues, a autossuficiência e o negativo conservam a pulsão de morte. E isso remete à mitologia grega, ao destino de Tirésias e do psicanalista.

*A visão de Tirésias, etimologicamente, o que tem capacidade de **visão**, é a visão de dentro*

para fora, por isso é mántis. Diga-se, de passagem, que, de maneira muito constante, a mántica está relacionada com a serpente, réptil ctônio por excelência e, por isso mesmo, em comunicação com o mundo de baixo, depositário muito antigo da adivinhação (BRANDÃO, 2002, p. 176).

Essa história trata da mudança em seu caráter divinatório:

Acrescente-se logo que esses repetidos cambiamentiamentos de sexo na Antiguidade já eram considerados “como forma de expressão de uma natureza propriamente andrógina”, segundo resulta da representação de um espelho etrusco, em que Tirésias, no Hades, aparece com aspecto de hermafrodito (BRANDÃO, 2002, p. 176).

Tirésias, uma metáfora mítica; um cego que tudo vê, que foi homem-mulher e mulher-homem, que entende dos mais variados sentimentos dos sexos e passa a interpretar as mensagens e os mistérios de alguns mitos gregos. Entre eles, do longo e rico ciclo tebano quando Édipo mata o pai, elimina a esfinge e desposa a mãe. Tem descendentes com Jocasta e busca a confirmação, a revelação dos seus segredos em Tirésias. Segredos nem tão escondidos. Tirésias também esclarece a vida e a maldição de Narciso.

Na mitologia, entende-se que a cegueira de Tirésias é exterior; a cegueira de Édipo e Narciso é interior. Tirésias avista o que não vê, de dentro para fora. Édipo e Narciso olham o que não “enxergam”, olham de fora para dentro, numa dura dialética da visão.

Nas produções teatrais, realizam-se especulações entre a realidade e a ficção, a compulsão e a solidão, as ciladas e as artimanhas que driblam os desejos e afloram o sintoma. Um sintoma que está na vida, na transferência analista e analisando. Que suscita atenção em relação às demandas para decifrar.

A escuta leva ao lugar do outro; um lugar de criação. O tratamento analítico promove encontro com a repetição. A escuta põe em

suspensão a singularidade e a deformação. Assim, o analista se compromete com o que permanece, e o que muda se depara com o recalçado e repressor das pulsões e seus derivados.

Portanto, no campo analítico alguns fatores se destacam: o discurso explícito do paciente; a percepção de si mesmo, o funcionamento psíquico, o modo como se manifestam e compõem as relações objetais, o narcisismo e o masoquismo. Nesse paradigma, a atenção flutuante descentra o discurso do paciente para procurar um novo centro, que não está no conteúdo manifesto, mas em outro lugar.

O trabalho analítico caracteriza-se por examinar as modalidades de ligação e de desligamento, o trabalho do negativo nos desinvestimentos objetais e nas funções psíquicas.

A negatividade age contra a expansão da vida mental e somática, diz respeito ao ódio, ao vazio e à destrutividade causa de sofrimento e inibição associativa. Na psicanálise, a ética passa por um contato afetivo e um conhecimento, já que “antes de curar a ferida é necessário cuidar do fio da faca”. Um fio que pode machucar e arranhar.

A análise tenciona a relação aqui e agora, exige do analista uma ocupação psíquica contínua, uma inclusão na trama das emoções e pensamentos do paciente, uma implicação.

Se as coisas funcionam bem, as turbulências perceptivas e afetivas são decompostas em imagens e ideias, nas quais afeto e simbolização podem dialogar. A clínica reflete o analista, o modo de estar consigo mesmo para estar com o paciente.

Na clínica nascem a teoria e o analista num discurso vivo. Mais do que uma forma de comunicação, a palavra é uma forma de agir um sobre o outro. A situação analítica e a regra fundamental – a livre associação, a atenção flutuante e a escuta – induzem ao recalçado.

É na linguagem que a pulsão insiste. Pode não ser falada, mas invoca o traumático. Ao

seguir essa via, acompanhamos as vicissitudes da pulsão e as pegadas transferenciais.

A transferência rompe com a objetividade, inclui uma montagem entre analisando e analista. Um lugar onde os dois estão no campo da presença e da ausência. O analista reconhece a transferência sem se confundir com ela e remete o sujeito aos fundamentos infantis da onipotência, da estrutura narcísica primária e da renúncia.

A escuta traz à cena uma narrativa. Mas qual narrativa? Possivelmente não a factual, mas a constituída nas fantasias. Fantasias que irrompem no sintoma e no seu deciframento. Tal como os mitos, as fantasias respondem aos enigmas que o sujeito coloca. Desse ou de outro modo, tudo se complica à medida o analista tem seus devaneios e seus mitos. Os devaneios e os mitos podem limitar a escuta e impedir a empatia, obstaculizar as possibilidades do analisando reconstruir uma nova ideia, uma nova experiência.

Assim como a existência do eu, requer o outro, pois ambos se constituem na intersubjetividade, o si mesmo se apoia nas identificações e na progressiva internalização dos relacionamentos objetivos que infligem marcas no narcisismo.

Green (1988) usa a expressão “narcisismo de vida, narcisismo de morte”, título de uma das suas obras, para ilustrar os vínculos e a angústia. O principal objetivo da pulsão de vida é a função objetualizante, cunhar uma relação com o objeto, transformar o eu em objeto libidinal investido pelo narcisismo de vida.

A pulsão de morte tem como objetivo exercer uma função desobjetualizante, marca do narcisismo negativo. Descargas no corpo, no ato, na percepção (alucinação), que comprometem a relação objetal com seus substitutos ou com o próprio ego. O traumático não representado provém da intensidade das percepções e da incapacidade de transformar uma vivência em algo psíquico.

O discurso do narcisista é recitativo e narrativo, como se a simples desconexão da lin-

guagem tivesse o poder de destruir a imagem do *self*, perseguida pelo despedaçamento e desamparo. A frieza e a indiferença tornam-se escudos para proteger o *self* e afastá-lo da angústia de intrusão e separação.

Diria inclusive que o que caracteriza a estrutura narcisista é este ponto fraco na armadura ou no brasão. Ponto rapidamente percebido pelo objeto, que sofre por se ver mantido assim à distância, excluído da relação de proximidade, congelado pelo sujeito narcisista (GREEN, 1988, p. 178).

A imagem narcísica é uma das condições do aparecimento do desejo e do reconhecimento. Compõe-se de um conjunto de representações que circulam em torno de uma falta. Uma falta que permanentemente busca a satisfação, o prazer. É na manifestação do narcisismo que emerge a identidade inscrita e marcada pelo outro. O narcisismo pode alterar a capacidade de pensar sobre as experiências, pois está relacionado com um ideal de bem-estar e estima.

Analisar é uma tarefa que requer registro da escuta e da comunicação analisando e analista. Analisar nos confronta com a fraqueza, a insegurança, a incapacidade de mudança quando se confundem os grifos para elucidar: os retalhos das lembranças, dos vazios que não se completam e querem se perpetuar.

E, assim, retornamos aos medos. Afinal “todos têm medos” e esconderijos. Segredos para escamotear, abafar.

Assim caminha a psicanálise. Assim caminha o analista no século XXI.

Abstract

This study deals with themes related to separation anxiety - intrusion, the negative, and death instinct in the presence of fear. Fear causes deceit and lies, leads to psychological hiding places in which compulsion to repetition and transgression prevail. Fear hinders a bond with the other, with life, and questions the analytical setting.

Keywords: *Anxiety, Death instinct, Analytical setting.*

Referências

BRANDÃO, J. S. *Mitologia grega*. v. II. Petrópolis: Vozes, 2002.

FREUD, S. O problema econômico do masoquismo (1924). In: _____. *O eu e o id "autobiografia" e outros textos* (1923-1925). Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 184- 202. (Obras completas, 16).

FREUD, S. Sobre alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranoia e na homossexualidade (1922). In: _____. *Psicologia das massas e análise do eu e outros textos* (1920-1923). Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 209-224. (Obras completas, 15).

GREEN, A. *Conferências brasileiras de André Green*. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

GREEN, A. *Narcisismo de vida e de morte*. São Paulo: Escuta, 1988.

GREEN, A. *O trabalho do negativo*. Porto Alegre: Artmed, 2010.

KLEIN, M. Notas sobre alguns mecanismos esquizoides (1946). In: _____. *Inveja e gratidão e outros trabalhos* (1946-1963). Rio de Janeiro: Imago, 1991. p. 20-43. (Obras completas de Melanie Klein, 3).

KLEIN, M. Sobre a teoria da ansiedade e da culpa (1948). In: _____. *Inveja e gratidão e outros trabalhos* (1946-1963). Rio de Janeiro: Imago, 1991. p. 46-63. (Obras completas de Melanie Klein, 3).

RODRIGUES, N. *A mulher sem pecado*. 4. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

RODRIGUES, N. *O beijo no asfalto*. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

RODRIGUES, N. *Os sete gatinhos*. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

Recebido em: 04/12/2017

Aprovado em: 17/12/2017

Sobre a autora

Maria Beatriz Jacques Ramos

Doutora em Psicologia pela Faculdade de Psicologia da PUCRS.

Doutora em Psicologia pela Faculdade de Psicologia da PUCRS.

Psicanalista.

Sócia efetiva do Círculo Psicanalítico do Rio Grande do Sul.

Presidente do Círculo Psicanalítico do RS - CPRS (2010-2015).

Coordenadora do Instituto de Estudos de Psicanálise do CPRS (2015-2019).

Membro do Conselho Consultivo da revista *Estudos de Psicanálise*.

Endereço para correspondência

E-mail: <mbeatrizjacques@gmail.com>

Liberdade absoluta e individualismo na loucura moderna^{1,2}

Absolute freedom and individualism in modern madness

Martín Mezza

Resumo

Este trabalho tem como propósito apresentar a relação entre os processos sócio-históricos e a fórmula geral da loucura desenvolvida por Lacan. Essa articulação será indagada a partir da noção de liberdade, utilizando principalmente a filosofia hegeliana e as contribuições de Charles Taylor.

Palavras-chave: Loucura, Modernidade, Liberdade, Individualismo, Lacan.

A fórmula da loucura e a liberdade absoluta

Existe na obra de Lacan uma teoria da loucura, suportada nas noções da filosofia hegeliana, que não se confunde com as estruturas clínicas psicose, neuroses de transferências e perversão. A tese é que a loucura concerne uma das relações mais normais da personalidade: a relação do sujeito com os ideais.

Para explicitar essa relação e para fazer sentir a profunda diferença da loucura com a psicose, Lacan opõe uma série de imagens sugestivas e eloquentes. Lembra o conformismo de Descartes ao limitar a loucura a sujeitos que, sendo vagabundos, “[...] se acreditavam vestidos de ouro e púrpura”.

E salienta que

[...] convém assinalar que, se um homem [qualquer] que se acredita rei é louco, não menos o é um rei que se acredita rei (LACAN, [1950], 1998, p. 171).

Dessa maneira, se distingue psicopatologicamente psicose de loucura. A psicose, o

sabemos, se teorizará a partir da forclusão do Nome-do-Pai; mas a loucura se resolverá no imediatismo da identificação em que o homem compromete sua verdade e seu ser. O que define o limite entre ‘normalidade’ e loucura é a relação mediata ou imediata da identificação ao ideal do Outro, que convém ler como um significante do Outro: I(A).

Longe da loucura ser um fato contingente das fragilidades de seu organismo, ela é a virtualidade permanente de uma falha aberta em sua essência [...] Um organismo débil, uma imaginação desordenada e conflitos que ultrapassem as forças não bastam. É possível que num corpo de ferro, identificações poderosas e as complacências do destino, inscritas nos astros, levem com mais certeza a essa sedução do ser (LACAN, [1950] 1998, p. 177).

Aqui não há nenhuma opacidade ou ambiguidade que possamos atribuir à pena de Lacan. A loucura não se inscreve na organicidade (frágil ou resistente; contingente ou

1. Trabalho apresentado no painel *Desafios atuais da clínica psicanalítica*, do XXII Congresso do Círculo Psicanalítico da Bahia. Salvador (BA), nov. 2017. O presente artigo apresenta importantes modificações em relação ao trabalho do congresso.
2. O sintagma “loucura moderna” exprime o objetivo específico desta apresentação (a relação entre o mal-estar de época e a fórmula geral da loucura). Algumas passagens da obra de Lacan permitem considerar a loucura como “essencial ao ser do homem”.

herdada), senão na virtualidade permanente da fenda causada pela estrutura significativa da linguagem. A loucura é uma modalidade de lidar com esse efeito estrutural da linguagem, em que o desenvolvimento dialético do ser, ou seja, as relações entre sujeito e Outro, vão se deter (estase) numa identificação ideal. O sujeito, efeito dessa identificação, fica “petrificado” nesse ideal (LACAN, [1960] 1998, p. 855).

Nesse tipo de relação com o ideal – imediata e petrificada – o sujeito acredita forjar uma “identidade própria”, ou seja, sem a mediação do Outro. Vemos que não se trata da inadequação de um atributo, pelo contrário, tudo se passa numa adequação sem resto ao ideal, que podemos enunciar como: ‘se acha’; ‘ó eu se acha eu’; ‘ó rei se acha rei’; ‘ó presidente se acha presidente’.³

Essa ‘identidade’, que implica uma tentativa de nomeação sem passar pelo campo do Outro, constitui o desconhecimento essencial da loucura. Para melhor captar o significado e o alcance que pode ter essa posição de ‘ser’ sem mediação do Outro, me sirvo da pluralidade de planos e perspectivas propostas por Alfredo Eidelsztein (2008).

- Passar pela linguagem – entendida como conjunto de elementos discretos – e pelas suas leis de articulação (metonímia e metáfora);
- Pelo ato da palavra como lugar terceiro, ou seja, pelas pessoas que na história dos sujeitos encarnaram este lugar terceiro: pai e mãe (Édipo);
- E os substitutos dessas figuras edípicas, ou seja, as figuras sociais que variam em função da cultura e da sociedade: os professores, médicos, psicanalistas, etc.

Ora, essa identificação, cujo caráter sem mediação e ‘presunçoso’ eu quis fazer sentir há

pouco, eis que ela se demonstra como a relação do ser com o que ele tem de melhor, já que esse ideal representa nele sua liberdade (LACAN, [1950] 1998, p. 173).

A identificação imediata com o significante ideal ‘libera’ ao sujeito da divisão subjetiva, efeito estrutural da linguagem. A partir daqui, o sujeito ‘liberado’ do espaço intervalar, evita a série de inversões estruturais que implica a pergunta pelo desejo do Outro (*Che voi?*), que o levariam inevitavelmente até a castração do Outro: constatação de que não há significante que garanta a verdade da sequência da cadeia significante.

Longe de [a loucura] ser para a liberdade “um insulto”, ela é sua mais fiel companheira, e acompanha seu movimento como uma sombra (LACAN, [1950] 1998, p. 177).

Subverte-se o pensamento que identifica a loucura com um entrave, com uma limitação e um obstáculo para a realização das capacidades e a expressão da verdade do ser; e propõe-se que pensemos a loucura do homem como uma sombra da liberdade. A cada passo em direção à liberdade, o homem arrisca sua verdade e ‘normalidade’.

Essa inversão exige do psicanalista uma revisão da sua posição epistemológica, ética e política em relação à loucura e à liberdade. Obriga-nos a repensar como nossa ação está comprometida no pano de fundo desenhado pela oposição entre as teorias da liberdade negativa e as teorias da liberdade positiva.

Liberdade negativa e positiva

Na base das teorias negativas encontramos a psicologia e a filosofia política atomista (Hobbes e Locke), de grande influência no senso comum. Apresenta-se a liberdade como a ausência de obstáculos materiais ou jurídicos para a realização de nossos desejos, em que o sujeito é a única autoridade na matéria.

Acredito que podemos reconhecer essa concepção de liberdade nas exigências das

3. Alusão à atualidade política do Brasil.

empresas multinacionais aos governos locais; nos tratamentos catárticos (início da cura analítica); no senso comum corriqueiro, que exige fazer o que se sente como garantia de sucesso ou como prevenção de doenças; e até na ideia que regula boa parte dos intercâmbios entre analistas e analisantes, passível de resumir assim: “já sei que você não vai me dizer nada, eu tenho que resolver por mim mesmo”⁴

Por outro lado, temos as teorias positivas da liberdade que, ao considerar os obstáculos internos, introduzem uma maior complexidade (as ideias de Rousseau e Marx). A liberdade se exprime no controle coletivo: somente somos livres na medida em que há autodeterminação e controle sobre a própria vida. Aqui, o sujeito não representa a única autoridade, já que sua relação com a verdade está atravessada pelo engano. Os desejos que formam a base dos sintomas não se veem confirmados apenas pela sua intensidade (quantidade), pelos signos biológicos (palpitações, frio na barriga, etc.), ou pela vontade do indivíduo; ao contrário, eles se articulam na demanda do Outro. A transferência permite aos analistas intervir desde a alteridade, da “*immixtion de Otredad*”, que resguarda tanto do perigo totalitário, que sempre ameaça a liberdade, quanto dos efeitos sugestivos de guiar as consciências.

Pois bem, são essas teorias da liberdade que estavam implícitas nas discussões entre Freud (1908) e os colegas médicos da época, no que diz respeito ao aumento da nervosidade (hoje diríamos sofrimento psíquico). Enquanto estes destacavam os fatores externos e estressantes decorrentes das mudanças sociais da modernidade, Freud, sem desconsiderá-los, salientava os obstáculos internos a partir do recalque das “pulsões sexuais or-

gânicas”. Temos aqui a matriz do pensamento freudiano desenvolvido no canônico texto *Mal-estar na civilização* (1930), que podemos resumir dizendo que a infelicidade e os sofrimentos da condição humana são decorrentes de uma renúncia pulsional em função das exigências particulares da civilização.

Várias são as críticas que esse esquema conceitual tem recebido. Mas aqui destacarei o pensamento do sociólogo Zygmunt Bauman (1998) que de alguma maneira se inscreve na corrente que denuncia certo envelhecimento das noções teóricas da psicanálise. O autor centra sua análise da passagem da modernidade para a pós-modernidade, justamente nesse trabalho freudiano. Dirá que a civilização aludida por Freud é a modernidade, caracterizada por um mal-estar, em que a segurança deixa pouca margem para a liberdade individual; enquanto o mal-estar de nosso presente pós-moderno se exprime numa liberdade exagerada que deixa pouco espaço para a segurança.

Modernidade: liberdade e individualismo

Como vemos, a liberdade tem um lugar central tanto na loucura, na ação analítica, quanto no mal-estar da civilização moderna ou pós-moderna. Tal como identificado por Taylor (1979), o projeto hegeliano tem por finalidade articular, integrar e superar duas correntes contrárias, mas que tinham a mesma finalidade: opor-se à visão científica e objetivadora do homem, e à filosofia utilitarista contida no projeto do Iluminismo.

A primeira corrente é o expressivismo – *Sturm und Drang* –, elaborado por figuras como Herder e Goethe (este último muito presente nas referências freudianas), que entende o homem como uma obra de arte e em harmonia com a natureza.

A segunda corrente, identificada com a moral kantiana, propõe uma liberdade radical centrada na autoconsciência e em ruptura com a natureza, as leis externas e a autoridade de Deus.

4. Essa ideia de neutralidade tão promovida no ambiente psicanalítico, que surgiu oportunamente para se opor aos excessos da normalização exercida pela posição social do médico na sociedade e a identificação com o eu ideal do analista, hoje, por seus efeitos imaginários, deveria ser revisitada e considerada inclusive na sua dimensão técnica como um possível obstáculo à transferência.

Hegel entendia que o expressivismo, ao manter a intuição e desconsiderar a razão, promovia uma unidade ingênua e sem mediação, impedindo o desenvolvimento da autonomia. Além disso, via na razão a separação com a natureza, que possibilitava a liberdade e, ao mesmo tempo, engendrava os perigos que a contrariam: a vacuidade e o caráter destrutivo.

A radicalização da liberdade tem por finalidade reformular completamente a sociedade a partir da razão humana. Esse movimento leva até uma liberdade absoluta que, para se afirmar, precisa destruir toda estrutura prévia, toda tradição ou condição particular e diferenciada.

Ao não aceitar nenhuma autoridade que não seja a própria razão e a vontade humana, a liberdade absoluta se torna uma liberdade sem conteúdo, vazia e sem propósito, além de si própria.⁵ Em nossas categorias psicanalíticas, podemos dizer que é uma liberdade sem Outro, sem resto.

A consequência social dessa absolutização da liberdade se manifesta na liberação do homem dos estamentos da sociedade tradicional, tanto quanto na homogeneização dos sujeitos, em certo desencantamento do mundo e na dificuldade para se identificar com uma ordem maior.

Esses são os efeitos que Hegel considera como as condições de possibilidade para o surgimento de um individualismo moderno que ele considera “louco” e que reúne sob as figuras: “lei do coração”, “alma bela” e “a virtude do curso do mundo” (HEGEL, 1807). Verdadeiras posições subjetivas que Lacan retomará na sua teorização da fórmula geral da loucura.

No século XIX, e fundamentalmente a partir do elaborado por Marx, se produz uma antropologização da liberdade radical. O homem é pensado como um ser natural que media sua relação com a natureza a par-

tir da ação transformadora do trabalho. Já não se trata mais da integração no espírito do povo – no *Geist* hegeliano – ou no reconhecimento; agora, a síntese se alcança na criação e na superação das divisões e alienações da sociedade de classe.

Os efeitos absolutistas e seculares da liberdade radical foram recolhidos magistralmente pelo tratado da desesperação de Kierkegaard e pelo niilismo de Nietzsche. O primeiro mediante sua apelação à exterioridade da autoridade de Deus; e o segundo, a partir de emitir o certificado de defunção de Deus e articular a rejeição de todos os valores (niilismo) com a ominosa vontade de poder.

[...] a sabedoria de um Platão nos mostra como a dialética comum às paixões da alma e da pólis, pode esclarecer-nos sobre a razão dessa barbárie [se refere ao século darwiniano]. Trata-se, para dizê-lo no jargão que corresponde a nossas abordagens das necessidades subjetivas do homem, da ausência crescente de todas as saturações do supereu e do ideal do eu que são realizadas em todo tipo de formas orgânicas das sociedades tradicionais, formas estas que vão dos ritos da intimidade cotidiana as festas periódicas em que se manifesta a comunidade [...]. Está claro que a promoção do eu em nossa existência leva, conforme a concepção utilitarista do homem que a secunda, a realizar cada vez mais o homem como indivíduo, isto é, num isolamento anímico sempre mais aparentado com sua derrelição original (LACAN, [1948] 1998, p. 123-124).

Bem longe de qualquer envelhecimento imputável à psicanálise, Lacan se adianta ao diagnóstico das ciências sociais, que nos últimos anos tem se debruçado sobre as causas e as consequências do individualismo nas sociedades contemporâneas. Assim, adverte sobre os efeitos de abandono e desamparo que se desprendem da realização do ser como indivíduo “livre”. Articulará a essa posição subjetiva não apenas as síndromes

5. Hegel via a concretização dessa liberdade absoluta nos efeitos de terror provocados pelos jacobinos.

imputadas à fórmula geral da loucura, senão também toda uma série de sofrimentos (MEZZA, 2016)⁶ prevalentes na atualidade: neurose de autopunição, sintomas histérico-hipocondríacos, inibições funcionais, formas psicastênicas de desrealizações do outro e do mundo (boa parte das depressões atuais) e comportamentos sociais de fracasso e de crime.

Para os analistas o mal-estar na cultura implica essencialmente a função do desejo; mas isso não exclui que também esteja atravessado por sistemas de valores e que se torne objeto das tecnologias de poder. Por esse motivo, Lacan ([1958] 1959) provocava os psicanalistas perguntando: o que vocês entendem por realização do desejo? Nunca deixou de preocupá-lo a possibilidade de que a práxis duma comunidade como a psicanalítica que se considera “extraterritorial” e se “autossegrega” do próprio campo (LACAN, 1967; EIDELSZTEIN, 2008b), possa ir ao encontro de valores como a liberdade radical e o individualismo.

No homem “liberado” da sociedade moderna, eis que esse despedaçamento revela, até o fundo do ser, sua pavorosa fissura [...]. É essa vítima comovente, avaliada de alhures, inocente, que rompe com o exílio que condena o homem moderno a mais assustadora galé social, que acolhemos quando ela vem a nós; é para esse ser de nada que nossa tarefa cotidiana consiste em reabrir o caminho de seu sentido, numa fraternidade discreta em relação a qual sempre somos por demais desiguais (LACAN, [1948] 1998, p. 126, grifo nosso).

O homem moderno ao qual se refere não é outro senão o cidadão universal liberado da sociedade tradicional, transformado pela antropologização da liberdade absoluta num ser de nada que, sem conteúdo, experimen-

ta os efeitos do niilismo como uma vítima inocente. Para esse sofrimento específico da modernidade, Lacan propõe a psicanálise e “a ação cotidiana do analista”.

A direção do tratamento proposta pode ser entendida melhor a partir de dois argumentos:

A neutralidade analítica adquire seu sentido autêntico [...] [se sabemos] que a doença contra a qual ele luta é e será sempre equivalente ao nível de sua particularidade, e que só existe progresso para o sujeito através da integração a que ele chega de sua posição no universal: tecnicamente, pela projeção do seu passado num discurso em devir (LACAN, [1952], 1998, p. 225).

O sentido autêntico da neutralidade analítica dista bastante da caricatura imaginária da sua função, onde a mudez e a distância comprimem a posição do analista e a dramatização das sessões breves a rejeição de um discurso em devir. A contramão dessa corrente, o progresso do tratamento analítico se produz desenvolvendo o problema da “mentira da sua particularidade” e “a formulação universal da sua verdade”.

[Vem falando da dialética hegeliana da consciência de si] Sobre este ponto não tenho mais a dizer, acho. Mesmo assim direi, mostrando-lhes o que isso quer dizer no discurso freudiano. Retomemos, por exemplo, o *Wo ES war, Soll Ich Werden / Onde Isso era [eu] devo devir [...]* *Esse* [eu] é o sujeito de um devir, de um dever que nos é proposto (LACAN, [1958-1959], 2016, p. 405, grifo do autor).

Ao reler a sentença freudiana a partir da dialética hegeliana, a direção do tratamento conduz inevitavelmente à tentativa da inscrição da particularidade do sujeito no campo do Outro. Propor a inexistência do Outro (MILLER, 2005) como caminho possível para os tratamentos analíticos, além de concordar com a normatização social e as tecnologias

6. Nesse trabalho se propõe a categoria “neurose moderna”, extraída da pena de Lacan, para reunir essa diversidade de sofrimentos.

atuais de poder, pode levar à loucura ou aos sofrimentos vinculados com o desamparo.

Mas, se para alguns, isso não bastasse como para fazer sentir que a psicanálise de Lacan propõe uma orientação contrária ao mal-estar de época que definimos como individualista e niilista, podemos invocar a potência dessa orientação implícita na construção dos conceitos fundamentais com os quais Lacan reformula toda a experiência freudiana. Começa seu ensino – e a termina – salientando a necessidade de não confundir sujeito e eu; teoriza o eu a partir da *Verneinung* freudiana e da identificação com a imagem do outro; o desejo do homem como desejo do Outro; o inconsciente será o discurso do Outro, estará estruturado como uma linguagem e será a política; a pulsão deixará de situar-se no organismo para entrar em relação com a demanda do Outro; e o Gozo também deverá passar pelo campo do Outro, pela falta e pelo impossível.

Individualismo e autenticidade na contemporaneidade

Desde os famosos estudos de Luis Dumont (1999) sobre o individualismo de massa em Ocidente, vários são os trabalhos que vêm identificando nuances em função das diferenças culturais e das transformações sociais.

Mencionemos brevemente alguns deles:

- *The closing of the american mind*, de Allan Bloom, onde o autor identifica o “relativismo acomodatório” como um traço marcante do individualismo da juventude Americana. Essa posição subjetiva se resolve num respeito extremo pelos valores e as formas de vida dos outros, o que impede qualquer possibilidade de interferir na vida dos outros (cada um é como é, e ninguém tem autoridade para opinar sobre esse estilo de vida tão pessoa e singular).
- Os famosos trabalhos de Christopher Lasch *A cultura do narcisismo* e *The*

minimal self, onde se desenvolve o egoísmo e o caráter plano da vida dos sujeitos identificados com posições narcísicas.

- *A era do vazio*, de Gilles Lipovetsky, onde se destaca a falta de transcendência política, religiosa, histórica ou de qualquer outro tipo, das vidas centradas no eu.
- *Immunitas. Proteção e negação da vida*, de Roberto Espósito, onde o autor trabalha “o enigma da biopolítica” a partir de considerar as “estratégias imunitárias” como modalidade de articular os efeitos antinômicos entre o poder de conservar e destruir a vida.
- *Sociedade de indivíduos*, de Norbert Elias, onde se releva o funcionamento de um pensamento que apenas reflete a estrutura espacial da consciência. O indivíduo se identifica com algo autêntico e puro dentro de si, para depois se relacionar com os Outros (a frase que melhor expressa essa realidade é: primeiro tenho que estar bem eu, saber quem eu sou, para depois estar bem com os outros).

Essas são apenas algumas das novas características do individualismo contemporâneo que Taylor (1994) articula a partir do funcionamento degradado do ideal de autenticidade. Encontra a origem desse ideal numa doutrina do século XVIII (Hutchesson), que surgiu com a finalidade de se opor a outra doutrina que entendia a escolha moral do bem e do mal a partir de um cálculo das consequências. A doutrina da autenticidade afirma que não se trataria de um cálculo e sim de uma voz interior – sentimentos – que auxilia as pessoas na hora de tomar decisões importantes (escutar o coração).

Com o tempo, essa voz interior se desloca da sua finalidade original (tomar decisões)

e passa a identificar o que há de mais ‘real’ e ‘original’ em nós. Essa voz permite que o ser humano se mantenha fiel a si mesmo e o protege das influências externas e dos efeitos desviantes da imitação dos outros (a experiência que se invoca como matriz dessa conduta é o sentimento de existência, de Rousseau).

Taylor explica esse funcionamento degradado do ideal de autenticidade por sua combinação com o expressivismo e a liberdade radical. Assim, o romantismo fica encapsulado na vida privada dos sujeitos contemporâneos, que passam a se entender como uma unidade em si mesma – imediata – e com a finalidade de expressar sua forma original, singular e irrepetível, a partir apenas da vontade individual livre de influência externa e prescindindo de qualquer reconhecimento.

O ideal de autenticidade com o qual Taylor pensa a normatividade social de boa parte dos sofrimentos e dilemas morais de nosso tempo contempla as mesmas referências – expressivismo e liberdade radical – das quais se serve Lacan na fórmula geral da loucura. Assim como para Taylor, o problema não é o ideal de autenticidade, mas o funcionamento degradado do mesmo, ou seja, sua independência do reconhecimento do Outro. Para Lacan, o problema não é a identificação com o ideal, e sim a identificação imediata, sem resto, sem passar pela alteridade do Outro.

Para concluir

Embora a experiência analítica se circunscreva ao sujeito lógico – do inconsciente –, é necessário que nós, analistas, forjemos uma concepção coerente de nossa função respeito das normas e das estruturas sociais. É a partir daí que poderemos oferecer uma resposta a um mal-estar de época articulado as condições sociais de existência.

No que diz respeito a esta questão, o diagnóstico de Lacan é claro. A modernidade impulsiona o sonho dos “fabricantes de automatas” (LACAN, [1950] 1998, p. 160) e a armadilha da livre e “insondável decisão do

ser”, que se materializa na “lei de nosso devir: *Genoi, oíos essi*” – Chega a ser tal como você é (LACAN, [1950] 1998, p. 179), ou seja, idêntico a si mesmo, como exige o ideal de autenticidade.

Essa captação do ser é operada tanto na ideia – na vida espiritual – quanto na existência como organismo. Para este último dirá

[...] que se tende a dissimular que o homenzinho que está dentro do homem sempre está disposto a fazer com que a maquina funcione (LACAN, [1950] 1998, p. 161)

E no que atinge ao aspecto espiritual, dirá que se trata já não dos valores integrados, mas dos valores integradores explorados pela técnica científica.

Enfim, para Lacan ([1950] 1998, p. 161) essa captação do ser articula um “psiquismo avesso ao juízo lógico” – ao sujeito do inconsciente – e um “projeto contrário à consciência moral”, que leva tanto à loucura como à “produção de um fascista ou, mais simplesmente, um imbecil ou um trapaceiro”.

Abstract

The purpose of this paper is to present the relation between the socio-historical processes and the general formula of the madness developed by Lacan. This articulation will be asked from the notion of freedom, using mainly the Hegelian philosophy and the contributions of Charles Taylor.

Keywords: *Madness, Modernity, Freedom, Individualism, Lacan.*

Referências

- BAUMAN, Z. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- BLOOM, A. *The closing of the american mind*. Estados Unidos: Simon & Schuster, 1987.
- DUMONT, L. *Homo aequalis. Génesis y apogeo de la ideología económica*. Madrid: Santillana, 1999.
- EIDELSZTEIN, A. *Las estructuras clínicas a partir de Lacan*. Vol. I. Buenos Aires: Letra Viva, 2008.
- EIDELSZTEIN, A. Por un psicoanálisis no extraterritorial. El Rey está desnudo. *Revista para el psicoanálisis por venir*, Buenos Aires, Letra Viva, n. 1. p. 61-82, 2008.
- ELIAS, N. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.
- ESPÓSITO, R. *Immunitas. Protección y negación de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu, 2005.
- FREUD, S. El malestar en la cultura (1930). In: _____. *Obras completas*. Traducción de José Luis Etcheverry. 7. ed. Buenos Aires: Amorrortu, 1996. v. XXI, p. 57-140.
- FREUD, S. La moral sexual [cultural] y la nerviosidad moderna (1908). In: _____. *Obras completas*. Traducción de José Luis Etcheverry. 7. ed. Buenos Aires: Amorrortu, 1996. v. IX. p. 161-181.
- HEGEL, G. E. F. *Fenomenología del espíritu* (1807). Traducción de Wenceslao Roces. Barcelona: RBA Coleccionables, S.A., 2004.
- LACAN, J. A agressividade em psicanálise (1948). In: _____. *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 104-126.
- LACAN, J. Formulações sobre a causalidade psíquica (1950). In: _____. *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 152-196.
- LACAN, J. Intervenção sobre a transferência (1952). In: _____. *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 214-225.
- LACAN, J. *O seminário, livro 6. O desejo e sua interpretação* (1958-1959). Tradução de Cláudia Berliner. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.
- LACAN, J. Posição do inconsciente (1960-1964). In: _____. *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 829-864.
- LACAN, J. Proposición del 9 de octubre de 1967. *Ornicar?* 1, El saber del psicoanálisis. Barcelona: Petrel.
- LASCH, C. *A cultura do narcisismo*. Rio de Janeiro: Imago, 1983.
- LASCH, C. *The Minimal Self: Psychic Survival in Troubled Times*. Paperback, October 17, 1985.
- LIPOVETSKY, G. *A era do vazio. Ensaio sobre o individualismo*. Lisboa: Edições 70, 2013.
- MEZZA, M. Neurose moderna e mal-estar da civilização. *Estudos de psicanálise*, Belo Horizonte, n. 45, p. 121-128, jul. 2016. Publicação semestral do Círculo Brasileiro de Psicanálise.
- MILLER, J. Psicoanálisis e sociedad. *Freudiana*, n. 43/44, marzo-octubre, 2005.
- TAYLOR, CH. *Hegel e a sociedade moderna* (1979). São Paulo: Loyola, 2005.
- TAYLOR, CH. *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Paidós, 1994.

Recebido em: 30/11/2017

Aprovado em: 17/12/2017

Sobre o autor

Martín Mezza

Psicanalista argentino, atualmente residente em Salvador (BA). Membro do Círculo Psicanalítico da Bahia. Membro de *Apertura* (Buenos Aires). Mestre em Saúde Mental Comunitária pela *Universidad Nacional de Lanús* (UNLa - Arg). Doutorando no Instituto de Saúde Coletiva (ISC) da Universidade Federal da Bahia. Trabalha com clínica de adolescentes e adultos. Vinculado aos movimentos de reforma psiquiátrica. Foi professor da Universidad de Buenos Aires (UBA). Trabalhou na gestão de saúde.

Endereço para correspondência

E-mail: <mezzamartin@yahoo.com.ar>; <martinmezza@hotmail.com>

Sobre o futuro da psicanálise no mundo das coisas

About the future of psychoanalysis in the world of things

Ricardo Azevedo Barreto

Resumo

Este trabalho discute sobre o futuro da psicanálise. Enfatiza a imprevisibilidade e o caráter histórico de nossas ações. No mundo narcísico atual, o ser humano é comumente tratado como uma coisa. A sobrevivência do sujeito, numa perspectiva psicanalítica, fica ameaçada. Cabe ao psicanalista construir o que fará no futuro.

Palavras-chave: Futuro, Coisa, Psicanálise.

*Enquanto os homens exercem
Seus podres poderes
Morrer e matar de fome
De raiva e de sede
São tantas vezes
Gestos naturais*
CAETANO VELOSO

Indubitavelmente, o futuro da psicanálise e da clínica psicanalítica é uma questão sistêmica com múltiplas influências. Sob tal prisma, uma análise criteriosa e aprofundada desta problemática nos levaria a um paradigma de complexidade que não exclui ‘a falta’ – com pretensões de completude – e a uma discussão que não se encerraria nesta produção discursiva.

Freud ([1917] 1996), a partir de contribuições de alguns nomes, explicitou golpes direcionados pela ciência ao narcisismo humano: a Terra não é o centro do universo; o ser humano descende do reino animal, assim como o Eu não é o senhor da própria casa. Por outro lado, sabemos que a problematização dos limites do universo tem se complexificado cada vez mais. Outrossim, as raízes animais do ser humano, quando des-

consideradas, podem se expressar violentamente, sem medida, na atualidade. Quanto à não condição senhoril do Eu, desvelada por Freud e sua noção de inconsciente, há retrocessos nas concepções e práticas psi contemporâneas, pois ocorre uma busca de detenção de saber/poder pelos que desejam abater as ‘rebelde’ concepções psicanalíticas.

A futurologia trata da “investigação dos possíveis processos futuros de mudança social, econômica, técnica, biológica, ecológica, etc.”. Refere-se a especular sobre “o futuro de uma sociedade, da humanidade ou do mundo” (FERREIRA, 2010, p. 368).

Que tal pensarmos sobre o futuro da psicanálise?

Sabemos que há diferentes concepções acerca do futuro: das mais deterministas e lineares àquelas que enfatizam as potencia-

lidades da invenção do humano e a imprevisibilidade, contrárias aos determinismos e submissões. Corrêa (1995, p. 19), em seu ensaio *Exercício sobre o futuro da psicanálise*, comenta: “Concluímos [...] com a questão da imprevisibilidade”.

Não é simples a reflexão sobre o futuro na e da psicanálise. Existem contribuições diversas de Freud e outros autores. Herzog e Farah (2005) debatem sobre o futuro da civilização moderna. Explicam que, enquanto em *Totem e tabu* ([1913] 1996), há uma visão normativa da modernidade, sugerindo o progresso rumo ao estado científico civilizatório, em *O mal-estar na civilização* ([1930] 1996), encontramos o colapso da referência progressista da modernidade. É percebida uma imagem de futuro imprevisível e aberto com a marca da espera trágica.

É na perspectiva de futuro não preconcebido que floresce a esperança de a psicanálise e a clínica psicanalítica se apresentarem como potencialidades de existência do ‘sujeito desejante’, não coisificado pelos processos massivos de colonização, assujeitamento e exploração humana no amanhã, visto que compreendemos a psicanálise como uma instituição da contracultura, pois não segue a lógica do contexto. Os psicanalistas produzem efeitos de mudança no ‘con-texto’ e nas subjetividades. A intervenção psicanalítica, por conseguinte, assusta a ordem vigente.

Corrêa (1995, p. 13) escancara:

De minha parte prefiro pensar que a psicanálise está sempre a serviço da subversão do sujeito. Cada vez denunciará mais a moral sexual hipócrita e a consciência como centro da verdade, ou o *status quo* da cultura.

Segundo Francisco *et al.* (2000, p. 154), a palavra “cultura” pode ser concebida de diferentes maneiras. Uma das dimensões é falar da cultura humana como

[...] forma de expressão de idiosincrasias de civilizações que historicamente, através

de condutas, costumes e ideologias (que incluem o seu imaginário coletivo), chegam a construir sucessivas identidades grupais.

Desse modo, nossos interlocutores ressaltam a referência ao *modus vivendi* de grupos em períodos históricos delimitados.

Com base em nossas reflexões, acrescentaríamos: quando falamos de psicanálise como uma instituição da contracultura, estamos nos referindo à resistência, no sentido político de reconfiguração de forças (há um viés foucaultiano em tal pensamento que não iremos abordar aqui), para com a história construída pela humanidade, os discursos coisificantes sobre o psicológico e a clínica psicanalítica no mundo atual, entre outros aspectos.

O tempo que está por vir da psicanálise está atrelado ao futuro da humanidade e das relações sociais, do pacto civilizatório ou do *status quo* de uma civilização-barbárie. De acordo com Freud ([1930] 1996), a relação entre pulsão e civilização/cultura está na base do mal-estar na civilização.

Ampliando o debate da modernidade para a atualidade, ouçamos Birman (2001) ao falar sobre psicopatologia da pós-modernidade:

[...] Esta se caracteriza por certas modalidades privilegiadas de funcionamento psicopatológico, nas quais é sempre o fracasso do indivíduo em realizar a glorificação do eu e a estetização da existência que está em pauta. Esta é justamente a questão da atualidade [...] (BIRMAN, 2001, p. 168).

Para além das características formais da pesquisa psicopatológica recente, é preciso considerar agora a direção assumida pela psicopatologia na dita pós-modernidade. O que define a psicopatologia é o destaque conferido a quadros clínicos fundados sempre no fracasso da participação do sujeito na cultura do narcisismo. Quando se encontra deprimido e panicoado, o sujeito não consegue exercer o fascínio de estetização de sua existência, sen-

do considerado, pois, um fracassado segundo os valores axiais dessa visão de mundo. Pelo uso sistemático de drogas o indivíduo procura desesperadamente ter acesso à majestade da cultura do espetáculo e ao mundo da *performance*. É necessário glorificar o eu, mesmo que por meios bioquímicos e psicofarmacológicos, isto é, pelos artefatos tecnológicos (BIRMAN, 2001, p. 169).

Birman (2001) menciona a crise do sujeito, referindo-se a muitas dimensões importantes da atualidade. Também fala da crise da psicanálise. Aborda o não lugar do corpo, a expulsão do afeto, 'o sujeito fora-de-si', a pobreza simbólica, o desamparo no mundo desencantado, a medicalização do social, entre outros aspectos, para a compreensão do mal-estar contemporâneo, das novas formas de subjetivação e da clínica psicanalítica na atualidade.

[...] a psicanálise também entra em crise [...]. Não porque aquela seja fundada na filosofia do sujeito, mas porque se contrapõe aos pressupostos éticos da cultura do narcisismo e da sociedade do espetáculo. Pois a condição de possibilidade para a emergência do inconsciente e da fragmentação pulsional é justamente o esfacelamento do registro narcísico do eu (BIRMAN, 2001, p. 173).

[...] a memória tende ao silêncio pela ênfase atribuída ao presente. Da mesma forma, o horizonte de futuro se estreita, pois, ao se sublinhar a imediatez da presença, o sujeito perde a dimensão do devir. Pode-se depreender que o fim das utopias, que construíram e fundaram o imaginário da modernidade, teve como efeito uma nova concepção do sujeito centrado na presença e na pontualidade do tempo, no *aquí e agora*, em que as instâncias do passado e do futuro se silenciaram relativamente (BIRMAN, 2001, p. 245-246).

Além de ser um *corpus* teórico-técnico amplo acerca do humano, a psicanálise apre-

senta produções reflexivas sobre nosso tecido sociocultural, o que inclui os romances familiares, as vivências edípicas e pré-edípicas, entre outras dimensões.

Mezan (1986) fala de Freud como pensador da cultura. Com base no pai da psicanálise, que aproxima os termos "cultura" e "civilização", nosso interlocutor fala da cultura humana, referindo-se ao que a vida humana superou das condições zoológicas. Menciona a conquista do saber e do poder pelos seres humanos para a dominação das forças da natureza e a obtenção de bens materiais para a satisfação das necessidades humanas. Também comenta, entre outros aspectos, a regulação das relações humanas por meio das organizações e a distribuição de bens materiais.

Corrêa (1995, p. 14) menciona com lucidez: "O que a psicanálise não conseguiu fazer via terapêutica pode conseguir pela transformação da cultura". Ademais, pensamos que a dimensão de análise da cultura é um dos pilares para construirmos um lugar digno para a psicanálise, a clínica psicanalítica e os sujeitos no futuro.

Como sabemos, no contexto histórico de Freud, a psicanálise foi vanguardista quanto às concepções culturais vigentes. Simultaneamente, foi rígida no que tange às tendências dissidentes de sua abordagem. Contornar sua identidade constituinte com o intuito de perpetuá-la era, indubitavelmente, uma questão freudiana. Mesmo com traços conservadores, sua força revolucionária foi e é tamanha. Sua influência é fulgurante em quase todo o campo psicoterápico contemporâneo, além de possibilitar múltiplas leituras analíticas das subjetividades, de nossa civilização e nossas produções socioculturais.

Fome, pobreza, dimensões ecológicas como sustentabilidade do planeta, violência, terrorismo, entre outros assuntos, são muito relevantes socialmente às discussões psicanalíticas e formulações de intervenções da psicanálise. Na ruptura de um enfoque conservador, a psicanálise, que é muito mais ampla do que uma modalidade de psicoterapia

pia, inclui a análise do capitalismo selvagem, alicerces do mundo das mercadorias, das coisas. Por conseguinte, é imprescindível que os psicanalistas hoje e amanhã sejam, em princípio, pensadores da cultura por meio do *approach* da psicanálise.

Mais especificamente sobre a problemática social da pobreza, citemos Fonseca (2010, p. 140), que debate sobre o assunto e afirma: “Temos a posição política de que um analista deve partilhar a responsabilidade pública com a ordem social”.

No pensamento de Brousse *apud* Fonseca (2010, p. 140), é salientado que a

[...] psicanálise aplicada é um móbil (móvel, um motivo) maior para o futuro da psicanálise, tanto como disciplina quanto como solução ética nova introduzida na civilização [...].

Ressaltemos, então, que a psicanálise, oriunda do divórcio de Freud com a medicina de sua época, desbravou e desbrava o terreno da psique, construindo um aporte teórico-técnico fecundo, produzindo-se por intermédio de muitos paradigmas, escolas e autores. Influenciou e influencia diversas áreas, como a psiquiatria, a psicologia, a educação, a filosofia, as artes, etc. Tem efeito instituinte na pesquisa científica, entre tantos outros exemplos de sua potencialidade transdisciplinar.

Uma grande força da psicanálise hoje e amanhã é não sucumbir aos psicanalimos, aos reducionismos psi e aos tecnicismos. Os diálogos com diversas searas do conhecimento, o que inclui a biologia, as neurociências e as diversas formas de práticas psicoterápicas, são de expressiva importância, inclusive para a abordagem psicanalítica se empoderar diante das mazelas da humanidade e não ser engolida pelas ideologias vigentes.

Outra potencialidade da psicanálise é que enfatiza o singular e – na clínica – a unicidade de cada caso por meio de uma metodologia qualitativa em antagonismo à lei geral e à visão positivista de ciência. “[...] a psicanálise

contrapõe-se ao massacre da pluralidade das formas de subjetivação do humano” (BARRETO, 2017b, p. 224). É também “[...] uma modalidade de comunicação ímpar e fértil no mundo atual com a articulação de concepções específicas [...]” (BARRETO, 2017b, p. 224).

A psicanálise, cujo nascedouro é a modernidade, desafia-se hoje com os dilemas pós-modernos. Em tal contexto, percebemos que há diferentes modelos de vida social, dos mais líquidos e relativistas aos mais rígidos e conservadores, estes possivelmente como uma busca inconsciente de referências diante do declínio da função paterna e dos norteadores culturais de outrora, pois o que imaginariamente era sólido se tornou liquefato.

Se a psicanálise surge, na modernidade, como uma arte sensível da escuta, atualmente um de seus desafios é lidar com a tecnologia pós-moderna, o mundo globalizado e em rede. Conforme sinalizam Lopes e outros autores (2017), na obra *Conexões virtuais: diálogos com a psicanálise*, a abordagem psicanalítica precisa dialogar com a virtualidade, já que esta produz contextos antes inexistentes; gera efeitos, por meio da internet e de outros dispositivos virtuais, nas subjetividades e na saúde mental; transforma os modos de estabelecer laços afetivos, culturais, sociais e problematiza a clínica psicanalítica.

Reconhecemos que a crise da psicanálise é de várias instâncias e níveis. Envolve nuances econômicas, políticas, sociais, culturais, éticas, conceituais, técnicas, etc. Por outro lado, no mundo atual, entre outros exemplos, o suicídio alarmante e o terrorismo revelam o exercício destrutivo da pulsão de morte no humano; a fuga da dor, por meio da atuação, em função da precariedade do desenvolvimento psicológico e dos psicodinamismos regredidos com incidência de núcleos psicóticos e perversos de funcionamento; o esvaziamento dos sentidos do existir e a importância dos processos de escuta e verbalização para as pessoas.

Barreto (2017b) salienta que história, epistemologia, artes, sexualidade humana,

visão de instituição, entre outros assuntos, são relevantes para a psicanálise hoje. Além disso, é importante o modo como lidamos com os vazios psicossociais e o não saber na contemporaneidade. Podemos pensar na reinvenção da psicanálise, considerando que Freud e os grandes autores da área não estagnaram. Escutar a sociedade e a própria psicanálise, não somente os analisandos, estaria na nossa trilha.

Reconhecemos, portanto, a emergência da ampliação da psicanálise na contemporaneidade, sem perdermos as bases identitárias da instituição psicanalítica. Sobre o conceito de instituição, Guirado (2004) diferencia esta de um estabelecimento. Com base em Guilhon Albuquerque, pensa em instituição “[...] como um conjunto de práticas, ou de relações sociais, que se repetem e se legitimam enquanto se repetem” (GUIRADO, 2004, p. 44).

Se voltar a Freud é um modo de não perder nossa identidade rumo às inovações, não podemos ser prisioneiros do instituído.

Trabalhar individualmente, ilhado, protegendo-se do contato com o novo, é bem distinto do ponto de vista do caminhar multiplicador que considera as inovações socioculturais e a perspectiva do nós desenhada com esperança (BARRETO, 2016, p. 149).

Não podemos esquecer também as críticas endereçadas à psicanálise, quando desejamos avançar historicamente como instituição rumo ao futuro e diante das intempéries. “Saber hermético”, “abordagem fria” e “desconsideração da dimensão espiritual do ser humano” são algumas delas. São infundadas, se analisarmos apenas um pouco, pois os psicanalistas estabelecem comunicação com a sociedade em geral através da televisão, dos jornais, das revistas populares e dos dispositivos virtuais; a psicanálise tem conceitos humanísticos, e a escuta psicanalítica se depara com pacientes religiosos, ateus e com visões de mundo variadas por meio de uma atitude de respeito profundo às diferenças huma-

nas. O que ressaltamos, assentados em nossa ética, é que a psicanálise não é uma religião, nem deve ser, o que a descaracterizaria.

A psicanálise não busca responder aos problemas do conhecimento de forma comum. Questiona-os interminavelmente. Não trabalha apenas com a água do leito de um rio, mas com a ‘des-água’, o desdito, o não dito, o interdito, o indizível.

Uma das grandes lições de Freud foi possibilitar giros epistemológicos e paradigmáticos no atendimento clínico, por exemplo, o paciente foi reconhecido simultaneamente nos lugares de sujeito e objeto do conhecimento. Tal acrobacia se entrelaça a diversas outras. A máxima que orienta os psicanalistas e a psicanálise é a noção da psique ser predominantemente inconsciente.

Se a psicanálise, em sua embriologia e seu desenvolvimento, é revolucionária, subversiva, ouçamos Pellanda (1996, p. 31-32):

[...] Há uma tendência geral das revoluções de se institucionalizarem, aburguesando-se [...]. E a psicanálise? Como seguir sendo revolucionária, no sentido de não abrir mão da possibilidade de olhar por novos vértices, de incorporar os novos Freuds [...] que existem anônimos [...]? Conhecer é poder. Análise implica conhecer o outro – o paciente – e a si mesmo – *e esta é a parte mais difícil*. Reconhecendo isso, David Rosenfeld comenta que o futuro da psicanálise está na contratransferência (grifos do autor).

Pellanda (1996, p. 32) acrescenta que “o futuro da contratransferência está no refinamento da autoanálise [...]”.

Adicionaríamos que o futuro da psicanálise está aberto e associado também à análise da instituição psicanalítica, de suas práticas, suas potencialidades e suas fendas. Nossa construção histórica dependerá da compreensão das culturas e dos processos civilizatórios na contemporaneidade sem esquecer o passado, as raízes. A apreensão do veio contracultural da psicanálise está no cerne

do que podemos criar e criaremos em nosso momento histórico de transições e no futuro.

Roudinesco (1996) explica que a história da psicanálise se refere não só à dimensão histórica de grupos, suas lutas e sua gestão, como também às grandes formas de internacionalização do freudismo, destacando a forma legitimista e a forma lacaniana.

Por outro lado, reconhecemos que o terreno é mais multifacetado ainda com outras posições quanto à psicanálise, à formação de psicanalistas, entre outros aspectos, das diversas instituições psicanalíticas espalhadas pelo mundo.

Corrêa (1995), ao discutir sobre o futuro da psicanálise, diz:

[...] Sendo o lugar do analista marcado pelo não saber, em sua escuta ele está sempre inventando (re-descobrimo), daí sua afinidade com a teoria que o sustenta [...] Falar do futuro é pensar na fecundidade que marcando nossos dias aponta um caminho promissor [...] (CORRÊA, 1995, p. 11).

Neves (1995, p. 58), por sua vez, comenta que “[...] onde estiver o homem, a psicanálise deve advir, possibilitando o surgimento do(s) sujeito(s) [...]”.

Entendo que o futuro da psicanálise, naquilo que ela tem de mais virulento – o acesso ao inconsciente –, se fará na medida em que essa demanda se repita num *vir a ser* constante ... o analista circulando continuamente: ora no *lugar do analisante*, em busca de um saber, ou seja, de um modelo teórico-clínico em constante transformação; ora no *lugar próprio do analista*, no exercício de uma prática, num processo sem fim... a caminho das (re) construções... (NEVES, 1995, p. 58, grifos do autor).

Entre outros conceitos pilares da psicanálise e da clínica psicanalítica, como o inconsciente e a transferência – na atualidade, muito fragilizada –, ressaltamos que a sexua-

lidade precisa estar no seio de nossas intermináveis reflexões analíticas. O futuro da psicanálise está muito relacionado ao futuro da sexualidade no campo do humano, aos processos de subjetivação.

Sobre a sexualidade, o historiador Stearns (2010, p. 284-285) comenta:

[...] Em termos globais, e na maior parte das sociedades, incluindo a nossa, a sexualidade está passando por uma transição entre sistemas profundamente arraigados [...] e uma situação ainda não totalmente mapeada, moldada pelas reduzidas necessidades de reprodução e por um novo tipo de cultura de consumo. A transição bate de frente com muitas tradições estabelecidas e também cria novos problemas [...]. Se os elementos da inovação contemporânea começaram a tomar forma mais de dois séculos atrás, para a maioria dos grupos o ritmo das mudanças sexuais acelerou consideravelmente ao longo das últimas décadas [...]. Os resultados são empolgantes, confusos ou bastante ofensivos, ou uma mistura dos três, dependendo do observador [...].

A psicanálise possibilita compreensão e intervenção do e no humano de forma ímpar e fecunda. Entretanto, o mundo tem se dessubjetivado ou coisificado exponencialmente, e a psicanálise – com suas concepções – tem sido desafiada, pois contribui ou pode contribuir para a humanização, a ação e a vida humanas.

Corrêa (1995) se refere à superficialização da vida psíquica pela sociedade de consumo de modo que não se constitui um sujeito; goza-se o beneplácito da condição de objeto.

Ritzer (1993) fala da mcdonaldização da sociedade, apresentando muitas contribuições para a reflexão da vida social.

Barreto (2010, p. 139) salienta a importância de

[...] devolver ao sujeito o que lhe foi extirpado pelo processo de coisificação do humano, que

tem sido muito intenso, sobretudo no contexto neoliberal.

De modo geral, estamos falando das possibilidades para o sujeito hoje e amanhã. Nesse escopo, endereçamo-nos não a um organismo, uma mercadoria, um avatar do consumo ou um fetiche, mas ao sujeito em psicanálise.

Giacomelli (2011, p. 21) problematiza:

O que significa sujeito em psicanálise? Quando falamos em sujeito em psicanálise, referimo-nos àquele que é movido pela angústia inevitável do conflito: sujeito dividido, que desconhece uma dimensão de si mesmo. Esse sujeito, sujeito do inconsciente, é permanentemente faltoso, desejante e singular.

Garcia-Roza (1996, p. 225) afirma: “Só há psicanálise [...] a partir da clivagem da subjetividade [...]”.

E acrescenta:

[...] Assim como a intersubjetividade psicanalítica não tem seu fundamento no sujeito do enunciado, o próprio sujeito não se esgota em ser sujeito do enunciado. Se a subjetividade cartesiana (psicológica) é uma subjetividade unificada, identificada com a consciência e pertencente a um sujeito psicofísico, a subjetividade psicanalítica é fundamental e essencialmente uma subjetividade clivada, sujeita a duas sintaxes distintas e marcadas por uma excentricidade essencial. O inconsciente não é um acidente incômodo dessa subjetividade, mas o que a constitui fundamentalmente. Com ela, não estamos apenas longe da psicologia, mas em outro espaço de questões (GARCIA-ROZA, 1996, p. 229).

É com tal concepção que operamos psicanaliticamente na clínica única de cada sessão ou fora dela como psicanalistas, produzindo efeitos de mobilização discursiva e subjetiva. Entretanto, atualmente há no mundo uma tentativa de rejeição da condição de sujeito

do ser humano em suas dimensões psicanalítica e social. Existe também, na contemporaneidade, uma tentativa de rejeição do lugar do psicanalista por ser subversivo em sua *práxis*.

Para abordarmos a complexidade do ser psicanalista, traríamos ainda questões da análise leiga, da psicologização da psicanálise, das tentativas de regulamentação e controle do fazer psicanalítico [...]. O tripé de formação [estudo da psicanálise, análise e supervisão] está na base do que cada instituição concebe [...] (BARRETO, 2017a, p. 189-190, complemento nosso).

Neste momento, debruçemo-nos mais sobre a coisificação, o mundo das coisas. Podemos tomar diferentes perspectivas de análise do tema. Há o vértice marxista; o ponto de vista dos discursos da humanização – da assistência em saúde, por exemplo; as contribuições discursivas psi ou filosóficas sobre o assunto, entre outras possibilidades de abordagem da questão. Não pretendemos nos restringir a um desses vértices especificamente, mas transitar pelo assunto livremente.

Doti e Delgado (2013) falam de um espaço que é inundado de coisas, produzido pelo capital. Fazem referência às mercadorias e à estética do capital no mundo das coisas. Têm comentários sobre detenção de poder, ideologia, entre outros pontos.

Acrescentamos que percebemos – a cada instante de manifestação de nossa sociedade narcísica e imediatista – que o mundo se desumanizou, tornando-se, ‘mas não totalmente’, um conjunto de coisas com seres humanos despersonalizados que respiram a lógica do mercado. Em nosso mundo de coisas, houve, numa dose significativa, o esquecimento da amplitude do universo, da animalidade das pessoas, das construções do sujeito da linguagem na cultura, do inconsciente, dos limites e potencialidades da alma humana e seus desfiladeiros. Dessa forma, na pretensão de onipotência, na contempo-

raneidade, as pessoas frequentemente não conseguem, entre outros aspectos, exercer bem sua cidadania.

E o que faremos com o futuro?

Como será desenhado o tecido psicossocial da humanidade?

Partindo de uma civilização-barbárie, narcisista e coisificante, como o animal humano poderá se tornar um sujeito?

Reconstruiremos nosso pacto civilizatório e nossas produções culturais?

De que forma a psicanálise participará de tal história?

Como a psicanálise e a clínica psicanalítica não serem coisificadas perversamente no decorrer do século XXI, esvaziando-nos como seres humanos?

A psicanálise seguirá os rastros da atemporalidade do inconsciente?

No mundo das coisas, a perspectiva humanizante das invenções e da criatividade nos parece uma força muito preciosa.

*Eu quero aproximar o meu cantar vagabundo
Daqueles que velam pela alegria do mundo
Indo e mais fundo
Tins e bens e tais*
CAETANO VELOSO

Abstract

This paper discusses the future of psychoanalysis. It emphasizes the unpredictability and the historical character of our actions. The human being is usually treated as a thing in the current narcissistic world. In a psychoanalytic perspective, the survival of the subject is threatened. It is up to the psychoanalyst to build what he will do in the future.

Keywords: Future, Thing, Psychoanalysis.

Referências

BARRETO, R. A. Atemporalidade e existência: ser um psicanalista. *Estudos de Psicanálise*, Belo Horizonte, n. 47, p. 187-192, jul. 2017a. Publicação semestral do Círculo Brasileiro de Psicanálise.

BARRETO, R. A. Contribuições da psicanálise à neurologia. *Estudos de Psicanálise*, Belo Horizonte, n. 46, p. 143-150, dez. 2016. Publicação semestral do Círculo Brasileiro de Psicanálise.

BARRETO, R. A. Psicanálise e arte: o programa de humanização no hospital São Lucas em Sergipe. *Estudos de Psicanálise*, Aracaju, n. 33, p. 137-146, jul. 2010. Publicação semestral do Círculo Brasileiro de Psicanálise.

BARRETO, R. A. Psicanalisar hoje: um jardim com pétalas de lágrimas na era virtual. In: LOPES, A. J.; BARBIERI, C. P.; RAMOS, M. B. J.; BARRETO, R. A. (Orgs.). *Conexões virtuais: diálogos com a psicanálise*. São Paulo: Escuta, 2017b. p. 221-233.

BIRMAN, J. *Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

CORRÊA, C. P. Exercício sobre o futuro da psicanálise. Segunda Jornada Norte-Nordeste do Círculo Brasileiro de Psicanálise e Quarta Jornada do Círculo Psicanalítico de Sergipe. A clínica psicanalítica hoje. *Anais*. Aracaju: Escola Técnica Federal de Sergipe (Impressão), 1995. p. 9-19.

DOTI, M. M.; DELGADO, D. M. A estética do capital e o mundo das coisas. *Trabalhonnecessário*, ano 11, n. 17, 2013, p. 1-19. Disponível em: <<http://www.uff.br/trabalhonnecessario/images/TN1717%20Ensaio%20Marcelo.pdf>>. Acesso em: 04 nov. 2017.

FERREIRA, A. B. H. *Mini Aurélio: o dicionário da língua portuguesa*. 8. ed. Curitiba: Positivo, 2010.

FONSECA, V. W. S. A psicanálise tem os meios para tratar os pobres? *Estudos de Psicanálise*, Aracaju, n. 34, p. 133-142, dez. 2010. Publicação semestral do Círculo Brasileiro de Psicanálise.

FRANCISCO, B. S.; MEURER, J. L.; MACHADO, L. M. Psicanálise e cultura. *Revista Latino-Americana de Psicanálise – FEPAL*, v. 4, n. 1, p. 153-166, set. 2000.

FREUD, S. *Conferências introdutórias sobre psicanálise* (Parte III. Teoria geral das neuroses. 1917 [1916-

1917]). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 433-448. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 16).

FREUD, S. O mal-estar na civilização (1930 [1929]). In: _____. *O futuro de uma ilusão, o mal-estar na civilização e outros trabalhos* (1927-1931). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 67-153. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 21).

FREUD, S. Totem e tabu (1913). In: _____. *Totem e tabu e outros trabalhos* (1913-1914). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 21-162. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 13).

GARCIA-ROZA, L. A. *Freud e o inconsciente*. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

GIACOMELLI, C. Psicanálise. In: PAYÁ, R. *Intercâmbio das psicoterapias*. São Paulo: Roca, 2011. p. 21-28.

GUIRADO, M. *Instituições e relações afetivas: o vínculo com o abandono*. Edição revista e ampliada. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004.

HERZOG, R.; FARAH, B. A psicanálise e o futuro da civilização moderna. *Psyche*, São Paulo, v. 9, n. 16, dez. 2005.

LOPES, A. J.; BARBIERI, C. P. ; RAMOS, M. B. J.; BARRETO, R. A. (Orgs.). *Conexões virtuais: diálogos com a psicanálise*. São Paulo: Escuta, 2017.

MEZAN, R. *Freud, pensador da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

NEVES, J. F. O modelo teórico-clínico de Freud e o futuro da psicanálise. Segunda Jornada Norte-Nordeste do Círculo Brasileiro de Psicanálise e Quarta Jornada do Círculo Psicanalítico de Sergipe. A clínica psicanalítica hoje. *Anais*. Aracaju: Escola Técnica Federal de Sergipe (Impressão), 1995. p. 53-59.

PELLANDA, L. E. C. Psicanálise hoje: ainda uma revolução? In: PELLANDA, N. M. C.; PELLANDA, L. E. C. (Orgs.). *Psicanálise hoje: uma revolução do olhar*. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 27-36.

RITZER, G. *The mcdonaldization of society*. Thousand Oaks: Pine Forge, 1993.

ROUDINESCO, E. Como escrever a história da psicanálise? In: PELLANDA, N. M. C.; PELLANDA, L. E. C. (Orgs.). *Psicanálise hoje: uma revolução do olhar*. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 383-388.

STEARNS, P. N. *História da sexualidade*. São Paulo: Contexto, 2010.

VELOSO, C. *Podres poderes*. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/caetano-veloso/44764>>. Acesso em: 04 nov. 2017.

Recebido em: 11/12/2017

Aprovado em: 17/12/2017

Sobre o autor

Ricardo Azevedo Barreto

Psicólogo graduado pela Universidade de São Paulo (USP).

Tem mestrado e doutorado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano pela USP.

Especialista em Psicologia Hospitalar pelo CEPSC da Divisão de Psicologia do Instituto Central do Hospital das Clínicas da FMUSP.

Teve experiência de treinamento no Butler Hospital (RI-USA).

Psicanalista. Foi presidente do Círculo Brasileiro de Psicanálise (2014-2017).

É um dos editores da revista *Estudos de Psicanálise* do Círculo Brasileiro de Psicanálise (CBP).

É coordenador do Programa de Humanização da Assistência e membro do Conselho

Administrativo do Hospital São Lucas em Sergipe.

Professor titular da Universidade Tiradentes (UNIT), onde ensina nos cursos de Psicologia e Medicina.

Professor de Psicologia em cursos de especialização na área de Odontologia.

Endereço para correspondência

E-mail: <ricardobarreto@saolucas-se.com.br>

O que a psicanálise tem a dizer sobre política?

What does psychoanalysis have to say about politics?

Cibele Prado Barbieri¹

Resumo

A autora argumenta que a experiência psicanalítica determina um campo que influi nos outros campos da cultura e com eles se articula. O discurso da psicanálise é uma das quatro modalidades dos discursos radicais propostos por Lacan para matematizar a experiência psicanalítica, determinando seu próprio campo. O campo da política, assim como o da arte e outros, não está excluído de uma leitura e uma interferência fundada no saber da psicanálise desde sua origem, no texto freudiano, essencialmente político.

Palavras-chave: Política, Psicanálise, Esquerda lacaniana, Capitalismo, Democracia, Melancolia.

Algumas vezes ouvi de psicanalistas que temas como gênero, etnia, raça e arte não deveriam ser discutidos, pensados ou articulados por psicanalistas, como se a psicanálise se restringisse a um saber teórico e técnico sobre a neurose, e não houvesse nada que ela pudesse dizer a respeito de outros assuntos.

Entretanto, as formulações que se produziram ao longo da constante releitura da obra freudiana revelam que a psicanálise não apenas inaugurou, mas também introduziu na própria cultura uma nova perspectiva que leva tantos outros saberes a incorporar seus princípios, transformando seus discursos.

Mesmo não sendo uma visão de mundo, temos que admitir, sem nenhuma paixão, que a psicanálise subverte a visão ingênua de um mundo humano previsível, adaptável, perfeito e de verdades absolutas. E isso muda tudo.

A política já foi tratada com algum pudor entre os psicanalistas, como se estivesse fora da sua alçada, e o psicanalista devesse se abster de pensar e participar ativamente ou nada

pudesse dizer a respeito. Ocupar o lugar do objeto na relação transferencial é um ato do analista que não implica, de modo algum, tornar-se inanimado ou indiferente, abstenendo-se de elaborar as questões ideológicas e políticas que a ele se apresentam.

Em sua vocação subversiva, a psicanálise continua caminhando junto com a humanidade, e não há como desprezar as reflexões sobre as possibilidades e impossibilidades que ela desnuda nos convocando a ir além, a avançar influenciando e sendo influenciados.

Ela nos ensina que a fantasia fundamental norteia a posição do sujeito no laço social que estabelece, e isso afeta diretamente tanto o analisante quanto o analista que, a partir de sua análise pessoal, deve estar prevenido em relação ao lugar que ocupa e aos efeitos que isso integra em seu ato como analista, nas instituições psicanalíticas e na *polis* também. Aí está a política, sempre. Ser falante é ser político.

Não podemos negar o fato de que as instituições sofrem do mal-estar das diferenças

1. Presidente do Círculo Psicanalítico da Bahia. Texto apresentado no painel *Política, psicanálise e biopolítica* do XXII Congresso do Círculo Brasileiro de Psicanálise: *Assim caminha a psicanálise. Indagações do século XXI*. Salvador (BA), nov. 2017.

ideológicas que as estruturam e nelas reinam, mesmo que já se tenha experimentado estabelecer dispositivos que tentaram dar conta desses efeitos. Nem sempre deu certo. Ainda que subjacentes, os discursos políticos são operantes nos vários grupos e tendências das instituições psicanalíticas, pois não há como evitar que o laço social seja político.

Freud, a meu ver, deixou em sua obra – implícita e explicitamente – uma inequívoca opinião sobre as relações políticas. Mesmo assim, foi questionado e acusado de ser apolítico, de não se definir politicamente; foi interpelado e acusado expressamente de ser “nem preto, nem branco”, ou seja, nem fascista, nem socialista, nem de direita, nem de esquerda, mas a isso respondeu, segundo Jones, que: “Não mesmo, temos que ser da cor da carne” (JONES, 1976 *apud* GOLDENBERG, 2015).

Significa que ele tenha dito que temos que ser vermelhos, comunistas ou que ele fosse apaixonado pelo PT? Nada garante, mesmo sendo ele um trabalhador nato, incansável e decidido.

Ricardo Goldenberg considera que Freud quis dizer, nessa ocasião, que deveríamos ser esfolados, sem pele.

Não acho que se trate de uma postura neutra, oportunista e suíça. Penso que Freud estava realmente esfolado pela Grande Guerra e pela escalada totalitária local e global como para acalantar esperanças nos ideais e nas bandeiras. Por isso, não era nem patriota nem progressista, contentando-se com ser “humanista”, querendo com isso significar que os seres humanos mereciam um respeito que eles mesmos não tinham feito por merecer. Será que isso significa ser *apolítico*? (GOLDENBERG, 2015, grifo do autor).

Muito pelo contrário. Penso que é justamente no que toca diretamente a carne que nos tornamos essencialmente políticos e adotamos uma posição subjetiva – a partir da esquerda ou da direita, inclusiva ou excludente – que é sempre permeada pelos nossos

modos de laço social e, em última instância, pelos nossos modos de gozar.

Quando Freud se refere ao “mal-estar” na civilização e às formações do inconsciente como processo social revelado no chiste, podemos articular sua resposta em conformidade com a proposição lacaniana de que “O inconsciente é a política” (LACAN, 1966-1967).

Na medida em que o inconsciente é o discurso do Outro, a política está inexoravelmente articulada ao laço social que se produz e se orienta no âmbito do discurso, que precede e acolhe o sujeito e os gozos que restam e participam de nossos compromissos sintomáticos. Diria que ‘nos tornamos’ políticos, assim como ‘nos tornamos’ psicanalistas, pois, a partir de uma experiência com o Real, elaboramos uma resposta a respeito do que fazer com os nossos impossíveis.

Lembro que Freud teorizou três impossíveis: governar, educar e psicanalisar, pois não é possível governar para todos, educar integralmente nossas pulsões e transmitir todo saber, ou esgotar o Inconsciente tornando-o consciente através da análise.

O alcance político da obra de Freud não pode ser ignorado, tampouco as consequências críticas e ideológicas que ela produz no caminhar da humanidade. Como psicanalistas – avisados e cidadãos – não há como nos exirmos de questionar e intervir no entendimento dos processos políticos, nos quais estamos imersos.

Esse viés político não pode ser mais claro do que em alguns dos seus últimos textos onde ele fala das relações econômicas e políticas – que ainda hoje vigoram e se exacerbaram. Cito dois pequenos trechos para fundamentar minha afirmação.

Há incontáveis pessoas civilizadas que se recusam a cometer assassinato ou praticar incesto, mas que não se negam a satisfazer sua avareza, seus impulsos agressivos ou seus desejos sexuais e que não hesitam em prejudicar outras pessoas por meio da mentira, da fraude

e da calúnia, desde que possam permanecer impunes; isso, indubitavelmente, foi sempre assim através de muitas épocas da civilização. Se nos voltarmos para as restrições que só se aplicam a certas classes da sociedade, encontraremos um estado de coisas que é flagrante e que sempre foi reconhecido. É de esperar que essas classes subprivilegiadas invejem os privilégios das favorecidas e façam tudo o que podem para se liberar de seu próprio excesso de privação. Onde isso não for possível, uma permanente parcela de descontentamento persistirá dentro da cultura interessada, o que pode conduzir a perigosas revoltas.

Se, porém, uma cultura não foi além do ponto em que a satisfação de uma parte e de seus participantes depende da opressão da outra parte, parte esta talvez maior – e esse é o caso em todas as culturas atuais –, é compreensível que as pessoas assim oprimidas desenvolvam uma intensa hostilidade para com uma cultura cuja existência elas tornam possível pelo seu trabalho, mas de cuja riqueza não possuem mais do que uma quota mínima (FREUD, 1927, cap. II).

Imaginemos um país no qual uma pequena facção é contrária a uma medida proposta, cuja aprovação contaria com o apoio das massas. Essa minoria obtém o controle da imprensa e com o auxílio desta manipula o árbitro supremo, a ‘opinião pública’, conseguindo, assim, que a medida não seja aprovada (FREUD, 1925, cap. II).²

2. A BBC Brasil publicou em 8 de dezembro de 2017 uma matéria de Juliana Gagnani sobre a investigação que revela um exército de perfis falsos usados para influenciar as eleições no Brasil. Milhares de pessoas são contratadas para trabalhar via internet produzindo perfis fictícios no *Facebook*, *Twitter* e outras redes sociais, que disseminam conflitos e divulgam informações falsas para promover ideias e políticas encomendadas por partidos. Um dos investigados revelou que “esses perfis foram usados ativamente para influenciar o debate político durante as eleições de 2014”. <<http://www.bbc.com/portuguese/brasil-42172146?SThisFB>>.

Não há como escapar do fato de que, na medida em que somos engendrados nos impasses que a cultura tece, somos instalados numa posição filosófica e ideológica em relação ao Outro que nos precede e nos constitui enquanto sujeitos. Somos torneados, esfolados e lapidados desde o início e continuamente. Se concordarmos que a ética da psicanálise é, como propõe Lacan, não ceder do desejo próprio, isso aponta para uma política que se funda no inconsciente. Isso implicaria uma democracia baseada no desejo, embora todos saibam que sustentar um desejo singular não é tarefa simples e que não há garantias de que seja sempre possível e até conveniente. Mesmo que se adotasse um sistema plenamente democrático que teoricamente tentasse respeitar e atender ao desejo de todos, temos que concordar com Rancière,³ que isso corresponderia ao caos, pois imaginem como seria possível satisfazer aos desejos e gozos de cada um, sempre (RANCIÈRE, 2014).

Mesmo que a maioria dos países hoje adote o regime democrático, os sinais de anarquia sobram na sociedade globalizada, vandalizada pela manipulação perversa das normas e regras instituídas, em benefício da satisfação de interesses privados, minoritários, do desejo de acumular riquezas, dominar e tyrannizar. A psicanálise nos ensinou que, quando a lei é subvertida através da torção perversa do discurso, o poder assim adquirido já foi corrompido em sua essência e torna-se ilegítimo. Subtraído do pacto à custa da operação do desmentido, promovido por manobras discursivas que subvertem a regra celebrada como acordo, anula o poder pacificador da lei e acarreta a anarquia, a desordem e o retrocesso ao estado de barbárie e crime que a lei deveria regular e interditar.

Mas muito mais que isso podemos aprender acerca deste tema. Vou tomar apenas al-

3. Jacques Rancière. Filósofo francês com vários livros publicados. Entre eles, *O ódio à democracia*. São Paulo: Boitempo, 2014.

guns recortes de elaborações que vêm sendo produzidas, em meio a tantas outras.

Éric Laurent (1999), trabalhando sobre a inserção do psicanalista na política, propõe um reposicionamento do analista na utilização e na transmissão da psicanálise enquanto ferramenta capaz de libertar dos significantes mestres o sujeito submetido, rendido, *asujeitado*.

Em artigo publicado em 1999,⁴ ele reivindica a responsabilidade dos analistas em influir na cultura, mais do que têm feito, ir além de uma posição intelectual puramente crítica; ir mais além da função de agente de desidealizações.

Laurent (1999, p. 11) chama a atenção para um novo papel do analista, neste século, quando “[...] o tempo de Sartre, o tempo de Lacan, já não são o nosso tempo”, chamando essa nova posição de “analista cidadão”.

Abdicando da cômoda posição de neutralidade protetiva, os analistas são instados a assumir participação nos fatos que os rodeiam como cidadãos que têm algo a dizer sobre o que acontece no mundo fundamentados no saber da psicanálise.

O analista argentino Jorge Alemán – apoiado em Gramsci, Deleuze, Lefort, Negri, Badiou e Laclau, entre outros –, nos convida a pensar sobre a possibilidade de o saber da psicanálise exercer uma função de operador de transformações nos discursos políticos. Para ele, só se poderia pensar um projeto coletivo eficaz levando em consideração a maneira como o sujeito está constituído. Além disso, considera a articulação entre algumas formulações filosóficas atuais e a psicanálise para elaborar um novo entendimento que propicie a construção de um novo sistema que ele denomina “esquerda lacaniana”.

Siempre he vivido en esa tensión entre el psicoanálisis, que se mueve en el campo del sujeto, y la izquierda, que piensa el colectivo. Lo que el psicoanálisis dice de la condición humana no encaja en ciertos sueños y anhelos de la izquierda. Sin embargo, pienso que tiene que haber ya un giro dentro de la izquierda, que no puede seguir pensando en proyectos emancipatorios sin admitir cómo está hecho el ser humano.⁵

Ideológica e politicamente, a posição de direita é definida como uma visão que aceita como desejável a desigualdade e a hierarquia social baseada no direito natural e na tradição; o que, na prática, exclui o coletivo, a não ser que seja no sentido de ‘para nós’, excluindo ‘eles’, os ‘outros’, as outras classes, as outras raças, o diferente; por isso é excludente. A esquerda, ao contrário, dirige-se ao coletivo independentemente das diferenças, incluindo a todos.

A psicanálise visa o campo do sujeito em suas especificidades e singularidades. O coletivo, desde esse ponto de vista, apaga as individualidades, a singularidade do sujeito, massifica e não encaixa com as suas peculiaridades.

Para Alemán, se há algo em comum que pode ser aplicado a todos os sujeitos, é o que ‘não há’. Do pensamento lacaniano, ele extrai três impossibilidades, três “não há”: não há a relação complementar entre os sexos (não há relação sexual), não há metalinguagem (não há Outro do Outro), e não há universal que não se sustente pelo limite de uma exceção (não há o para todos, pois existe ao menos um que não está submetido à regra da castração). O que implica que somos todos sexuais, falantes e mortais.

4. LAURENT, É. O analista cidadão. *Curinga - Psicanálise e saúde mental*, Belo Horizonte, n. 13, p. 12-19, 1999. Publicação semestral da Escola Brasileira de Psicanálise - Seção Minas Gerais.

5. Entrevista a Cristina S. Barbarroja. Disponível em: <<http://www.publico.es/politica/jorge-aleman-mas-facil-pensar.html>>. Acesso em: 13 mar 2017.

O capitalismo, em seu objetivo de acumulação de bens e de consumo, rechaça essas impossibilidades pretendendo integrar em seu discurso a premissa de satisfação plena, para todos; a promessa de preencher as faltas; a produção de objetos que despertem desejo e a ilusão de satisfação. Oferece objetos ao consumo como aquilo que supostamente falta ao sujeito e, portanto, a certeza de pacificação dos conflitos psíquicos e de felicidade. Sua natureza financeira produz subjetividades funcionais, especialistas, empresários de si mesmos que, ao mesmo tempo, tornam-se mercadorias e se vendem como *personal trainers*, *coatchings*, tipos funcionais de subjetividade, talhados para personalizar a satisfação de acordo com o freguês.

Isso implica uma incompatibilidade fundamental entre o modo como o pensamento psicanalítico concebe o ser falante e o projeto capitalista neoliberal que corresponde a uma especificidade estrutural desse mesmo discurso. Ao contrário do discurso do psicanalista, o discurso capitalista tem como efeito o impedimento da experiência do inconsciente, já que se propõe a preencher qualquer falta. O resultado disso é não apenas a exposição a novas formas de gozo fora do laço social mas também o fomento à servidão compulsória aos objetos de gozo e fetiches.

O capitalismo neoliberal atropela a castidade. Anula os três tipos de falta produzindo indivíduos que não querem saber do preço que deverão pagar para possuir e consumir. Gera o “sujeito endividado”, segundo Alemán, e isso leva às compulsões de todos os tipos que vemos proliferar.

O sociólogo alemão Wolfgang Streeck prevê a morte trágica do capitalismo em livro lançado no fim do ano 2016. Faz sentido pensar essa possibilidade de colapso desde quando ele não dá conta dessa condição básica humana, que não pode ser assimilada, integrada, absorvida pelo circuito do capital e produz tantos efeitos sintomáticos pertinentes nas narrativas dessa sociedade global.

Entretanto, essa previsão não assegura nossas esperanças de alcançar um sistema menos escravizador. Por isso, Alemán trabalha para articular a possibilidade de uma esquerda que possa operar a partir do que “não há”, pois é o que fundamentalmente temos em comum; mas isso exige um giro ideológico.

Talvez nem todos se deem conta do quanto a civilização precisa de um giro ideológico que solucione uma clara contradição que acontece no dia a dia. Uma contradição entre a evolução tecnológica, científica, econômica e a evolução dos atos violentos, destrutivos, de selvageria.

O filme *Relatos selvagens*, do diretor Damián Szifron, de 2014, é um exemplo de denúncia dessa aparente incoerência, mostrando a selvageria nas relações humanas contemporâneas. Seis relatos, histórias triviais, cotidianas, comuns ilustram a irrupção de atos aparentemente irracionais que são desencadeados nas pessoas em determinadas condições, acionando comportamentos similares aos de animais selvagens, quando o humano perde sua posição de sujeito.

Esse é o entendimento que formulo, já que o filme nos leva a concluir que é através de um ato criminoso, assassino, bárbaro, contrário à norma civilizatória representada na lei que o indivíduo pode resgatar sua condição de sujeito desejante, se impor e ser reconhecido. O rechaço à condição de vítima, a insubordinação a um poder escuso o convoca a agir violentamente para passar da condição de objeto à condição sujeito. De vítima a carrasco. De civilizado a bárbaro.

Podemos, a partir disso, nos remeter ao ato suicida que, em geral, visa essencialmente restabelecer a posição de sujeito, que o retire da mortificação promovida pelo Outro quando faz dele ‘objeto’ desmoralizado, como aconteceu recentemente com o reitor da Universidade de Santa Catarina.

A selvageria nas relações público-privadas, em um dos relatos do filme retrata a contradição que observamos nas próprias

instituições da sociedade atual, que se pretendem democráticas, quando se orientam para o objetivo de angariar lucros financeiros. Criadas para atender o bem comum e garantir direitos iguais para todos, organizar e pacificar os laços sociais, elas mesmas se tornam agentes de injustiça, exploração e violação dos direitos do cidadão.

O filme mostra como isso pode provocar a emergência de atos violentos que chegam a ultrapassar o temor da morte física e até podem provocá-la na luta pela sobrevivência dos pilares da subjetividade⁶ e da dignidade do sujeito ameaçado de ser neutralizado, objetivado e mortificado. O suposto instinto de sobrevivência, se é que alguma vez o tivemos, sucumbe em importância e eficácia diante da ameaça de perda da potência do sujeito.

Esse ‘fenômeno’, não necessariamente individual, pode ser observado nos grupos pequenos e nos grandes, declaradamente políticos ou não, em comunidades pequenas ou em países.

A mesma selvageria se expressa igualmente nos regimes totalitários chamados fascistas, onde o outro, o diferente deve ser exterminado física e moralmente, e nas ideologias que pretendem excluir as diferenças pela força da criminalização ou da dominação preconceituosa. Isso promove como resposta atos de cunho terrorista como forma de insubordinação e subsistência.

Mas nem sempre é pela via da ação e da insubordinação que o sujeito responde aos efeitos de dominação do poder.

Vladimir Safatle defende a tese de que

[...] o poder age em nós, não através de coerções físicas; basicamente ele age nos melancolizando. O poder age em nós através da melancolia, quando ele consegue nos sujeitar produzindo e gerenciando melancolia (SAFATLE, 2016).

6. “Subjetividade é essencialmente fabricada e modelada no registro do social” (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 31).

A partir de uma leitura da melancolia em Freud, ele considera que o poder é capaz de produzir uma fixação melancólica a um objeto perdido e, assim, suscitar a paralisação dos sujeitos. A produção e a lembrança reiterada e contínua de um vínculo amoroso perdido, destruído ou destituído de seu valor promovem uma impossibilidade de ação no sujeito, uma resignação e ressentimento onde o eu, encoberto pela sombra do objeto amado internalizado, mergulha em culpa pela perda ou volta-se contra o objeto, resente-se do objeto, agora transformado em seu oposto: enganador, mentiroso, decepcionante; objeto de ódio. Quando os ideais caem por terra, o sujeito fica desamparado, desnorteado, e torna-se muito fácil fazê-lo crer que foi iludido, ludibriado e passar do amor ao ódio do objeto.

Um dos eixos fundamentais de sustentação do poder [diz ele] são a produção e a lembrança contínua de um vínculo a um objeto que se perdeu: um ideal, uma promessa, uma representação perdida.

Como exemplificado por Freud no trecho de *Inibições, sintoma e ansiedade*, citado há pouco, vivemos neste momento esse sintoma de melancolização provocado pelos esforços e pelas tentativas de manutenção do poder, a qualquer custo, no nosso país. Essa forma patológica de impossibilidade de agir, essa mortificação que torna os sujeitos paralisados porque impotentes, não é uma estratégia nova; ela tem sido usada há séculos nas guerras, nos esportes, nos negócios, nas disputas políticas, no exercício do poder em todas as suas instâncias.

A perda desse vínculo com o objeto amoroso, a reiteração continuada da sua desvalorização forjada para destruir o oponente usando o recurso midiático – que hoje é capaz de mobilizar grandes massas através de imagens, mensagens diretas e indiretas, subliminares ou não, – tem por objetivo destruir nos sujeitos suas expectativas, suas esperanças e suas crenças, promovendo a imobilização e o desencanto com os ideais.

A descrença que ouvimos vem de um desvelamento decepcionante da realidade, de um “[...] realismo desencantado? Na verdade isso é só melancolia”, diz Safatle (2016).

Esse contexto nos leva a pensar nessas duas vertentes possíveis para a destituição, a perda ou o apagamento do sujeito e de seus ideais, dependendo da incidência e da insistência através da qual o poder se exerce sobre ele quando o compele coercitivamente a esse estado de estagnação e aceitação da condição de submissão como “destino” inexorável. O falante pode trocar ações por palavras e palavras por ações; silenciar mortificado, melancolizado ou silenciar em favor da ação tornando-se selvagem.

Considero essa impotência melancólica o efeito resultante do ataque e da destruição reiterada do objeto amado, representação encarnada do Ideal do Eu. O sujeito responde a essa perda com a imobilização, pois é dele exigida uma reorganização. Mas quando a carne é tocada, quando o narcisismo do Eu Ideal é atacado, aí seria necessário e urgente responder com uma ação violenta, onipotente e oceânica para recuperar a potência de sujeito.

Em 1927 (*O futuro de uma ilusão*) Freud considera que o canibalismo, o incesto e a ânsia de matar nascem de novo com cada criança. Ele diz:

Soa estranho colocar lado a lado desejos que todos parecem unânimes em repudiar e desejos sobre os quais existe tão vívida disputa em nossa civilização quanto a sua permissão ou frustração; [...] Apenas o canibalismo parece ser universalmente proscrito e – para a opinião não psicanalítica – ter sido completamente dominado.

Parece realmente que não foi. Somos o que somos, pois não há como ser nada mais ou nada menos que da cor da carne que resta sob nossos ‘cobrimentos’. A metáfora é o mais longe que podemos ir. Como metáfora do canibalismo original, o capitalismo propõe,

estimula e revela em si mesmo uma voracidade desmedida que costumamos chamar de ‘consumismo’. O canibalismo, supostamente recalçado, retorna e se manifesta como canibalismo político e econômico, aplicado ao social e ao individual.

A lei do lucro capitalista reina sobre o mundo porque o homem democrático é um ser de desmedida [diz Rancière] devorador insaciável de mercadorias, direitos humanos e espetáculos televisivos. A verdade é que nossos profetas não se queixam desse reino. Eles não se queixam nem das oligarquias financeiras nem das estatais. Eles se queixam, em primeiro lugar, dos que as denunciam. A coisa é fácil de compreender: denunciar um sistema econômico ou estatal é exigir que eles sejam transformados. Mas quem pode exigir que eles sejam transformados, senão esses homens democráticos que reclamam que esses mesmos sistemas não satisfazem seu apetite? (RANCIÈRE, 2014, p. 111-112).

O sujeito do século XXI, no que tange ao ser de desmedida, devorador insaciável, alimentado pela atitude e objetivo capitalista, não parece, em essência, diferente do revelado por Freud no século passado. O ideal democrático, adaptado às curvas dos objetivos elitistas de poder e usura de nosso tempo, mostra a face utópica do modelo que o concebeu. A ilusão imaginária de plenitude da equidade torna-se cada vez mais difícil de ser sustentada.

Esquecida toda política, a palavra “democracia” torna-se então o eufemismo que designa um sistema de dominação que não se quer mais chamar pelo nome e ao mesmo tempo o nome do sujeito diabólico que toma o lugar desse nome obliterado: um sujeito composto, em que o indivíduo que sofre esse sistema de dominação e aquele que o denuncia se misturam. É com os traços combinados de um e de outro que a polêmica desenha o retrato falado do homem democrático: jovem consumidor

imbecil de pipoca, *reality show*, *safe sex* [sexo seguro], previdência social, direito à diferença e ilusões capitalistas ou altermundistas (RANCIÈRE, 2014, p. 112).

Não há como discordar dessa afirmação que tem sido desnudada e demonstrada por práticas de políticos e de indivíduos comuns que, eufemisticamente, se intitulam 'democratas' – mesmo que ela possa cobrir de perplexidade o que sempre pareceu tão meritório, 'politicamente correto', tão representativo. Revelar o avesso de dominação que o ideal democrático pode conter em si mesmo – principalmente quando articulado a um sistema econômico e de pensamento capitalista como o nosso – é tão estranho quanto descobrir que o Eu não está em sua própria casa, que há Inconsciente e que é ele que governa; que o sujeito é faltante porque é falante, sexual e mortal. Além disso, é diabólico, destinado aos gozos mortificantes, não apenas do outro, mas até de si mesmo. É tão estupefante quanto pensar que há um fascismo em nós, mesmo se nos afirmamos 'democratas'.

De qualquer forma, enveredar por essas perdas e crises da credibilidade da representação, abismos entre representante e representado, partindo dos referenciais da psicanálise, mesmo não sendo tarefa isenta de surpresas, parece ser um caminho sem volta do qual devemos nos ocupar enquanto psicanalistas, com o mesmo propósito de encontrar perspectivas de um novo modo de laço social, político e econômico que, respeitando as limitações e impossibilidades, possa lapidar novos sistemas e menos sintomas na humanidade, quem sabe, no futuro.

Abstract

The author argues that psychoanalytic experience determines a field that influences and articulates with other fields of culture. The psychoanalytic discourse is one of the four modalities of the radical discourses proposed by Lacan to mathematize the psychoanalytic experience, determining its own field. The field of politics, like that of art and others, is not excluded from a reading and an interference, based on the knowledge of psychoanalysis since its origin, in the essentially political Freudian text.

Keywords: Politics, Psychoanalysis, Lacanian left, Capitalism, Democracy, Melancholia.

Referências

ALEMÁN, J. Entrevista a Cristina S. Barbarroja. Disponível em: <<http://www.publico.es/politica/jorge-aleman-mas-facil-pensar.html>>. Acesso em: 13 mar. 2017.

BUTLER, J. *Mecanismos psíquicos do poder*. Madri: Cátedra, 2001.

FREUD, S. Inibições, sintomas e ansiedade (1926 [1925]). In: _____. *Um estudo autobiográfico, inibições, sintomas e ansiedade, análise leiga e outros trabalhos* (1925-1926). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago. CD-ROM. (Edição eletrônica brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 20. Cap. II).

FREUD, S. O futuro de uma ilusão (1927). In: _____. *O futuro de uma ilusão, o mal-estar na civilização e outros trabalhos* (1927-1931). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago. CD-ROM. (Edição eletrônica brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 21. Cap. II).

GAGNANI, J. *Exclusivo: investigação revela exército de perfis falsos usados para influenciar eleições no Brasil*. Disponível em: <<http://www.bbc.com/portuguese/brasil-42172146?SThisFB>> Acesso em 08 nov. 2017.

GOLDENBERG, R. *Sobre a indiferença dos psicanalistas em matéria de política*. Disponível em: <<https://ricardogoldenberg.com.br/2015/10/05/sobre-a-indiferenca-dos-psicanalistas-em-materia-de-politica/>>. Acesso em: 15 mar. 2017.

GUATTARI, F.; ROLNIK, S. *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 1996.

JONES, E. *Vida y obra de S. Freud*, v. II, p. 424. Buenos Aires: Hormé, 1976. *Apud* GOLDENBERG, R. *Sobre a indiferença dos psicanalistas em matéria de política*. Disponível em: <<https://ricardogoldenberg.com.br/2015/10/05/sobre-a-indiferenca-dos-psicanalistas-em-materia-de-politica/>>. Acesso em: 15 mar. 2017.

LACAN, J. *O seminário, livro 14: a lógica do fantasma* (1966-1967). Inédito.

LAURENT, É. O analista cidadão. *Curinga*. Psicanálise e saúde mental, Belo Horizonte, n. 13, p. 12-19, 1999. Publicação semestral da Escola Brasileira de Psicanálise - Seção Minas Gerais.

MUJICA, P. Mídia expressa o poder das classes dominantes. Disponível em: <http://baraodeitarare.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=1257:mujica-midia-expressa-o-poder-das-classes-dominantes&catid=12&Itemid=185>. Acesso em: 08 abr. 2016.

RANCIÈRE, J. *O ódio à democracia*. São Paulo: Boitempo, 2014.

RELATOS selvagens. Direção: Damián Szifron. Argentina, 2014.

SAFATLE, V. *Melancolia do poder*. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=NtqCR5845XY>>. 22 set. 2016. Acesso em: 01 out. 2017.

STREECK, W. *How Will Capitalism end?* Londres: Verso, 2016.

Recebido em: 27/11/2017

Aprovado em: 17/12/2017

Sobre a autora

Cibele Prado Barbieri

Psicanalista.

Psicóloga.

Membro e atual presidente

do Círculo Psicanalítico da Bahia - CPB.

Presidente do Círculo Brasileiro de Psicanálise (CBP) 2006-2008.

Membro da Comissão Editorial

da Revista *Estudos de Psicanálise* do CBP.

Editora da Revista *Cógito*, publicação anual do Círculo Psicanalítico da Bahia.

Endereço para correspondência

E-mail: <barbieri.cibele@gmail.com>

A psicanálise e o mal-estar na contemporaneidade

The psychoanalysis and the malaise in the contemporaneity

José Antonio Pereira da Silva

Resumo

O trabalho se propõe a discutir como a psicanálise conceitua desde Freud o mal-estar na civilização, analisar o mal-estar contemporâneo com a ferramenta dos discursos em Lacan e refletir sobre o que esperar da psicanálise diante do mal-estar na contemporaneidade. Considera-se que ao psicanalista cabe acolher o mal-estar, mas ele não pode sonhar em suprimi-lo. A psicanálise vai em busca do resgate do sujeito, do que o causa e o constitui. Conclui-se que, numa cultura capitalista, encontra-se em contrapartida a proposta psicanalítica, que continua apostando na recuperação do laço do ser falante com a palavra em sua dimensão discursiva. Nesse sentido, é preciso que cada um invente a sua arte de viver.

Palavras-chave: Psicanálise, Mal-estar, Contemporaneidade, Discursos.

O mal-estar na civilização a partir de Freud

No texto *O mal-estar na civilização*, Freud ([1930] 1980) revela sua preocupação, já naquela época, quanto à relação do homem com a felicidade e a infelicidade. Destacou que as nossas possibilidades de felicidade sempre são restringidas por nossa própria constituição. Mas a infelicidade é muito menos difícil de experimentar.

O sofrimento nos ameaça a partir de três direções:

[...] de nosso próprio *corpo*, condenado à decadência e à dissolução, e que nem mesmo pode dispensar o sofrimento e a ansiedade como sinais de advertência; *do mundo externo*, que pode voltar-se contra nós com forças de destruição esmagadoras e impiedosas; e, finalmente, de *nossos relacionamentos com os outros homens* (FREUD, [1930] 1980, p. 95, grifos nossos).

Quanto a essas três direções, Freud destaca que o sofrimento advindo do relacio-

namento com os outros homens, na família, no Estado e na sociedade, talvez seja o mais penoso de todos.

Para Freud ([1930] 1980) grande parte das lutas da humanidade centraliza-se em torno da tarefa única de encontrar uma acomodação conveniente, que traga felicidade, entre a revindicação do indivíduo e as revindicações do grupo.

Freud enumerou diversos métodos pelos quais os homens se esforçam para conseguir a felicidade e manter afastado o sofrimento, destacando a técnica da arte de viver, que naturalmente visa tornar o indivíduo independente do destino. Para esse fim, localiza a satisfação em processos mentais internos. Ao proceder assim, utiliza a deslocabilidade da libido, sem abandonar o mundo externo; pelo contrário, prende-se aos objetos pertencentes a esse mundo e obtém felicidade de um relacionamento emocional com eles.

Diferentes fatores operarão a fim de dirigir a escolha do homem, em que a constituição psíquica desempenha papel decisivo,

independentemente das circunstâncias externas.

Segundo Freud ([1930] 1980), são três os tipos de escolhas possíveis:

- o homem predominantemente erótico, que dá preferência aos seus relacionamentos emocionais com outras pessoas;
- o narcisista, que tende a ser autossuficiente, buscará suas satisfações em processos mentais internos; e
- o homem de ação, que nunca abandonará o mundo externo, onde pode testar sua força.

Entretanto, certamente nenhum deles levará o homem à felicidade.

Vimos que Freud ([1913] 1980) traça a passagem da natureza à cultura, momento em que a humanidade se separa da animalidade. Utiliza-se de dois mitos: o mito do assassinato do pai primitivo (gozador), que funda a civilização, o qual cede lugar ao segundo, o mito do pai edipiano, aquele que se curva, ele próprio, à lei que enuncia anárquica (OLIVEIRA, 1998).

Enfim, podemos observar que a noção de civilização, em Freud, acabou se tornando, sinônimo da lei da renúncia ao gozo, fundada sobre o recalque das pulsões, das forças de desagregação e de dispersão.

Entretanto, o próprio Freud ([1930] 1980, p. 170) se questionava sobre isso, de forma que considero muito oportuna para os tempos atuais:

Até que ponto a espécie humana, através do desenvolvimento cultural conseguirá dominar a perturbação de sua vida comunal causada pelo instinto humano de agressão e autodestruição?

O mal-estar hoje: o que mudou?

Com base nessa pergunta é preciso destacar quais são as questões cruciais da contemporaneidade e verificar os recursos teóricos que a psicanálise tem para analisar e discutir as consequências dessas mudanças.

Vale lembrar o que Lacan ([1970] 1992) apontava acerca da participação do psicanalista na construção da sua época na forma do “ser-para-seu-tempo” do psicanalista, condição, segundo Teixeira (2011), imprescindível para dimensionar os efeitos das práticas engendradas pelo discurso capitalista sobre a subjetividade, a vida e, conseqüentemente, a clínica psicanalítica.

O ensino de Lacan nos possibilita analisar o mal-estar contemporâneo com a ferramenta dos discursos. Lacan define os discursos como aparelhos que ordenam a realidade, os laços sociais e suas práticas, seus modos de gozo e suas políticas, a partir dos discursos do mestre, da histórica, da universidade e da psicanálise. O quinto é o discurso do capitalista, que, de forma global, passou a dominar a política e a economia, em dissonância com a lógica que rege os outros quatro. O discurso capitalista traz um problema por estar fora da regulação do gozo regida pela impossibilidade estrutural da castração, configurando outras modalidades de gozo, outras práticas e outros laços sociais, que merecem ser interrogados (TEIXEIRA, 2011).

Uma das razões da força do discurso capitalista reside no fato de transformar objetos de gozo da economia subjetiva em objetos de consumo, unidos na sua origem. Gerado pelo desregramento tecnológico, o aparecimento da internet como uma espécie de revolução silenciosa, impõe um novo produto, que é a informação associada à velocidade de comunicação.

Outra mudança radical está relacionada ao gozar do próprio corpo. Estamos lidando, segundo Soler (2012), com o corpo civilizado, quer dizer, socializado. Há uma fábrica do corpo, de nossos corpos socializados. Um corpo que não é produto da natureza é antes um produto da arte. Um corpo domado para fazê-lo entrar em práticas coletivizadoras de corpo. Usamos e abusamos de nosso corpo, o que aponta para novas mudanças nas formas de lidar com o corpo.

Primeiro, tratamos o corpo como objeto, a começar pela imagem que temos dele, o nosso primeiro objeto. Ou o amamos, ou o odiamos, ou os dois, o que nos leva a procurar transformá-lo, melhorá-lo e distingui-lo. Usa-se cirurgias, que vão até mudança de sexo, nas operações sexuais, todas as práticas de *piercing*, tatuagem, anabolizantes, além do uso performático, erótico, do corpo que também pode ser vendido, emprestado, recusado, etc.

Para Soler (2012) há um limite do “fazer algo com”; está no nível sexual ou, mais precisamente, no nível da resposta de gozo do corpo, do qual o sujeito não é mestre. É verdade no nível do orgasmo sexual. Todos os malogros desse registro indicam bem isso, mas não apenas. Nas práticas sadomasoquistas, que estão tão na moda, é possível tudo, programar o roteiro, mas não é possível programar o efeito de gozo: ou é encontrado, ou não.

De acordo com Soler (2005), o discurso do capitalista produz precariedade – subjetiva – em todos os níveis: no trabalho, na vida conjugal, na ordem social, cultural, econômica e familiar. O sujeito parece responder apenas por suas escolhas individuais, o que resulta da fragilidade dos laços, especialmente dos laços dilacerados das famílias. O efeito disso é que todos estão ameaçados pela possibilidade de se reduzir a um objeto dejeito, um objeto no trabalho, na vida conjugal, na família, nas amizades, etc.

O discurso capitalista, para Teixeira (2005), provoca outras mudanças na condição do sujeito, que passa a ser regida pelos aparelhos que os objetos comandam e não pelo aparelho de gozo do inconsciente que os quatro discursos condicionam. O sujeito perde sua relação com o saber inconsciente, que passa a ter valor de mercadoria, produzido em larga escala, valendo quanto vende; o objeto causa de desejo é confundido com o objeto de consumo. A falta do Outro falta, o Outro é tomado como não barrado, modificando o destino da impossibilidade real, que

deixa de ser o recalque, e passa à forclusão com a falsa promessa de que tudo é possível, pois tudo se vende e tudo se compra, desde que o sujeito esteja incluído no sistema, o que é privilégio de alguns, mesmo assim, até para estes, essa promessa não passa de um engodo.

Discurso do capitalista

$\downarrow \underline{\$} \curvearrowright \nearrow \underline{S}_2 \downarrow$

$\downarrow S_1 \curvearrowright // \curvearrowleft a \downarrow$

Discurso do analista

$\underline{a} \rightarrow \underline{\$}$

$S_2 // S_1$

Os efeitos do discurso capitalista são cada vez mais evidentes no nosso dia a dia, a violência, tal qual se apresenta na contemporaneidade, e os impulsões/as compulsões, em especial a droga e o consumo:

- **Desequilíbrio social e econômico:** Hoje 1% da população mundial possui a maioria das riquezas produzidas na Terra, e os 99% restantes são formados de miseráveis e classes média baixa, média e alta (HALIMI, 2017).

- **Aumento dos homicídios:** Mapa da violência (2016) – 59.627 homicídios por armas de fogo em 2014 – são mais de 160 pessoas assassinadas por dia no Brasil. (BAVA, 2017)

- **Perda de pacto civilizatório mínimo que constitui uma nação:** Acompanhamos pela mídia e pelas redes sociais – microcenas de horror (como o assassinato do carroceiro Ricardo no Bairro de Pinheiros; a tatuagem na testa de um adolescente acusado de roubo de bicicleta em São Bernardo do Campo; a demolição de uma casa onde havia pessoas, no centro da cidade de São Paulo) e microcenas de barbárie (anunciada e executada pelo capital – na regulação das relações entre capital e trabalho, que atualiza um ‘capitalismo selvagem’, com novas leis que retiram dos trabalhadores direitos trabalhistas e previdenciários) e composto por enredo perverso, que retiram os direitos sociais e de cidadania dos trabalhadores (LEITE, 2017).

• **Racismo e machismo:** Modos da violência no Brasil – violência física, moral, psicológica e de imposição de formas de dominação (nas escolas, nas delegacias, no sistema de saúde, no transporte público, no mundo do trabalho, etc.). O quadro da violência no País indica como vítimas endêmicas jovens negros e pobres das periferias, bem como mulheres, em especial as negras. Portanto, genocídio do negro (há mais 147% de chances de um jovem negro de ser assassinado do que um branco ou amarelo [*Atlas da violência* de 2016] e feminicídio (três mulheres são assassinadas por dia (2016), a maioria negra), somados ao etnocídio é a síntese de uma das características dessa violência (TELES, 2017).

• **A barbárie nas redes sociais da internet compartilhada:** Impressos ou filmados, meio e mensagem praticam e disseminam barbárie. “Curtir” ou passar adiante (VIANA, 2017).

• **Fascismo:** O reaparecimento explícito no Brasil de atitudes ou procedimentos próprio de fascistas – com atos de violência antiliberais (que não respeitam e não aceitam as diferenças) e são antidemocráticos (não respeitam a soberania popular, a distribuição equitativa de poder nem a liberdade do outro, a autoridade)

De acordo com (TEIXEIRA, 2005) um problema do discurso do capitalista se evidencia através da violência, que não é mais da ordem do mal-estar da cultura ou do discurso, porém da ordem da devastação, do impasse, do curto-circuito do desejo decorrente da precariedade dos recursos que sustentam tais laços.

As violências e os dados relatados apontam evidentemente para uma mudança radical, em que criminosos zombam abertamente da lei, ao acenar com as garantias da impunidade vigente. Tudo leva a crer que os seres dessa nova ordem discursiva substituíram a angústia, a culpa, a autopunição superegoica por atos violentos sem a intermediação simbólica da demanda ao Outro.

Reina soberano uma espécie de imperativo de gozo cruel sem Outro, uma operação de redução do Outro a objeto, cujo destino é ser cruelmente destruído.

Por outro lado, no artigo *A psicanálise e o capitalismo*, Soler (2012) aponta que os psicanalistas de hoje adquiriram o hábito de incriminar o capitalismo. Mas nos diz que essas queixas merecem ser pesadas, pois não se pode imputar ao capitalismo as infelicidades do sexo. Pensou-se que, se alguém goza mal, é por efeito de um mau arranjo da sociedade a união que se espera das almas e dos corpos. Não é culpa da sociedade se a coisa não vai bem. Lembra que o axioma “não há relação sexual”, que a psicanálise lacaniana atesta, não é efeito do capitalismo. Os arranjos propostos pelos discursos são, em todos os casos, incapazes de estancar uma “maldição sobre o sexo”, que vem de outro lugar.

Qual é o resultado disso? É algo bastante paradoxal, já que as satisfações obtidas são ao mesmo tempo insatisfações num mercado da falta de gozo generalizada, pois todas as ofertas feitas pelo discurso capitalista, consumo e êxito “narcínico”, como nomeia Soler (2012, p. 208), implica individualismo furioso, competição e instabilidade generalizada dos laços, do trabalho, do estado do mundo, etc. Portanto, essa oferta é o próprio objeto das insatisfações e das queixas. É possível constatar que a insatisfação; nos sujeitos contemporâneos se dá, tanto nos perdedores como nos ganhadores.

Segundo Soler (2012), a multiplicação das vítimas com a escalada correlativa da vitimização não prevalece apenas porque o universo capitalista é duro e transforma a satisfação e a insatisfação em irmãs gêmeas.

Isso acontece porque o capitalismo destrói o capital simbólico, que não se reduz ao estoque de saberes transmitidos, mas inclui os valores, estéticos, morais e religiosos. São eles que permitem dar sentido às atribuições dos sujeitos ou compensá-las, permitindo suportá-las organizando defesas íntimas. Percebe-se que não é que não haja mais va-

lores, mas, diferentemente do mercado, eles não estão globalizados. Ao contrário, estão fragmentados, localizados, e as coisas são menos compartilhadas.

Nesse contexto histórico, surge a psicanálise como um novo discurso, ao nomear um novo saber próprio ao inconsciente e à pulsão. Embora filha legítima do discurso da ciência numa organização econômica capitalista, a psicanálise não veio ao mundo para assegurar os resultados almejados pelos empreendimentos capitalistas, tampouco ficou seduzida por suas quinquilharias. Ao contrário, prescindiu de quaisquer que fossem suas invenções para operar uma nova prática clínica e, num movimento inverso, reafirmou a soberania da economia psíquica, apostando num novo laço social baseado exclusivamente no poder de reinvenção da vida pela fala (TEIXEIRA, 2014).

Nessa posição, o discurso psicanalítico é convocado a analisar um fator relevante para a criação do laço social capitalista. Trata-se da relação do saber com o gozo, vigente no coração da ciência. Essa relação pode ser explicitada, por um lado, pelo mais de gozo e, por outro, pelo saber como meio de gozo, correspondendo, respectivamente, à mais-valia e ao novo mercado.

O que esperar da psicanálise diante do mal-estar na contemporaneidade

Diante desse cenário, a psicanálise é elevada ao estatuto de discurso de urgência na civilização. Um discurso de resistência que, para Soler (2012), valoriza outro Real, o falasser, que trabalha esse Real para enodá-lo ao Eros possível laço vivível. Chega a dizer que essa oferta traz a possibilidade de uma mudança sensível da demanda social.

A psicanálise vai em busca do resgate do sujeito, do que o causa e o constitui. Essa parece ter sido a posição de Lacan, ao atribuir ao discurso do psicanalista uma saída possível para os impasses colocados pelo discurso capitalista.

Cabe à psicanálise, sem pretensões revolucionárias ou subversivas e sem estar atre-

lada a ideologias, partidos ou tendências morais, imprimir sua política no exercício da sua prática clínica, ao convocar cada sujeito a dizer a sua verdade. Podemos também considerar que é da ordem da política da psicanálise conceber a subjetividade – entre inconsciente e pulsão – como estrutura de linguagem e como discurso, modalidades de gozo no laço social (TEIXEIRA, 2014)

De acordo com Soler (2012), ao psicanalista cabe acolher o mal-estar, mas não pode sonhar em suprimi-lo. A partilha que lhe interessa é a produzida pelo inconsciente, sempre individual, que inscreve uma barreira entre as satisfações/insatisfações, comodidades e mal-estares padronizados, de um lado, e, do outro lado, a verdade do gozo, essa verdade que em cada um; responde por ficções, ou fixões, sempre particulares.

Considerações finais

Numa cultura capitalista encontra-se em contrapartida, a proposta psicanalítica que continua apostando na recuperação do laço do ser falante com a palavra em sua dimensão discursiva. Confronta o discurso do capitalista ao resgatar o direito à insatisfação, como não se reduzisse a insaciedade. É o analista que pode dizer ao mercado que não há o objeto da satisfação. Que não se trata de que temos muito ou pouco, pois não há nem haverá no mercado jamais o objeto que poderia nos satisfazer.

Há uma política a deduzir do ato analítico, que é a noção política do gozo, que requer que o ato mesmo de tomar a palavra se faça ação, porque falar é gozar. Sem confundir sua participação política com a de outros campos, a psicanálise circunscreve a sua à política do particular, em que o sintoma do sujeito dá a medida das mudanças, opondo-se vigorosamente a adaptar-se à realidade vigente e à demanda dos discursos, revelando que o gozo insiste, independentemente do que lhe é imposto ou concedido pelos pactos sociais. Nesse sentido, é preciso que cada um invente a sua arte de viver.

Abstract

The paper proposes to discuss how psychoanalysis conceptualizes since Freud the malaise in civilization; to analyze contemporary malaise with the tool of discourses in Lacan and to reflect on what to expect from psychoanalysis in the face of discontent in contemporary times. It is considered that the psychoanalyst should accept the malaise, but he can not dream of suppressing it. Psychoanalysis goes in search of the subject's rescue, of what causes and constitutes it. It is concluded that in a capitalist culture, the psychoanalytic proposal is in counterpart, which continues to bet on the recovery of the bond of the speaking being with the word in its discursive dimension. In this sense, each one must invent his art of living.

Keywords: Psychoanalysis, Malaise, Contemporaneity, Discourses.

Referências

- COELHO DOS SANTOS T.; TEIXEIRA, M. A. Violência na teoria psicanalítica: ruptura ou modalidade de laço social? *Psicologia em Revista*, Belo Horizonte, v. 12, n. 20, p. 165-180, dez. 2006. Publicação quadrimestral da Faculdade de Psicologia da PUC Minas.
- FREUD, S. Conferência XXIII: Os caminhos da formação dos sintomas (1917). In: _____. *Conferências introdutórias sobre psicanálise* (Parte III. Teoria geral das neuroses. 1917 [1916-1917]). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980, p. 419-440. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 16).
- FREUD, S. O mal-estar na civilização (1930 [1929]). In: _____. *O futuro de uma ilusão, o mal-estar na civilização e outros trabalhos* (1927-1931). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980, p. 75-254. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 21).
- FREUD, S. Totem e tabu (1913). In: _____. *Totem e tabu e outros trabalhos* (1913-1914). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980, p. 13-191. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 13).
- JORNAL LE MONDE DIPLOMATIQUE BRASIL. Ano 11, n. 121, 2017.
- LACAN, J. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise (1953). In: _____. *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 238-324. (Campo Freudiano no Brasil).
- LACAN, J. *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise* (1969-1970). Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Rio de Janeiro: Zahar, 1992. (Campo Freudiano no Brasil).
- LACAN, J. *O seminário, livro 22: R. S. I.* (1974-1975). Inédito.
- LACAN, J. *Seminário: a angústia* (1962-1963). Publicação interna da Associação Freudiana Internacional, 1997-1998.
- OLIVEIRA, R. R. O inconsciente e a cultura. *Revista Carrossel*, Salvador, ano II, n. 2, abr. 1998.
- SOLER, C. Dissidência do sintoma? In: _____. *Lacan, o inconsciente reinventado*. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 2012, p. 193-205.
- SOLER, C. Mudança na amarração da angústia. *Stylus Revista de Psicanálise*. Rio de Janeiro, n. 11, p. 13-25. out. 2005. Publicação semestral da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano (EPFCL-Brasil).
- SOLER, C. Los poderes y las violencias. *Revista de psicoanálisis monográfico*, Barcelona, Fórum Psicoanalítico, p. 9-18, 4 e 5 out. 2003.
- TEIXEIRA, A. *A teoria dos quatro discursos: uma elaboração formalizada da clínica psicanalítica*. 2001. Dissertação (Mestrado em Teoria Psicanalítica) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2001.
- TEIXEIRA, A. Discurso psicanalítico e discurso capitalista: impasses e perspectivas. 2014. Inédito.
- TEIXEIRA, A. Ética e violência. In: TEIXEIRA, A. (Org.). *Especificidades da ética da psicanálise*. Salvador: Campo Psicanalítico, 2005.
- TEIXEIRA, A. Gozo da violência. In: PEREIRA DA SILVA, J. A. (Org.). *Modalidades do gozo*. Salvador: Campo Psicanalítico, 2006.

TEIXEIRA, A. *Incompatibilidade entre o discurso psicanalítico e o discurso capitalista*. In: TEIXEIRA, M. R. (Org.). *O sintoma e o mal-estar nos discursos*. Salvador: Associação Científica Campo Psicanalítico, 2011.

Recebido em: 27/11/2017

Aprovado em: 17/12/2017

Sobre o autor

José Antonio Pereira da Silva

Psicólogo.

Psicanalista.

Mestre em Estudos Interdisciplinares
sobre a Universidade - UFBA,

Professor Universitário,

Membro e AME da IF-EPFCL,

Membro da Rede Diagonal Brasil

e do Campo Psicanalítico de Salvador.

Organizador das coletâneas

publicadas *Modalidades do gozo* (Salvador:

Campo Psicanalítico, 2007) e *Topologia da fala*

(Salvador: Campo Psicanalítico, 2015).

Autor de diversos artigos.

Endereço para correspondência

E-mail: <jpereirasilva04@gmail.com>

Transexualidades: desafio à psicanálise do século XXI

*Transexualities:
a challenge to XXI century psychoanalysis*

Anchyses Jobim Lopes

*Quando duas verdades são incompatíveis,
como a de que os cromossomas são masculinos,
mas a identidade está fixada no feminino,
com um sentimento de feminilidade,
a verdade da identidade deve prevalecer.*

ROBERT J. STOLLER, 1975.

Resumo

As transexualidades como desafio à psicanálise do século XXI. Conceituação e diferenças entre: identidade de gênero, expressão de gênero, escolha objetal e investimento genital. A patologização das transexualidades a partir da maioria das explicações que utilizam as noções de estrutura: neurótica, psicótica ou perversa. Uma compreensão não patologizante a partir da denegação. Construção do núcleo de identidade de gênero a partir: da feminilidade primária, da identificação feminina primária, do complexo edípico e do investimento genital. Construção do corpo pela linguagem. A pulsão invocante enquanto libidinizadora do corpo do bebê. Um exemplo através da voz e do olhar da mãe juntos com o brincar com as mãos e os pés do bebê.

Palavras-chave: Transexualidades, Núcleo de identidade de gênero, Feminilidade primária, Pulsão invocante, Lacan, Stoller.

Introdução – de um texto ao outro

O presente artigo baseia-se na exposição preparada para o XXII Congresso do Círculo Brasileiro de Psicanálise, apresentada no painel temático *Sexualidade, Gênero e Identidade*. Teve por base o texto publicado no número 47 desta revista (LOPES, 2017). Contudo, foi deixada de lado a extensa pesquisa sobre mitologia grega, que foi o motor principal daquele texto, mas que se tornou tão extensa que deveria ter sido publicada como trabalho à parte. Do trabalho anterior aproveitamos para o painel os trechos sobre

o desafio do tema à psicanálise, o desdobramento da sexualidade desde Freud em quatro itens e uma proposta explicativa das transexualidades a partir do aprofundamento do conceito de núcleo de identidade de gênero proposto por Stoller.

Desde que o artigo anterior ficou pronto e foi enviado para publicação, assistimos a palestras e tivemos acesso a outros artigos sobre transexualidades, a maioria pelo viés lacaniano. Alguns apresentaram abordagens diferentes e enriquecedoras. Foram poucos. A maioria nos causou perplexidade. Decidi-

mos acrescentar para a apresentação no congresso um resumo e uma apreciação dessas abordagens. Principalmente as que o fizeram a partir das três estruturas: neurose, psicose e perversão.

E para não ficar apenas numa crítica negativa, resolvemos apresentar algumas ideias nossas sobre gênero e transexualidades, a partir de certas proposições feitas por Lacan. Por questão de tempo, esta parte final não pôde ser incluída na apresentação oral do painel, portanto é inédita no presente artigo.

Indagações para a psicanálise

As questões colocadas à psicanálise pelas produções mais importantes sobre gênero e sobre a clínica das transexualidades colocam em xeque parte da herança freudiana. Em primeiro lugar, como foi apresentado por Ana Maria Sigal há dois anos em palestra na jornada anual de 2015 do CBP-RJ e publicado no número anterior da *Estudos*, se considerarmos que as transexualidades são em sua esmagadora maioria ego sintônicas, a função do psicanalista reduz-se a uma terapia de ego (SIGAL, 2017). Nesse caso, o psicanalista deixaria seu ofício. Seu papel seria reduzido ao assistencialismo, para lidar com sofrimento psíquico causado por discriminação social, rejeição pela família, condenação de religiosos e outros mais. Função que pode ser executada bem melhor por outros profissionais,

Em segundo lugar, se a identidade de gênero se estabelece num momento pré-edípico muito precoce e muito antes da escolha de objeto, ela põe em xeque o modelo psicanalítico clássico calcado no Édipo. Mais do que isso, em vez de ao nascer, seja pela escolha de alguma divindade, seja pelo acaso, automaticamente pertencermos ao sexo masculino ou ao sexo feminino, recebendo dos pais um nome próprio que por si também identifica a qual sexo se faz parte, o(a) transexual cria seu sexo e se autoneomeia conjuntamente com seu médico (BIRMAN, 2017).

Há um terceiro desafio à psicanálise, anterior a ampla divulgação pela mídia sobre

transexualidades. Nos *três ensaios sobre a teoria da sexualidade* Freud ([1905] 1978) propôs uma visão da sexualidade que mesmo hoje é subversiva. Contudo, ainda durante a sua vida, a revisão do modelo de pensar primeiro a sexualidade masculina e dela derivar as explicações para a sexualidade feminina era exigido por muitos. Com o crescimento do movimento feminista a partir da segunda metade do século XX, as considerações de Freud sobre o feminino passaram a ser vistas, na definição mais branda, como patriarcais. Com o advento das pesquisas sobre transexualidades, tornou-se ainda mais urgente repensar a sexualidade feminina, na medida em que as estatísticas sobre a passagem para o sexo feminino de pessoas nascidas no sexo masculino são em torno até de quatro a sete vezes mais frequentes que do a passagem das nascidas no sexo feminino para o sexo masculino. Esse fato nos leva à conclusão de que é a sexualidade masculina que é construída e deve ser pensada como uma diferenciação da feminina. E não ao contrário como pensava o pai da psicanálise.

Apesar disso, a discussão e os avanços na compreensão das transexualidades, necessitam ser reconhecidos como o mais recente desdobramento da revolução sobre o conhecimento da sexualidade humana iniciado por Freud. Separando prazer e desejo de reprodução, tudo mais no que concerne aos vários componentes da sexualidade humana pode ser descolado de qualquer naturalismo biologizante. Se no passado esse naturalismo mascarava uma origem religiosa, hoje é uma opção ideológica usualmente travestida do rótulo de “neurocientífica”. E em que pese haver grupos de pesquisadores sérios nessa área, em sua maior parte sempre conduz a ideias de darwinismo social embasando técnicas comportamentais.

Transexualidades: histórico e conceituações

O médico e sexólogo alemão Magnus Hirschfeld cunhou o termo “travesti” em 1910 para

peças que se vestem ocasional ou regularmente como membros do sexo oposto. Em 1923, na mais recente edição de seu *Anuário sobre intermediários sexuais* [*Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen*] Hirschfeld descreve o transexualismo psíquico [*seelischen Transsexualismus*] como uma “forma de travestismo particularmente pronunciada [...]” mas diferente do hermafroditismo físico (GEROVICI, 2010, p. 28; TRANS-INFO.DE, 2017).

Hirschfeld já fora mencionado por Freud em 1905 nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* ([1905] 1996). O texto de Freud *Fantasia histérica e sua relação com a bissexualidade* (1908) fora escrito originalmente para uma das edições do *Anuário sobre intermediários sexuais*, de Hirschfeld, sendo transferido para um novo periódico recém-lançado pelo mesmo editor. Juntamente com Karl Abraham, o sexólogo alemão foi em 1908 um dos fundadores da Sociedade Psicanalítica de Berlim. Mas três anos depois se desligou. Não estava interessado no cerne das ideias psicanalíticas e defendia a origem biológica para a diversidade do comportamento sexual humano. Também há sempre os relatos da homofobia e da oposição de Carl Jung frente ao ativismo político de Hirschfeld.

O cirurgião e psiquiatra David Caudwell usou palavra “transexual” pela primeira vez em um artigo de 1949. Para ser mais exato, usou a expressão em latim *psicopathia transsexualis*, tomando por modelo o título do famoso livro de 1896 publicado por Krafft-Ebing *Psicopathia Sexualis*. Nas décadas de 1950 e 1960 “transexual” foi difundido por Harry Benjamin, sexólogo de origem alemã radicado nos Estados Unidos. Benjamin conduziu diretamente ou orientou com colegas tratamentos hormonais e cirurgias de redesignação sexual. Assim como Hirschfeld e Caudwell, Benjamin acreditava nas origens genéticas, endócrinas e hormonais. Desaconselhava veementemente tratamentos psicológicos. O que faz sentido se pensarmos nas crenças patologizantes da psiquiatria e na psicanálise americana e europeia.

Com mais de um século de distância é possível interpretar que o nascimento e a confusão conceitual dos três termos – bissexualidade, travestismo e transexualidade – revelava algo muito mais profundo que aberrações causadas por erros biológicos. E Freud tinha objetivos opostos aos de seu contemporâneo Hirschfeld, ou dos sucessores Caudwell e Benjamin. Desde sua clínica sobre histeria ao final do século XIX, combatia as explicações organicistas. Sabia que todas terminam por descambar na ideologia da degenerescência. Que apesar das boas intenções daqueles sexólogos, acaba por rotular o que é minoritário em inferior e impor em nome da medicina falsos procedimentos terapêuticos, ou até mesmo o extermínio físico.

Como já propusera Freud nos *Três ensaios*, a compreensão psicanalítica da psicopatologia era a porta de entrada para uma nova psicologia e um entendimento muito mais abrangente da sexualidade humana. Coube ao psiquiatra e psicanalista americano Robert Stoller reconduzir os fenômenos transexuais de volta à trilha dos *Três ensaios*. Com sua vasta experiência e empatia clínicas, Stoller retornou a um dos termos mais universais de toda linguagem verbal e de múltiplos usos: gênero. Já em 1955 o controverso sexólogo John Money mostrara em muitos seres humanos o descolamento entre o sexo biológico e gênero, da distinção entre diferença sexual e diferença de gênero. Coube a Stoller em um artigo de 1964, publicado num livro de 1968, criar a expressão “núcleo de identidade de gênero” [*core gender identity*] (STOLLER, 1984, p. 29).

Quase todo mundo começa a desenvolver, a partir do nascimento, o sentido de pertencer a um sexo. Esta expressão de uma identidade acima de tudo mais pode ser conceituada como *núcleo de identidade de gênero*, produzido pela relação do bebê com seus pais, pela percepção de sua genitália externa, e pela força biológica que brota das variáveis biológicas do sexo. Os dois primeiros fatores são quase

sempre cruciais para a determinação final da identidade de gênero (STOLLER, 1984, p. 29-30, tradução nossa, itálico do autor).

Para Stoller, além de terminar colocando o biológico em segundo plano, ameaças ao núcleo de identidade de gênero constituem ameaças ao *self* e causam defesas conhecidas como perversões. Mas as transexualidades em si mesmas não seriam neuroses, psicoses nem perversões. Apenas seres humanos que se desenvolveram sua identidade de gênero a partir de um núcleo diferente ao do sexo biológico.

Nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* Freud ([1905] 1996) demonstra que a sexualidade humana se descola da reprodução da espécie. O número e a intensidade de relações sexuais infinitamente ultrapassa o necessário para que se gere filhos. A segunda grave separação é entre sexo biológico e o que é popularmente conhecido como orientação sexual e que Freud denominou de escolha objetal. Isto é, a escolha de parceiros ou parceiras que podem ou não ser do sexo oposto. Freud defende a bissexualidade inata, demonstrando também que “[...] há entre a pulsão sexual e o objeto sexual apenas uma solda” (FREUD [1905] 1996, p. 140). Nesse texto Freud também já chama a atenção para o que mais tarde será denominado “expressão de gênero”. Ou seja, as características da personalidade, a aparência e os gostos considerados masculinos ou femininos.

Além das escolhas objetais e das expressões de gênero, o advento stolleriano, com o que denominou núcleo de identidade de gênero, foi acrescentar que mesmo o conhecimento íntimo de que se é homem ou mulher também não é necessariamente conforme o sexo biológico. Soma-se um outro dado. Há um quarto item. Quando se fala de sexo biológico, fala-se de cromossomas e genitais. Mas se os cromossomas não podem ser mudados, os genitais podem ou não. A lógica binária de um corpo feminino ou masculino perfeitos é desejada pela maioria dos tran-

sexuais. Pelo menos aqueles que fascinam o grande público e tornaram-se famosos pela mídia.

Mas trata-se de uma lógica subjacente a um conceito idealizado de transexualidade. Há os que não desejam cirurgias de redesignação genital e não somente os que não a realizam devido aos limites das técnicas cirúrgicas atuais. Mendes (2017) longamente descreve um dos exemplos mais famosos. Um homem trans (mulher para homem), que, além de não ter seios ou formas femininas, se tornou possuidor de todas as características e estereótipos masculinos. Contudo manteve genitais femininos. Apesar do advento e do progresso da biotecnologia, hoje sabemos que nem todos os transexuais desejam cirurgias de redesignação sexual, fato que juridicamente já é aceito em vários países.

Contudo, a maioria dos transexuais caracteriza-se por ter horror e nenhum prazer com seus genitais de nascimento e buscam avidamente a cirurgia. De modo que, além de ‘identidade de gênero’ (se alguém se considera homem ou mulher), de ‘expressão de gênero’ (o quanto e de que modo alguém se considera e socialmente se comporta como masculino ou feminino), ‘orientação sexual’ (o quanto alguém ama e tem prazer com o sexo oposto, com o mesmo sexo, ou os dois), também hoje foi incluída a qualificação do ‘sexo biológico’; melhor seria ‘sexo genital’ (preferir os próprios genitais como masculinos ou femininos). Não se trata de um sintoma psicótico, porque claramente reconhecem sua realidade anatomofisiológica. Não há delírios ou alucinações nem mesmo negativas. Algo ocorreu muito precocemente na construção do corpo libidinal do bebê. Quem melhor descreveu a relação entre a maior parte dos transexuais e seus genitais foi Ceccarelli (2013):

A realidade anatômica, por sua vez, é investida de forma bastante singular. Ocorre um investimento que pode ser chamado de “nar-

cisismo negativo”: uma repugnância pelos órgãos genitais, como se eles fossem apêndices desprezíveis, vergonhosos, que devem, a qualquer preço, ser extirpados (CECCARELLI, 2013, p. 127).

Em síntese: prazer pelo prazer ou reprodução, identidade de gênero, expressão de gênero, objeto sexual, prazer genital, todos são soldados ou não ao sexo biológico e podem se reunir de formas e intensidade diversas.

Sintetizou Sigal (2015, p. 7):

Em relação à sexualidade, termo que nos ocupa neste momento, podemos pensar em um mundo de diversidades, no qual traços identificatórios vão formando conjuntos, *ensembles*, que permitem tantas combinações quantas singularidades existirem.

Crítica a algumas interpretações lacanianas

À primeira vista é bastante razoável propor para a compreensão psicanalítica das transexualidades o modelo clínico mais antigo, que originou o paradigma freudiano: a histeria. As transexualidades pela via da histeria são tema abordado por vários autores. Selecionamos o artigo até o presente considerado de maior peso em nosso meio psicanalítico, por sua divulgação acadêmica, bem como pelo conhecimento e seriedade de seu principal autor: *A epidemia transexual: histeria na era da ciência e da globalização?* (JORGE; TRAVASSOS, 2017).

Ao qualificar a transexualidade com o termo médico “epidemia”, o artigo já a classifica como patológica e grave, mas, felizmente, passageira como o foram todas as epidemias ao longo da história. Contrário à prudência diante das variantes observadas nessas pessoas, o termo “transexual” é sempre usado no singular. Os autores declaram que se trata de “[...] um raro quadro psiquiátrico tem agora sua presença espetacular pela mídia” (JORGE; TRAVASSOS, 2017,

p. 308). Concordamos que em sua necessidade de público e lucro que a mídia torna tudo em espetáculo. Usualmente de modo superficial, agressivo e erotizante.

Entretanto, não se pode esquecer que tudo que é condenado pela moral do senso comum, pela religião, muitas vezes com o beneplácito do saber médico, torna-se invisível. Sem dúvida a biotecnologia desenvolvida nos últimos cinquenta anos tornou viáveis as mudanças corpóreas da mudança em oposição ao sexo biológico. Contudo, há pouco mais de uma ou duas décadas, condutas como a homossexualidade, especialmente a feminina, além de ser tornadas invisíveis para o público em geral, infelizmente o eram ainda mais para a maioria dos psicanalistas. O mesmo ocorre ainda de modo mais intenso com as transexualidades. O que não se tem ouvidos para escuta não aparece na clínica. A mudança não veio de dentro da área médica ou da psicanálise (!) que, ao contrário, foram baluartes contra a mudança. Pelo contrário, a psicanálise, tanto na maior parte de sua vertente americana, quanto por grande parte da lacianiana francesa, ficou aquém da despatologização do homoerotismo pela psiquiatria, ou opôs-se ao reconhecimento legal das uniões estáveis e casamento entre pessoas do mesmo sexo (LEWES, 1998; MAYA, 2008). A mudança veio impulsionada pelos grandes movimentos políticos e sociais: feminismo, rebeliões de 1968 e Stonewall, entre outros. Em todos a difusão pela imprensa livre foi essencial.

No artigo *A epidemia transexual*, toma-se por base que para Lacan a histeria é a estrutura discursiva de base do sujeito. Tal concepção, por um lado, despatologiza a histeria, por outro, não é a tônica do artigo quando se refere à transexualidade. E se fosse apenas casos de histeria (delas os psicanalistas entendem desde seus primórdios da história da psicanálise), se consistisse o problema clínico em algo simples assim, a transexualidade seria tratada com relativa facilidade. Talvez apenas com um pouco menos de sucesso

daqueles que propagandeiavam a vitória das terapias de reversão sexual, popularmente conhecidas como ‘cura gay’. Contudo, já em 1975, no tratado de psiquiatria mais utilizado pelos alunos do curso de medicina no Brasil durante os anos 1970, Stoller propunha no capítulo por ele escrito – *Identidade de gênero* – que:

[...] Quando duas verdades são incompatíveis, como a de que os cromossomos são masculinos, mas a identidade está fixada no feminino, com um sentimento de feminilidade, a verdade da identidade deve prevalecer (STOLLER, 1975, p. 1408).

Coerentemente com a defesa enquanto histeria, propõem os autores que a gravidade da atual epidemia também se dá porque o conflito da demanda histérica não pode ser apaziguado pela mudança corporal e que

[...] a frequência igualmente crescente de sujeitos de buscam a destruição após terem mudado de gênero fala a favor da perene insatisfação que condiciona o desejo na histeria (JORGE; TRAVASSOS, 2017, p. 318).

Desse modo a desqualificação das transexualidades como fenômeno histérico criado pela medicina e pela mídia, conjuga-se com a afirmação do aumento das tentativas de destruição e de que “[...] há um pacto silencioso com a mídia de evitar veicular notícias sobre suicídios [...]” (JORGE; TRAVASSOS, 2017, p. 324).

Se o número de cirurgias tem aumentado muito, é razoável que aconteça o mesmo com os casos de arrependimento. Para que isso seja evitado, deve haver o longo acompanhamento psiquiátrico, conforme nos foi relatado pelo psiquiatra que avaliava e acompanhava as solicitações cirúrgicas de redesignação sexual no Hospital Universitário da UFRJ. A estatística importante seria a comparação entre o número cirurgias (que

também não são desejadas e/ou realizadas em um número crescente de transexuais) e os de casos de arrependimento. A menção ao termo “destruição” pode fundamentar objetivos que seguramente são o oposto daqueles dos autores do artigo mencionado. Curiosamente o argumento da destruição e do remorso já nos fora previamente trazido através de alunos de graduação em psicologia, tirado de material de páginas religiosas das redes sociais. No que nos foi possível checar, inclusive, material falsificado sobre um dos casos mais conhecidos de transexualidade masculina no Brasil.

Lewes (1998) e Maya (2008) descrevem com detalhes como no caso das homossexualidades, a teorização psicanalítica racionalizava argumentos biológicos e religiosos. As transexualidades não são explicáveis e tratáveis quando colocadas sobre o prisma da estrutura neurótica e do recalque (*Verdrangung*). Mas os autores do artigo de *A epidemia transexual* tiveram o mérito de não enfatizar o discurso lacaniano mais antigo, que coloca as transexualidades no campo das psicoses e da forclusão (*Verwerfung*).

Em *O seminário, livro 18: de um discurso que não fosse do semblante*, indica Lacan ([1970-1971] 2009, p. 30):

[...] talvez vocês tenham tempo de ler alguma coisa. Visto que estou recomendando um livro, para variar, isso fará aumentar sua tiragem. Chama-se *Sex and Gender [Sexo e gênero]*, de um certo Stoller. É muito interessante de ler, primeiro porque desemboca num assunto importante – o dos transexuais, com um certo número de casos muito bem observados, com seus correlates familiares. Talvez vocês saibam que o transexualismo consiste, precisamente, num desejo muito enérgico de passar, seja por que meio for, para o sexo oposto, nem que seja submetendo-se a uma operação, quando se está do lado masculino. No livro vocês certamente aprenderão muitas coisas sobre esse transexualismo, pois as

observações que se encontram ali são absolutamente utilizáveis. Aprenderão também o caráter completamente inoperante do aparato dialético com que o autor do livro trata essas questões, o que o faz deparar, para explicar seus casos, com enormes dificuldades, que surgem diretamente diante dele. Uma das coisas mais surpreendentes é que a face psíquica desses casos é completamente eludida pelo autor, na falta de qualquer referencial, já que nunca lhe chegou aos ouvidos a forclusão lacaniana, que explica prontamente e com muita facilidade a forma desses casos. Mas não tem importância.

A citação de Lacan em 1971 refere-se ao primeiro *Sex and Gender (I) - The Development of Masculinity and Feminity*, publicado em 1968, precursor de *Sex and Gender II - The Transsexual Experience*. O percurso stolleriano foi a despatologização das transexualidades. Mas a descrição de Lacan tornou-se quase um imperativo de que a maioria de seus seguidores – alguns bastante conhecidos – as caracterizassem como psicose. Essa tendência foi associada a termos ou conceitos tais como o empuxo à mulher e não inscrição do Nome-do-Pai.

O caso Schreber quase sempre é lembrado como exemplo. Passando por cima de que o autor do célebre livro interpretado por Freud, na primeira fase de sua psicose vivenciou sua transformação como imposta de fora e absolutamente maligna, e na segunda fase só se conformou porque era um destino inexorável imposto pela ‘ordem das coisas’. Schreber sofria de alucinações corporais extremamente regredidas e concretas. Tal como mencionado acima, os transexuais estudados por Stoller e os que pessoalmente conhecemos ou acompanhamos em supervisão reconhecem sua realidade anatomofisiológica. Não há nenhuma alucinação ou delírio que estejam corporalmente mudando de sexo. Tanto que a solicitação é que os médicos produzam essa alteração. Assim como não há outros dos muitos

sintomas esquizofrênicos semelhantes aos apresentados por Schreber, exceto em um único caso de que tivemos notícia. Sintomas que não possuíam relação direta com a transexualidade. Nos transexuais que diretamente observamos ou acompanhamos, não ocorrem alucinações auditivo-verbais ou de quaisquer outros tipos, ou transtornos da linguagem ou da consciência do eu, comprometimento da vontade, pragmatismo ou psicomotricidade, e aí por diante quaisquer outras alterações patognomônicas de psicose em todo o elenco da psicopatologia clássica.

Poucos meses antes da publicação de *A epidemia transexual*, foi editado o livro *O corpo na psicose: hipocondria, Cotard, transexualismo* (CZERMAK; JESUINO, 2016), com artigos da publicação de 2006 *O corpo: hipocondria, Cotard, transexualismo* (CZERMAK; THIBIERGE), com o acréscimo de “psicose” no título. Na publicação de 2016 há vários artigos sobre transexualismo (não o termo mais correto e usual hoje: “transexualidades”), escritos a partir das premissas da psicose e da forclusão. Encerra o livro uma coletânea de textos de Lacan sobre os temas do título. Em relação ao transexualismo são transcritos vários trechos de Lacan em *O seminário*, precedidos de um extenso trecho dos *Escritos*, de Lacan, sobre Schreber. Todos subscrevendo a vertente da psicose.

Uma vez que as transexualidades não podem ser explicadas pelas estruturas da neurose e da psicose, resta a terceira estrutura: a das perversões. Tanto na psiquiatria quanto na psicanálise, esse terceiro grande grupo caracteriza-se por uma série de problemas. O termo “perversão” é sinônimo de maldade. E a partir da medicalização do comportamento criada com o surgimento da psiquiatria e da psicanálise, ao termo associou-se a ideia de aberrações sexuais. É um grupo clínico que, além de receber dejetos do que não pode ser classificado como neurose ou psicose, agrupa desde comportamentos e traços de conduta isolados, até tipos inteiros de per-

sonalidades (que um tempo Freud designou como ‘neurose de caráter’). E, como se não bastasse, o rótulo de ‘perversões’ foi utilizado para todas as práticas e escolhas sexuais não reprodutivas proibidas pelo *Velho Testamento*, portanto também execradas pelos três grandes monoteísmos. Muito naturalmente as transexualidades, embora muito pouco conhecidas e estudadas até poucas décadas, foram encaixadas no rótulo patologizante e moralista das perversões.

O conceito psicanalítico central, para tentar agrupar esse aglomerado heterogêneo numa estrutura perversa foi o de *Verleugnung*, que pode ser traduzido como recusa, desmentido, denegação ou renegação. Desde 1905 Freud observou nos meninos o horror diante da ausência do pênis nas mulheres. Em 1927 no artigo sobre *Fetichismo*, Freud caracterizou a denegação como a simultaneidade de uma percepção traumática, tendo por base a da castração, com a crença de que a mulher possui um falo, outorgado alucinatoriamente ou por um objeto que o simbolize – o fetiche.

Não foi apenas na clínica psiquiátrica e psicanalítica que ocorreu uma mistura de quadros e definições, mas na própria obra de Freud. Já em 1924 ele utilizara a denegação para compreender as psicoses. Só que o desenvolvimento do conceito na obra de Freud seguiu no rumo da despatologização. E em seus últimos escritos, de 1938, universaliza a denegação como mecanismo psíquico de todos os seres humanos, provocando um estreitamento ou até uma cisão (clivagem) do eu em dois: um eu realidade e um eu prazer. Por uma leitura kleiniana a tendência à cisão do eu não só é necessária como também formadora da psique de todos os bebês, como se mantém em todos nós, principalmente em situações de crise. A patologia ocorre pelo grau e pela irreversibilidade da cisão. Em um artigo (LOPES, 2010), expusemos como a cisão é necessária ao trabalho de todos os tipos de cuidadores de pessoas, em especial para o ofício de psicanalista. Enquanto uma parte do eu do terapeuta transfere reciproca-

mente,¹ outra parte mantém um eu realidade e observador.

Contudo, o conceito de denegação, segundo Cossi (2011), pode ser utilizado para a compreensão não patologizante e discriminatória das transexualidades. No que concordamos. Segundo o autor:

O sujeito transexual reconhece sua realidade anatomofisiológica e não distorce tal percepção. Contudo, esta traz à tona afetos intoleráveis – daí a tentativa de negar sua presença. Um dos mecanismos em jogo pode ser a *Verleugnung*, entendida como desmentido, elemento que se ergue a partir da clivagem do Eu, recurso que faz parte do funcionamento psíquico de todos (COSSI, 2011, p. 129).

Os conceitos teórico-clínicos de recalque, forclusão e denegação, fundamento das estruturas neurótica, psicótica e perversa têm o mesmo problema quanto ao núcleo de identidade de gênero. Todos os três se referem a sintomas posteriores à formação desse núcleo. Se a identidade nuclear foi recalçada, foracluída ou denegada, é porque de algum modo ela já existia. Mesmo no caso dos pacientes psicóticos. Assim como Schreber, ninguém pode se sentir sendo transformado em mulher contra a sua vontade, se não se considerasse previamente homem, ou vice-versa. O(A) histérico(a) pode recalcar e produzir sintomas a partir suas fantasias bissexuais recalçadas. O que implica dizer que se considera de um sexo e teme a atração e as fantasias sexuais com objetos do mesmo sexo. Logo, sabe qual é sua identidade de gênero, por mais que tema por ela. Mesmo se considerada perversão, só pode ser denegado o que ameaça uma crença prévia do sexo ao qual se pertence.

1. Apreciamos a expressão “transferência recíproca” para designar contratransferência, usada nas *Obras Completas de Sigmund Freud*, 10 volumes, Editora Delta, 1958. Coleção foi usada antes do surgimento das *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, pela IMAGO.

O encaixe das transexualidades em qualquer uma das três estruturas também subentende que, para aquele que faz essa classificação, o correto seria uma subjetividade de acordo com o sexo biológico. A subordinação da sexualidade humana a um tipo específico de coito, em vez da definição mais acurada, inclusive para fins legais, de duas pessoas que concomitantemente (ou quase) atingem o orgasmo. Acrescentamos ao que foi profereido pelo psicanalista Ricardo Goldenberg, em palestra neste XXII Congresso do CBP, de que o real e o gozo ainda possuem restos biologizantes no pensamento de Lacan, que também acreditamos que há muitos desses restos nas ideias sobre homoerotismo e transexualidades do autor dos *Seminários* e dos *Escritos*.

Além da abordagem a partir das estruturas, assistimos palestras ou lemos sobre duas outras explicações para as transexualidades através das abordagens lacanianas. Acreditamos a mais interessante a abordagem pelas ideias de véu, mascarada e semblante por Cossi (2011, 2016). Assim como na questão da denegação, o autor seguiu um viés despautologizante.

Outra abordagem lacianiana é através da fórmula da sexuação, também apresentada nesta mesa e, de modo igualmente competente, por Antonio Quinet na conferência *Suplências da falta da relação sexual*². Por último lemos as obras de Millot (1992) e de Gherovici (2017), propondo a análise das transexualidades através do *sinthoma*, calcado no *Seminário 23*. A sexuação e o *sinthoma* podem se orientar num viés patologizante ou não. Contudo, nossa observação é que todas essas tentativas de compreensão, além de se referirem ao que consideramos um estágio posterior à formação do núcleo de identidade de gênero, pressupõe a concordância em

pelo menos três dos quatro itens: identidade de gênero, expressão de gênero e sexo genital. Mesmo não sendo um resto de subordinação ao biológico, isso ainda implica em limitações a todas as combinações possíveis que a desconstrução do binarismo permite pensar. Isto é, limita as possibilidades combinatórias dos *ensembles* possíveis. Talvez a reflexão sobre a questão da linguagem para constituição do *infans* humano, permita uma maior radicalidade para que se pense as transexualidades por meio de instrumentos do arsenal lacianiano.

Para que haja linguagem, é necessário que desde amplas áreas corticais até a sofisticadíssima laringe humana existam, o que não significa que a linguagem se restrinja ao biológico. O biológico é uma condição necessária, mas não suficiente. Pelo contrário, todos os conceitos psicanalíticos, principalmente lacianianos, partem da autonomia de uma superestrutura da palavra que infinitamente ultrapassa as pré-condições biológicas.

A experiência clínica que tivemos há muitos anos com pacientes em estupor catatônico, seja na entrada, seja na saída desse quadro extremo de esquizofrenia, muito nos fez pensar sobre o conceito de regressão. Nesses pacientes, em que desaparece qualquer forma de linguagem, toda vida de relação com o meio é perdida. Não falam nem se comunicam por qualquer outro modo, não ingerem alimentos, não há qualquer motilidade, ou então ficam indefinidamente na posição em que forem colocados; além do mais, podem não realizar as funções excretoras básicas. Antes do surgimento da primeira forma de terapia eficiente na década de vinte do século passado – a eletroconvulsoterapia (choque elétrico) – faleciam de inanição e infecções várias. Essa condição levou à conclusão de que, quando falamos de regressão, se os seres humanos fossem semelhantes a chimpanzés, cães ou gatos, não haveria problema. Todos eles se alimentam, excretam, se defendem, copulam e geram. Os seres humanos, se levados à regressão extrema, sem nenhum

2. XXXV Jornada de Psicanálise do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais *A falta está fazendo falta*, Belo Horizonte (MG), 22-23 set. 2017.

vestígio de linguagem, mesmo a de um bebê de pouco mais de três ou quatro meses, não apenas deixam de ser humanos: deixam também de ser qualquer coisa.

A observação direta de transexuais, além de mostrar em algumas dezenas de observações um único caso de psicose, revela que o núcleo de identidade de gênero é algo anterior à formação das três estruturas psíquicas. Ao mesmo tempo esse núcleo é coetâneo ao surgimento de uma base segura para a linguagem e a subjetividade. E a partir dessa base, seria como a inscrição de um 'segundo corpo', construído pela linguagem, necessária para que o corpo físico realize até mesmo algumas funções básicas para sua sobrevivência biológica. Em um livro escrito para acompanhar a leitura do *Seminário 11*, do artigo *A relação entre a voz e o olhar* retiramos a citação de que:

[...] não há uma relação fixa entre o gênero de alguém e seu sexo biológico no inconsciente. O que tomamos por relacionamentos depende do mito de uma relação "natural" entre os sexos. Mas no inconsciente, no reino da fantasia, nós nos identificamos, não com o gênero, mas com o olhar que primeiro estrutura alguém como sujeito do desejo, procurando reencontrar um gozo perdido (RAGLAND *apud* FELDSTEIN, FINK, JANUS, 1995, p. 197).

Foi nesse mesmo *Seminário 11* que Lacan enunciou ser a "[...] pulsão invocante, que é a mais próxima da experiência do inconsciente" (LACAN, 1973, p. 96, tradução nossa). Nas explicações para as transexualidades através das muitas propostas lacanianas, não encontramos referências à pulsão invocante. Então, depois de desdobrar as ideias de Stoller, retornaremos a essa pulsão.

Do primado do falo ao feminino primário

Freud foi sempre acusado de falocentrismo. De ter construído sua interpretação da sexualidade feminina como uma versão in-

completa e até castrada da masculina. Mutilação da qual a menina acusa sua mãe de não a ter defendido. E da qual meninos e homens passam o resto da vida se protegendo. Embora tenha sempre defendido a bissexualidade, para Freud, o único órgão sexual reconhecido pela criança nos dois sexos era o órgão masculino. A menina apenas descobre que é um menino com um pênis muito pequeno. Durante décadas Freud também postulou que a libido, por ser uma força ativa, era masculina, mesmo na mulher. Mas o impacto da leitura do artigo de Melanie Klein sobre o Édipo precoce abalou suas convicções. O que se reflete nos seus textos *Sexualidade feminina* (1931) e *Conferência XXXIII: Feminilidade* (1933 [1932]). Na conferência admitira que a equação entre atividade e masculinidade, bem como seu correlato lógico, feminilidade e passividade, não procedia. E que:

Existe apenas uma libido, que tanto serve às funções sexuais masculinas, como às femininas. À libido como tal não podemos atribuir nenhum sexo (FREUD, [1932] 1996, p. 130).

Se a libido não é privilegiadamente masculina e se o objeto primeiro kleiniano é o seio materno, é fácil compreender a dedução de Robert Stoller de que:

Consideremos agora essa possibilidade: o que Freud pensou que fosse uma qualidade elementar, "protesto masculino" ou "repúdio à feminilidade" nos homens, ao invés de ser o reflexo de uma força biológica, é uma manobra defensiva, inteiramente não biológica, contra um estágio primitivo de proximidade e identificação anterior com a mãe. Comparativamente em mulheres, anterior à inveja do pênis em meninas, existe um estágio de *feminilidade primária* (STOLLER, 1982, p. 11, grifos e itálicos do autor).

E assim, ao contrário do primado freudiano do masculino, Stoller retira um termo da

etologia, e defende o oposto: um *imprinting* feminino primário. Contudo, embora seus livros se fundamentem em vasto material clínico, Stoller deixou em aberto vários aspectos teóricos de sua descoberta.

A leitura de outros autores permitiu que separássemos feminilidade primária de identificação feminina primária. Também desdobramos o conceito de *imprinting*, termo cuja tradução correta em português seria 'cunhagem', como ocorrendo em dois momentos. Repetimos aqui a descrição do primeiro momento.

Por feminilidade primária incluímos tanto o seio bom kleiniano, mas ainda como pré-objeto ou mesmo anobjeto, que se alterna com a descrição de Winnicott de que através dessa forma de relação, denominada de elemento feminino puro, mãe e bebê em conjunto estão sendo, e o bebê crê que o seio é criação sua. Por longos momentos não há o contato de duas peles, porque ainda através dessa forma de relação mãe e bebê em conjunto estão sendo. Não há separação entre dois seres diferentes. Ser é conter dentro de si e gerar, depois uma alternância entre um cuidar ativo e uma passividade criativa (LOPES, 2017, p. 65).

A função materna é colocar-se como espera que permita ao bebê desabrochar sua singularidade: ser em oposição a um posterior fazer. Conter, gerar, cuidar, qualidades que serão sempre vistas como femininas. De um feminino que surge como protetor e guardião da pulsão de vida, que possui acesso privilegiado a tudo que é interior, como ao sentir dentro de si a subjetividade. Características que serão sempre depois associadas ao feminino, embora não se trate ainda de um feminino binário, isto é, que exista em oposição a um masculino.

Para explicar o primeiro momento de constituição do *imprinting*, temos a metáfora da fabricação da matéria de que é feito um carimbo, que ainda não possui a placa de metal ou plástico com os dizeres que

nomeiam seu uso, mas primeiro tem de ser feito bem sólido para ser utilizado. Se não se consolidar a feminilidade primária, teremos o âmago para as psicoses e os autismos. Tal qual uma bandeira ou estaca, o falo não pode ser fincado no barro. Não há significante que se estabilize. Não há totem que fique em pé. O que dá para entender, mas não para justificar, a confusão de tantos psicanalistas, seja por preconceito disfarçado, seja por falta de observação clínica, entre casos de transexualidade e sintomas de um psicótico como Schreber.

O segundo momento seria o da identificação feminina primária, compreendendo uma etapa posterior ao feminino primário. Aos poucos, aumenta a alternância com momentos cada vez mais longos, em que já existe um contato de pele entre duas individualidades separadas. E o seio bom inicia a constituição do núcleo inicial do ego. Já ocorre um reconhecimento de que o contato de pele prolongado é entre dois seres distintos. Como descreveu Freud, já que não se pode ter, passa-se a ser como. O objeto metamorfoseia-se em identificação. Núcleo inicial da identidade de gênero feminina: 'ser como a mãe'. Primeiro momento do *imprinting* feminino primário. Momento em que é colocada a placa no carimbo, antigamente de metal, hoje de plástico, que doravante marcará todo o ser e todo o fazer. Mas agora em direção oposta à fusão materna original, e sim na direção de um feminino como possibilidade de conter e gerar a diferença, bem como aprofundar a singularidade e a interioridade.

Em um terceiro momento, após o ápice da identificação feminina primária, há o aumento de algo que se intromete cada vez mais entre a relação mãe/bebê: a função paterna. Este terceiro momento constitui o início do processo edípico clássico e inicia a desidentificação com o feminino primário. Nesse terceiro momento também ocorre um segundo tempo do *imprinting*, em que a identificação feminina primária pode ser recalçada e ressignificada em identificação

masculina, transformando a identidade de gênero feminina em identidade de gênero masculina. Mas também pode ocorrer reforçando a identidade de gênero feminina. Assinale-se que esse terceiro, essa função 'pai', não se refere necessariamente ao pai biológico. Pode ser realizada por alguém do mesmo sexo biológico da mãe, ou até mesmo pela própria mãe, igualmente biológica ou não, através da imago consciente e inconsciente que dentro de si traz da função paterna.

Trata-se de um segundo tempo do *imprinting* em que a primeira cunhagem da placa do carimbo pode ser reforçada ou substituída. E um primeiro momento da triangulação edípica. Importante para a explicação das transexualidades de pessoas do sexo biológico feminino para o masculino. Explicando também o porquê da sua frequência estatisticamente bem menor.³ Mas sem dúvida, tanto o reforço da identidade de gênero feminina quanto a translação em identidade de gênero masculina seriam fruto do primeiro momento de entrada na triangulação edípica.

Aqui podemos responder à questão colocada ao início do texto por Birman, de que estaria ameaçada a psicanálise pela contestação ao núcleo de seu paradigma, o complexo de Édipo. O terceiro do triângulo edípico se trata de uma função que independe do sexo biológico de quem a traz. E que se ancora sobre uma constituição do ser e de uma identificação feminina primárias, que também podem ter sido exercidas por pessoas que pertençam a qualquer um dos *ensembles* que constituem a sexualidade. As transexualidades nos mostram que falo se separa realmente da confusão concreta com pênis. Desse modo, além do real e do gozo, o falo prescinde de qualquer resto biologizante, mesmo o do aforisma kleiniano de que "o pênis do pai é herdeiro do seio da mãe".

3. Stoller levantou a questão desta frequência muito menor, o que também resulta em menos casos a ser estudados. Sua explicação para tais casos é factível, mas não pode ser tratada como exclusiva.

Citamos Márcia Arán, precocemente falecida e uma das principais pesquisadoras brasileiras sobre transexualidades, para responder como pode a compreensão das transexualidades superar um dos desafios à psicanálise neste século XX, tema deste congresso:

Se antes a primazia do pênis/falo era considerada o eixo pelo qual se definia o simbólico, ou mesmo uma trajetória subjetiva, agora a crise desse fundamento exige um novo arranjo teórico que dê conta do que está por vir. [...] A própria escolha do falo como significante do desejo indica uma posição sexuada de quem só pode conceber o feminino em função da exclusão. [...] A feminilidade surge então como uma potencialidade para o pensamento psicanalítico, sugerindo um percurso teórico, que a partir do feminino, incide sobre a singularidade (ARÁN, 2003, p. 253-254).

O quarto momento do conjunto de traços e identificações da sexualidade humana é do segundo momento edípico, o da entrada no complexo freudiano clássico. Em realidade propomos que, depois do primeiro tempo da triangulação edípica, em que se firma a identidade de gênero, seja este segundo tempo do Édipo o definidor da prevalência de uma escolha objetal. Com todas as variações possíveis, desde a bissexualidade freudiana, até muitas crianças que antes dos dois ou três anos, que já apresentam escolhas objetais definidas para a vida inteira. Escolhas que também podem ser confirmadas ou refeitas na adolescência ou no início da idade adulta. Um modelo com vários momentos de fazer e refazer a escolha objetal facilita a compreensão dos vários graus da bissexualidade proposta por Freud e pesquisada por Kinsey.

Dessa forma, as escolhas objetais podem apresentar todas as combinações possíveis em relação à identidade de gênero. Da mesma forma que podem até mesmo se expressar de modo variável ao longo da vida em pessoas cuja identidade de gênero está em

concordância com o sexo biológico, também podem ou não mudar no caso de transexuais.

Em paralelo ao feminino primário, à identificação feminina primária e às escolhas objetais, existe um quarto item: o investimento narcísico e traumático nos genitais. Apesar de os genitais biologicamente serem passíveis de alto grau de sensibilidade no bebê, esta pode ser incentivada ou recalçada tanto pela manipulação concreta quanto pelas fantasias inconscientes da mãe e outros cuidadores.

André (1996) escreveu muito sobre a manipulação concreta de adultos não perversos, francamente ativa e necessária para limpeza e higiene de bebês e crianças pequenas. Cuidados exacerbados por muitos que cuidam de crianças, colocando-as em total posição de passividade, desde seios e mamadeiras que literalmente invadem o bebê até cuidados de limpeza em que ele sofre de uma manipulação tão intensa que literalmente ele é arrombado (tradução correta de *effraction*, termo muito usado por André). Passando por truques como fechar com os dedos o narizinho do bebê turrão, obrigando-o a abrir a boca, para enfiar-lhe uma colherada de comida. A tudo isso soma-se a “confusão de línguas” tão famosa descrita por Ferenczi. Sempre se referindo a adultos não perversos, André coloca como inevitável, e em sua esmagadora parte inconsciente, que a sexualidade adulta do adulto seja percebida e traumática ao bebê ou criança pequena (LOPES, 2017, p. 67).

Apesar da enorme sensibilidade orgânica dos genitais, fato biológico que ocorre desde o bebê, a ela se superpõe uma combinação inevitável de narcisismo e trauma. Os genitais e todas as protuberâncias do corpo (Freud) e as bordas de todos os orifícios (Lacan) podem ser investidas em vários graus ou não. Todas dependem de investimento narcísico e fantasias inconscientes e conscientes da mãe e cuidadores, sendo reforçada por manipulações genitais diretas, em ambos os sexos e

necessárias à higiene do bebê. Desse modo, a preferência de sexo genital, bem como o erotismo de todo o resto do corpo, torna-se um quarto item em todas as combinatórias possíveis com a identidade de gênero, a expressão de gênero e a escolha objetal. Surge o mundo de diversidades, no qual traços identificatórios vão formando conjuntos, *ensembles*, que permitem tantas combinações quantas singularidades existirem.

Do feminino primário à pulsão invocante

Proporemos uma interpretação das transexualidades e da formação do núcleo da identidade de gênero a partir da

[...] pulsão invocante, que é a mais próxima da experiência do inconsciente (LACAN, 1973, p. 96, tradução nossa).

Embora pouco tenha sido falado nos *Seminários*, Lacan acrescenta um pequeno, mas importantíssimo detalhe sobre o ouvido e a escuta:

[...] a pulsão invocante que tem, como incidentalmente já lhes disse [...], o privilégio de não poder se fechar (LACAN, 1973, p. 182, tradução nossa).

A partir dos textos de Didier-Weil sobre essa pulsão e a música, escrevemos dois artigos sobre o mesmo tema (LOPES, 2006, 2013). A pulsão invocante tem sido muito trabalhada na clínica com crianças do espectro autista. E também podemos pensar o seu uso na releitura do tratamento de um paciente adulto em caso grave de esquizofrenia catatônica (KARLIN, 2014).

Retornamos ao ponto de que, se a invocação não consolidar o ser, teremos o âmago das principais causas das psicoses e dos autismos. Porém, duas condições resultam de uma inscrição deficiente ou uma não inscrição primordial do traço unário, em que o sujeito do inconsciente não advém plenamente. Nas transexualidades ele advém, mas

por um resultado final de inscrição e de um significante em que se articula um núcleo de identidade de gênero diverso ao convencional do sexo biológico

Os adultos cercam de sons o bebê e usam da musicalidade das palavras para chamar-lhe a atenção. O ‘manhês’ nomeia o idioma muito particular e diferente para cada bebê, com o qual a mãe cria uma comunicação de sons, palavras e expressões, combinados com olhares, toques e cheiros. Fazemos a ressalva de que a função materna não é necessariamente ocupada pela mãe biológica, nem exclusiva do sexo feminino. Pais, tios, avós, todos se dirigem ao bebê através de dialetos desse idioma. A partir de algumas semanas o bebê começa a inventar e expandir sua versão: a ‘lalação’. O ‘manhês’ e seus dialetos devem ser prenhes da pulsão invocante, que ativa a cadeia significante no processo de formação do sujeito.

Segundo Didier-Weil antes daquilo que chamamos de trauma, o sujeito ‘fala’ e ainda não é sexuado.

Ele tem, na origem, uma relação à palavra que vem do Outro, e que não tem o caráter do sexo porquanto o Outro não é sexuado (DIDIER-WEIL, 1998, p. 41).

A pulsão invocante tem uma função fundante e originária, que será sempre comemorada pela música ao longo da vida. Apesar de advinda do único orifício que não pode ser fechado, ela é não invasora, e sim produtora de um sim absoluto, que ainda não concebe nenhum ‘não’ porque, como Freud ([1925] 1996) descreveu em sua primeira tópica e no artigo da *A negativa*, ainda não existe recalque que produza este ‘não’. E segundo Didier-Weil,

[...] coloca-nos sobre a pista do que é o sentido verdadeiro da *Bejahung*. [...] ela liberta o enunciador desse ‘sim’, o sujeito do inconsciente, do não-ser, para fazê-lo advir à existência [...] uma inscrição primordial, sem

a mediação do imaginário, do simbólico no real, somos levados a reconhecer o Traço unário de Lacan. Assim somos levados a localizar no Traço unário o surgimento desse elemento musical mais “simples” que é uma nota escandida. A nosso ver, o *infans* percebe esta nota na música da voz da mãe antes de perceber o sentido dos fonemas (DIDIER-WEIL, 1997, p. 237, 238, 240-241).

A pulsão invocante explica de maneira muito mais profunda o que descrevemos da construção do ser antes do fazer no bebê: a feminilidade primária. A criação da matéria com a qual é feita o carimbo para o *imprinting*. O psicanalista José Outeiral, grande conhecedor da obra de Winnicott no Brasil, já falecido, em palestra no CBP-RJ muito discorreu sobre a necessidade de a mãe e as pessoas no entorno do bebê o investirem de libido. Lembramos de suas palavras: “O bebê acabou de sair do nada, há uma força e uma tendência muito fortes que o atraem de volta”.

Quando e qual seria o momento em que haveria a passagem do feminino primário para a identificação feminina primária? Talvez a identificação com a mãe, já reconhecida como um objeto parcial mais integrado e já nomeado com o significante ‘mã’, relatado como o primeiro em todos os idiomas. Momento em que o movimento labial de sucção do seio, que se afasta ou se recusa, e cuja ausência é reconhecida e preenchida pelo bebê por um som. Que procede da ‘lalação’, formando o primeiro significante claramente reconhecível pelos adultos. E hoje vemos a identificação feminina primária quando da observação de um bebê de três meses e meio, que ficava longo tempo brincando com sons e gritinhos, que não se dirigiam a ninguém no meio ambiente.

E os gritinhos o que eram? Talvez um pouco autoeróticos, pelo puro prazer na produção de sons pela faringe, [...]. Talvez um tanto narcísicos por esboçarem o início da unida-

de de um eu corporal (os movimentos associados do corpo todo) que, como postulou Freud, é o modelo para o eu psíquico. Uma espécie de autonarcisamento auxiliando a constituição de um todo. E como para Klein o desenvolvimento do eu e do objeto é paralelo, os gritinhos também seriam um pouco objetivos por já conter em si um tanto da pulsão invocante, isto é, um tanto da mãe internalizada. Não mais mero som, mas produto de uma voz, isto é, de uma subjetividade, já um pouco objetual, e não mais apenas pré-objetual, uma vez que mãe já não seria apenas o seio kleiniano ou uma função, mas percebida como um alguém coemissor da pulsão [invocante] (LOPES, 2013, p. 18-19).

Em o *Ego e o Id*, Freud fez uma menção direta ao homúnculo, vestígio de seus estudos de medicina, e estabeleceu um vínculo entre o eu corporal e o eu psíquico sempre muito mencionado:

O eu é, primeiro e acima de tudo, um eu corporal; não é simplesmente uma entidade de superfície, mas é, ele próprio, a projeção de uma superfície. Se quisermos encontrar uma analogia anatômica para ele, poderemos identificá-lo melhor com o 'homúnculo cortical' dos anatomistas, que fica de cabeça para baixo no córtex, estira os calcanhares, tem o rosto virado para trás e, como sabemos, possui sua área da fala no lado esquerdo (FREUD, [1923] 1978, p. 26, tradução nossa).

Observações pessoais de bebês forneceram um exemplo, entre centenas de outros possíveis, de como experiências ao início da primeira infância formam o enredamento das imagens, do simbólico e do real para a construção e do elo entre o *self* e o corpo bebê. Podem inclusive ilustrar uma das muitas possibilidades, conjugada com muitas outras, que explique a criação da identidade e as expressões de gênero.

O homúnculo sensorio-motor ou "homúnculo de Penfield", descrito de modo

mais profundo na primeira metade do século XX pelo neurocirurgião Wilder Penfield, é um mapa das áreas corticais dedicadas à sensibilidade e ao controle motor do corpo. Uma imagem corporal inconsciente que o ser humano tem de si mesmo. Colocado em desenho, forma um ser muito disforme semelhante aos elfos e anões dos contos de fada ou filmes de fantasia contemporâneos. Há dois desenhos: um do homúnculo sensorial e outro do motor. E ambos formam figuras com uma cabeça muito grande em relação ao resto do corpo, contudo o que chama mais atenção é como os lábios são enormes, e as mãos, gigantescas em relação ao resto do corpo, formando uma imagem grotesca. Não fica muito atrás a área motora necessária para a vocalização.

No homúnculo sensorial a faringe e a língua ocupam uma grande área. E se pensarmos nas diversas outras áreas cerebrais, além das do homúnculo, implicadas na linguagem, compreende-se por que os vários componentes da linguagem são os que, em funcionamento, mais unificam o funcionamento simultâneo de várias áreas corticais. Contudo, no homúnculo os lábios e as bochechas e as pontas dos dedos são as que aparecem com maiores áreas, uma vez que refletem as partes mais sensíveis do nosso corpo. São dotadas de mais receptores sensoriais por centímetro quadrado do que qualquer outra superfície do corpo, ocupando, portanto, uma área desproporcionalmente maior do córtex (SABATTINI, 2017).

O homúnculo sensorial é muito bem-dotado por um grande pênis e testículos. Apesar de grande área sensorial, os genitais masculinos não excitados representam uma superfície muito inferior à das mãos. Não descobrimos nenhum relato ou descrição do homúnculo sexualmente excitado. Curiosamente, entre dezenas de figuras consultadas, também não há quaisquer representações sexuais femininas.

Muito se fala há mais de século das fases oral, anal e fálica. Mas não conhecemos nada

de uma psicanálise que disserte sobre a ontogênese e a filogênese da mão. A diferenciação e a oposição completa do polegar aos demais dedos constitui um dos grandes diferenciais evolutivos em relação aos nossos primos primatas. Observa-se em bebês e crianças em todas as fases clássicas do desenvolvimento, que a mão é um auxiliar intensamente usado em todas as fases do desenvolvimento psicosexual. Se a linguagem é a função que ocupa o maior número e espaço de áreas corticais, pouco é lembrado que a mão não fica atrás.

Pensemos no uso das mãos do bebê, já corticalmente predispostas, para formação do homúnculo, desenho que é popularmente descrito como ‘o mapa cortical de nossa humanidade’. As mãos, ao início da vida, pouco mais são do que uma extensão da superfície de pele e toque do bebê, ampliando o contato sensorial de todas as formas no momento que denominamos de feminino primário. Toques junto com a troca de olhares, sons, odores entre o adulto e o bebê. Seja pela mãe, seja por outros, que também sempre invocam a pulsão pela fala.

Em algum momento mítico a simbiose dá maior lugar à alteridade. Ficam mais reconhecíveis as brincadeiras entre dois seres, que iniciam a dialética de aos poucos se reconhecer como separados e da construção de objetos e identificações. Um momento mítico em que o feminino primário vai se tornando uma identificação feminina primária. Desse jogo podemos dar o exemplo das mãos.

É uma brincadeira comum das mães e muitos outros cuidadores pegar as mãozinhas ou os pés fechados do bebê e envolvê-los apertando dentro das próprias mãos do adulto. E também a brincadeira oposta: o adulto colocar à disposição do bebê os dedos indicadores, para o que o bebê os contenha e aperte dentro de suas mãozinhas. Às vezes o adulto coloca as mãos ou os pezinhos do bebê dentro de sua boca e brincar de que vai comê-los. Ao invés de pânico, o bebê se contorce todo em risos. Claro que nada disso ocorre em silêncio. Constitui exemplo clássi-

co do maior número possível de baboseiras ditos em ‘manhês’ e ‘lalação’. Num dizer que é mais canto que prosa. Um nome conhecido na clínica psicanalítica de bebês e no estudo de crianças autistas corrobora as observações acima, com um adendo essencial:

Na clínica dos bebês isso é muito evidente, o “se fazer chupar” é um jogo que bebês gostam muito: de dar o pezinho e a mãozinha para ser chupado pela mãe, ou empurrar a barriguinha para cima, para a mãe dar um beijo, morder o bebê, como se diz. Mas é muito importante destacar que o que interessa ao bebê é se ele fígou ou não o gozo do Outro (LAZNIK, 2013, p. 193).

Temos aqui um exemplo mais claro da pulsão invocante. Com a libido do adulto doando o ‘tesouro de significantes’ a uma parte importantíssima do corpo do bebê. O que era só corpo biológico recebe seu traço unário. Investimento direto nas mãos, órgão que nos diferencia de nossos primos primatas, pela completude da apreensão feita pelo polegar, completamente diferenciado e opositor dos demais dedos. Além do uso prático, há o uso erótico e autoerótico das mãos, que perdurará a vida inteira. Contudo, o uso para os interesses do eu tanto quanto o uso libidinal (outro ponto de anáclise) se torna possível pela confluência dos três registros do nó borromeano. O puro registro do real do corpo não funciona se não for dotado de uma totalidade especular pelo imaginário e revestida (ou duplicada?) por significantes. Estes passarão sempre a tentar apreender entre os dedos do corpo concreto uma quantidade infinita de objetos, que jamais recuperarão aquele primeiro perdido para sempre: o som da voz, o toque da pele, algum cheiro sentido ao mesmo tempo, a inscrição feita pela força da mão materna e dos outros que a cercaram.

A brincadeira com as mãos ou os pés do bebê repete-se inúmeras vezes. Desde os textos sobre histeria na década de 1890, Freud discorre que não é um único episódio trau-

mático – bom ou mau – que causará alguma marca ou sintoma. Eles se encaixam uns dentro do outro como bonecas russas. E muitas vezes só se tornam significativos com ressignificações posteriores da criança. Podemos reler Freud nos *Três ensaios*. No terceiro ensaio Freud amplamente disserta sobre a função que usualmente é atendida pela mãe ainda na fase oral do bebê, que para ele é uma fonte incessante de excitação e satisfação sexuais vindas das zonas erógenas, ainda mais que essa pessoa, usualmente, a mãe

[...] o encara com os sentimentos derivados de sua própria vida sexual: ela o acaricia, beija e embala, e claramente o trata como o substituto de um completo objeto sexual. [...] A mãe está apenas cumprindo seu ofício de ensinar o filho a amar. (FREUD [1905] 1996, p. 120, tradução do autor).

O jogo com mãos e pés do bebê é um dos muitos exemplos que podem ser diretamente observados. Assim como nessa brincadeira, em todas as demais, mesmo quando desprazerosa, qualquer excitação infantil e adulta de maior intensidade, a curto ou médio prazo, sempre transborda para excitação genital. É que a pulsão invocante forma uma série complementar, em que sendo todo gozo sexual traumático por não encontrar significantes e significados prévios, complementa aqueles doados pela mãe com aqueles previamente inseridos no bebê a partir do trauma do nascimento, quiçá antes. Podemos conceituar dezenas de exemplos de como a imagem corporal, revestida de significantes, corporifica-se em significados. Que formam a representação inconsciente do corpo. Lembrando que a colagem entre significante e significado é construída de modo arbitrário social e individualmente. Pode-se, assim, observar e pesquisar o modo como nosso corpo inconscientemente se constrói para o mundo, com a predominância da linguagem inconsciente inscrita no corpo acima dos fenômenos fisiológicos

Desse modo, também podemos criar hipóteses sobre a simbologia das mãos, que por deslocamento pode ser extrapolada aos genitais. Ter a mão inteira contida pela oposição do outro. Conter e apertar todo o dedo do outro em sua mão. Penetrar e ser contido, inclusive a ter a própria agressividade refreada. Possuir dentro de si e conter, sem destruir ou devorar. Simbologias do masculino e do feminino. Não se trata de uma simbologia tão somente, e nem mesmo primordialmente, determinada pelo sexo biológico. Nem mesmo feita apenas de significados vindos do Outro, que foram arbitrária e precariamente unidos a significantes, por mais fortes e estáveis que criem a ilusão de ser. É sim uma construção feita por inúmeras repetições, de significados e significantes moldados pela sexualidade adulta e infantil da mãe e outros cuidadores, pelas suas oralidades amorosas e agressivas. Pessoas que também foram moldadas pelo contexto sociocultural de sua infância e que sofrem as vantagens e as vicissitudes do meio ambiente.

O exemplo da brincadeira com as mãos de um bebê é apenas um entre os muitos que podem ser pesquisados na observação prática. Um vasto conjunto que estabilize o sentimento de ser e do *self* por meio da identidade de gênero nuclear. No ofício analítico com frequência se esquece de que análise é a análise da primeira infância.

Conclusão – além do binarismo e da transcendência

É provável que Melanie Klein ou algum de seus discípulos indagasse: e como tudo isso se encaixa na luta entre a pulsão de vida e a pulsão de morte dentro do bebê? Antes de uma resposta, winnicotianos responderiam: a pulsão de morte não existe. Mas ainda temos o primeiro dos binarismos pulsionais, o primeiro do próprio Freud, que em pouco tempo, ele mesmo viu que não funcionava plenamente. E toque-se o conceito de apoio ou anáclise (*anlehnung*).

Pensemos nestes e em outros binarismos quando aplicados à sexualidade humana como construções semelhantes a partir montagem de *ensembles*: ter ou ser o falo, gozo feminino e gozo fálico, ativo e passivo, conter ou ser contido, sadismo e masoquismo. Conjuntos que podem se inscrever na predisposição orgânica binária de um corpo que é ser XX ou XY. Ou não. Binarismos que didaticamente são descritos como essências transcendentais e opostas. Como se fossem dualidades perfeitas, cada um dos lados em oposição perfeita ao outro. Só que nenhum ser humano situa-se na combinação perfeita de todos esses extremos didáticos. Fixar o humano em leis e dualismos transcendentais é papel das religiões monoteístas. A mesma lógica transcendente usada quando é afirmado que tal ou qual comportamento é “natural” ou “contra natureza”. Lógica transcendente que – até graficamente – embasa a fórmula da sexuação. Aos psicanalistas cabe refletir sobre que transferências recíprocas causam que fundamentos transcendentais sejam aplicados à clínica. Agora a crise desses fundamentos exige um novo arranjo teórico que dê conta da sexualidade humana.

Para terminar, podemos em parte tirar algumas palavras de Arán de seu contexto e propor que o desafio da psicanálise do século XXI, saber muitas vezes acusado de ser uma vertente laica para perpetuação do patriarcado ocidental,

[...] exige um novo arranjo teórico que dê conta do que está por vir [...] pensar um espaço do simbólico que não se constitua por nenhuma forma de elevação em relação ao mundo sensível e não exclua a diferença exige pressupor o exercício da alteridade no plano da imanência (ARÁN, 2003, p. 253, 256).

Abstract

Transexualities as a challenge to twenty-century psychoanalysis. Conceptualization differences between gender identity, gender expression, object choice and genital investment. Transexualities pathologization through most explanations using structural concepts of neurosis, psychosis or perversion. A non pathologizing understanding through denegation. Construction of core gender identity from: primary femininity, primary female identification, edipian complex and genital investment. Body's construction through language. Invocatory drive libidinizing the baby's body. An example through the mother's voice and gaze combined play with the child's hands and feet.

Keywords: *Transexualities, Core gender identity, Primary femininity, Invocatory drive, Lacan, Stoller.*

Referências

ARÁN, M. Feminilidade: uma abertura para a diferença. In: ARÁN, M. (Org.). *Soberanias*. Rio de Janeiro: Espaço Brasileiro de Estudos Psicanalíticos; Contra Capa Livraria, 2003. p. 252-258.

BIRMAN, J. *Sexo e gênero*. Conferência pronunciada na XV Jornada - O sexo que habito, do Espaço Brasileiro de Estudos Psicanalíticos. Rio de Janeiro: EBP-RJ, 21 jun. 2016. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=kaNHGzI56Xc>>. Acesso em: 26. fev. 2017.

CECCARELLI, P. R. *Transexualidades*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2013.

COSSI, R. K. *A diferença dos sexos: Lacan e o feminismo*. 2016. 276 f. Tese (Doutorado em psicologia) – Instituto de Psicologia da Universidade de SP, São Paulo, 2016.

COSSI, R. K. *O corpo em obra: contribuições para a clínica do transexualismo*. São Paulo: nVersos, 2011.

CZERMAK, M.; JESUINO, A. (Org.). *O corpo na psicose: hipocondria, Cotard, transexualismo*. Rio de Janeiro: Tempo Freudiano, 2016.

- DIDIER-WEILL, A. *Lacan e a clínica psicanalítica*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998.
- DIDIER-WEILL, A. *Nota azul*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1997.
- DIDIER-WEILL, A. *Os três tempos da lei – o mandamento siderante, a injunção do supereu e a invocação musical*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
- FREUD, S. Conferência XXXIII: Feminilidade (1933 [1932]). In: _____. *Novas conferências introdutórias sobre psicanálise e outros trabalhos (1932-1936)*. Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 113-134. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 22).
- FREUD, S. Sexualidade feminina (1931). In: _____. *O futuro de uma ilusão, o mal-estar na civilização e outros trabalhos (1927-1931)*. Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 233-251. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 21).
- FREUD, S. The ego and the id (1923). In: *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, v. XIX. London: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, 1978.
- FREUD, S. Three essays on the theory of sexuality (1905). In: *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, v. VII. London: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, 1978.
- GHEROVICI, P. *Please Select Your Gender: From the Invention of Hysteria to the Democratizing of Transgenderism*. New York: Routledge, 2010.
- GHEROVICI, P. *Transgender Psychoanalysis: A Lacanian Perspective on Sexual Difference*. London and New York: Routledge and Kegan Paul, 2017.
- JORGE, M. A. C.; TRAVASSOS, N. P. A epidemia transexual: histeria na era da ciência e da globalização? *Revista Latinoamericana de Psicopatología Fundamental*, v. 1, p. 307-330, 2017.
- KARLIN, M. I. F. Caso clínico - a esquizofrenia sob o olhar da psicanálise. *Estudos de psicanálise*, Belo Horizonte, n. 41, p. 93-110, jul. 2014. Publicação semestral do Círculo Brasileiro de Psicanálise.
- LACAN, J. *Le séminaire, livre XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* (1964). Paris: Éditions du Seuil, 1973.
- LACAN, J. *O seminário, livro 18 - de um discurso que não fosse semblante*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.
- LAZNIK, M-C. *A voz da sereia - o autismo e os impasses na constituição do sujeito*. Salvador: Ágalma, 2013.
- LEWES, K. *The psychoanalytic theory of male homosexuality*. New York: Simon & Schuster, 1998.
- LOPES, A. J. Afinal o que quer a música. *Estudos de Psicanálise*, Belo Horizonte, n. 29, p. 73-82, set. 2006. Publicação semestral do Círculo Brasileiro de Psicanálise.
- LOPES, A. J. Dos gritinhos da bebê ao canto do *fort-da* (psicanálise e música 2). *Estudos de psicanálise*, Belo Horizonte, n. 39, p. 15-28, jun. 2013. Publicação semestral do Círculo Brasileiro de Psicanálise.
- LOPES, A. J. O ofício - quase impossível - do psicanalista. *Estudos de psicanálise*, Belo Horizonte, n. 33, p. 21-32, jul. 2010. Publicação semestral do Círculo Brasileiro de Psicanálise.
- LOPES, A. J. Transexualidades - psicanálise e mitologia grega. *Estudos de Psicanálise*, Belo Horizonte, n. 47, p. 47-71, jul. 2017. Publicação semestral do Círculo Brasileiro de Psicanálise.
- MAYA, A. C. L. *Homossexualidade: saber e homofobia*. Rio de Janeiro: UFRJ/ Instituto de Psicologia/ Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, 2008 (tese de doutorado). Disponível em: <<http://livros01.livrosgratis.com.br/cp083949.pdf>>. Acesso em: 10 ago. 2007.
- MENDES, R. O. Buck Angel, transexualidade e gênero - algumas considerações psiqueeranalíticas sobre os sexos de Angel. *Estudos de Psicanálise*, Belo Horizonte, n. 47, p. 91-110, jul. 2017. Publicação semestral do Círculo Brasileiro de Psicanálise.
- RAGLAND, E. The relation between the voice and the gaze. In: FINKELSEIN, R.; FINK, B.; JAANUS, M. *Reading seminar XI - Lacan's four fundamental concepts of the unconscious*. State University of New York, 1995.
- SABATTINI, R. M. E. A História da estimulação elétrica cerebral. Disponível em: <http://www.cerebromente.org.br/n18/history/stimulation_p.htm>. Acesso em: 20 nov. 2017.
- SIGAL, A. M. *Ainda a psicanálise no campo da sexualidade! Psicanálise e gênero*. *Estudos de Psicanálise*, Belo Horizonte, n. 47, p. 35-45, jul. 2017. Publicação semestral do Círculo Brasileiro de Psicanálise.

STOLLER, R. J. *A experiência transexual*. Rio de Janeiro: Imago, 1982.

STOLLER, R. J. Gender Identity. In: FREEDMAN, A. M., KAPLAN, H. I. e SADOCK, B. J. *Comprehensive textbook of psychiatry – II*, v.2. Baltimore: The Williams & Wilkins Company, 1975. p. 1400-1408.

STOLLER, R. *Sex and gender: the development of masculinity and femininity*. Maresfield Library. London: Karnac Books, reprinted 1984.

TRANS-INFOS.DE. <<http://www.trans-infos.de/tag/transsexualismus>>. Acesso em: 20 nov. 2017.

Recebido em: 17/11/2017

Aprovado em: 05/12/2017

Sobre o autor

Anchyses Jobim Lopes

Médico e bacharel em filosofia pela UFRJ.
Mestre em medicina (psiquiatria)
e em filosofia pela UFRJ.
Doutor em filosofia pela UFRJ.
Psicanalista e membro efetivo do Círculo Brasileiro de Psicanálise - Seção Rio de Janeiro (CBP-RJ).
Professor do curso de formação psicanalítica do Centro de Estudos Antonio Franco Ribeiro da Silva do CBP-RJ.
Supervisor clínico do Centro de Atendimento Psicanalítico (CAP) do CBP-RJ.
Coordenador do Grupo de Trabalho Sobre Neo e Transexualidades (GTNTrans) do CBP-RJ.
Um dos editores da revista *Estudos de Psicanálise*, do CBP.
Presidente do CBP-RJ 2000-2004, 2008-2012 e 2014-2018.
Presidente do Círculo Brasileiro de Psicanálise (CBP), 2004-2006 e 2017-2019.
Ex-professor assistente do quadro principal do Departamento de Psicologia da PUC-RJ e adjunto da Faculdade de Educação da UCP.
Professor titular III dos cursos de graduação em psicologia e de especialização em teoria e clínica psicanalítica da UNESA.

Endereço para correspondência

E-mail: <anchyses@terra.com.br>

Página: <<http://www.anchyses.pro.br>>

Se fazer homem e se fazer mulher¹

To become a man and to become a woman

Aurélio Souza

Resumo

Para tratar de sexualidade, gênero e identidade, o autor considera o que se desenvolve na prática de uma análise em intensão e seu efeito na cena social. A revolução que Freud produziu não foi revelar um pansexualismo no humano, como muitas vezes se fala. Assim como Lacan, ele mostrou que, diferentemente do que acontece aos animais, a sexualidade que contempla o 'ser-de-linguagem-e-de-sexo' é precoce e não guarda nenhuma harmonia entre o homem e a mulher, determinando que não se nasce Homem ou Mulher. A partir dos anos 1970, Lacan propõe desenvolvimentos que aborda a partir de questões que serão respondidas ao longo do texto, tais como: Como se constitui a condição sexuada do 'ser-de-linguagem-e-de-sexo'? Como esse 'ser-de-linguagem-e-de-sexo' pode se fazer Homem ou se fazer Mulher? Do que se goza, nesses desencontros sexuais?

Palavras-chave: Sexualidade, Gênero, Identidade, Sujeito, Linguagem, *Lalíngua*, 'Outrossexo', Gozo, Posição sexuada.

Para tratar de sexualidade, gênero e identidade, vou considerar o que se desenvolve na prática de uma análise em intensão e seu efeito na cena social.

Diferentemente do mundo animal, que se desenvolve a partir dos instintos, as regras para uma conduta natural do sexo, o humano e, por extensão, o sujeito da psicanálise, ao ser contaminado e adoecido pela linguagem, paga seu preço.

Aqui, a questão da linguagem não se trata de uma estrutura simbólica que interessa aos linguistas, que se sustenta no signo e serve à teoria da comunicação. Lacan, já tendo trabalhado com o estruturalismo, com os objetos topológicos de superfície e elaborado a noção dos discursos, durante o seminário

O saber do psicanalista, produziu um lapso quando quis fazer uma crítica a Laplanche, um dos autores de um dicionário de psicanálise que havia sido publicado naquela época. Ao tentar nomeá-lo, se referiu a Lalande, autor também de um dicionário, mas um dicionário clássico de filosofia. Mas não perdeu a palavra diante desse ato e o tomou como um elemento operativo para o discurso analítico.

Assim, jogando com uma homofonia entre Lalande, Laplanche e *la langue* (*alíngua*), ele inventou o significante *lalangue*, escrito numa só palavra (LACAN, 1971). E logo em seguida lhe atribuiu o estatuto de estrutura para a psicanálise. Assim, num misto de tradução e transliteração, passou a designá-lo

1. Texto apresentado no XXII Congresso do Círculo Brasileiro de Psicanálise, XXVI Jornada do Círculo Psicanalítico da Bahia: *Assim caminha a psicanálise: indagações do século XXI*. Salvador (BA), nov. 2017.

de *lalíngua*, para evitar a ambiguidade que a tradução por *alíngua* possa produzir.

Diferentemente da linguagem dos linguistas, *lalíngua* foi concebida como uma rede que contém letras e significantes que mantêm uma vizinhança topológica e que se tornam enriquecidos pela polifonia. Quando esse somatório de *lalíngua* atua sobre o humano, antes mesmo que seu organismo tenha sido engendrado e que vai até depois de sua morte, ele determina uma ‘perda’ radical e irreversível em sua estrutura. Algo que não se expressa de uma maneira empírica, como uma falta disso ou daquilo, mas que determina ‘uma falta de ser’, produzindo um sujeito que tem seu “im-mundo” construído por palavras e frases.

Essa estrutura determina diversos efeitos sobre o sujeito, entre os quais, abre esse buraco inaugural em sua existência, que irá fundar o campo do objeto na psicanálise, que Lacan denotou com a letra *a* minúscula, passou a nomeá-lo de “objeto pequeno *a*” e lhe atribuiu uma consistência do Real e uma condição de causa do desejo.

Lalíngua produz ainda no sujeito um tipo de antropia, uma espécie de negatificação da carne, que passou a ser identificada à noção do gozo. Algo que se expressa como uma satisfação que tende sempre a se repetir e, assim, em torno dessa questão, Freud elaborou a noção do *Mais além do princípio do prazer*.²

A partir dos anos 1970, Lacan equívaleu um efeito de *lalíngua* na psicanálise através de um objeto topológico que nomeou de cadeia borromeana, atribuindo-lhe o estatuto de estrutura.

A cadeia borromeana é formada por três anéis: o primeiro, representante do Simbólico, é sobremontado pelo segundo anel, re-

presentante do Real, que o toca em dois pontos e, por fim, o terceiro anel, representante do Imaginário, vem enlaçá-los, passando por cima do que está por cima e por baixo do que está por baixo, sem que nenhum deles penetre no buraco dos outros dois.

Em seguida, escreveu no coração dessa estrutura o objeto *a*, como mais-gozar. Essa estrutura guarda algumas propriedades irreversíveis, entre as quais se destaca: se qualquer um dos anéis vier a ser separado da estrutura, os outros também se desligam, e ela se desfaz automaticamente.

Mais tarde, através de uma homeomorfia que estabeleceu entre o sujeito e o objeto *a*, veio definir o sujeito como “uma resposta do Real”, atribuindo-lhe o estatuto de uma função, no próprio sentido matemático do termo, determinando que ele ocuparia esse lugar no centro da cadeia borromeana. Nessa posição ele ganhava o atributo de um artesão responsável por produzir seu artesanato e, sobretudo, inventar o próprio saber inconsciente que o determina.

Assim, a partir desse efeito de *lalíngua*, a estrutura borromeana tornava-se capaz de produzir diferentes campos de gozo, que passavam a afetar de maneira permanente esse ser-de-linguagem-e-de-sexo, que teria que aprender a se defender desses efeitos devastadores desde cedo.

Como um corolário, esse sujeito de psicanálise, que é atributo do ensino de Lacan, passou a ser concebido, como um ser sem substância, sem sexo, sem idade e sem cor. Além disso, outra questão singular de sua existência é que, embora possa ter uma presença na cena social, ele só poderá ser identificado e avaliado, numa análise em intensão, quando se realiza sempre representado por um determinado significante, entre outros.

Dito de outra maneira, o sujeito, por ocupar essa estrutura borromeana, terá sua existência não mais condicionada por qualquer condição natural, assim como o corpo que passará a sustentá-lo tem sua evolução, sua forma, seus órgãos e suas funções mo-

2. Mais tarde, Lacan, em seu ‘retorno a Freud’, equívaleu essa ‘noção do gozo’ a algo herdado do direito romano, através dos verbos – *uti e frui* – formando a palavra usufruto, que passava a designar um direito de uso, ou mesmo, um direito de gozo, que se opõe a um direito de propriedade. Assim, ao se usar de um objeto em usufruto, deve-se ter alguma prudência e fazê-lo com limites, já que não se tem um direito jurídico de devastá-lo.

delados e organizados por esse somatório de *lalíngua*, expresso através da cadeia borromeana. Assim, o sujeito fica impossibilitado de estabelecer qualquer relação direta com objetos que circulam em suas realidades plurais, sobretudo perdendo a especificidade de um objeto que venha se adequar à sua escolha sexual.

Feitos estes comentários, a pergunta que não para de insistir é: Como se constitui a condição sexuada desse ser-de-linguagem-e-de-sexo?

Embora haja muitas respostas para essa questão, vou tomar partido para considerar que Freud, tendo fundado a psicanálise a partir de um antianatomismo essencial, desenvolveu uma teoria sobre a sexualidade através de uma “organização genital infantil”, em que a anatomia, embora não seja o destino, participava de alguma forma dessa condição. Dessa maneira, a revolução que ele produziu, não foi revelar um pansexualismo no humano, como muitas vezes se fala, mas procurou mostrar que, diferentemente do que acontece aos animais, a sexualidade que contempla o ser-de-linguagem-e-de-sexo é precoce e não guarda nenhuma harmonia entre o Homem e a Mulher.

Nessa elaboração freudiana, as posições sexuais passavam a obedecer a uma hipótese que levava em conta a presença de um bem comum a ser compartilhado por todos os humanos e que veio a ser designado de *phalus*. Embora ele tivesse considerado que o *phalus* não deveria manter nenhuma relação com o pênis, isso não deixou de ser levado em conta na bipartição dos sexos. Assim, estabeleceu uma lógica que se enunciou através de um *vel*, em que ou se tem o *phalus*, ou não se tem o *phalus*, para definir as posições do Homem e da Mulher, respectivamente.

Lacan, em seu retorno a Freud, na leitura que começou a fazer sobre a sexualidade, não estabeleceu de início, nenhuma objeção ao falocentrismo freudiano. No entanto, logo que se aproximou do estruturalismo, transmutou essa noção do *phalus*, concebendo-o

como um significante privilegiado, que se tornava um operador da dissimetria sexual. Ainda próximo à proposição freudiana, os termos dessa divisão sexual ficaram reduzidos a outra gramática, em que para o Homem, “ele só é desde que tenha o significante fálico”, enquanto para a Mulher, “ela só é, desde que não o tenha”.

Em seguida, passou a criticar o caráter unívoco dessa cópula que se expressa através do verbo ser, procurando estabelecer outros termos para essa bipolaridade. Cada sujeito deveria se definir como HOMEM ou MULHER, à medida que pudesse ser significado na posição de “ser o *phalus*”, ou “ter o *phalus*”.

Assim, para buscar sua identidade sexual, o filho ou a filha é convocado a abandonar a célula narcísea de sua relação com o “desejo da mãe”, deixando de ser um *phalus* imaginário ($-\phi$), para poder recebê-lo, sob o estatuto de um *phalus* simbólico (ϕ), que se torna um atributo do Pai: se para o Homem, “ele não o é, sem ter o *phalus*”, para a Mulher, “ela só é, desde que não o tenha”. Aqui se inaugura um paradoxo, pois ela também poderá tê-lo, sob a condição de um *phalus* destacado, em que o significante fálico (ϕ) se tornaria equivalente ao filho, ou a outros objetos que, por deslizamentos metonímicos, passariam a ocupar essa posição fálica.

Para a psicanálise, de início, embora cada ser-de-linguagem-e-de-sexo possa ser colocado a partir de uma “vocalização precoce” do sexo, de um lado ‘macho’, ou de um lado ‘fêmea’, para definir sua posição sexual, ele se mantém na dependência de dois significantes, que apontam para traços idealizados, em torno dos quais outros significantes vêm se articular, guardando uma condição que Lacan chegou a nomear de uma “segregação urinária” (LACAN, 1966). Algo que colocava cada sexo de seu lado, com os quais o sujeito passaria a se identificar, fazendo-se semblante de Homem ou de Mulher.

A partir destes comentários iniciais, como o ser-de-linguagem e de sexo pode se fazer Homem ou se fazer Mulher?

Para responder a essa questão, vou tomar partido e considerar que, em relação às ciências, no que diz respeito à sexualidade, quando se cai de um lado, é impossível passar para o outro lado, embora, na atualidade, já se possa mudar o fenótipo do humano, através de cirurgias, de próteses, de hormônios e adereços, entre outras intervenções.

Para a psicanálise, no entanto, algo importante ocorreu sobre essa divisão sexual, em torno dos anos 1970. Lacan aos poucos foi se afastando dessa gramática em torno do *phalus*, para instaurar uma bipartição desenvolvida a partir da prática da análise e que é independente dessa ‘vocação precoce’, ou mesmo da ‘fatalidade’ do vivente, de ter nascido macho ou fêmea. Ele nomeou essa divisão de “posições sexuadas”.

As condições que passavam a determinar essas “posições sexuadas” não correspondiam a uma questão da natureza, da anatomia, dos hormônios, da genética, mas a partir de uma lógica que Lacan encontrou, sobretudo, em Frege, e que identificou como uma “função proposicional”; uma condição que utilizava de quantificadores e da negação desses quantificadores para formalizar seu desenvolvimento.

Assim, Lacan utilizou o valor de uma função, que identificou como “*phi* de *x*” e que denotou com uma escritura (ϕx), tornando-a equivalente à própria noção da castração e como causa de manifestações de gozo que passariam a encaminhar o sujeito, para a posição de Homem ou de Mulher, a ser avaliadas e identificadas através de uma análise em intensão.

Portanto, não há interdições na medicina e no direito. Não há lei que impeça o sujeito a partir de efeitos do Real, de uma organização do Simbólico e ainda de certas “assembleias imaginárias”, a definir sua posição sexuada, independentemente da anatomia, da genética e mesmo de valores da cultura.

Dessa maneira, não é excessivo se perguntar, quais são os termos e os limites, que o sujeito poderá utilizar para definir qual po-

sição sexuada irá ocupar: o lado homem ou o lado mulher. Fazer essa escolha é de sua responsabilidade, não importa que o corpo que o sustenta tenha um semblante de homem ou um semblante de mulher. Portanto, não há para o sujeito, nenhuma condição física ou mental que possa situá-lo de início como homem ou como mulher. Assim, numa análise em intensão, cada analisante sob a função de sujeito será convocado a encontrar os caminhos que vieram determinar sua posição sexuada e seus efeitos na cena social.

Dito de outra maneira, não se nasce homem ou mulher. Como um corolário, a “identidade sexuada” do sujeito, não importa que seja sustentado por um corpo de macho ou de fêmea, vai se construir a partir de uma lógica proporcional que estará sempre, de início, subsumido à função fálica, “*phi* de *x*” (ϕx). Uma condição que se constrói através de uma proposição “universal afirmativa”, que se expressa por uma modalidade ‘possível’ (“aquilo que para de se inscrever”) e que se enuncia como “todo *x* é *phi* de *x*”. Um axioma que se matemiza por ($\forall x \phi x$).

Nessa proposição, todos os (*x*) são fálicos e, assim, o *phalus* vem se constituir no predicado unário dessa função, que determina uma primeira identificação do sujeito ao pai, que se realiza tanto para o sujeito que se sustenta num corpo de homem, como num corpo de mulher. Essa identificação primária instituída pela vigência de uma lei fálica delimita um tipo de gozo que se define como um “gozo fora corpo”.

De um ponto de vista lógico, no entanto, para que essa proposição “todo *x* é *phi* de *x*” tenha um valor de existência, é preciso que se inscreva uma exceção para ela, que haja um limite, desde quando “não existe universal que não tenha que se contentar com uma existência que a nega” (LACAN, 1973).

Por isso, para se assegurar o “todo” desse conjunto HOMEM, deverá existir pelo menos UM elemento que diga não a “*phi* de *x*”;

algo que se escreve através de uma proposição que se mostra a partir de uma modalidade necessária (“aquilo que não para de se inscrever”), que se torna equivalente à noção da castração simbólica à qual Lacan atribuiu o valor do pai da horda, como aquele “que não é castrado”. Essa condição que se enuncia como “existe um (x), que não é *phi* de (x)”, se matemiza como $(\exists x \cdot \overline{\phi x})$.

O traço sobre *phi* de x ($\exists x \cdot \overline{\phi x}$) corresponde, na teoria dos conjuntos, a uma maneira antiga de indicar a negação e se torna equivalente a uma magnitude negativa, que vai fundar a própria ordem simbólica, criando essa propriedade para que o sujeito possa *ex-sistir* no campo desse somatório de *lalín-gua*.

Essas duas escrituras vêm delimitar uma condição universal, estabelecendo que todos os seres sexuais, que participam desse conjunto fechado, satisfazem a função do *phalus* (*phi* de x) e ficam submetidos à castração. Uma condição lógica que promove um tipo de identidade sexual, em que “homem e mulher é **HOMEM**”.

Além disso, essa condição estrutural vai proporcionar um tipo de gozo que é produzido pela própria vigência da Lei-do-Pai, decorrente desse atributo fálico, como um gozo fálico que se torna viril para estas duas posições: homem e mulher. Assim, esse LADO **HOMEM** da sexualização está subsumido a um discurso totalizador, que se nomeia de discurso ‘homemsexual’.

Para avançar na elaboração das “fórmulas quânticas da sexualização”, Lacan recorreu também a Gödel, que se referia à noção de uma incompletude em todo sistema, através do que chamou de “proposições indecidíveis”. Assim, essa proposição lógica vem produzir uma abertura no “conjunto **HOMEM**”, criando outra posição sexual, identificada como a “classe das **MULHERES**”.

De uma maneira que se pode considerar até mesmo paradoxal, o gozo fálico cava um lugar, como uma falta de simbolização, na relação entre o homem e a mulher. Uma

condição vai servir de referência para a presença de outro tipo de gozo que afeta a ‘classe das mulheres’, em que cada uma delas, além do gozo fálico a que está subsumida, sofre o efeito desse outro tipo de gozo: um gozo do corpo. Uma condição que se expressa através de uma modalidade contingente (“aquilo que para de não se inscrever”) e que se mostra como uma suplência, como um “gozo não-todo fálico”. Essa condição lógica passa a ser enunciada como “não-todo x é *phi* de x” e se matemiza com $(\forall x \cdot \phi x)$.

Essa escritura ($\forall x \cdot \phi x$) traz também uma aporia, pois cada mulher vai ocupar esse ‘outro lado’, sem realizar nenhuma exceção à função *phi* de x (Φx), permanecendo, assim, como não-toda subsumida à função fálica. Essa condição lógica, portanto, sinaliza que não existe um ‘todo’ universal, na ‘classe das mulheres’.

Isso traz consequências, pois a partir dessa proposição, já não há necessidade de uma exceção que venha assegurar sua *ex-sistência*. Esse fato vem determinar outra modalidade lógica: a do impossível (“aquilo que não para de não se inscrever”) e que se enuncia através do axioma “não existe x, que diga não a *phi* de x” e que é matemizada por $(\exists x \cdot \overline{\phi x})$.

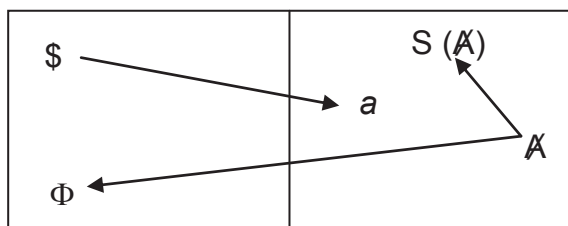
Essas duas fórmulas que formalizam a ‘classe das mulheres’ trazem também suas consequências. Em primeiro lugar, desde que não existe uma exceção para ela, isso não pode afirmar sua existência. E, assim, Lacan pôde enunciar outro axioma, que se tornou emblemático em seu ensino: “a Mulher não existe”. Em segundo lugar, essas duas escrituras possibilitam outro discurso, que veio a ser nomeado de discurso do ‘outrossexo’. Uma condição discursiva que submete cada Mulher a um “gozo suplementar”, que se expressa como um “gozo do corpo”, um gozo do ‘outrossexo’, como um gozo não-todo fálico, que constrói uma série de impossibilidades e de paradoxos entre os seres sexuais.

Tais escrituras, que compõem as fórmulas da sexualização, trazem ainda outras proprieda-

des essenciais para a prática e para a teoria na psicanálise.

$$\begin{array}{l} \exists x \cdot \overline{\phi x} \\ \forall x \phi x \end{array} \qquad \begin{array}{l} \overline{\exists x \cdot \overline{\phi x}} \\ \overline{\forall x \cdot \phi x} \end{array}$$

Após elaborá-las a partir da análise em intensão, Lacan procurou inferir suas implicações no campo social, através de um esquema que vinha revelar seus efeitos determinantes sobre as relações que se desenvolvem entre o homem e a mulher.



Mantendo as posições das escrituras anteriores, considerou à esquerda, o lado Homem. Nessa posição, o sujeito (\$) entra no jogo para participar de seus desencontros sexuais, suportado por um significante que o representa, o significante do *phallus* (Φ) e, dessa maneira, subsumido à castração, procura no outro lado, \overline{A} Mulher.

Nessa posição, normatizado nos termos da Lei-do-Pai e independentemente do gênero, em relação ao corpo que o suporta, seja corpo de Homem, seja corpo de Mulher, que o sujeito é o objeto *a*, como causa do desejo; algo que se mostra a partir de pedaços do Real que se recobrem com diferentes adornos, em suas realidades plurais, com semblante de Mulher.

Por isso mesmo, cada vez que o sujeito acredita ter encontrado o objeto que causa seu desejo será sempre um encontro faltoso, pois o objeto encontrado corresponde não àquele que é buscado, mas a um semblante do objeto.

A partir dessa impossibilidade lógica e topológica de encontrar o objeto desejado e ainda sofrendo as consequências de sua posição como desejante, o sujeito se mantém sob

uma condição de pura negatividade e passa a “se fazer de objeto”, a se fazer um semblante de objeto, para de uma maneira ilusória, ser gozado pelo Outro.

Quanto ao lado direito do esquema, o lado da Mulher, uma primeira condição que se pode inferir é que “ \overline{A} -Mulher” é encontrada como um objeto, o objeto *a*, causa do desejo. Nessa posição, por se encontrar no foco dessa condição desejante e embora possa exercer a condição de sua feminilidade, ela sofrerá em contrapartida um efeito devastador que o desejo lhe proporciona, pois nesse lugar, ela não poderá falar de seu valor de mulher, desde quando se encontra aí, como semblante de objeto e, de uma forma também ilusória, a ser gozada pelo Outro.

Ainda de uma maneira que se pode também considerar como paradoxal, ela poderá desenvolver uma condição que metaforiza sua relação com a castração, quando se dirige ao lado HOMEM, em busca do *phallus*, com o qual poderá se identificar. E, assim, apoiando-se sobre esse semblante fálico, desenvolverá uma atitude de ‘mascarada’, podendo se tornar mais ‘viril’ que o homem.

Outra consequência essencial dessa condição fálica e desejante, é que o sujeito ficará sempre na impossibilidade de gozar do corpo da Mulher, em suas práticas sexuais, já que só poderá encontrá-la como um semblante de objeto *a*. Assim, pode-se considerar que o gozo fálico é o preço para o fracasso de seus desencontros sexuais.

Diante dessa impossibilidade de gozar do corpo da Mulher, de uma maneira paradoxal, o sujeito procura ‘se fazer signo’ para ser amado e poder amar, posicionando-se no lugar do ‘outrossexo’, onde (embora possa se vestir com diferentes paramentos, não importando com que diversidade de gênero se apresente – homo, hetero, trans, assexual, entre muitas outras) ele só terá esta polaridade para gozar: como Homem ou como Mulher.

A partir da escritura das fórmulas da sexualização, que institui sempre dois lugares, dois discursos e, em consequência disso, as

duas maneiras de o sujeito experimentar essas condições de gozo – fálico e do corpo, ou do ‘outrossexo’ –, Lacan enunciou a impossibilidade de se escrever uma relação entre o Homem e a Mulher, isto é, “não há relação sexual”.

No entanto, mesmo que essa proporção sexual não possa se escrever entre o Homem e a Mulher, Lacan sugeriu que o ato sexual e o amor poderiam unir, de uma forma ilusória e imaginária, os dois sexos. Todavia, para que isso possa se realizar, será necessário que o sujeito se faça signo à sua parceira, ou a seu parceiro, declarando com que semblante ele se mostra: o lado Homem ou o lado Mulher, independentemente do gênero a que pertence na realização desse ato.

Considerando-se o que se desenvolve numa psicanálise em intensão, em que todo ato é significativo, como um corolário, o ato sexual entre o Homem e a Mulher só poderá se realizar através dos próprios significantes, que passam a copular. Aqui, no entanto, coloca-se outra aporia em torno da realização desse ato, devendo-se considerar, como uma condição necessária para esse encontro, que os dois gozos – o fálico e o do corpo (ou do ‘outrossexo’) – possam se transformar num único gozo, para cada parceiro. No entanto, pela alteridade estrutural, lógica e topológica, que os dois discursos mantêm na produção desses gozos, essa união é impossível de se realizar.

Embora de um ponto de vista imaginário seja possível manter práticas sexuais genitais com a diversidade de gêneros que se possa inferir, não existe o “ato sexual” nessa condição discursiva da prática analítica: “não há ato sexual”.

Assim, nessa divisão sexuada, que afeta esse ser-de-linguagem-e-de-sexo, uma pergunta que não para de insistir é: Do que se goza nesses desencontros sexuais?

Em primeiro lugar, de um gozo do *phalus*. Esse significante primordial que possibilita um gozo ‘fora-corpo’, um gozo que, embora não convenha, é o mais próximo, de um

ponto de vista do Imaginário, àquele que fica subsumido ao discurso heterossexual, independentemente de qual seja o sexo anatômico ou de gênero (LACAN, 1973) que sustente o sujeito nessa posição, que o mantém desejante e que possa amar esse ‘outrossexo’, que tem seu representante e signo em \bar{A} -Mulher.

Em segundo lugar, seria ilusório acreditar que se goza do corpo do outro, de que se goza do ‘outrossexo’, guardando-se essa suposição de que é possível fazer o Outro gozar.

Por fim, o que é fundamental e invariante, em torno da questão da sexuação, é que nos desencontros sexuais que tendem a se realizar como atos sexuais, cada ser-de-linguagem-e-de-sexo só experimenta o gozo no corpo que o sustenta já que todo gozo, em sua essência, é sempre autoerótico.

Algumas considerações ainda poderiam ser elaboradas; no entanto, por um rigor com o tempo, vou encerrar minha apresentação, agradecendo a oportunidade de mais uma vez participar dos trabalhos do Circulo de Psicanálise da Bahia. Obrigado.

Abstract

To deal with Sexuality, gender and identity, the author considers what happens in the practice of an Analysis in Intent and its effect on the social scene. The revolution that Freud produced was not to reveal a pansexualism in the human, as is often said. Like Lacan, he showed that, unlike what happens to animals, the sexuality that contemplates the being-of-language-and-of-sex is precocious and does not keep any harmony between Man and Woman determining that one is not born Man or Woman. From the seventies, Lacan proposes developments that the author approaches from questions that will be answered throughout the text, such as: How does the sex-condition of being-of-language-and-of-sex constitute? How can this being-of-language-and-of-sex become a Man or become a Woman? What do someone enjoy in these sexual mismatches?

Keywords: *Sexuality, Gender, Identity, Subject, Language, Língua, Othersex, Enjoyment, Sexed position.*

Referências

LACAN, J. L'Étourdit. *Scilicet*, n. 4, Paris: Seuil, 1973.

LACAN, J. L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud. In: _____. *Écrits*. Paris: Seuil, 1966. p. 499-500.

LACAN, J. Seminaire. *Le savoir du psychanalyste* (1971-1972). Aula de 04 nov. 1971. Documento interno da Association Lacanienne Internationale.

Recebido em: 13/12/2017

Aprovado em: 18/12/2017

Sobre o autor

Aurélio Souza

Autor do livro *Os discursos na psicanálise* (Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008). Fundador e Psicanalista do Espaço Moebius (Salvador/BA), instituição de psicanálise sem fins lucrativos, que se pauta nos ensinamentos de Freud e Lacan. É um dos principais nomes da psicanálise na América do Sul e na França.

Endereço para correspondência

E-mail: <aureliosouza@terra.com.br>

Psicanálise, sexo e gênero¹

Psychoanalysis, sex and gender

Paulo Roberto Ceccarelli

Resumo

Segundo um autor, para se retomar, na atualidade, a dimensão da ruptura freudiana é necessário fazer um retorno a Freud em Freud. Isto é, uma releitura do texto freudiano para evitar atribuir a Freud coisas que ele não disse. A partir daí, e apoiado sobretudo nas teorias de gênero e a teoria Queer, procurar compreender as novas possibilidades de subjetivação e de construções identitárias, quando as referências do feminino passaram a ser apresentadas a partir de outros parâmetros. Avaliar também as mudanças nas formas discursivas do masculino e do feminino que nos obrigam a reavaliar certos pressupostos psicanalíticos tais como as construções identitárias, o binômio fálico-castrado a chamada “escolha sexual”, abrindo novas possibilidades de diversidades e de singularidades.

Palavras-chave: Psicanálise, Sexo, Gênero, Mudanças simbólicas.

*Há trabalho suficiente
para se fazer nos próximos cem anos –
nos quais nossa civilização terá de aprender
a conviver com as reivindicações
de nossa sexualidade.*
FREUD, [1898] 1976, p. 305.

Introdução

A proposta deste congresso – *Assim caminha a psicanálise: indagações do século XXI* – apresentou-se como uma oportunidade para refletir sobre um aspecto da psicanálise que há muito venho observando.

Nos inúmeros eventos de psicanálise de que tenho participado nos últimos anos, chama-me a atenção um certo ‘retrocesso intelectual’, o que fez com que alguns psicanalistas tivessem se colocado como guardiões de uma ordem social supostamente imutável, outorgando-se o poder de deliberar sobre o nor-

mal e o patológico, em detrimento da posição revolucionária, e libertadora, de normas culturais opressivas, sobretudo no que diz respeito à moral sexual, perpetrada por Freud.

Para debater minha hipótese, basta um breve retorno a Freud, não no sentido de reler textos freudianos e, nessa ‘releitura’ atribuir a Freud coisas que ele não disse (CECCARELLI, 2007), mas, antes, de retomar os pontos da ruptura freudiana que mudaram radicalmente o modo de conceber o humano e ver a quantas anda essa ruptura na atualidade.

1. Trabalho apresentado no XXII Congresso do Círculo Brasileiro de Psicanálise, XXVI Jornada do Círculo Psicanalítico da Bahia: *Assim caminha a psicanálise: indagações do século XXI*. Salvador, 18 nov. 2017.

Para a sexologia do final do século XIX e início do XX, a reprodução era o objetivo exclusivo da sexualidade humana. No célebre *Psicopatia sexual*, de Von Krafft-Ebing, lemos logo nas primeiras linhas: “[...] a perenidade da raça humana é garantida por um poderoso instinto natural (*Naturtrieb*), que exige imperiosamente ser satisfeito” (VON KRAFFT-EBING, [1895] 1990, p. 5). Para o autor, a sexualidade visava a procriação, e toda manifestação que escapasse a esse fim era considerada perversão.

Os psiquiatras e os sexólogos do século XIX construíram um “herbário de prazeres” (FOUCAULT, 1985a, p. 63), que incluía desde o acanhado admirador de sapatos e de peças íntimas femininas até os portadores do “sentimento contrário”: a homossexualidade. As práticas sexuais que escapavam aos ditames primeiros – a reprodução – foram minuciosamente repertoriadas e etiquetadas, dando origem a uma ampla variedade de desvios: perversão (1882, CHARCOT e MAGNA), narcisismo (1888, HAVELLOCK-ELLIS), autoerotismo (1899, HAVELLOCK-ELLIS), sadismo e masoquismo (1890, KRAFFT-EBING), entre outros.

Os ‘efeitos nocivos’ da sexualidade eram amplamente discutidos e classificados, embora em uma perspectiva higienista e repressiva. Em nome dos bons costumes, da moral e da saúde, e não mais da religião, uma variante da ‘caça às bruxas’ foi se construindo, o que levou à criação de dispositivos para regular e controlar a sexualidade, além de curar suas manifestações ‘desviantes’: as que não escapavam aos critérios estabelecidos pelo discurso do poder e que, conseqüentemente, ameaçavam a ordem vigente. (É impressionante, e triste, constatar como esses fatos vêm se repetindo na atualidade).

A partir do momento em que a sexualidade passou a ser entendida como uma função, suas perturbações passaram a ser observadas e qualificadas, mesmo na ausência de uma causa orgânica específica ou uma lesão neurológica. Trata-se do chamado “estilo psi-

quiátrico de raciocínio” (VON HAUTE, 2017, p. 4), que tem como eixo central a noção de personalidade, apoiado em explicações psicológicas.

Cabe ainda lembrar que essas ‘perversões’ foram literalmente criadas por aqueles sexólogos. Evidentemente, as atividades sexuais que não serviam à reprodução sempre existem e, segundo o momento sócio-histórico e a cultura em questão, eram consideradas pecado, pouca vergonha, atentado ao pudor, sodomia e outras tantas nomenclaturas que continuam crescendo (os DSMs). Ainda hoje, alguns países punem com pena de morte tais desvios.

O novo é que essas atividades passaram a definir tipos específicos de indivíduos marcados por uma subjetividade na qual a sexualidade se transformou em um elemento distintivo, uma possibilidade de individualização (FOUCAULT, 1985a).

As contribuições de Freud

A revolução que Freud provocou vem não do tipo de material clínico observado que, como citamos, fora exaustivamente classificado por seus predecessores, mas do novo caminho que ele toma: Freud parte não da função supostamente ‘normal’ da sexualidade (a procriação), mas de seus desvios.

Segundo Ernest Jones (1979), a publicação em 1905 dos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* fez de Freud uma figura quase universalmente impopular. Ele foi tratado com imoral e obsceno, recebeu insultos e injúrias, chegando mesmo a não ser cumprimentado na rua. Em pequeno ensaio de pouco mais de 40 páginas, Freud subverte os esquemas explicativos tradicionais ao afirmar que as perversões cuidadosamente catalogadas como aberrações humanas assombram o espírito de todos os homens – inclusive daqueles que as catalogaram – podendo ser observadas desde os primeiros anos da infância: “a criança é um perverso polimorfo”.

A concepção de uma “pulsão natural” (*Naturtrieb*) é abandonada, e o debate se

centra nos caminhos pulsionais que levam à escolha de determinado objeto em detrimento de outros. O impulso sexual (*Sexualtrieb*) no ser humano é composto por inúmeros impulsos parciais (*Partialtrieben*), os quais servem à obtenção de inúmeras formas de prazer em diferentes partes do corpo, para além dos genitais (FREUD, [1908] 1976).

Posto que a pulsão não tem objeto fixo e muito menos um programa biológico, toda atividade sexual testemunha um percurso pulsional particular, traçada pela singularidade da história de cada um, o que impossibilita a tentativa de criação de uma “norma sexual”. Nesse sentido, uma suposta primazia das zonas genitais é uma ficção, e é uma grande injustiça o fato de a cultura “exigir de todos uma idêntica conduta sexual” (FREUD, [1908a] 1976, p. 197).

Enfim, Freud rompe com o “estilo psiquiátrico de raciocínio”, ao sustentar que na disposição às perversões encontramos o humano e o original, isto é, o núcleo mais profundo do sujeito:

[...] há sem dúvida algo inato na base das perversões, mas esse algo é inato em todos os seres humanos (FREUD, [1905] 1976, p. 174).

As perversões “[...] são blocos de construção da sexualidade humana de uma forma isolada e ampliada” (VON HAUTE, 2017, p. 5).

A normalidade como “fábula poética”

Não é por acaso que Freud ([1905] 1976) inicia os *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* na contramão dos sexólogos da época que, vimos, entendiam que a sexualidade “normal” era a reprodutiva. Freud ([1905] 1976) parte das “aberrações sexuais”, para fazer o que poderíamos chamar de desconstrução, no sentido de Derrida, das diferentes perversões previamente definidas. Ele inicia esse texto mostrando à moral, à religião, à biologia (os sexólogos) e à opinião popular que se enganam em relação a uma suposta “natureza” da sexualidade humana.

Acreditar que a sexualidade deriva de uma pulsão natural (*Naturtrieb*) que estaria ausente na infância e só se manifesta na puberdade por uma atração natural de um sexo pelo outro visando a reprodução é uma “fábula poética” (FREUD, [1905] 1976, p. 136): a visão dos sexólogos torna-se uma quimera.

Entender a sexualidade dessa forma não traduz apenas um erro simples, mas

[...] um equívoco de graves consequências, pois é o principal culpado de nossa ignorância de hoje sobre as condições fundamentais da vida sexual (FREUD, [1905] 1976, p. 177).

Freud se situa à frente de seu tempo, posicionando-se de forma bem mais radical e revolucionária que muitos analistas contemporâneos: as perversões não podem ser entendidas como uma identidade separada, pois a sexualidade não é uma função natural que só se dá a conhecer pelos seus desvios,

[...] torna-se impossível classificar um grupo de pessoas como “perversas”, o que, de um ponto de vista psicológico, seria fazer uma distinção fundamental entre um grupo que escapa à “perversão” e outro que não o faz (VON HAUTE, 2017, p. 5).

Infelizmente, todo movimento ou corrente de pensamento que, em um primeiro momento, trouxe novas perspectivas de vida e/ou novas leituras do mundo foi, em um segundo momento, incorporado à ordem vigente e, não raro, transformado em sistemas normativos. em completa oposição à proposta original.

Com a psicanálise, as coisas não foram diferentes, a começar pelo próprio Freud: a primeira edição dos *Três ensaios* não contém alguns conceitos e teorias desenvolvimentistas introduzidas nas edições posteriores com as quais estamos familiarizados (VON HAUTE, 2017).

E é justamente essa dimensão primeira da psicanálise que reverteu inexoravelmente os

esquemas explicativos tradicionais que ditavam os parâmetros da normalidade que, parece, vem se distanciando cada vez mais das primeiras posições freudianas.

Apenas dois exemplos, aos quais poderíamos acrescentar muitos outros. O primeiro diz respeito à chamada “escolha sexual”: para Freud a determinação das escolhas sexuais é bastante complexa, pois responde a dinâmicas inconscientes, que envolvem vários fatores, tais como o caráter triangular da situação edipiana, a bissexualidade constitucional de cada indivíduo e a ambivalência inerente às identificações (FREUD, [1923] 1976).

Consequentemente, a atração tanto heterossexual quanto homossexual necessita de explicação, pois não se trata de um “fato evidente em si mesmo, baseado em uma atração afinal de natureza química” (FREUD, [1905] 1976, p. 146).

O que parece interessar a Freud são os caminhos pulsionais responsáveis pelas escolhas de objeto:

Não compete à psicanálise solucionar o problema do homossexualismo. Ela deve contentar-se com revelar os mecanismos psíquicos que culminaram na determinação da escolha de objeto, e remontar os caminhos que levam deles até as disposições pulsionais (FREUD, 1920, p. 211).

Contudo, ainda na época de Freud, alguns psicanalistas insistiam que a heteronormatividade era o único horizonte possível. A falta de consenso entre os analistas chegou a provocar polêmica entre a Sociedade Psicanalítica de Viena e a de Berlim. A de Berlim, dirigida por Abraham, considerava que os homossexuais eram incapazes de exercer a profissão de analista, pois suas inversões eram incuráveis. Já a de Viena, apoiada em Freud, tinha uma opinião totalmente contrária: em 1921, Jones, então presidente da IPA, recusa a admissão de um analista declaradamente homossexual à *International Psychoanalytical Association* (IPA).

A resposta a Jones é assinada por Freud e Otto Rank:

Sua pergunta, estimado Ernest, sobre a possibilidade de filiação dos homossexuais à Sociedade, foi avaliada por nós e não concordamos com você. Com efeito, não podemos excluir estas pessoas sem outras razões suficientes [...] em tais casos, a decisão dependerá de uma minuciosa análise de outras qualidades do candidato (LEWIS, 1988, p. 33).

Na atualidade, o debate continua entre os que veem as homossexualidades como algo a ser tratado (a cura *gay*?) e aqueles que a entendem como uma posição libidinal ao mesmo título que a heterossexualidade. Impressionam-nos-sobremaneira duas passagens de Lacan, já citadas em um texto anterior (CECCARELLI, 2012).

Se a teoria analítica assimila ao Édipo uma função normativa, lembremos que nossa experiência nos ensina que não basta que ela leve o sujeito a uma escolha objetual, mas é necessário ainda que esta escolha de objeto seja heterossexual (LACAN, [1956-1957] 1994, p. 201).

Ou ainda: “[...] se é verdade que a doutrina analítica nos indica [a homossexualidade] como o suporte do laço social da fraternidade entre os homens” (LACAN, [1960-1961] 1991, p. 42), ela não deve ser confundida com a homossexualidade do tempo de Platão que, como na atualidade, continua sendo uma perversão:

Que não me venham dizer, sob o pretexto que se tratava de uma perversão recebida, aprovada e mesmo festejada, que aquilo não era uma perversão. A homossexualidade não era nada a mais do que ela realmente é: uma perversão (LACAN, [1960-1961] 1991, p. 43).

Outro aspecto que merece um debate muito mais amplo se refere à clínica das

perversões e à analisabilidade do sujeito perverso (CECCARELLI, 2011). Contentar-me-ei neste ponto a uma citação de Freud que indica que o perverso é tão analisável quanto o neurótico:

Isto [o recalque] não se aplica apenas as tendências “negativas” para a perversão que aparecem nas neuroses, mas igualmente às perversões propriamente ditas chamadas “positivas”. Assim, estas últimas devem originar-se não apenas de uma fixação de tendências infantis, mas também de uma regressão àquelas tendências como resultado do bloqueio de outros canais da corrente sexual. É por este motivo que as perversões positivas são acessíveis à terapia psicanalítica (FREUD, [1905] 1976, p. 239, nota).

Outros pontos que poderiam ainda ser discutidos dizem respeito ao falocentrismo, à sexualidade feminina e à sexualidade masculina (CECCARELLI, 2013).

Tem me impressionado, em alguns eventos de que tenho participado, o quanto certos arranjos pulsionais, que, sem dúvida, em um primeiro momento causam espanto, são imediatamente diagnosticados, talvez como defesa para não se entrar em contato com conteúdos *Ics*, de forma quase idêntica à que se fazia com os primeiros pacientes que Freud atendeu.

Alguns profissionais continuam vendo nos sujeitos trans manifestações de psicose, baseados nas fórmulas de sexuação discutidas por Lacan há mais de 40 anos. Não se trata, evidentemente, de negar as contribuições de Lacan para definir o complexo terreno da sexuação.

A questão é

[...] que, no vazio do indizível, há um potencial infinito de possibilidades. Na tentativa de dar conta, Lacan escolheu esta. O que se trata aqui, então, é produzir reflexões acerca do lugar de onde partem os pensamentos a respeito da construção dos sujeitos, ampliando os

caminhos possíveis, sem que se caia necessariamente na dicotomização (CATÃO, PRISCILA DE LIMA).

Sexo e gênero

Estes e outros conceitos centrais da psicanálise têm sido duramente questionados pelas novas configurações sociais. Têm sido repensadas as questões chamadas “de gênero”, que por muito tempo foram tratadas de como se fossem imutáveis, pois faziam parte de uma ordem natural. Não há um só evento em que esse tema não é abordado.

Entretanto, se essa questão não for bem considerada e tratada com seriedade, e sobretudo sem que os psicanalistas se sintam ameaçados com o retorno de moções pulsionais recalçadas e reprimidas, corremos o risco de provocar um equívoco de consequências não menos graves que os denunciados por Freud nos *Três ensaios*. E se muitos psicanalistas têm fechado os olhos sobre esse ponto, é hora de abri-los, pois o desejo inconsciente segue seu caminho.

Como na época de Freud em relação à orientação sexual, o consenso geral continua rígido em estreita consonância com a moral sexual: sexo, gênero, desejo e orientação sexual continuam a ser entendidos como características ‘naturais’ dos indivíduos. Do ponto de vista da biologia, o sexo é definido pelos genitais: macho/fêmea; as representações e os papéis sociais que se espera de um homem e de uma mulher ditam o gênero; o desejo deveria ocorrer entre sexos opostos; quanto à ‘orientação sexual’, a heterossexual é a norma em consonância com o sexo e o gênero da pessoa, em vista da preservação da espécie.

Tais posicionamentos, e este é o grande debate atual, naturalizavam as construções históricas que os sustentavam, o que garantia a sua função ideológica através do discurso hegemônico dominante que dita tanto as sexualidades lícitas e as ilícitas, quanto as relações entre homens e mulheres e seu lugar

no tecido social (FOUCAULT, 1984, 1985a, 1985b).

Mais recentemente, a discussão mudou de foco, fazendo com que as questões ligadas ao sexual, ao gênero, ao desejo e à orientação sexual tenham recebido novas leituras, o que fez surgir inúmeras possibilidades de subjetivação. Vários são os fatores que, ao longo da história, contribuíram para os reposicionamentos a que assistimos hoje: os movimentos feministas, a entrada da mulher no mercado de trabalho, o surgimento da pílula anticoncepcional (distinção entre sexualidade e reprodução), a crise da família burguesa nuclear (monogâmica e heterossexual), as políticas de visibilidade dos movimentos LBGT, a despatologização das identidades trans, tudo isso provocou uma crise nas referências simbólicas que utilizamos para ler o mundo (CECCARELLI, 2016), levando-nos a repensar os arranjos de Eros.²

Essas novas dinâmicas pulsionais e as formas de conjugabilidade daí advindas repercutem nos movimentos inconscientes responsáveis pela excitação erótica. Tenho recebido no consultório modalidades de prazer que só se tornaram possíveis devido aos rearranjos nos papéis sexuais e sociais de gênero, ou seja, através de uma dissociação sexo/gênero, e os avanços da medicina. Por exemplo, homens que se relacionam com homens trans, os quais mantêm alguma referência a seu sexo anatômico de origem; homens que se relacionam com mulheres trans.

2. Posições conservadoras, que contribuem para o debate, ainda existem: em julho de 2016 a *Associação Americana de Pediatria* publicou um documento no qual se posiciona radicalmente contra o que chama de “ideologia de gênero”. A *Associação* considera um absurdo endossar a discordância de gênero em relação ao sexo biológico. (Conf. *Associação Americana de Pediatras fulmina ideologia de gênero: é abuso infantil!* Disponível em: <<https://centrodafamiliacj.wordpress.com/2016/07/13/associacao-americana-de-pediatras-fulmina-ideologia-de-genero-e-abuso-infantil>>).

Ou ainda mulheres que se relacionam com homens trans ou mulheres trans.

Estamos assistindo a uma reavaliação dos discursos seculares relativos aos atributos sociais de sexo e de gênero graças aos estudos de gênero, às teorias desconstrucionistas críticas e à teoria *queer* (BERTINI, 2009; BUTLER, 1993, 2003, 2004, 2009; DE SOUSA FILHO, 2017; FRAISSE, 1996; LAQUEUR, 1992).

Devemos sobretudo a Judith Butler, filósofa norte-americana, um ousado e vanguardista trabalho sobre o tema: Butler historiciza não apenas o gênero mostrando seu caráter performativo, mas também o corpo e o sexo, a fim de dissolver a dicotomia sexo vs gênero.

Em *Problemas de gênero - feminismo e subversão de identidade*, sua obra de referência, Butler (2003) critica a ideia segundo a qual o sexo é natural, e o gênero é construído.

A pergunta passou a ser: Em que momento se dá a construção de gênero? Sobre o que se alicerça essa construção?

Por exemplo, a autora retoma a emblemática afirmação de Simone de Beauvoir – “A gente não nasce mulher, torna-se mulher” – para dizer que “não há nada em sua explicação [de Beauvoir] que garanta que o ‘ser’ que se torna mulher seja necessariamente fêmea” (BUTLER, 2003, p. 27).

Com a entrada da biologia no campo do social, a autora sustenta o quanto seria ilusório acreditar na existência de uma identidade de gênero primeira por trás das inúmeras expressões de gênero: tal “identidade” é performativamente constituída, através da repetição de atos, gestos, signos e outras séries de elementos que, por sua vez, reforçam a construção dos corpos masculinos e femininos, tal como os conhecemos.

Para Butler não existem “[...] relações de coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo” (BUTLER, 2003, p. 38).

Gênero e psicanálise

O consenso é que não existiria em Freud uma “teoria de gênero”. Entretanto, uma lei-

tura mais atenta dos textos freudianos nos revela outro cenário. No texto de 1908 *Sobre as teorias sexuais infantis*, Freud ([1908b] 1976) nos fala de uma forma de classificação, que atualmente chamaríamos de “segundo o gênero”, anterior à percepção da diferença anatômica (CECCARELLI, 2010).

Nesse texto, somos convidados a nos despojarmos de nossa “existência corpórea”, isto é, de nos livrarmos das amarras da anatomia, e como “seres puramente pensantes” nos imaginássemos chegando à Terra: a primeira coisa que chamaria nossa atenção seria a existência de dois seres. Porém, e este é um ponto importante, a distinção que faríamos não levaria em conta a anatomia, isto é, a diferença sexual.

Ao que tudo indica, para Freud existiria uma classificação segundo o gênero, que se daria antes da percepção da anatomia. Nesse sentido, o gênero viria primeiro, embora seja o sexo que o determine: é a partir da percepção anatômica que o gênero é atribuído ao recém-nascido. Vemos que, para Freud, o sexo é natural: a anatomia é o destino.³

E logo nas primeiras páginas do primeiro dos *Três ensaios* (*Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*) Freud fala sobre *Der populären Theorie des Geschlechtstriebes* (“a teoria popular sobre pulsão sexual” (de gênero) FREUD, [1905] 1976).

E quando no célebre texto sobre o narcisismo Freud (1914) propõe estudar o tema através de três caminhos, o terceiro é *Das Liebeslebens der Geschlechter* “vida amorosa entre gêneros” (FREUD, [1914] 2004, p. 103), enquanto na edição *standard* lê-se “a vida erótica dos sexos” (FREUD, [1914a] 1976, p. 98).

3. Considerações interessantes e ao mesmo tempo críticas sobre esse ponto foram feitas por Jean Laplanche. (Conf. LAPLANCHE, J. *El género, el sexo, lo sexual*. *Alter n. 2: El género en la teoría sexual*, Madrid, septiembre, 2006. Disponível em: <<https://revistaalter.com/revista/el-genero-el-sexo-lo-sexual-2/937>>).

Em Lacan ([1964] 1973), encontramos uma passagem no *Seminário 11* que, sem dúvida, nos remete a questões de gênero. Sabemos que as bases que sustentam as identificações constitutivas do Eu e as futuras escolhas de objeto são vicissitudes das relações do recém-nascido com o Outro.

Lacan escreve:

[...] no psiquismo não há nada pelo que o sujeito possa situar-se como ser de macho ou ser de fêmea [...] aquilo que se deve fazer, como homem ou mulher, o ser humano terá sempre que aprender, peça por peça, do Outro (LACAN, [1964] 1973, p. 228-229).

As teorias de gênero trouxeram desconfortos e incômodos para o arcabouço teórico da psicanálise. Se o sexo é tão historicizável quanto o gênero (BUTLER, 2003), isto é, responde às posições ideológicas e de poder, como, então, repensar o masculino, e o feminino que, para a psicanálise, são calcados no biológico? As teorias de gênero reformularam o enunciado “torna-se mulher”: “o que o sujeito pode se tornar, sendo (também) mulher”? (KEHL, 1998, p. 5).

Da mesma forma, dizer “fálico” vs “castrado”, “presença” vs “ausência” denuncia um discurso de valor que, de antemão, anula a diferença pura, para valorizar um sexo (o que possui, o que não é castrado) em detrimento do outro (o que não possui, o castrado).

Ora, a existência de uma diferença anatômica não está em questão. Entretanto, o discurso que surge a partir daí para falar dessa diferença ou usá-la como sustentação de teorias, terá sempre uma dimensão política.

Para Bertini (2009), o sistema hegemônico da diferença entre os sexos nada mais faz do que apoiar a desigualdade entre os sexos através de um poderoso dispositivo simbólico. Muitas outras questões requerem uma reflexão mais detida: ao célebre “o que quer uma mulher?”, devemos acrescentar “o que quer um homem?”, pois a partir do momento em que o sexo passa a ser historicizado, faz-

se necessário repensar os “destinos” do sexo em contraponto ao texto freudiano de 1925 *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos*. Ainda nessa perspectiva, as fórmulas de sexuação propostas por Lacan seriam pensadas com ‘uma teoria’ sobre a diferença, mas não como um ‘modo’ universal de subjetivação.⁴

O que se depreende de tudo isso é que o gênero se revela um operador importante, um potente auxiliar para pensarmos com novos parâmetros e novos caminhos pulsionais, e a reavaliar as relações entre corpo, sexo, construções identitárias e discurso do poder.

Na clínica, temos que rever nossas posições teóricas. Sujeitos transgêneros, transexuais, sujeitos não binários, e outras tantas nomenclaturas que surgem a cada dia se fazem cada vez mais presentes, levando-nos a pensar nas novas formas de sociabilidade daí advindas.

Até bem pouco tempo, tais sujeitos eram classificados como portadores de um distúrbio, de uma disforia – de identidade sexual, de gênero. Entretanto, nossas posições devem ser revistas a partir dos avanços teóricos: se, como vimos, o sexo não é natural, e o gênero é performativo, o que haveria de “patológico” em um sujeito que se diz sentir homem, mas cuja *performance* reflete o sistema “feminino”?

É por isso que, não raro, um transexual pode, após a cirurgia que lhe atribui caracteres anatômicos femininos, manter relações afetivo-sexuais com mulheres. Tudo isso tem levado a uma revisão dos “critérios de diagnósticos” em geral, além de questionar sobre os parâmetros de normalidade que susten-

tam nossas classificações, assim como a pertinência à noção de estrutura.⁵

Considerações finais

Para terminar, é importante dizer que não acreditamos que as novas leituras das relações entre sexo, gênero, desejo e orientação sexual constituam, de fato, novos paradigmas para se pensar as relações do sujeito com o pulsional, com a dimensão narcísica, com a alteridade, com a falta e com o Outro.

Se, para a psicanálise, as expressões do sexual estão atreladas aos processos identificatórios e as escolhas de objeto, cujo enredo é a dinâmica edípica protagonizada pelas vicissitudes pulsionais, a sexualidade de cada sujeito é sempre uma construção singular.

Cada manifestação da sexualidade é uma criação particular e única de Eros, devendo ser entendida como uma solução no sentido matemático do termo: uma equação que comporta diferentes variantes – corpo, amor, desejo, gozo – frente às quais, tal como em um sistema vetorial de forças, uma resultante, uma solução, será encontrada.

A “solução sexual” que cada um de nós encontra traduz nossa tentativa de solucionar os conflitos – reais ou imaginários – presentes desde o início da vida, para escapar ao sofrimento psíquico: a particularidade de cada “solução sexual” responde ao equilíbrio singular da dinâmica pulsional do sujeito.

O termo “neossexualidades” foi proposto por Joyce McDougall (1997) para pensar em soluções encontradas por alguns sujeitos

4. Michel Tort (2000) faz observações muito interessantes e pertinentes sobre este ponto.

5. Philippe Van Haute apresenta duras críticas à noção lacaniana de estrutura perversa. Para ele tal abordagem reintroduz a ideia de “identidade diferencial” desconstruída por Freud. “Ao fazê-lo, seus aderentes arriscam cair em todo tipo de preconceitos morais e sociais que são subsequentemente apresentados como leis que estruturam a sexualidade [...] Desta maneira preconceitos sociais e morais tendem a ser imunizados da crítica e, no processo, eles adquirem um estatuto ideológico” (VAN HAUTE, 2017, p. 3).

frente a movimentos pulsionais complexos e traumáticos no início da vida.

Entretanto, apoiada no pressuposto freudiano segundo o qual toda sexualidade é traumática, McDougall (1999, p. 25) se pergunta: “Finalmente, não se poderia propor, então, que a totalidade da sexualidade humana consistiria basicamente de neossexualidades?”.

Quanto conseguimos ouvir os novos arranjos pulsionais sem teorizá-los com “desvios” em relação aos arranjos “tradicionais” e, mais importante ainda, sem que nos sintamos ameaçados pelo retorno de moções pulsionais recalçadas, esses arranjos afetivos passam a ser entendidos como uma vicissitude pulsional como outra qualquer: não aquela que responde a normas socialmente estabelecidas e historicamente variáveis, mas aquela que, em sintonia com o mundo interno do sujeito, reapropria e reinventa a polimorfia da sexualidade infantil em uma relação de objeto.

Para que a psicanálise, que em um primeiro momento foi libertadora ao denunciar a existência de outra cena que determina nossas escolhas objetais não se transforme em mais uma prática normativa, é necessário que os psicanalistas façam constantes incursões em seus conceitos de base para confrontá-los com os movimentos sócio-históricos. Há que levar em conta as mudanças sociais, sob pena de ficarmos arraigados a teses não mais sustentáveis na contemporaneidade e vermos a psicanálise perder sua credibilidade social.

Abstract

According to one author, in order to go back to the dimension of the Freudian rupture it is necessary to make a return to Freud in Freud. That is, a re-reading of Freudian text to avoid attributing to Freud things that he did not say. From then on and based mainly on theories of gender and the Queer Theory, we try to understand the new possibilities of subjectivation, and constructions of identity, when the references of the feminine began to be presented from other parameters. We also evaluate the changes in the masculine and feminine discursive forms that force us to reevaluating certain psychoanalytic assumptions such as identity constructions, the phallic-castrated binomial called “sexual choice,” opening up new possibilities for diversity and singularities.

Keywords: *Psychoanalysis, Sex, Gender, Symbolic changes.*

Referências

BERTINI, M.-J. *Ni d 'Eve ni d 'Adam - défaire la différence des sexes*. Paris: Max Milo, 2009.

BUTLER, J. *Bodies that matter: on the discursive limits of sex*. New York: Routledge, 1993.

BUTLER, J. Le transgenre et les attitudes de révolte. In: DAVID-MENARD, M. (Org.). *Sexualités, genres et mélancolie: s 'entretenir avec Judith Butler*. Paris: Campagne-Première, 2009. p. 13-36.

BUTLER, J. *Problemas de gênero – feminismo e subversão de identidade* (1990). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BUTLER, J. *Undoinggender*. Routledge: New York, 2004.

CECCARELLI, P. R. As possíveis leituras da perversão. *Estudos de Psicanálise*, Belo Horizonte, n. 36, p. 135–148, dez./2011. Publicação semestral do Círculo Brasileiro de Psicanálise.

CECCARELLI, P. R. Freud traído. *Reverso*, Belo Horizonte, ano 29, n. 54, 43-54, set. 2007.

CECCARELLI, P. R. O que as homossexualidades têm a dizer à psicanálise (e aos psicanalistas). *BAGOAS - estudos gays: gêneros e sexualidades*, Natal, v. 6, n. 8, p. 103-123, jul./dez. 2012. ISSN: 2316-6185. Publicação semestral do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

CECCARELLI, P. R. Psicanálise, sexo e gênero: algumas reflexões. *Diversidades: dimensões de gênero e sexualidade*. Rial, C.; Pedro, J.; Arende, S. (Org.), Florianópolis, Ed. Mulheres, p. 269-285, 2010.

CECCARELLI, P. R. Reflexões sobre a sexualidade masculina. *Reverso*, Belo Horizonte, ano 35, n. 66, p. 83-92, 2013. Publicação semestral do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade I: a vontade de saber* (1976). 6. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985a.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade II: o uso dos prazeres* (1984). Rio de Janeiro: Graal, 1984.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade III: o cuidado de si* (1984). Rio de Janeiro: Graal, 1985b.

FRAISSE, G. *La différence des sexes*. Paris: PUF, 1996.

FREUD, S. À guisa de introdução ao narcisismo (1914). In: _____. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (1911-1915). Coordenação-geral da tradução Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro: Imago, 2004. p. 97-119. (Obras psicológicas de Sigmund Freud, 1).

FREUD, S. A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher (1920). In: _____. *Além do princípio de prazer, psicologia de grupo e outros trabalhos* (1920-1922). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 185-216. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 18).

FREUD, S. Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos (1925). In: _____. *O ego e o id e outros trabalhos*. Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 285-294 (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 19).

FREUD, S. Moral sexual 'civilizada' e doença nervosa moderna (1908). In: _____. *"Gradiva" de Jensen e outros trabalhos* (1906-1908). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago,

1976. p. 81-178 (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 9).

FREUD, S. O ego e o id (1923). In: _____. *O ego e o id e outros trabalhos* (1923-1925). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 23-76 (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 19).

FREUD, S. Sobre as teorias sexuais das crianças (1908). In: _____. *"Gradiva" de Jensen e outros trabalhos* (1906-1908). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 213-232 (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 9).

FREUD, S. Sobre o narcisismo: uma introdução (1914). In: _____. *A história do movimento psicanalítico, artigos sobre a metapsicologia e outros trabalhos* (1914-1916). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 88-122 (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 14).

FREUD, S. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905). In: _____. *Um caso de histeria, três ensaios sobre a teoria da sexualidade e outros trabalhos* (1901-1905). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 129-250 (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 7).

JONES, E. Vida e obra de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

KEHL, M. R. *Deslocamentos do feminino*. Rio de Janeiro: Imago, 1998.

LACAN, J. *Le séminaire, livre IV: La relation d'objet* (1956-1957). Paris: Seuil, 1994.

LACAN, J. *Le séminaire, livre VIII: Le transfert* (1960-1961). Paris: Seuil, 1991.

LACAN, J. *Le séminaire, livre XI: les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* (1964). Paris: Seuil, 1973.

LAPLANCHE, J. El género, el sexo, lo sexual. *Alter - El género en la teoría sexual*. Madrid, n. 2, sep. 2006. Disponível em: <<https://revistaalter.com/revista/el-genero-el-sexo-lo-sexual-2/937>>. Acesso em: 05 fev. 2017.

LAQUEUR, T. *La fabrique du sexe*. Paris: Gallimard, 1992.

LEWIS, K. *The psychoanalytic theory of man homosexuality*. New York: Simon and Schuster, 1988.

MCDOUGALL, J. *As múltiplas faces de Eros*. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 1997.

MCDOUGALL, J. Teoria sexual e psicanálise. In: CECCARELLI, P. R. (Org.). *Diferenças sexuais*. São Paulo: Escuta, 1999.

SOUSA FILHO, A. *Tudo é construído! Tudo é revogável! A teoria construcionista crítica nas ciências humanas*. São Paulo: Cortez, 2017.

TORT, M. Quelques conséquences de la différence “psychanalytique” des sexes. *Les Temps modernes*, Paris, TM, n. 609, p. 176-215, juin-juillet-août 2000.

VAN HAUTE, P. Lacan encontra Freud? Reflexões psicanalíticas sobre o estatuto das perversões na metapsicologia lacaniana (2017). Tradução de Hugo Lana. *Lacuna: uma revista de psicanálise*, 28 abr. 2017. Disponível em: <<https://revistalacuna.com/2017/04/28/n3-01>>. Acesso em: 15 jun. 2017.

VON KRAFFT-EBING, R. *Psychopathia sexualis* (1895). Paris: Climats, 1990.

Recebido em: 11/12/2017

Aprovado em: 17/12/2017

Sobre o autor

Paulo Roberto Ceccarelli

Psicólogo.

Psicanalista.

Doutor em psicopatologia fundamental e psicanálise pela Universidade de Paris 7 - Diderot.

Pós-doutor pela Universidade de Paris 7.

Coordenador do Instituto Mineiro de Sexualidade (IMSEX <www.imsex.com.br>).

Diretor científico do Centro de Atenção à Saúde Mental (CESAME <www.cesamebh.com.br>).

Membro da Société de Psychanalyse Freudienne - Paris, França.

Membro da Associação Universitária de Pesquisa em psicopatologia fundamental.

Pesquisador do CNPq.

Professor Adjunto IV da PUC Minas.

Professor e orientador de pesquisas do mestrado de Promoção de Saúde e Prevenção da Violência/MP, da Faculdade de Medicina da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

Professor e orientador de pesquisas na pós-graduação em psicologia da Universidade Federal do Pará (UFPA).

Sócio do Circulo Psicanalítico de Minas Gerais (CPMG).

Sócio fundador do Circulo Psicanalítico do Pará (CPPA).

Endereço para correspondência

E-mail: <paulorcbh@me.com>

Considerações iniciais sobre a melancolia

Initial Comments on Melancholy

Gabriela Lazarini

Resumo

O interesse em estudar a melancolia se justifica pela crença de que ela carrega um enigma, que nos coloca diante de sujeitos que parecem trazer as chaves para os mistérios da existência. Esse enigma se estende, não se restringe aos impasses clínicos, às dúvidas quanto a estrutura psíquica por detrás de um discurso, às perguntas quanto ao que fazer quando as queixas são escassas, e uma história de dor e de perda é contada num tom de indiferença. Enigma compartilhado entre os campos das artes, cultura, filosofia, ciência e psicanálise. Há uma relação entre os modos de saber desenvolvidos pela ciência moderna e o aparecimento de subjetividades marcadas por fortes traços depressivos? O que a psicanálise tem a dizer nesse início de pesquisa a respeito do que hoje nomeamos depressão? Esses são os pontos de partida deste trabalho.

Palavras-chaves: Melancolia, Luto, Mania, Narcisismo, Falo, Desejo.

[...] já que é presumível que a experiência analítica seja minha referência essencial quando me dirijo à plateia que vocês compõem, a ideia que podemos fazer do ensino deve sofrer um certo efeito, afinal, do fato de que o analista, não podemos esquecer, é, se assim me posso expressar, um interpretador [inter-pretador].
LACAN, [1962-1963] 2005, p. 25.

Objeto de estudo ao longo do tempo, a teoria dos quatro humores domina o campo do saber e do conhecimento acerca da melancolia na Antiguidade, além de marcar o fim da medicina como derivação do misticismo e retirar da doença seu estatuto de sagrado.

Hipócrates é quem inaugura a ciência baseada na observação clínica. As doenças deixam de ser compreendidas segundo as leis da religião e passam a significar o resultado de um desequilíbrio humoral.

Cada um dos quatro humores, com suas peculiaridades, se faz presente na constituição dos seres. A predominância do sangue,

quente e úmido, é causa dos tipos fisiológicos sanguíneos. Já a predominância da fleuma, fria e úmida, é causa dos tipos serenos. Em decorrência do predomínio da bílis amarela, quente e seca, respondem os tipos coléricos. E, finalmente, quando se trata do humor da atrabile, mais conhecida como bílis negra, fria e seca, temos os melancólicos.

Melancolia é um termo grego (μελαγχολία/melagholía), que tem na junção das palavras *mélas* (negro) e *cholé* (bílis) seu sentido literal. É caracterizada assim por Hipócrates: “[...] o medo e a tristeza persistem por muito tempo” (PERES, 1996, p. 14). Vincula-se a um dos quatro humores naturais do corpo, por isso pode sofrer excessos, deslocamentos, se corromper ou inflamar.

Aristóteles foi quem questionou sobre o que faz com que homens reconhecidos como excepcionais nos campos da filosofia, política, artes e literatura tenham como marca a tristeza, beirando a insanidade. Chegou à conclusão de que “homens de exceção” teriam uma predisposição, numa justaposição e interdependência entre as noções de me-

lançola como traço de caráter e melancolia como enfermidade.

A ideia fixa, característica da produção reflexiva, é o dado diagnóstico para a melancolia, definido por Aristóteles: pressupõe um esgotamento ao atribuir à atividade intelectual a consequência da inibição ou inércia corporal. A ideia fixa é um dado diagnóstico presente até os dias de hoje nos manuais psiquiátricos.

Aristóteles considerou que as oscilações do humor variam de acordo com as reações de pânico típicas dos melancólicos, variações que correspondem às oscilações entre os elementos quente e frio na bílis negra.

Peres (1996, p. 18) explica:

[...] se uma má notícia chega em momento de osmose fria, irá gerar temor, pois o medo gela, produz o temor dos temerosos; se o momento for quente haverá moderação e autocontrole.

Enfim, para Aristóteles, a possibilidade de um equilíbrio nessa variação entre o quente e o frio é que diferencia os melancólicos uns dos outros, que os distingue e os faz seres “excepcionais por natureza e não por doença” (PERES, 1996, p. 19).

Na Idade Média, o melancólico é visto como um ser de alma adoecida por permanecer afastado de Deus. As doenças, assim como toda a perda de razão ou estados de loucura, são justificadas “num fundamento religioso, místico e supersticioso”, que as converge em “obras demoníacas” (SANTA CLARA, 2009, p. 4). O distanciamento da fé é causa da “acedia”, termo que designa tristeza profunda, desânimo, preguiça – um ‘sinal de punição’ acarretado pela ausência de Deus.

Uma vez inerente à natureza sublime dos gênios, adivinhos e artistas a melancolia tornou-se responsável pela avareza, pela ganância, pelo medo e pela deslealdade. Os excessos, intimamente ligados ao feminino, foram condenados como bruxaria. E não só as mu-

lheres podiam ser queimadas em fogueiras, mas também os feiticeiros e os necromantes.¹

Embora o conflito e as teorias de Hipócrates e Aristóteles predominassem na Idade Média e Renascença, ao lado da crença do abandono de Deus, um jogo de oposições entre os elementos humorais passou a situar a melancolia noutro registro de compreensão; num jogo de contrastes primeiramente marcado por uma oposição de afetos que acabou por se mesclar (PERES, 1996).

No mito de Adão e Eva, o alquimista suíço Paracelso, fez do cruzamento entre os humores a causa da transmissão da significância dos sentimentos entre as gerações.

[...] a alegria e a tristeza também nasceram de Adão e Eva. A alegria foi atribuída a Eva e a tristeza a Adão [...]. Depois, as duas matérias contidas em Adão e Eva se misturam, de tal modo que a tristeza foi temperada com a alegria e a alegria com tristeza... A ira, a tirania e a violência, da mesma forma que a doçura, a virtude e a modéstia, também derivam deles: as primeiras de Eva, as segundas de Adão, e mesclando-se, foram transmitidas a seus descendentes (TEOPHASTUS PARACELUS, ERSTER THEIL DER BUCHER UND SCHRIFFREN, 1958 citado por PERES, 1996, p. 20).

Urania Peres (1996, p. 20) analisa a citação de Paracelso:

Adão, primeiro homem, é depositário da tristeza e será Eva o primeiro semelhante, o outro especular que lhe trará alegria. É ao contemplar o outro e nele se reconhecer que o júbilo faz a sua aparição na ‘fase do espelho’. Em Adão e Eva o primeiro encontro especular, e a tristeza e a alegria fizeram sua presença.

1. Advinhas que utilizam como meio a evocação de espíritos (Priberam Dicionário Online).

A astrologia, fonte de conhecimento e cultura, define o melancólico por sua inclinação em se aventurar em grandes viagens, tendo o mar como horizonte. Saturno, o planeta mais alto e mais afastado da terra, é regente dos melancólicos, responsável por toda a contemplação profunda que convoca a alma para a vida interior e a afasta das exterioridades (PERES, 1996).

Saturno é o demônio das antíteses, investe a alma com preguiça e apatia em contrapartida da força e da inteligência advindas da contemplação. Exerce influência não em pessoas vulgares, mas apenas em seres extraordinários, divinos, bestiais, felizes ou acometidos pela mais profunda miséria.

Peres (1996, p. 22) afirma:

O complexo Saturnino é a grande reação de recusa de perder aquilo a que nos ligamos sucessivamente ao longo da vida, a fixação cristalizada na infância, o desmame. As situações diversas de frustrações afetivas, que levam a uma exasperação da avidez sob várias formas [...], ligam o aspecto canibalesco do mito ao tema de Cronos devorando os seus próprios filhos.

Junio de Souza Brandão (2000, p. 198) escreve que, na mitologia, Cronos (Χρόνος/*Khrónos*) é quem representa o tempo personificado, a ideia do tempo como uma via que perpassa fases de pura ambivalência, de euforia e fertilidade, de mutilação e esterilização, nas quais o destino é o entusiasmo e a morte; componentes sempre presentes nos sonhos e delírios melancólicos.

Melancolia em Freud e Lacan

Freud estudou muito pouco a melancolia e a considerou uma afecção grave associada ao luto. A diferença entre luto e melancolia em Freud ([1917/1915] 1996, p. 249) é que no luto a questão

[...] é a reação à perda de um ente querido, a perda de alguma abstração que ocupou o lu-

gar de um ente querido, como o país, a liberdade ou o ideal de alguém.

Essas mesmas influências produzem melancolia em sujeitos marcados por uma “disposição patológica” (FREUD, [1917/1915] 1996, p. 249).

No luto, após um tempo não muito longo, os mais graves afastamentos são superados. Já na melancolia, o desânimo profundo, a perda do interesse pelo mundo, a consequente perda da capacidade de amar são expressas por recriminações e expectativas de punição. Correspondem a uma perda ainda mais ideal, que não pode ser reconhecida (FREUD, [1917/1915] 1996).

Freud ([1917/1915] 1996) faz uma distinção: o melancólico, mesmo que saiba quem ele perdeu, desconhece o que ele perdeu nesse alguém. Já no luto, não há nada de inconsciente em relação a uma perda. A diferença é que na melancolia o que está perdido é o que Freud já identifica como a ‘causa do desejo’ que a ligação com o objeto implica.

As fases maníacas são especialmente perigosas para os melancólicos, pois é quando há um risco maior de suicídio. É quando o “complexo de melancolia”, descrito como uma ferida aberta que esvazia o Eu deixando-o totalmente empobrecido, não está sob nenhum domínio (FREUD, [1917/1915] 1996). Na mania há um triunfo, ainda que inconsciente, na medida em que o desejo é quase diretamente satisfeito de modo direto ou imperativo, por isso a animação e a desinibição.

Para Freud, o retorno da condição depressiva evidencia que na mania o sentimento de felicidade e alívio corresponde ao Ideal do Eu convertido temporariamente no Eu do melancólico, após governá-lo “com especial rigidez” (FREUD, [1921] 1996, p. 142).

Característica da melancolia é a libido livre, proveniente de a ausência do objeto retirar-se para o Eu do sujeito na impossibilidade de ser deslocada (FREUD, [1917/1915] 1996).

Ali, contudo, não foi empregada de maneira não especificada, mas serviu para estabelecer uma identificação do ego com o objeto abandonado. Assim a sombra do objeto caiu sobre o ego, e este pôde, daí por diante, ser julgado por um agente especial, como se fosse um objeto, o objeto abandonado (FREUD, [1917/1915] 1996, p. 254-255).

Freud escreve que, como os neuróticos voltam contra si os impulsos assassinos que primeiramente se dirigem à pessoa que os ameaça, um Eu só pode levar a cabo o desejo de se matar “se puder tratar a si mesmo como objeto” (FREUD, [1917/1915] 1996).

Enquanto o Ideal do Eu do objeto ocupar o lugar destinado a um novo laço de amor, o suicídio será sempre um risco, a tentativa maníaca de o sujeito se livrar definitivamente do objeto perdido.

Lacan diferencia em Freud dois narcisismos: o primeiro se relaciona com a imagem corporal, com a unidade do sujeito comum a todos os vertebrados; o segundo, com a “possibilidade noética original”, responsável por inserir as leis da lógica na constituição, quais sejam: identidade, contradição, o terceiro excluído e a razão suficiente.

Lacan sublinha que, no segundo narcisismo, “o seu *pattern* [modelo, padrão ou desenho]² fundamental é imediatamente a relação ao outro” (LACAN, [1953-1954] 2009, p. 169), posicionando essa relação na raiz da crítica lacaniana do texto *Sobre o narcisismo: uma introdução*, uma vez que em Freud a expressão “identificação narcísica” é considerada como indiferenciada.

Segundo Lacan ([1953-1954] 2009, p. 169), em 1914, Freud não destacou o narcisismo como uma identificação ao outro que “[...] permite ao homem situar com precisão sua relação imaginária e libidinal ao mundo

em geral”, como uma instância que, ao determinar um lugar numa relação reflexiva com o outro, possibilita estruturar o “ser libidinal”.

Lacan ([1953-1954] 2009, p. 169-170) esclarece:

Vocês veem aí que é preciso distinguir entre as funções do eu – por um lado, elas desempenham para o homem como para todos os outros seres vivos um papel fundamental na estruturação da realidade – por outro lado, elas devem no homem passar por essa alienação fundamental que constitui a imagem refletida de si mesmo, que é o *Ur-Ich*,³ a forma original do *Ich-Ideal*⁴ bem como a relação com o outro.

Lacan afirma que nesse momento está às voltas com a questão da estruturação, “na junção do imaginário e do simbólico” (LACAN, [1953-1954] 2009, p. 182) mesmo ponto em que situamos a melancolia na estrutura, ou seja, como consequência da “difícil acomodação do imaginário no homem” (LACAN, [1953-1954] 2009, p. 187).

Explicamos melhor ao nos referirmos ao esquema óptico, quando uma ilusão real só é percebida enquanto tal, se puder se inserir no mundo dos objetos reais.

Ou seja:

[...] ser acomodada ao mesmo tempo que os objetos reais, e mesmo trazer a esses objetos reais uma organização imaginária, a saber, incluí-los, excluí-los, situá-los, completá-los (LACAN, [1953-1954] 2009, p. 184).

Segundo Lacan ([1953-1954] 2009) é essa a função do Ideal do Eu, um guia intermediado pela imagem, que responde do lugar

2. Intervenção da autora do artigo.

3. Tradução: Você é.

4. Tradução: Eu Ideal.

destinado ao sujeito no desejo do Outro que, em oposição ao Eu Ideal orienta na direção da escolha anaclítica de objeto, condiciona para o recálque ou garante a “sublimação bem-sucedida”.

A escolha de objeto do tipo narcísica pode suprimir uma falha nessa função tão marcante na disposição para neurose ou psicose. Entretanto, relações que privilegiam o investimento na própria imagem, ou seja, no Eu Ideal, evidenciam o quanto a linguagem está funcionando de modo insuficiente como coaguladora da ferida narcísica freudiana.

Lacan inscreve a problemática especular no âmbito de uma ligação simbólica intermediada pela lei, numa troca de símbolos que situa uns em relação aos outros e que irá desaguar nos fenômenos do amor. Destaca a função simbólica do Ideal do Eu diferenciando-a da noção freudiana que o associa com os imperativos do Supereu.

Na descrição lacaniana da loucura e da paixão, a melancolia teria a mesma dinâmica, quando o Eu Ideal “enquanto falante”, ou seja, ocupando no mundo dos objetos a função simbólica do Ideal de Eu, produz, segundo as palavras de Lacan ([1953-1954] 2009, p. 189),

[...] a captação narcísica com que Freud nos martela os ouvidos.⁵ Pensem que, no momento em que essa confusão se produz, não há mais nenhuma espécie de regulação possível no aparelho.

Para Freud ([1917/1915] 1996, p. 257) o conflito entre o amor e o ódio na melancolia se manifesta quando o refúgio na identificação narcísica coloca em ação o ódio que abusa do objeto substituto, “[...] degradando-o, fazendo-o sofrer e tirando satisfação sádica de seu sofrimento”.

Ele nos alerta a

[...] confiar de imediato e sem reservas nas declarações quase sempre cruéis do melancólico a respeito de si mesmo, nisso que se revela a condição esmagadora da melancolia (FREUD, [1917/1915] 1996, p. 257).

Segundo Freud, o discurso melancólico pode ser efeito de uma espécie de saber acerca das fantasias primitivas inconscientes. E nos pergunta: “É preciso adoecer para se chegar a uma verdade dessa natureza?” (FREUD, [1917/1915] 1996, p. 252).

Lacan ([1958-1959] 2016, p. 319) é quem responde, ao comparar Édipo com Hamlet, situando o não saber sobre o desejo como a

[...] bem-aventurada ignorância daqueles que estão mergulhados no drama necessário decorrente do fato de o sujeito que fala estar submetido ao significante (LACAN, [1958-1959] 2016, p. 319).

Para Lacan, o valor de Hamlet está em justamente permitir acesso ao sentido de $S(\bar{A})$, ou seja, de responder ao que está articulado no último piso do grafo do desejo – uma resposta para “*O que queres?*” – que, recebida ao avesso, situa o sujeito no nível de seu ser.

Em Hamlet, “a tragédia do desejo” é o fantasma do pai morto que dá as coordenadas e responde no nível de $S(\bar{A})$ que o lugar destinado ao ser está ocupado, é que levanta o véu que pesa “justamente, sobre a articulação da linha inconsciente” (LACAN, [1958-1959] 2016, p. 319-320).

A “irremediável, absoluta e insondável traição do amor” revela o ‘enigmático da função fálica’, ou seja, a verdade acerca de um amor puro, testemunho da beleza, da verdade e do essencial está sacrificada no discurso do Outro.

“Ser ou não ser” é a questão, na medida em que o ‘falo enquanto indisponível’ leva Hamlet a um encontro com a morte, estreitando o intervalo entre os dois pisos do grafo, numa referência topológica que não lhe garante tempo de viver e de desejar.

5. Referência ao texto *Sobre o narcisismo: uma introdução* (FREUD, [1914] 1996).

O que ali falta é precisamente o que permitiria ao sujeito se identificar como o sujeito do discurso que ele profere. Ao contrário, na medida em que esse discurso é o discurso do inconsciente, o sujeito nele desaparece (LACAN, [1958-1959] 2016, 394)

Lacan ([1958-1959] 2016, p. 394) explica que a descoberta essencial de Freud é que “[...] a castração está envolvida sempre que o desejo enquanto tal se manifesta de maneira clara”. Para se situar na dimensão sempre presente, da qual se trata do desejo, o sujeito, enquanto fraquejante, terá de pagar a castração. Pagar com “algo real”, com o ‘a’ minúsculo, que intervém para suportar o momento em que ele não pode se nomear.

Podemos tomar o mito de Édipo como exemplo de comparação: Édipo, nome que significa pés inchados, que lhe foi dado pelos pais adotivos por causa da identificação de uma marca, da marca paterna em seu corpo, mesmo sem saber nada a respeito da verdade de seus pais, inicia desse ponto da cadeia significativa uma existência que o remeterá ao desconhecido do desejo do Outro.

Na melancolia, na medida em que o falo enquanto significante está destituído de sua função é o objeto *a*, que na tragédia de Shakespeare está representado pelo personagem Ofélia, a via capaz de possibilitar ao sujeito se situar na rota do desejo.

Conclusão

A ciência, a medicina e a psiquiatria do século XIX, seguindo o critério de uma classificação suficientemente potente, capaz de separar e dividir as enfermidades psiquiátricas das entidades naturais produzem uma série de rupturas com os “sistemas humorais de compreensão do homem” (MEZZA, 2013).

O individualismo, que independe de uma autoridade divina ou real, é valorizado em nome da saúde e da felicidade.

A melancolia passa a sofrer divisões em categorias e subcategorias, o termo passa a ser considerado impróprio e vulgar. A substitui-

ção do termo melancolia por “depressões” designa a fragmentação do conhecimento construído através dos tempos, consequência da adaptação ao novo paradigma (SANTA CLARA, 2009, p. 5).

Se o inconsciente é o discurso do Outro, os ideais modernos comprometem uma leitura sobre o sentido das metáforas e das metonímias.

Lacan ([1958-1959] 2016, p. 386) irá destacar a diacronia⁶ como a dimensão radical em questão, restando “[...] redescobrir como pensar o desejo para situá-lo na sincronia”; o que pressupõe um resgate subjetivo pela via da fantasia cujo dispositivo clínico é a interpretação.

No interlace que amarra teoria e clínica, a melancolia é a perda da referência simbólica, o confronto com os limites da experiência clínica. Justo por isso, é ela que nos direciona de um modo mais crítico no campo dos processos de identificação e nos faz compreender as saídas diante das ameaças e das possibilidades de (des)subjetivação.

Albrecht Dürer, um dos grandes pintores do Renascimento alemão, criou *Melancholia I*, gravura misteriosa, carregada de simbolismo e elementos iconográficos que suscitam uma série de interpretações.

Melancholia I, de Dürer, é não um temperamento, mas um estado psicológico do processo alquímico, que equivale ao fim de um processo criativo. Retrata o momento em que a imaginação criativa decifra a realidade, um momento de perigo regido por Saturno, um prelúdio para a alegria do resgate das trevas pela influência benéfica de Júpiter (PANOFKY, 1982).

6. Sincronia: ação ou efeito de sincronizar; estado ou condição de dois ou mais fenômenos ou fatos que ocorrem simultaneamente, relacionados entre si ou não. Diacronia: descrição de uma língua ou de uma parte dela ao longo de sua história, com as mudanças que sofreu; gramática histórica; linguística diacrônica.

*Aqui está sentada uma figura
que encarna o poder do intelecto humano,
coroada pelos louros da fama, rodeada pelos símbolos
do conhecimento humano e de seu poder,
utensílios e figuras geométricas.
Esta potente figura cai finalmente cansada,
consciente de suas imperfeições.
Assemelha-se à criança que está sentada sobre a roda
fazendo somas e exercícios em uma tábula.
A figura invejada do cachorro,
a qual tem apetite pelo conhecimento.
Os números, símbolos da limitação do espírito humano.
A pequena altura da escada é uma piada,
já que pode ser alcançada pelo homem.
A ampulheta, o sino, a balança, o quadro com os números,
todos esses símbolos nos falam da ingenuidade
sem finalidade alguma da mente humana;
espaço e tempo limitam o intelecto humano.
Consciente de sua limitação em relação ao universo,
o gênio olha sem esperança,
sua mão repousa sobre o livro no qual o mistério é revelado,
e sobre o compasso pelo qual pode medir o mistério.
Todo o quadro nos diz e nos sugere um pensamento:
podemos saber muito pouco ou nada.
Dürer escreve a seguinte confissão:
'O erro está na percepção,
a obscuridade é tão grande em nosso interior
que apenas nosso tentar já é um fracasso'
(KNACKFUSS, 1900. *Bertrand Revista Online*).⁷*



Melancholia I.
Albrecht Dürer, 1514.
Gravura.

7. Tradução livre do espanhol.

Saturno é resumido como a putrefação – a nigredo – o ensino de uma ressurreição – que está dentro de cada morte, a etapa fundamental quando se trata da renovação dos valores que regem a vida e que abre caminhos para novos modos de existência.

Abstract

The interest in studying melancholy is justified by the belief that it carries an enigma, which puts us in front of subjects who seem to bring the keys to the mysteries of existence. The enigma that extends, not limited to clinical impasses, doubts about the psychic structure behind a speech, questions about what to do when complaints are scarce and a history of pain and loss is told in a tone of indifference. Enigma shared between the fields of arts, culture, philosophy, science and psychoanalysis. Is there a relation between the modes of knowledge developed by modern science and the appearance of subjectivities marked by strong depressive features? What does Psychoanalysis have to say in this early research about what we current call depression? These are the starting points for this work.

Keywords: *Melancholy, Mourning, Mania, Narcissism, Phallus, Desire.*

Referências

BERTRAND, J. A. “*La melancolía*”, de *Alberto Durerro: un pequeño tratado de alquimia*. Disponível em: <<http://adamar.org/ivepoca/node/1191>>. Acesso em: ago. 2017.

BRANDÃO, J. S. *Mitologia grega*. v. I. 14. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

FREUD, S. Luto e melancolia (1917 [1915]). In: _____. *A história do movimento psicanalítico, artigos sobre a metapsicologia e outros trabalhos* (1914-1916). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 245-263. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 2).

FREUD, S. Psicologia das massas e análise do eu (1921). In: _____. *Além do princípio do prazer, psicologia de grupo e outros trabalhos* (1920-1922). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 79-154. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 2).

FREUD, S. Sobre o narcisismo: uma introdução (1914). In: _____. *A história do movimento psicanalítico, artigos sobre a metapsicologia e outros trabalhos* (1914-1916). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 81-113. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 14).

LACAN, J. *O seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud* (1953-1954). 2. ed. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução de Betty Milan. Rio de Janeiro: Zahar, 2009. (Campo Freudiano no Brasil).

LACAN, J. *O seminário, livro 10: a angústia* (1962-1963). Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller; versão final Angelina Harari e preparação de texto André Telles; tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2005. (Campo Freudiano no Brasil).

LACAN, J. *O seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação* (1958-1959). Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução Claudia Berliet. Rio de Janeiro: Zahar, 2016. (Campo Freudiano no Brasil).

MEZZA, M. Transtorno bipolar: nuevo cuadro líquido. Um recorrido por las reglas discursivas de la clasificación psiquiátrica y por los condicionantes sócio-históricos de nuestra época. *Límite. Revista Interdisciplinaria de Filosofía y Psicología*, Arica (Chile), v. 8, n. 27, p. 75-87, 2013.

PANOFSKY, E. *Vida y arte de Alberto Durer*. Madrid: Alianza, 1982.

PERES, U. T. *Melancolia*. São Paulo: Escuta, 1996.

SANTA CLARA, C. J. S. Melancolia: da antiguidade à modernidade - uma breve análise histórica. *Mental*, Barbacena, v. 7, n. 13, 2009. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1679-44272009000200007&lng=pt&nr_m=iso>. Acesso em: ago. 2017.

Recebido em: 29/11/2017

Aprovado em: 10/12/2017

Sobre a autora

Gabriela Lazarini

Psicóloga pela Faculdade Ruy Barbosa (Salvador/BA).
MBA em Psicologia Organizacional, Relações de Trabalho e Gestão de Pessoas pela Faculdade Ruy Barbosa (Salvador/BA).
Psicanalista. Membro do Círculo Psicanalítico da Bahia.

Endereço para correspondência

<gabilazarini@gmail.com>

Psicopatia, violência e crueldade: agressores sexuais sádicos e sistemáticos

*Psychopathy, violence and cruelty:
sadistic and systematic sexual aggressors*

Maria das Mercês Maia Muribeca

Resumo

Entender o desejo expresso no comportamento dos agressores sexuais sádicos sistemáticos ou hiperviolentos não é tarefa fácil, especialmente quando adentramos na seara dos homicídios, em que a violência e a crueldade se fazem ver tão cruamente entrelaçadas em sua relação com a sexualidade e a morte. A experiência psicanalítica é convocada a se ocupar do que fundamenta ou origina o sofrimento e a dinâmica das ações humanas, a qual é sempre de cunho abstrato e subjetivo. Nessa vertente do pensamento e para além da ânsia de encontrar respostas aos interrogantes da vida, mergulhamos no mundo dos psicopatas criminosos sexuais com a intenção de compreender: por que não lograram êxito na missão de cumprir sua inserção no processo civilizatório? Por que existem falhas na montagem do supereu, na construção de sua personalidade, na composição de sua psicosexualidade? Por que se aprisionam num universo de violência e crueldade em relação a suas fantasias sexuais, em que a hostilidade e o sadismo fiam e tecem as linhas de um gozo mórbido? Psicopatas, homicidas sexuais: crime, violência e crueldade. Adentremos!

Palavras-chave: Psicopatia, Violência, Crueldade, Agressores sexuais.

*Ser gentil é uma decisão,
uma estratégia de interação social;
não um traço de caráter.*

GAVIN DE BECKER

Um convite a interdisciplinaridade

Há tempos a psicanálise vem escutando o ser humano, enquanto sujeito de desejo e, através dele, a cultura. Nesse sentido, cada vez mais, impõe-se a necessidade de criarmos espaços de intercessão e interlocução entre os diversos campos do saber. A psicanálise e a criminologia, por exemplo, entrelaçam um novo olhar no que concerne ao entendimento da conduta humana e, certamente, essa junção visa o alumbrar de um percurso bastante ousado em suas articulações teóricas,

o que nos leva a explorar mundos completamente divergentes e convergentes, numa dialética instigante e intrigante à pesquisa e ao questionamento.

A psicanálise é convidada a se ocupar do processo de construção da subjetividade humana, a qual é não um construto natural nem biologicamente dado, mas submissa às intempéries de uma história singular, que não se deixa predizer de antemão. A experiência psicanalítica se dedica ao que origina o sofrimento e a dinâmica das ações huma-

nas, considerando-os em sua natureza abstrata e subjetiva. Nesse sentido, seu olhar é direcionado para as transformações de um devir singular, que marca um tempo particular na vida de cada ser humano.

Portanto, não é tarefa fácil desentranhar as origens do desejo intrapsíquico, expresso no comportamento dos agressores sexuais sádicos e sistemáticos, cuja violência e crueldade se fazem ver tão cruamente entrelaçadas em sua relação com a sexualidade.

Por saber da ligação que a pulsão sexual mantém com a violência e o sadismo, buscamos subsídios para investigar as fantasias eróticas que induzem sujeitos homicidas sexuais a cometer seus crimes de cunho perverso. Somos cômicos de que a psicopatia não guarda uma relação tangencial com essa modalidade delitiva e que as motivações de um criminoso sexual em série são demasiado complexas para ser analisadas na particularidade de apenas um viés de entendimento.

Sem embargo, a escrita deste artigo irá debruçar seu olhar sobre os agressores sexuais na linhagem psicopática.

Agressividade, violência e crueldade: uma diferença necessária

*Nossa civilização repousa,
falando, de modo geral,
sobre a supressão das pulsões.
Cada indivíduo renuncia
a uma parte dos seus atributos:
a uma parcela do seu sentimento
de onipotência
ou ainda inclinações vingativas
ou agressivas de sua personalidade.*

*Dessas contribuições resulta o acervo cultural
comum de bens materiais e ideais.*

SIGMUND FREUD, ([1930/1929] 1996)

As diversas cenas de agressividade, violência e crueldade, que são tecidas e assistidas na contemporaneidade, formam um mosaico de ações e reações em diversos níveis do saber, em múltiplas interpretações do

privado ao social. Nessa tecelagem multifacetada das relações humanas, esconde-se e se evidencia o estranho-familiar, o Isso [Id] oculto e revelado em pensamentos e atos que, diuturnamente, envolvem corpo e alma de multidões de seres humanos que transitam incógnitos nas ruas da humanidade.

Portanto, desde tempos imemoriais, a categoria humana se debate com os conceitos teóricos de uma prática muitas vezes comprovada em sangue e lágrimas. E é nesse eterno debate, e na própria essência da dialética de um saber que não se sabe, que nos perguntamos: diferença faz diferença?

Acreditamos que, ao menos na intenção de varrer a teia de aranha incrustada no pensamento, é bom aclarar alguns conceitos. Calcados numa visão psicanalítica e cientes de que essa é uma questão controvertida, tentaremos distinguir os campos da agressividade e da violência.

Por conseguinte, entendemos que a agressividade se situa no campo da biologia e está relacionada com o instintivo, imbricada em cargas genéticas das quais as diferentes espécies animais (irracional e racional) estão dotadas por natureza. De sorte, a agressão é inerente ao humano, fruto de uma herança filogenética da espécie, recheada de reações neuroquímicas ligadas à ação; força que impulsiona o homem a lutar pela sua sobrevivência, pela procriação e pela perpetuação da espécie.

A violência é a agressividade utilizada para fins destrutivos; é a expressão patológica de um impulso agressivo desproporcionado. Configura-se, assim, como uma perversão da agressividade: uma violência autodestrutiva, voltada para o interior do psiquismo, e outra heterodestrutiva, voltada para o exterior do psiquismo. Desse modo, a agressividade transbordante e caótica se torna visível sob duas formas de violência: o masoquismo e o sadismo. Existe ainda uma forma perversa da violência: a crueldade. Em suma, a violência se situa no campo do pulsional, permeada por desejos inconscien-

tes que movem o ser humano a uma reação frente ao enigmático.

Nesse aspecto, o regurgitar da hostilidade nas relações humanas se torna ainda mais evidente por estarmos inseridos numa cultura da violência que, de quebra, tem como correlato no sujeito a cultura do narcisismo, promovendo a construção de sólidas barreiras entre nós e os outros.

Portanto, narcisismo, egocentrismo e alienação são traços significativos de nossa cultura, em que o mal se torna banal. Deixar-se morrer ou deixar morrer são expressões dessa indiferença. Em pleno século XXI, imergimos numa sociedade de funcionamento psicopático, em que os fenômenos da banalidade do mal, da vulgaridade da morte, da anestesia moral, da trivialidade da violência e do torpor do capitalismo se fazem eminentemente presentes nessa bem nutrida cultura do individualismo. Daí que a patologização da agressão logo se faz presente no ataque de índole: físico, psíquico ou sexual, pois a violência é sempre instigada pela interlocução entre humanos, tão caracterizada pela confusão de idiomas emocionais.

A questão do narcisismo é levada em consideração na hora de diferenciar a agressividade da violência porque, para a agressividade, o outro ocupa um lugar que é o da autoridade, ao passo que a violência desqualifica e anula o outro. Logo, quando ocorre um aumento do narcisismo, na perspectiva da relação entre o outro e o sujeito, a violência é acentuada. Portanto, o culto aos ideais narcísicos acirra ainda mais a cultura do individualismo, do egocentrismo e do hedonismo (VILHENA; MAIA, 2002).

Freud, em seu artigo *O mal-estar na civilização* ([1930] 1996), menciona que a violência humana é equivalente ao devir pulsional ou psicosssexual, caracterizados pelo autoerotismo, pelo narcisismo e pela eleição de objeto.

Nesse sentido, afiança que a história da civilização humana nos ensina que a crueldade e a pulsão sexual estão intimamente li-

gadas; que a sexualidade da maior parte das pessoas exibe uma mescla de agressão e de tendência à dominação; que o sadismo corresponde a um componente hostil da pulsão e compreende desde uma posição ativa e dominadora do objeto sexual até a satisfação por meio da humilhação e da violação do mesmo.

Quando falta no indivíduo a capacidade de sentir compaixão pela dor do outro, então há o perigo de que a ligação infantil da sexualidade com as pulsões cruéis se mantenha para sempre erotizando, assim, a crueldade.

A satisfação pulsional, que opera no exercício da violência, é uma satisfação por excelência de tipo autoerótico, que corresponde ao modo de funcionamento de uma sexualidade anárquica, não integrada ou não ligada e sem nenhuma consideração pelo objeto. A junção da violência com a crueldade é, por excelência, uma autodestruição, na medida em que é, antes de tudo, uma aniquilação da própria atividade psíquica ou da própria capacidade de pensamento e, portanto, da possibilidade da construção de um espaço intrapsíquico próprio, não submetido por inteiro (ou em grande parte) à estranheza do inconsciente. A violência e a crueldade são um exercício pulsional direto, sem contenção (GUTIÉRREZ, 2002).

Nesse sentido, a crueldade praticada pelo perverso abole qualquer sensibilidade ética em relação ao corpo do outro. Portanto, a violência coisifica o outro, transformando-o em instrumento de satisfação, devido à impossibilidade de reconhecê-lo como sujeito de desejo, possuidor de sua própria alteridade.

As cenas de agressão sexual sádica envolvem o domínio do corpo do outro. O autor do crime perverso não rouba a vida do objeto de seu gozo, mas sim a alteridade do outro. Sua agressividade é voltada para o exterior, numa tendência a se tornar senhor do outro para chegar a seu fim: para reviver na atualidade ativa de seu ato a passividade sofrida outrora.

Freud ([1930] 1996) destaca que o homem pode extrair prazer do abuso, do excesso da violência exercida sobre o outro, transformando a agressividade e a crueldade de praticar a violência numa zona permanente de prazer, na obtenção do gozo. A violência remete ao conceito de poder, em que o mais forte abusa do mais débil. Sua intenção é paralisar, humilhar, dominar e submeter o outro ao seu poder.

A mais nítida e cruel expressão dessa violência é a invasão e a destruição da liberdade, da dignidade, da vontade, da alteridade da vítima, transformando-a em puro objeto do seu gozo perverso. Tornando-a produção de seus efeitos de fantasia e malignidade.

Em resumo, se a questão da agressividade remete à ordem da autoconservação, então a violência (enquanto objeto de estudo da psicanálise) tem uma estreita vinculação com a psicosexualidade e está no plano do pulsional. Nesse contexto, a crueldade também tem um vínculo interno com a sexualidade.

A violência dá conta da impossibilidade de transformar o pulsional erótico em pulsional terno ou amoroso, o que a conduz a se apropriar do objeto ou do outro sem ter em conta nem sua existência, nem seus interesses e desejos próprios. Não devemos confundir o que é especificamente humano com o que pertence ao mundo animal, ou seja, não se deve reduzir o psicosexual ao instintivo e ao genitalizado.

Seguindo essa linha de pensamento, podemos dizer que não há seres humanos constitucionalmente violentos, posto que a violência se estabelece no devir do intrapsíquico, devir que não se constrói a partir de ou tomando como impulso o natural.

Para a psicanálise, não há uma continuidade entre a natureza e o humano, mas uma clara ruptura, até o ponto em que a vida intrapsíquica se funda sobre um transtorno da ordem natural e de que essa descontinuidade ou ruptura, necessariamente traumática, é o verdadeiro motor da vida humana, aquilo

que põe em movimento a constituição de um aparato intrapsíquico (GUTIÉRREZ, 2002).

O ser humano deve ser pensado como um ser cuja existência é social. Ao nascer, já perde boa parte de seu ser de natureza por adentrar num universo cultural já preexistente ao seu surgimento, sendo compelido a passar pelo processo de inserção na cultura e no mundo da linguagem, condição necessária para se tornar um ser humanizável.

Nesse sentido, os seres humanos são agressivos por natureza e pacíficos por cultura, como fruto da domesticação de suas pulsões mais desregradas. Sem embargo, nem sempre esse processo de inserção na cultura é bem-sucedido, pois deixa evidentes resíduos comportamentais dessa falha. Alguns seres humanos viverão dentro de uma experiência humana, mas não possuirão o efeito humanizador do processo (FARIAS, 2010).

Em síntese, a hostilidade é um sentimento tributário das pulsões tanáticas, que se irrompem no contato entre humanos, ou seja, é através das relações humanas que ela pode eclodir em afetos violentos, sádicos e cruéis, sobretudo em sujeitos cujo processo de humanização não vingou.

E nesse universo muito particular dos psicopatas assassinos sexuais em série, é visível que não lograram êxito na missão de cumprir sua inserção no processo civilizatório. É ainda crucial lembrar que, nesses casos, existe uma falha na construção da psicosexualidade, gerando transtornos parafilicos no fluir do desejo sexual.

A transgressão e a lei do desejo sexual na violência e na crueldade

Você é um demônio?

Sou um homem.

Portanto, tenho dentro de mim

todos os demônios.

GILBERT KEITH CHESTERTON

A sociedade contemporânea se vê confrontada a cada instante com relatos de cri-

mes horrendos, praticados com uma gosma tal de crueldade que dificilmente se concebe argumentos cabíveis de explicação plausível para justificar tamanha perversidade. Nesse sentido, o ato perverso é rapidamente associado ao mal absoluto, mas por um efeito irônico tão inexplicável quanto a sua prática é o efeito banal que a maldade toma lugar nessa mesma história.

O ato transgressor surge quando o sujeito não consegue, de forma alguma, dar conta desses impulsos destrutivos, estabelecendo uma representação muito peculiar com a realidade. O termo “transgressão” vem do latim *transgredere*, que significa: ir ou passar além de; infringir; quebrantar; violar. É utilizado no sentido de ir além do que é permitido, de deixar de cumprir a ordem e a lei.

Nesse contexto, transgredir é desviar em direção àquilo que a cultura não aceita como norma, àquilo que os homens proíbem justamente por sabê-lo demasiadamente humano. Existe transgressão quando o sujeito se desloca para territórios inesperados, que tangenciam o proibido, desenvolvendo, assim, uma ordem de valores e significados, na qual a transgressão adquire um determinado sentido e se torna, em dado momento da sua história, uma modalidade de vida.

A criminalidade, portanto se situa no campo do desejo, pois tem um significado para quem a pratica. É a expressão da pulsão de destruição, que marca e assina o destino da angústia transbordante no seio do psiquismo de quem ultrapassa as fronteiras da transgressão. O ato criminoso é, portanto, a tentativa de inscrever algo que se encontra solto na história mítica do sujeito (FARIAS, 2010).

Entrelaçado numa eterna ambivalência entre ‘sujeito de desejo’ e ‘ser de cultura’, o homem desenha a sua história. Saindo do silêncio de suas fantasias para a passagem ruidosa de seus atos perversos no real histórico de outras vidas, invoca o mal. O ato de torturar, estuprar e matar marca um tempo, um antes e um depois.

Na visão psicanalítica, devemos investigar, cada caso individualmente e averiguar sua implicação subjetiva em relação ao crime, posto que é preciso dar ênfase à história singular de cada transgressor (SUSINI, 2006).

Psicopatas: agressores sexuais sistemáticos e hiperviolentos

A vítima está sempre alheia ao mal.

FRIEDRICH NIETZSCHE

Como vimos antes, a violência é um dos destinos da pulsão de morte. Ela aparece como a manifestação da pulsão de domínio – pulsão de destruição ou vontade de poder e está associada à crueldade, ao sadismo e ao ódio. Os crimes sexuais ocorrem e continuarão a ocorrer independentemente da cultura e da época ou de qualquer movimento que se crie, porque o mal e o bem existem desde o momento príncipe da existência do humano.

Essas mesclas psíquicas da maldade e da bondade, do ódio e do amor, quando são alimentadas em conjunto transformam-se em forças em equilíbrio, mas quando alimentadas em separado, vivem com ardor aquela força cujo autor do desejo nutra com mais frequência. O homem é um predador, isso é um fato; alguns, porém, irão fantasiar e sublimar enquanto outros irão fantasiar e praticar. Um desejo predatório não respeita fronteiras.

O psicopata, segundo Robert Hare (2013), é alguém que sabe o que faz, mas não sente nenhum tipo de remorso ou arrependimento. Entende as normas da sociedade, mas não sente empatia por ninguém. É mentiroso e manipulador de uma maneira natural e consegue, com isso, enganar a todos que o rodeiam. O psicopata é como um ator que interpreta o papel que lhe convém para alcançar seus objetivos. E por ter muita necessidade de autogratificação, é capaz de infringir sofrimentos incalculáveis às suas vítimas.

O psicopata agressor sexual pensa e se excita antes de agir, pois o abuso sexual é um

ato compulsivo e cíclico, portanto sua repetição tem um efeito aditivo e se transforma num sistema de crenças estáveis e resistentes à mudança. A cada nova agressão sexual, incrementa a violência contra as vítimas. A vulnerabilidade da vítima faz com que ele se sinta invencível. Sua submissão faz com que se sinta dominante. Vê-la morrer faz com que se sinta vivo.

Quando um agressor desse porte estabelece uma pauta de execução, é improvável que a altere. Ele adere, com muita celeridade, ao esquema traçado em sua mente, afeiçoa-se a sua própria maneira de atuar. Sente-se frustrado e irritado, quase desnordeado, quando se desvia de suas próprias normas. Age sempre guiado pelas mesmas moções pulsionais. Precisa de tempo no planejamento de sua ação (*modus operandi*), que às vezes pode alterar ligeiramente visando seu aperfeiçoamento. Seu ritual pode ser incrementado segundo as exigências de suas fantasias, mas o resultado final, sua assinatura, é sempre imutável. Outro detalhe importante a destacar é a necessidade imanente de guardar objetos de suas vítimas para *a posteriori* poder reviver na masturbação seus momentos de poder e controle (RESSLER; SHACHTMAN, 2005).

Aprendemos com o passar do tempo que a certeza é algo que poucas pessoas têm no mundo. Portanto, calcados na premissa de que a série de assassinatos sexuais sádicos e sistemáticos nos quais os psicopatas embarcam é uma espécie de reconstrução de sua própria história de vida, podemos entender que o assassinato em si mesmo não tem nenhuma explicação racional.

O criminoso sexual está reproduzindo uma experiência pessoal, e suas vítimas são apenas personagens de suas fantasias e não existem para ele em sua alteridade.

Nesse sentido, o desejo erótico propulsor de suas fantasias sexuais está ancorado na trajetória da construção de sua subjetividade e na interlocução entre seu mundo interno e a realidade externa.

Sentindo-se incapaz de resistir a suas fantasias, o psicopata vai fazer a passagem ao ato, experimentando na realidade aquilo que imaginou em sua mente uma e outra vez, como uma forma de compensar as agressões sofridas na infância ou na adolescência, repetindo-as em suas fantasias, não mais como vítimas, mas como agressor.

É importante destacar que o componente sexual destes assassinatos não está relacionado com uma sexualidade normal, senão que engloba um amplo espectro de satisfação perversa de caráter sexual. A vingança, a expressão de poder e a dominação são elementos que estão presentes, entre outros similares, no ato de matar, assim como a necessidade de humilhar sexualmente a vítima e inclusive de degradá-la a uma categoria inferior a de objeto. Quando os assassinos agridem ou mutilam um corpo, estão expressando seu desejo de despojá-lo de todo vestígio de humanidade (RESSLER; SHACHTMAN, 2005, p. 80).

Em epítome, seus motivos são obscuros para o espectador de seus crimes, pois é a mente do criminoso que cria um argumento único que se desenha e se entrelaça em suas próprias entranhas. A razão pela qual ele pratica seus crimes não se explica pelas emoções habituais, com as quais a maioria dos operadores de segurança pública estão acostumados a classificar os crimes diuturnos por eles atendidos e que costumam ser motivos evidentes de homicídio.

Agressores sexuais sistemáticos no cárcere e possibilidades de tratamento

O gozo com a morte, o sofrimento e a degradação de si ou do outro é uma das características da espécie a que pertencemos.

JURANDIR COSTA

Segundo Williams Marshall (2001), para alguém se converter num delinquente sexual

faz-se mister haver sofrido negligência na infância por parte dos cuidadores; haver passado por experiências de abuso; ter sentimento de inferioridade; falta de competência social; recorrer ao sexo como estratégia de enfrentamento, convertendo-o no modo privilegiado de reação frente à angústia; condicionar o sexo a atos de violência e dominação.

Segundo Salter (2009), uma vez no cárcere, não é possível encarcerar fantasias. Para os agressores sexuais sistemáticos, a fantasia é compulsiva e complexa. Seu desejo sexual se transforma no centro de seu comportamento. Porém, encarcerados, têm uma conduta estável e, em liberdade, provavelmente irão reincidir em seus delitos. Eles podem fantasiar sobre tudo que quiserem fazer e, quando saírem, irão realizar suas fantasias, porque conforme eles pensam, eles farão.

É possível pensar na realização de uma castração cirúrgica através da extirpação dos testículos ou enveredar por uma castração química de natureza temporária, com a utilização de medicamentos hormonais, tais como o depo-provera. Utilizar-se do recurso de psicoterapias para recuperar a autoestima, promover habilidades interpessoais e possibilitar métodos aceitáveis de gratificação sexual. Ainda pode-se fazer uso do reflexo automático induzido por estímulo que consiste em associar uma imagem com a sensação de desprazer. Enfim, existem programas de intervenção com agressores sexuais de mulheres e de crianças, que consistem numa avaliação detalhada de cada indivíduo e uma intervenção psicossocial através do grupo terapêutico.

Durante o período de intervenção, há várias áreas prioritárias de ação: aumentar a consciência acerca das causas que o levaram a cometer delitos sexuais; aumentar a empatia com a vítima, tornando-o consciente do dano causado; assumir a responsabilidade criminal, eliminando todos os tipos de justificativas; aprender padrões de comportamento adequados e aumentar o autocontrole; modificar estilos de vida desorganizados e

pouco saudáveis; e, por último, detectar o início precoce de possíveis fatores de risco para a reincidência (GARRIDO; MORALES, 2003).

Costurando o pensamento

*A linha que separa o bem do mal,
cruza o coração de cada ser humano.*

E quem pode destruir um pedaço de seu coração?

ALEXANDER SOLZHENITSYN

Por fim, tecendo os últimos fios do pensamento, com vistas a encerrar esses prolegômenos acerca do homem em relação ao seu desejo e aos interditos culturais, que terminam por desaguar em sua inserção no mundo do crime, escolhamos Zigmunt Bauman (2004), quando nos lembra que a falta de compromisso ético e moral e a distorção de conceitos e valores que antes serviam de parâmetros universais da conduta, incentivam cada dia mais o ser humano a agir de acordo com os impulsos de satisfação pessoal.

Abstract

Understanding the desire expressed in the behavior of systematic or hyperviolent sadistic sexual aggressors is not an easy task, especially as we enter the area of homicides, where violence and cruelty become intertwined in their relationship to sexuality and death. The psychoanalytic experience is called upon to deal with what underlies or gives rise to the suffering and the dynamics of human actions, which is always abstract and subjective. In this line of thought, and in addition to the eagerness to find answers to the questions of life, we immerse ourselves in the world of sex criminal psychopaths with the intention of understanding: why they did not succeed in their mission to fulfill their insertion in the civilizing process? Why are there failures in the assembly of the superego, in the construction of its personality, in the composition of its psychosexuality? Why are you imprisoned in a universe of violence and cruelty in relation to your sexual fantasies, where hostility and sadism spin and weave the lines of a morbid enjoyment? Psychopaths, sexual homicides: crime, violence and cruelty. Let's look closer!

Keywords: Psychopathy, Violence, Cruelty, Sexual aggressors.

Referências

BAUMAN, Z. *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

FARIAS, F. R. *Por que, afinal, matamos?* Rio de Janeiro: 7Letras, 2010.

FREUD, S. O mal-estar na civilização (1930 [1929]). In: _____. *O futuro de uma ilusão, o mal-estar na civilização e outros trabalhos* (1927-1931). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 67-153. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 21).

GARRIDO-GENOVES, V.; MORALES, L. A. *Psicópatas y otros delincuentes violentos*. Valencia: Tirantlo Blanch, 2003.

GUTIÉRREZ-TERRAZAS, J. O conceito de pulsão de morte na obra de Freud. *Ágora* [online], Rio de Janeiro, v. 5, n. 1 p. 91-100, jan.-jun./2002. ISSN 1809-4414. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S1516-14982002000100007>>.

GUTIÉRREZ-TERRAZAS, J. y col. La agresividad, una cuestión controvertida. *Revista de psicoanálisis de la APM*, Madrid, n. 24, p. 45-57, 1996.

HARE, R. D. *Sem consciência: o mundo perturbador dos psicopatas que vivem entre nós*. Porto Alegre: Artmed, 2013.

MARSHALL, W. *Agresores sexuales*. Barcelona: Ariel, 2001.

RESSLER, R. K.; SHACHTMAN, T. *Asesinos en serie*. Barcelona: Ariel, 2005.

SALTER, A. C. *Predadores: pedófilos, estupradores e outros agressores sexuais*. São Paulo: M. Books do Brasil, 2009.

SUSINI, M.-L. *O autor do crime perverso*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2006.

VILHENA, J.; MAIA, M. V. C. M. Agresividade e violência: reflexões acerca do comportamento antissocial e sua inscrição na cultura contemporânea. *Revista Mal-estar e subjetividade*, Fortaleza, v. II, n. 2, p. 27-58, set. 2002.

Recebido em: 11/12/2017

Aprovado em: 17/12/2017

Sobre a autora

Maria das Mercês Maia Muribeca

Psicanalista.

Psicóloga clínica.

Doutora em Fundamentos y Desarrollos

Psicoanalíticos pela Universidad Autónoma de Madrid/España, título reconhecido pela UFRJ.

Professora titular do Centro Universitário de João Pessoa (Unipê).

Supervisora do Estágio Clínico em Psicanálise da Unipê.

Coordenadora dos cursos de especialização em Criminologia e Psicologia Investigativa Criminal e em Psicanálise, do Centro Universitário de João Pessoa (Unipê).

Endereço para correspondência

E-mail: <m.muribeca@gmail.com>

O totem da deusa razão e o tabu do imperativo categórico: reflexões sobre ética e psicanálise na modernidade e na pós-modernidade

The totem of the goddess of reason and the taboo of the categorical imperative: reflections on ethics and psychoanalysis during during modernity and postmodernity

Michell Alves Ferreira de Mello

Resumo

Através de uma interpretação possível do mito presente em *Totem e tabu*, de Freud ([1913] 2006) sobre a origem da lei, buscamos um olhar psicanalítico; assim, afastamo-nos de uma discussão étnico-historiográfica. De tal perspectiva, propomos uma construção que busca relacionar as características do totemismo antigo àquelas do mito da deusa razão dos iluministas. Da mesma forma, seguindo as trilhas de Freud, tecemos uma analogia entre o tabu a partir do totemismo, bem como o imperativo categórico kantiano a partir da ideia de razão iluminista. Se considerarmos o significante “razão” no contexto de Iluminismo, esse “totem” não existiria mais em nossa temporalidade pós-moderna, logo a lei do “nosso imperativo categórico”, citando o próprio Freud (1913), não possuiria mais sentido na atualidade. Estaríamos numa sociedade sem lei, no sentido psicanalítico? Alguns podem afirmar que sim. Porém, ao considerarmos o pensamento freudiano como maior herdeiro do Romantismo alemão do que do Iluminismo e do Positivismo, entendemos a noção de lei em Freud como um devir histórico-pessoal. Se, e somente se, isso for possível, nosso totem da deusa razão seria também um fluir histórico-pessoal: uma razão interpretativa. Assim, o saber psicanalítico, ou melhor, a vivência ou a experiência da psicanálise poderia se apresentar como um caminho possível para o homem diante do abismo de uma sociedade cujos totens e leis já não permanecem, mas são mutáveis. Isso nos permitiu um diálogo entre ética e psicanálise, tanto por argumentos psicanalíticos como por filosóficos.

Palavras-chaves: Psicanálise, Ética, Totem, Razão, Tabu, Lei.

*O corvo, estando doente, perguntou a sua mãe enquanto chorava:
mãe, roga ao deus para que me ajude.*

*Ela, porém, respondendo-lhe, disse:
a qual deles, meu filho, devo eu rogar e suplicar?
Qual deles não teve o sacrifício expiatório roubado por ti?*

ESOPO

A quem recorreremos? A quem iremos? A qual pai? O que é um pai? Essas seriam algumas interrogações possíveis e decorrentes numa interpretação psicanalítica da conhecida fábula de Esopo.¹ Talvez. A ideia de uma fábula, um animal dotado de sentimentos e percepções que consideramos humanos por seu teor moral, já transmite em si e através de uma metáfora esta mensagem: se não agirmos bem, racionalmente, conscientemente, temerosamente e alguns outros advérbios de modo, seremos como os outros animais. Seremos expulsos do paraíso. Sem benesses divinas ou demoníacas. Estaremos abandonados a nossa própria sorte. Seremos errantes.

Não temos intenção alguma de abordar aqui a chamada doutrina da graça, de Agostinho ou de qualquer outro, mas apenas desejamos assinalar que a graça seria uma dádiva, um dom ou um presente dado por um ser além, geralmente transcendente. A graça seria algo externo, acrescentado à natureza. Para muitos entre nós, todavia, esse discurso é vazio. Ora, nos dias de hoje, como talvez nunca antes na história, o ateísmo, e/ou suas vertentes teóricas, é uma das escolhas possíveis para criarmos nossa crença particular. Tudo isso devido a Feuerbach, o primeiro ateu teórico, que propôs transformar toda teologia em antropologia, uma vez que Deus seria apenas a projeção do desejo dos homens de realização absoluta, mas como não conseguimos e nos frustramos, criamos um ente que representa essa perfeição absoluta. Também sabemos, por outro lado, que já havia desde muito tempo antes de Feuerbach o chamado ateísmo prático, fenômeno nada novo na humanidade.

Nesse contexto do ateísmo teórico nascente e crescente, Freud propôs uma visão de homem no início do século XX como um

ente castrado, cindido, que se constituiu na e através da falta – algo mais radical que frustrado. Mais ainda, como humanidade, precisaríamos negar a castração ou a falta original através da graça, pensariam outros, e agora, para muitos, a graça ou o dom externo que ‘os humanos se lhes outorgam’ seria a razão, a sabedoria, o raciocínio, o bom-senso da vida pela razão – todos misturados e confusos tanto no senso comum como no escrito aqui. Algo herdado pela genética, pela evolução, pela Lei natural, etc., que também nos é externo como a graça da teoria agostiniana. A quem recorreremos? A qual razão? A qual conjunto de teorias? A qual novo guru do conhecimento? Qual deles não teve sua beleza roubada pela prática dos homens? Qual deles? Argumentos *ad hominem* aqui parecem não ser uma falácia, mas um *a priori* discursivo nada contingente ao se tratar de moral: uma sede de sentido que nos torna cegos – somos adictos ao sentido.

Há outra característica na fábula que é ressaltada aqui por nós: uma separação entre nós (os humanos) e os outros (os animais), entre os de nosso clã e os de fora, entre heles e os bárbaros, entre o eu ideal e o eu empírico existente. Uma fábula já é em si uma cisão, e talvez tal fato se dê devido ao conteúdo moral das fábulas no geral, uma vez que o campo da moral está numa lacuna entre o pensar e o agir, numa lacuna ou num espaço, na divisão entre realidade interna e realidade externa: entre desejo e lei. Dualismo nada novo no Ocidente, desde Heráclito e Parmênides, devir e ser. O homem se encontra, poderíamos dizer, num espaço vazio entre estar aí e ser. Assim, nossas especulações éticas e/ou morais ao longo da história demonstram uma espécie de sofisticação através de recalque dessas relações.

A questão ética é muito ampla, porém irresistível para a própria psicanálise. Para melhor compreendermos nossa linha de pensamento neste ensaio, se faz necessária uma brevíssima delimitação do tema. Pedimos, assim, paciência a quem lê este texto.

1. Não abordaremos a questão da existência ou não de Esopo. Todavia, cabe-nos um fantasiar sobre como (alguns? todos?) mitos antigos não têm autor determinado, o que nos conduz diretamente à fantasia do pai primevo. Mas isso seria tema para outro texto.

A ética é considerada na filosofia contemporânea sob diversas perspectivas, bem ao caráter do chamado pensamento pós-moderno. Todavia, uma questão é crucial: o que é ética e se ela existe, teoricamente. Se considerarmos a quase unânime assertiva de que a filosofia é um conhecimento do universal, do geral, do conceitual, etc., então a ética poderia ser pontuada como uma teoria geral sobre o agir humano. Mas se a premissa anterior estiver correta, se filosofia ou conhecimento seguro só se fizer pelo universal, a ética não poderia ser objeto de especulação filosófica, ou ainda mais claro e radical, não existiria ética filosófica, universal e universalista (apenas moral e suas morais) – uma vez que toda ação livre e consciente seria sempre um ato individual. A expressão “teoria geral do agir” seria algo tão contraditório (e, por isso, revelador) que pode mesmo colocar a impossibilidade de tal área da filosofia. Alguns pensadores investiram em outras formas de ética, mas para isso foi preciso mudar a compreensão de filosofia e de ciência, tal como o II Wittgenstein, Austin, Derrida, Vattimo, Feyerabend, entre outros. Para nós, o interessante é o fato de que há cisão ou divisão até sobre a compreensão acerca do que seja a ética, se ela existe ou não. Neste espaço lacunar do não saber e do não fazer contra o desejar este saber e este fazer, parece que todos nos comportamos como o corvo doente da fábula de Esopo: “Mãe, suplica ao deus! qual deles, meu filho?” – e aí começamos a construir nossos totens² para responder a grande questão: qual deles? E ao construir esses totens, transferimos a eles essa espécie de angústia existencial que a questão ética nos impõe e, apesar de nossos desejos, temos a Lei, o mando, a coação externos para responder ou preencher esse espaço cindido em nós mesmos. Ousaríamos aqui a dizer que

2. Sobre a visão que temos da constituição do fenômeno do sagrado e do religioso, nos remetemos aos textos de Mircea Eliade, principalmente sua *História das religiões, A origem dos mitos e O sagrado e o profano*.

esse externo-interno limitador e tranquilizador ao mesmo tempo seria chamado por Freud de supereu.

Aqui, partindo do mito de *Totem e tabu* (FREUD, [1913] 2006), desejamos pensar uma relação entre a moral da autonomia iluminista, sobretudo aquela expressa pelo imperativo categórico kantiano, e a criação de uma espécie de totem moderno: a razão – mais abstrato do que muitas outras espécies de totens e similares, uma vez que é algo escrito e não esculpido, porém não menos simbólico que aqueles que existem em algumas comunidades totêmicas.

Trata-se de um símbolo cujo auge pôde ser representado durante o século XVIII – novos mundos, novos regimes políticos, distâncias maiores percorridas em menos tempo, novos mercados no Oriente e na Oceania, novas descobertas científicas, novas crenças e muitas ramificações de um mesmo seguimento, o cristianismo. Em linhas gerais, a atmosfera do século XVIII causava tanto orgulho naqueles que a partilhavam que gerou o padrão vitoriano de comportamento algumas décadas depois. Um marco luminoso nesse processo, bem na sua gênese, foi Copérnico, que feriu realmente a humanidade, a primeira ferida narcísica segundo Freud: fez com que o referencial existencial do Medieval até o Renascimento fosse duramente abalado, e o homem teve que se perguntar, novamente: a qual pai ou a qual deus ou deusa vamos recorrer agora? Parece que as conquistas ou descobertas da modernidade impuseram uma nova deidade: a deusa razão. Do ego exaltado de Descartes ao sujeito universal de Hegel há uma espécie de entidade externa que se denominou razão e que deverá reger nossa existência. Uma verdadeira *beraká* judaica à razão podemos encontrar no conhecido texto *O que é esclarecimento?* (KANT, [1784] 2004, p. 416).

Esclarecimento é a saída do homem da menoridade pela qual é o próprio culpado. Menoridade é a incapacidade de servir-se do próprio

entendimento sem direção alheia. O homem é o próprio culpado por esta incapacidade, quando sua causa reside na falta, não de entendimento, mas de resolução e coragem de fazer uso dele sem a direção de outra pessoa. *Sapere aude!* Ousa fazer uso de teu próprio entendimento! Eis o lema do esclarecimento.

Ora, toda louvação judaica de agradecimento ou *beraká*, além de indicar uma certa genealogia das benesses, exalta a bondade absoluta de Iavé e se algo não foi bom, é sempre culpa da parte humana – quanto à casuística, nela o inimigo político e religioso é sempre o culpado, se possível. Aqui vemos que o entendimento, ou a razão, ou esclarecimento, ou Iluminismo ou quaisquer nomes que se lhe possa classificar é algo inquestionavelmente bom e absoluto e, ou não o seguimos por limitações da nossa natureza (a casuística causada pelos “inimigos” ou fatores externos), ou por fraqueza de nosso caráter, algo que já indica no mínimo uma infantilidade do sujeito, pois ele não cresceu, não é adulto – menoridade da razão. E o homem é culpado de sua menoridade da razão, algo tão forte que poderia ser traduzido com o grito sartreano que reza: o homem é condenado a ser livre.

Ainda que absolutamente divergentes sobre ontologia e aspectos ônticos, entre teorias e práticas das coisas, Kant e Sartre, por sua vez, concordariam com uma coisa: a culpa gerada é por não obedecer ao uso ‘bom’ ou ‘correto’ da liberdade inerente ao homem. Um assume a culpa integralmente, outro a nega radicalmente – todavia concordam que a mesma culpa exista, uma vez que se faz assunto. Impossível mesmo é falarmos sobre o que não é, algo que não é o caso sartreano e de tantos outros sobre o tema da culpa.

Tal fato nos parece um tanto claro quando pensamos no tratamento dispensado aos chamados doentes mentais hoje e, sobretudo, no passado. Eles eram tratados ou como crianças, infantis (na melhor das perspectivas e prognósticos) ou como degenerados

(a casuística da exclusão). A noção de degeneração moral (fortemente combatida por Freud, que defendia outra compreensão dos possíveis mecanismos da psique) nos levaria a uma relação com a degeneração mental, endo-orgânica talvez, e, numa espécie de convergência das opiniões dos comuns e dos nobres, ambas se converteriam. Se compararmos um internato psiquiátrico antigo a uma prisão, em termos estruturais, não veremos grandes diferenças: o importante é afastar o degenerado da cidade, aqueles que não seguem nosso totem: a razão. Poderíamos dizer que as qualidades atribuídas à deusa razão nos impõem uma endogamia (em sentido lato e metafórico) universal: ninguém que não “descenda” da razão deve permanecer entre nós. Um espaço entre a exogamia familiar e endogamia do grupo.

Se nos fosse permitida uma representação do que seria essa razão ética da autonomia, vamos chamá-la assim, seria à letra do imperativo categórico kantiano: age apenas conforme *àquela máxima que você deseja agora, se ela se transformar numa lei para todos*³ (KANT, 2004a, p. 226).

Trata-se de um processo racional, digamos que até difícil para entender, pois se trata de um princípio formal. O próprio Kant admite que a religião⁴ tem um papel de educadora moral para as pessoas mais simples (ou não esclarecidas). Todavia, se for permitida uma vivência particular, há alguns anos nós lecionamos filosofia em escolas do ensino médio e observamos que muitos alunos, mesmo os mais desinteressados, têm um certo tipo de orgulho intelectual quando entendem o imperativo categórico. Geralmente, antes mesmo de uma explicação conceitual, fazemos um exemplo: pisar na grama. Se eu individualmente piso na grama do parque,

3. Tradução nossa do texto numa outra formulação além da usual.

4. Para Freud, ao contrário, a educação religiosa não traria nenhum benefício nem para a criança nem para a sociedade.

nada vai acontecer, sem problemas. Mas se eu posso pisar, todas as outras pessoas podem, e se todos pisarem, a grama morrerá. E isso não queremos.

Por se tratar de algo que faz sentido para tantas perguntas tanto dos adolescentes como dos adultos e, ainda que o sentido dado por um sujeito nunca esgota o significado que o termo possa assumir no uso, o imperativo categórico torna-se um fator de identidade do grupo na sala de aula, pelo menos na minha experiência docente.

Ousaríamos mesmo dizer, numa livre indução sem a finalidade da certeza, seguindo um estilo de quase mitologia freudiana, que a razão seria um totem da modernidade; o imperativo categórico, seu tabu. E cada tribo ou grupo social lhe confere características extras de sua cultura. Há xamãs que os conhecem e defendem sua legitimidade como instituição social: a moral, e a partir daí o estabelecimento da lei com sua força de coerção. Os desvios são punidos: a lei, o direito e tantas outras interdições que não passam necessariamente pelo processo de burocratização, regulam as mais diversas relações humanas e, ao regular determinado grupo de pessoas, lhes confere um sentimento de unidade, seja através do clã, seja através da lei.

Tal relação entre tabu e imperativo categórico foi assinalada pelo próprio Freud no seu primeiro ensaio “mitológico” no qual se pergunta

Por que, pode-se perguntar a essa altura, devemos-nos preocupar a tal ponto com esse enigma do tabu? Penso que não somente porque vale a pena tentar solucionar *qualquer* problema psicológico por ele mesmo, mas por outras razões também. Uma delas é começarmos a ver que os tabus [...] não se acham tão longe de nós como estivemos inclinados a pensar, a princípio; outra é que as proibições morais e as convenções pelas quais nos regemos podem ter uma relação fundamental com esses tabus primitivos e, finalmente, porque uma explicação do tabu pode lançar

luz sobre a origem obscura de nosso próprio ‘imperativo categórico’ (FREUD, [1913] 2006, p. 41, grifo do autor).

A partir dessa perspectiva podemos criar uma imagem da deusa razão, assim denominada pelos enciclopedistas e iluministas como uma espécie de totem, inscrito à tinta e não talhada na madeira. O totem da deusa razão ou da racionalidade moderna não é menos poderoso do que aqueles talhados nos carvalhos.

1. O totem da deusa razão

Para melhor divagar a respeito desta parte do ensaio – a razão como um totem moderno – precisamos nos remeter à obra de Freud *Totem e tabu*, todavia encontramos em Roudinesco & Plon (1998, p. 758) uma síntese adequada a nossos objetivos quando ela apresenta um resumo da obra, dizendo que

Num tempo primitivo, os homens viviam no seio de pequenas hordas, cada qual submetida ao poder despótico de um macho que se apropriava das fêmeas. Um dia, os filhos da tribo, rebelando-se contra o pai, puseram fim ao reino da orda selvagem. Num ato de violência coletiva, mataram o pai e comeram seu cadáver. Todavia, depois do assassinato, sentiram remorso, renegaram sua má ação e, em seguida, inventaram uma nova ordem social, instaurando simultaneamente a exogamia (ou renúncia à posse de mulheres do clã do totem) e o totemismo, baseado na proibição de assassinato do substituto do pai (o totem).

O termo “totem”, advindo da língua ojibua, do subgrupo das línguas alonquinas faladas na região dos grandes lagos norte-americanos, parece ter sido introduzido na etnologia evolucionista a partir do início da década de 1790. Um totem, para os autóctones norte-americanos, geralmente se constitui de um alto tronco de uma árvore, geralmente carvalho, esculpido com motivos étnicos e religiosos em cujo topo, ao ser colocado em

posição vertical, apresenta um animal, mais raramente um vegetal, a ser reverenciado pelos membros daquela tribo, que se constitui um clã. Todos os pertencentes desse clã acreditam descender desse totem, de modo que não se pode inserir sua carne ou o vegetal relacionado, nem mesmo destruir nada que lhes diga respeito, exceto quando tal ação lhes é prescrita através de uma ritualística, uma espécie de festival religioso, sobretudo se tratando do culto dos ancestrais.⁵

Consideramos a teoria de Freud presente em *Totem e Tabu* (1913) como um aspecto também de uma teoria política porque diz respeito ao problema da vida coletiva e do espaço imaginário decorrente da convivência, da constatação de que *l'enfer sont les autres*,⁶ e da necessidade de regras básicas para sobrevivência individual e coletiva – que para os humanos está longe de ser mera sobrevivência, porém trata-se na realidade de uma metavivência, um estar constantemente no campo pulsional, não determinado *a prio-*

ri, mas predeterminado e predeterminante psiquicamente pelo conjunto das mesmas vivências, cujo desejo se projeta em prismas diversos a partir de si. Os desejos dos homens estão em conflito tanto interno como externo, e aí emerge o problema político, que em sua primeira instância é pedagógico, pois, de certo modo, disciplina: a cultura. A lei aparece como salvaguarda da vida individual em referência ao coletivo, ainda que em detrimento do desejo do sujeito singular.

Também consideramos ainda moderna (e não pós-moderna) a teoria de Freud sobre o totemismo por encontrarmos nela um certo humanismo prático e otimista quanto ao conhecimento, ou antes, uma negação de um *a priori* metafísico ao modelo dos medievais e que qualificasse a natureza humana a partir da forma exclusivamente, sem considerar a matéria-prima e as delimitações dela provenientes: a matéria-segunda.

Pensemos, por exemplo, em um Rousseau: “o homem nasceu bom, a sociedade o corrompe”; ou em um Hobbes, afirmando do outro lado do Canal da Mancha: “o homem é o lobo do homem”. Freud, todavia, poderia dizer: o homem nasce como um quase nada, uma quase pura virtualidade, e a sociedade o educa e o corrompe ao mesmo tempo, ou ainda, ‘o homem é o lobo de si mesmo e lobo dos outros’. Assim, este antropocentrismo humanista parece indicar o epíteto de humanista a Freud.

Em Freud, temos um humanista que presenciou a queda de seu mundo (a Primeira Grande Guerra e o fim do império austro-húngaro). Desse modo, esse humanismo não é tão otimista quanto aquele da Modernidade clássica, pois é um tanto pessimista quanto à hipotética natureza da bondade nos homens. Para ele, ao contrário, o homem nasce mau, selvagem, uma criança perversa polimorfa, e a sociedade lhe oferece os meios para se tornar o que compreendemos por homem. Mas ao educá-lo, a sociedade também lhe impõe restrições em benefício do bem-comum. Um tanto hobbesiano, diríamos. Li-

5. Sob a sombra do totem, eles se (re)conhecem como singulares entre si e diferentes dos outros clãs. Seria necessário aqui um tratado sobre etnologia para abordar o mínimo satisfatório sobre o assunto, bem como as grandes controvérsias da interpretação freudiana sobre o totemismo, mas *tempus urgit* e pela objetividade, ainda que algo imaginário, precisamos abrir mão destas questões temporariamente. Apenas ressaltamos que a obra de Freud nos pareceu mais um tratado pedagógico através de uma utopia pessimista, digamos assim, cujo enfoque é a política moderna e, sobretudo, romântica, muito mais do que um tratado de etnologia comparada. Toda a cultura nasceu de um crime, e por ele somos responsáveis – talvez haja muitos pesquisadores que intuíram uma possível ligação entre o mito do nascimento da cultura através de um crime com a culpa decorrente do pecado original após os primeiros míticos humanos terem comido ‘o fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal’. Se continuarmos a construção dessas analogias mitológicas poderíamos até dizer que no mito freudiano o culpado eterno é o homem, o pai, e os criminosos são os filhos, criminosos e heróis ao mesmo tempo. No mito cosmogônico hebreu, é a mulher a culpada, e através dela o homem também se corrompe. Sem contar a figura mítica da serpente – não encontramos nenhum animal mítico falante no mito freudiano. Ou ainda poderíamos pensar no assassinato de Abel por seu irmão Caim. Ou no mito dos fundadores de Roma, ainda. Mas voltemos ao nosso objetivo.

6. O inferno são os outros, de Sartre. Mantivemos no original apenas para deixar o texto barroco.

dar com isso parece ser a tragédia humana.⁷

Esta interpretação mais ético-política do que antropológico-descritiva é a que mais nos agrada para compreender essa obra freudiana, sobretudo as interpretações de Freud sobre o totemismo.

Para este objetivo agora, vamos considerar o seguinte fragmento de Freud, que pergunta:

O que é um totem? Via de regra é um animal (comível e inofensivo, ou perigoso ou temido) e mais raramente um vegetal ou um fenômeno natural (como a chuva ou a água), que mantém relação peculiar com todo o clã. Em primeiro lugar, o totem é o antepassado comum de todo o clã; ao mesmo tempo é seu guardião e auxiliar, que lhe envia oráculos, e embora perigoso para os outros, reconhece e poupa os seus próprios filhos (FREUD, [1913] 2006, p. 22).

Daqui podemos destacar que o totem como substituto do pai primevo é algo que une o clã. A transferência primeva do pai morto para o animal sagrado feita pelos filhos dá ao clã um sentimento de pertencimento comum. A criação a partir de um crime deve ser algo admirado ou temido, quicá os dois, por todos os membros do clã – algo comum, um elemento que universalize a vivência coletiva. As características do animal ou elemento totêmico são seguidas, respeitadas. Totem e lei são uma e única instituição social.

7. Como todo herdeiro do Romantismo, Freud vive no sonho de encontrar um tempo mais primitivo e originário, uma *Urzeit*, na qual tudo começou e se formou – explicado sob a égide da deusa razão. Além disso, ele assume outra característica dos românticos: a ideia de tempo em espiral, em forma de élan, quase cíclico, ou mesmo cíclico propriamente dito. A ideia de ‘fase’ ou ‘estágios’ de um desenvolvimento – o tempo cíclico e teleológico romântico, um evolucionista – numa linha dúbia entre otimismo e pessimismo social. Ele mantém também, para manter a ambivalência quanto à sociedade, os elementos da política kantiana, comuns e enraizados em sua cultura: necessidade de um ponto de fundação da sociedade ou comunidade, uma lei e a renúncia ao despotismo.

Agora vejamos a deusa razão. Não nos limitamos aqui ao culto francês pós-revolucionário à razão. Não é tanto a dessacralização da Catedral de Strasbourg pelos jacobinos, mas a inscrição da razão ‘esclarecida’ ou pensamento racional moderno como farol para a ética – e isso vemos claramente nos iluministas. A razão é livre (desde que não seja contraditória em si), pois podemos pensar o que quisermos, podemos criar utopias, desmentir o passado como fizera Copérnico, e assim, recriamos a visão de mundo de um determinado povo em uma certa época.

Ora, sabemos que os ideais da Revolução Francesa, entre eles a liberdade política, era um desejo almejado sobretudo pela burguesia iluminista. E não somente os homens, apesar do sexismo da época. Foram as mulheres, as damas organizadoras dos salões literários do século XVIII, que organizavam os encontros de discussão e estudo, que financiavam cientistas, pensadores e artistas com o dinheiro de seus cônjuges ou de sua família de origem – mas a nova classe, a burguesia, não tinha o estatuto de nobreza, embora já fosse mais rica em capital (talvez não em terras) do que a nobreza do antigo regime propriamente dita. Assim, muito paulatinamente, elas conseguiram uma certa expressão sociocultural maior do que tinham na época dos três estados do absolutismo, nem tanto para si (as mulheres), mas para a nova classe da qual elas faziam parte: a burguesia. A elas vinham artistas, filósofos, cientistas, livre pensadores.

A partir desse momento, o conhecimento identificado com a razão esclarecida passa ser o elemento comum de uma classe média ou burguesa que almeja liberdade política e econômica, e assim, homens e mulheres se unem nos chamados salões literários do século XVIII. Colocar a capacidade da razão humana como universal entre nobres e burgueses é torná-los iguais, pelo menos perante a lei. O que torna um homem grande não é mais o *jus sanguinis* ou direito de sangue do

absolutismo, mas o *jus rationis*⁸ ou direito de razão desejado pelos iluministas. Mas há que matar o pai, há que matar a nobreza para nos unirmos sob a lei da razão – a guilhotina é mais do que justificada ao se tratar de liberdade, mais uma vez. Matar a antiga nobreza e estabelecer a ‘lei da razão’ é como o mito do assassinato do pai primevo.

O animal racional aristotélico é o animal totêmico dos iluminados, digo iluministas. Eles têm uma natureza comum com o totem: a razão, a arte de julgar o certo e o errado a partir do conhecimento. O desejo de liberdade vivido à época e a identificação com os mesmos ideais (ideais do eu partilhados?) tornam a razão um termo tanto subjetivo (cada sujeito segue sua própria razão) quanto objetivo (tal argumento não é racional para ninguém). Lembremo-nos do termo cunhado por Kant na *Crítica da faculdade do julgar* de uma *subjetividade geral/comum* ou *allgemeine Subjektivität* (KANT, 2004c). Assim emerge um novo ente de razão: a intersubjetividade. Algo entre as duas subjetividades que não é claramente objetividade – a razão, sobretudo ética. Alguns preferem chamá-la de supereu.

Assim, a razão se apresenta muitas vezes na compreensão do senso comum como uma voz da consciência, um *daimon* cristianizado ou um supereu freudiano reduzido. O totem da razão envia também aos membros do clã seus oráculos, suas suposições, suas consequências: sua palavra é performática. O discurso da razão que leva à ação e tal ação repetida legítima o discurso racional, num incessante fluir circular. O desejo de liberdade que os une sob as benesses da razão é um desejo também de limite: O que posso conhecer? O que devo fazer? O que me é permitido esperar? – três grandes questões apresentadas por Kant (2004b). Espera-se a resposta dada pelo novo totem.

8. “Direito de sangue” e “direito de razão” são expressões jurídicas.

Vamos à segunda pergunta feita ao oráculo do saber, a razão: O que devo fazer? O próprio Kant responde com o imperativo categórico: age de tal forma que a sua máxima se torne o mais universal possível. Por mais livre que isso nos soe, uma vez que tal imperativo não tem nenhum conteúdo determinativo da ação, apenas a forma da ação (idealizada, digamos) é uma lei. Um imperativo meramente formal como esse é capaz de marcar a regra de distinção entre indivíduos, causada como qualquer outra norma cultural – aqueles que a cumprem e aqueles que não a cumprem. Judeus e gentios. Cristãos e pagãos. Civilizados e selvagens. Educados e incultos. Nem precisamos dizer que é interessante que quase todas, senão todas, tais combinações são binárias. Alguns chegaram a reduzir tal binarismo à biologia entre macho e fêmea, tudo face à formalidade estrita da ação.

Assim como as regras dadas pela ideia da força totêmica que une a coletividade a um totem chamamos de tabu, dizemos também que o imperativo categórico kantiano é o primeiro tabu para aqueles que seguem o totem da deusa razão.

Assim como o incesto e a exogamia marcam a diferença entre nós (deste clã) e eles (aqueles de um outro clã), o imperativo categórico separa o nós (que somos livres, cultos e civilizados porque seguimos o imperativo categórico, a voz da razão) e eles (que não são livres, pois estão na “menoridade” da razão por escolha própria ou por determinações maiores, ou são incultos e mal educados, não são civilizados).

Muito interessante é notar que Freud foi também um precursor da recusa a uma tabela axiológica para se comparar as culturas diversas; o máximo que fez foi comparar os ditos primitivos com as similaridades encontradas no comportamento infantil (quarto ensaio de *Totem e tabu* [1913] e *Neuroses de transferência* [1987]). Embora Freud admita a existência de estágios da cultura, pareceu-nos mais um cunho didático e/ou um

espírito de época. No chamado manuscrito perdido ele compara certas práticas ditas primitivas a sintomas neuróticos, não limitando sua comparação às crianças.

[...] fica-se tentado a reconhecer, nas três disposições para a histeria de angústia, a histeria de conversão e a neurose obsessiva, regressões a fases pelas quais toda a espécie humana teve que passar do começo ao fim dos tempos glaciais. Assim como naquela época todos os homens passavam por essa experiência, hoje somente uma parcela passa em virtude da predisposição herdada e acionada por novas experiências. Os quadros não podem ser superponíveis, porque a neurose contém mais do que a regressão traz consigo. Ela é também a expressão da resistência contra essa regressão, um compromisso entre as coisas antigas dos tempos primitivos e a exigência do culturalmente novo (FREUD, 1987, p. 75).

Assim, Freud foi um dos primeiros, até onde conhecemos, a romper em teoria, e até onde lhe era possível, com a prática de classificar culturas em uma ordem hierárquica. A moderna etnologia comparada afirma que não há juízo axiológico sobre diferentes culturas no campo da pesquisa acadêmica, o que parece ser um consenso nos dias atuais. Freud, pelo menos em teoria, seria um dos precursores dessa visão, como o fizera com tantas outras cosmovisões.

2. O tabu do imperativo categórico

É difícil para nós encontrar uma tradução para ele [tabu], desde que não possuímos mais o conceito que ele conota. A palavra era ainda corrente entre os antigos romanos, cujo 'sacer' era o mesmo que o 'tabu' polinésio. [...]. O inverso de 'tabu' em polinésio é 'noa', que significa 'comum' ou 'geralmente acessível'. Nossa acepção de 'temor sagrado' muitas vezes pode coincidir em significado com 'tabu'. [...] As restrições do tabu são distintas das proibições religiosas ou morais. Não

se baseiam em nenhuma ordem divina, mas pode-se dizer que se impõe por sua própria conta. [...] As proibições dos tabus não tem fundamentos e são de origem desconhecida. [...] A pena pela violação do tabu era, sem dúvida, originalmente deixada a um agente interno automático; o próprio tabu violado se vingava. [...] Dessa forma, os primeiros sistemas penais humanos podem ser remontados ao tabu (FREUD, [1913] 2006, p. 37-39).

Freud encontra no tabu a origem da lei e parte de uma interessante indução a partir dos étimos de diferentes idiomas – a impossibilidade de se traduzir o termo “tabu”. O que lhe chamava atenção, não somente em relação às neuroses, mas em seus estudos além e aquém da psicanálise, era a existência de uma palavra ou étimo com dois significados opostos em alguns idiomas como o egípcio antigo, o latim, o grego, etc., dependendo do seu uso na oração ou no contexto da fala. Já em *A interpretação dos sonhos* (1900) Freud fala sobre isso quanto à língua egípcia antiga. Em vernáculo, temos algumas palavras que se comportam da mesma maneira, muitas sendo usadas mais na linguagem corrente do que na escrita formal. O adjetivo “safado(a)” pode ser tanto um adjunto positivo ou negativo, dependendo do falante, sobretudo. Entre pessoas que se relacionam, afetiva e sexualmente pode ser um elogio se o termo se aplicar a uma visão de prática sexual, sobretudo na esfera privada. Todavia, em relação à esfera pública, o termo parece denotar uma atribuição negativa.

Em relação ao termo “tabu”, de fato, o termo latino *sacer* ou o grego *hágios* trazem essa ambivalência. O termo “sagrado”, em português, já influenciado pela cultura cristã, assume mais um caráter positivo referente às deidades do que uma ambivalência dos termos, tal como acontecera com o famoso *daimon* grego, ambivalente por princípio, que hoje se separa em dois termos distintos na maioria das línguas latinas e em muitas línguas indo-europeias modernas. Demônio

é a parte negativa do *daimon*, assim como anjo seria o seu correspondente positivo (de *ângelos*, mensageiro).

Por um outro lado, o termo “tabu” e sua ideia estão como parte constante do uso da língua portuguesa. Muitas vezes escutamos numa conversa entre amigos: isto é um assunto tabu. Ao dizer isso, trata-se de uma assunto delicado, que pode trazer discórdia entre as partes, mas que ao mesmo tempo lhe é irrenunciável (um assunto tabu nunca nos é indiferente, todos causam um certa polémica, que gera uma demanda de sentido).

É interessante pensar que o senso comum chega muitas vezes a conclusões semelhantes àquelas de Freud: os atos e/ou comportamentos obsessivos são muito semelhantes à magia e às práticas religiosas, sem explicação lógica plausível, causam um espanto nos outros. Tornam-se tabus. É possível escutar pelo menos na região da cidade do Rio de Janeiro a seguinte expressão: “deixa para lá, assunto tabu.” Se seguirmos esta própria linha de raciocínio, ainda que precária, chegamos à constatação de que em determinados círculos sociais alguns temas éticos são considerados tabus também. Nesse caso, seria algo que se evita numa discussão. Cada indivíduo possui sua *dóxa* ou “opinião verdadeira” sobre determinado aspecto da sua realidade e, ao expressá-la fora do seu círculo concordante, pode receber o termo classificatório tabu.

Por que a visão de mundo individual, sobretudo se relacionada a assuntos da ética, é chamada de tabu no português hodierno? O que há de sagrado e profano nesse aspecto? A consciência moral, ou como preferimos, o supereu, instância psíquica que atua sobre os desejos, de forma tanto consciente como inconsciente, é algo *sacer*, sagrado (referimos aqui ao discurso religioso). O eu está numa relação de forças entre o isso e o supereu – aliás, o tema da ambivalência é tratado por Freud com afinco praticamente durante os quatro ensaios de *Totem e tabu* ([1913] 2006) e nas *Neuroses de transferência: uma síntese* (1987).

Em termos gerais, para o homem dos livros que era Freud, um vitoriano na vanguarda das transformações sociais da segunda metade do século XX e início do século XXI, o supereu tinha uma certa imagem ou reflexo na filosofia prática: o imperativo categórico.

Ele poderia ter apontado o tabu como a origem da lei natural, da aplicação de valores ontológicos às ações, do discurso performativo, do contrato social exclusivamente, etc. – mas marcou claramente o imperativo categórico e disse mais enfaticamente, ‘nosso próprio’ imperativo categórico (FREUD, [1913] 2006, p. 41). Uma das possíveis razões talvez seja porque assim ele conseguiria salvar a individualidade, a lei interna que nos leva a agir externamente, o determinismo psíquico explicado pela meta-história da passagem da filogênese para a ontogênese, a aplicabilidade da psicanálise enquanto padrões universalizáveis, mas nunca absolutamente como universais unívocos. A instância sagrada, o tabu, é a capacidade de agir por si mesmo, pensar por si mesmo, dentro dos limites de si mesmo; enfim, a maioria da razão. Como o imperativo categórico não tem conteúdo material, pode servir como paradigma para toda e qualquer ação em qualquer época; como é estrutural, depende somente do sujeito (ainda que o sujeito, para ser sujeito, dependa de inúmeros outros fatores, inclusive e sobretudo de objetos). Isso não poderia ser considerado, no contexto histórico em que Freud se encontrava, um ‘*noa*’, algo comum e acessível. Era algo sagrado. E causava terror: o medo e a culpa.

O descumprimento ou desrespeito ao tabu do imperativo categórico implica castigo ou punição – a culpa. Um peso por ter ido contra aquilo que se acredita como o certo, um “eu deveria” constante. Essa constância ilustra o comportamento obsessivo (FREUD, [1913] 2006, p. 99ss.). Freud também trata do assunto nesses escritos, mas aqui nos interessa a relação de autopunição entre o imperativo categórico e o tabu decorrente de sua in-

fração: a culpa. Possivelmente, dependendo da gravidade do tabu, quem o desrespeitasse seria banido da tribo, diríamos excomungado, ou até mesmo morto. Nada muito distinto observar que os sentimentos de culpa mais fortes e avassaladores, ao se tornarem pensamentos obsessivos, ou mesmo outras formas de neurose, fazem com que o sujeito sintam-se expulso ou banido de si.

Se a culpa disser respeito a uma relação entre duas pessoas, por exemplo, muitas vezes essa culpa é camuflada pela rápida perda de interesse e investimento libidinal sobre tal aspecto ou processo, muitas vezes considerando esse aspecto morto ou perdido em absoluto, trazendo todo o excedente de investimento libidinal que restou sobre o próprio eu.

Lembramos aqui uma das primeiras históricas de Freud que teve a perna paralisada devido a uma conversão por um abuso ou fantasia de abuso enquanto cuidava do pai doente (FREUD, [1895] 2006). O assunto havia ‘morrido’, fora punido, todavia o peso sobre a perna, o abuso ou sua fantasia, o que não era permitido, permaneceu sobre ela. E lhe causava a paralisia, ou seja, uma certa forma de interdição.

De onde advêm as interdições do nosso próprio imperativo categórico? Freudeaneamente falando, dizemos que do nosso determinismo psíquico. Muitas máximas morais que possuímos nos são desconhecidas em sua origem, apenas as seguimos. Elas estão entre as mais básicas e inconscientes, como hábitos de cordialidade e higiene. Trazer o tema do tabu para o imperativo categórico é a admissão da terceira ferida narcísica: o inconsciente dinâmico – não somos senhores do universo e da Terra, nem senhores dos animais. E agora nem senhores de si somos mais.

Considerações finais

O tabu de infringir a deusa razão é imanente, o determinismo psíquico é a implacável *Moira*, o *factum*, o *amor fati*, de Nietzsche: nossa riqueza, nossa fragilidade. Um eterno retorno a si mesmo. Talvez uma das nuances

mais tarde explicitadas por Freud através da noção de pulsão de morte. A analogia do imperativo categórico com o tabu, mais do que uma explicação do primeiro pelo segundo, trata-se de uma metáfora para a filosofia e para a ética através de um olhar psicanalítico.

Na sociedade dita pós-moderna, ou seja, sem um *modus* definido, a lei interna, subjetiva, frágil, ambígua, lacunar, etc., ainda assim é a lei (pelo menos para os analistas) – e se há lei ou tabu, há o assassinato do pai primeiro. Esse vislumbre edípico ou triangular da antropologia psicanalítica coloca-nos, a nós que estudamos a psicanálise, a lei tanto frágil como implacável. A qual pai recorreremos? A qual deus? A qual razão? Eis aí o lugar do analista como alguém que pode pontuar alguma direção neste caminho – a morte do pai e a introjeção da lei como num banquete totêmico. Temos no Édipo o núcleo da psicanálise. Como cada sujeito vivencia o complexo de Édipo de forma singular, nossa ética é singular, individual e profundamente subjetiva, por ser psíquica. Talvez seja uma das possibilidades de se apresentar o pensamento ético no contexto da pós-modernidade.

Assim, eis mais uma tentativa de refletir a ética na e através da psicanálise. E como todas as grandes propostas morais da história tiveram uma mitologia⁹ em sua origem, Freud também não poderia deixar de criar uma para si e sua psicanálise.

O vaticínio de Freud ([1913] 2006, p. 104) reza: “Assim, a primeira imagem que o homem formou do mundo – o animismo – foi psicológica”. Esse é o (seu/nosso) imperativo categórico.

9. Chama-nos a atenção aqui o fato de Freud ter denominado a metapsicologia de sua mitologia. Todavia, Freud parece criar algumas mitologias para justificar sua clínica, e isso não é algo estranho a tantos outros pensadores. Trata-se de uma mitologia moderna, baseada sobretudo na deusa razão.

Abstract

Through a possible interpretation of the present myth in Freud's *Totem and Taboo* (1913) about the origin of the law, we aim to find a psychoanalytic overview, thus moving away from an ethnic-historiographic discussion. From that perspective, we propose a construction that intends to relate the ancient totemism characteristics to those of the myth of the goddess of reason. The same way, we make an analogy between the taboo from the totemism and Kantian categorical imperative – based on the idea of reason of the Enlightenment. If we consider the sign “reason” during the Enlightenment, this “totem” would not exist in our postmodern time anymore. Thus the law of “our categorical imperative” (FREUD, 1913) would not make any sense nowadays. Would we be in a society with no law in psychoanalytical sense? Some would believe so. But we consider that the Freudian thought was more influenced by the German Romanticism than by the Enlightenment and Positivism, so we understand the notion of law in Freud's work as a historical and personal becoming. If, and only if, this may be possible, our totem of the goddess reason would also be a historical and personal flow: an interpretative reason. Therefore, the psychoanalytical knowledge, or rather, the experience of Psychoanalysis could be seen as a possible way of life for the human being, who is before the abyss in a society in which totems and laws are so mutable. That enabled us to create a dialogue between Ethics and Psychoanalysis, using both psychoanalytical and philosophical arguments.

Keywords: Psychoanalysis, Ethics, Totem, Reason, Taboo, Law.

Referências

- FREUD, S. *A interpretação de sonhos* (1900). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 2006. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 4).
- FREUD, S. *A interpretação dos sonhos* (1900-1901). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 2006. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 5).
- FREUD, S. *Estudos sobre a histeria* (1893-1895). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 2006. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 2).
- FREUD, S. *Neuroses de transferência: uma síntese*. Tradução de Abram Eksterman. Rio de Janeiro: Imago, 1987.
- FREUD, S. Totem e tabu (1913). In: _____. *Totem e tabu e outros trabalhos* (1913-1914). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 2006. p. 21-162. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 13).
- KANT, I. *Kritik der praktischen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004a. (Obras completas, vol. VII).
- KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004b. (Obras completas, v. III e IV).
- KANT, I. *Kritik der Urteilkraft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004c. (Obras completas, v. X).
- KANT, I. Resposta à questão: o que é esclarecimento? In: MARÇAL, J. (Org.). *Antologia de textos filosóficos*. Curitiba: SEED-PR, 2009. p. 406-415.
- ROUDINESCO, E.; PLON, M. *Totem e tabu*. In: _____. *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 758.

Recebido em: 17/11/2017

Aprovado em: 05/12/2017

Sobre o autor

Michell Alves Ferreira de Mello

Doutor em Filosofia
pela Basel Universität (Suíça).
Mestre em Filosofia pela PUC-RJ.
Professor e coordenador
de Filosofia da FAETEC/RJ.
Candidato em formação no CBP-RJ (4º ano).

Endereço para correspondência

E-mail: <mafmello@gmail.com>

*Lou Andreas-Salomé: o que você tem a nos dizer?*¹

*Lou Andreas-Salomé:
what do you have to tell us?*

Stetina Trani de Meneses e Dacorso

Resumo

No presente artigo a autora abarca a vida e a produção psicanalítica de Lou Andreas-Salomé. Suas teorias sobre processo analítico, narcisismo, feminino, amor e erotismo, arte, religião e analidade são abordados realizando *links* com a vida da psicanalista.

Palavras-chave: Lou Andreas-Salomé, Biografia, Psicanálise.

Introdução

Salomé nasceu em S. Petersburgo no ano 1861, como Louise von Salomé. Existem abordagens de seu estilo de vida e personalidade sob vários ângulos, principalmente sobre seu lugar na vida dos homens com os quais ela se relacionou. A biografia de Lou Andreas-Salomé, escrita por Heinz Frederick Peters em 1962, com tradução de Wal-tensir Dutra em 1986 e introdução de Anaïs Nin – *Lou minha irmã, minha esposa* –, é considerada a mais completa. Ernest Pfeiffer, responsável pela coletânea da correspondência entre Sigmund Freud e Salomé (1972), foi ferrenho defensor de suas memórias e o amigo íntimo que surgiu na velhice dela. Ele a procurou em 1930 para que atendesse um caso de neurastenia e acabaram se tornando muito próximos. Lou o nomeou herdeiro de toda a sua obra. Pfeiffer a via todos os dias quando, no final de vida, Lou se encontrava enfraquecida devido a um envenenamento urêmico. Algumas de suas produções em psicanálise não estão traduzidas para o português, e outras são pouco estudadas.

*A vida humana, ah!
A vida, sobretudo, é poesia.
Inconscientes, nós a vivemos, dia a dia.
Passo a passo –
mas em sua intangível plenitude
ela vive e nos traduz em poesia.*
ANDREAS-SALOMÉ, L. casadevidro.com., p. 8.

Antes da psicanálise

Salomé faleceu aos 76 anos na cidade de Gottingen, onde viveu com seu marido Prof. Andreas. Poucos dias após sua morte, um caminhão com soldados da Gestapo parou em sua porta e recolheu todos os livros de sua biblioteca, com o argumento de que ela era psicanalista – uma ciência judaica – por ter sido colaboradora e amiga íntima de Sigmund Freud e por sua biblioteca estar cheia de livros de autores judeus.

Salomé era bela e voluntariosa. Segundo sua amiga íntima Hélène Klingenberg, seus olhos azuis eram tão brilhantes que “Quando Salomé entra numa sala, era como se o sol tivesse aparecido”. Lou era chamada de “a fei-

1. Texto apresentado no XXII Congresso do Circulo Brasileiro de Psicanálise. *Assim caminha a psicanálise: indagações do século XXI*. Salvador (BA), nov. 2017.

ticeira de Hainberg” pelas mulheres que moravam em Göttingen, por viver afastada da cidade, não frequentar as reuniões universitárias e viajar sozinha com outros homens enquanto casada com Prof. Andreas. Uma mulher comparada à lua pelas suas múltiplas faces (PETERS, 1986).

Para sua época Lou pode ser considerada amoral não só devido a sua vida amorosa pouco usual, mas também pelos relatos e descrições sobre ela em que parece não existir o sentimento da transgressão, mas de ser coerente com seus sentimentos e suas ideias.

Anais Nin (1903-1977), uma autora de livros e artigos sobre eroticidade feminina, foi convidada a fazer o prefácio do livro de Peters (1962), onde analisa que Salomé simboliza o transcender convenções, modos de viver e pensar. Lou viveu todas as fases das relações amorosas; casou-se e levou vida de solteira relacionando-se com homens tanto mais velhos como mais novos. Tinha o talento da amizade e do amor, mas não se deixou consumir por paixões românticas. Pelas atitudes, pensamentos e obras sempre esteve à frente de seu tempo. Anais cita Barbara Kraft, que fez um estudo sobre ela escrevendo: “Salomé foi a primeira mulher moderna”. Ainda com Anais, Lou copiou dos homens o modo de vida, mas não foi uma mulher masculina. Exigiu a liberdade de mudar, evoluir e crescer. Afirmou sua integridade contra o sentimentalismo e as definições hipócritas da fidelidade e do dever.

Alguns de seus críticos a consideravam impassível à felicidade ou à devastação que sua passagem e sua relação podiam provocar nos outros, como uma indomável e poderosa força da natureza, demoníaca, primitiva e sem fraquezas femininas. Porém, seus amigos discordavam dessa abordagem de Lou: para eles, ela era generosa, humana, despreziosa com riso contagiante e espírito desarmante.

Lou resumiu sua vida da seguinte forma: “Sinto-me à vontade na felicidade”. Essa teimosia em ser feliz a fazia ser diferente. Uma

persistência na busca do prazer indiferente ao meio a sua volta, como os felinos.

Na introdução Peters (1986) se refere à extensa correspondência trocada com Pfeiffer, que estava de posse de todo o legado literário de Lou, inclusive os inéditos. Pfeiffer cedeu o material desde que ele trabalhasse em Göttingen. A percepção do autor era de que Ernest o considerava um intruso perigoso em seu domínio e reticente em várias situações sobre a vida e a personalidade de Salomé, Peters utilizou de tudo que Pfeiffer contou e mostrou, mas principalmente, recorreu a muitas pessoas que tinham conhecido Lou Salomé e estavam vivas. Utilizou o material falado quando corroborado por pelo menos duas fontes independentes.

Lou recebeu o nome de sua mãe, Louise, uma mulher 19 anos mais nova que o marido considerado um belo, elegante e educado oficial da guarda russa. Nascida em uma família abastada e cercada de toda a pompa e mimo, era a mais nova e única menina entre os seis filhos. Havia tensão na sua relação com a mãe, o que não acontecia com o pai que a mimava: a sua preferida, já que ansiava por uma filha mulher. Sua relação com a religião – no caso Deus – equiparava-se àquela que tinha com o pai: um senhor generoso, compreensível e protetor. Imagem que marcou sua relação com os homens. Certo dia um criado lhe conta a história de dois mendigos parados à frente de sua casa durante dias, até restar apenas sapatos e chapéus (bonecos de neve). Chocada ao ver o que restou das pessoas, Lou inquiriu Deus, que não responde. Nesse momento perde a crença e a fé recebendo em troca o peso da responsabilidade de sua própria imaginação (FORRESTER, 2011, p. 374).

Na adolescência, por exigência familiar, estudou religião com o conservador pastor Dalton, com o qual discordava e do qual lutava para se libertar. Nesse período chegou a São Petersburgo Gillot, um pastor casado e com dois filhos, que não era insensível aos encantos femininos. Lou demorou a ir ou-

vi-lo em suas pregações, apesar de saber de sua fluência e capacidade de seduzir a plateia. Assim que viu Gillot no púlpito pensou: “Agora minha solidão acabou, eis o que eu procurava, se referindo ao homem”.

Escreveu-lhe, e na data e hora marcada Lou foi até ele e caiu aos prantos em seus braços. Manteve as conversas com Gillot durante meses em segredo. Ele, por sua vez, ao perceber sua inteligência, foi educando-a intelectualmente e permitindo que ela escrevesse muitos de seus discursos, despertando-lhe o prazer e a arte de escrever. O aprimoramento espiritual/intelectual de Lou afastou-a dos resquícios da infância, de seu país e de seu lar, jogando-a no mundo. No período de encontros com o pastor Gillot, seu pai faleceu, ela se afastou da igreja luterana e acabou por contar à mãe os encontros com Gillot. A mãe o chamou acusando-o de ter sido causador do abandono da filha da igreja. Gillot convenceu-a da genialidade de Lou pedindo para continuar a ser seu professor. Madame Salomé concorda, e Lou continuou seus estudos até que Gillot apaixonado confessa seu amor e desejo de se casar com ela. Bastou isso para Lou abandoná-lo sentindo que tinha perdido o homem que tanto admirava e amava, mas de forma infantil, como a seu pai e o Deus de sua infância (PETERS, 1986).

Lou resolveu ir para Zurique e em sua confirmação religiosa Gillot esteve presente e disse: “Não temas, pois eu te redimi, te chamei pelo seu nome: Tu és minha”. Lou compreendeu que Gillot faria parte para sempre de sua vida e nasceu LOU, como Gillot a chamou!

Em Zurique Lou se dedicou aos estudos de forma intensa, era admirada, temida e considerada muito independente para uma moça. Estudou com a mesma impetuosidade que sempre imprimiu a tudo que a seduziu: amores, saberes, experiências. Acabou por adoecer, e sua mãe a levou para Roma, a fim de se recuperar.

Em Roma morava Malwida von Meysenbug, feminista ativista, pertencente à nobreza,

idealista e ardente advogada da justiça social: escrevia artigos, fazia movimentos, gritava pela liberdade humana e, com isso, ganhou admiração da elite revolucionária da Europa. Todos a conheciam: Froebel, Wagner, Garibaldi, entre tantos. Cuidava de Nietzsche, que estava sempre doente, conhecia o jovem filósofo Paul Rée, e Romain Roland era um de seus visitantes assíduos. Lou tinha lido as memórias dessa mulher e com ansiedade esperou encontrá-la. Malwida a recebeu com bondade e adotou-a como filha. Nessa situação Lou vem a conhecer Rée e Nietzsche, que na convivência se encantaram por Lou e fizeram um projeto de viver um ano juntos como a “Santíssima Trindade”. É famosa a foto de Salomé com um chicote, arreios de uma carroça e os dois apaixonados. Sua saúde melhora apesar das recomendações de não retomar logo os estudos. Sua mãe resolve levá-la de volta para casa, e os dois amigos combinaram encontrar as duas para seguirem em direção à Suíça. Porém, os ciúmes e os afetos dos dois homens por Lou acabaram por separá-los, e o grupo se dissipou. Tempos depois Lou e Nietzsche passaram um mês juntos, o que provocou reação violenta de Elizabeth, a irmã do filósofo, e a explosão ocorre com ele rompendo com a irmã.

Lou vai encontrar com Rée e vivem juntos em Leipzig deixando Nietzsche desesperado com a ideia, até que compreendeu que Lou não voltaria para ele. Em sua biografia Salomé se refere a uma amizade muito profunda e não a um caso amoroso Lou vs Nietzsche. Essa relação teve muitos desdobramentos que incluem a irmã de Nietzsche, que nunca simpatizou com Lou e alimentou o desafeto entre os três. O filósofo se referiu a Salomé assim: “astuta como uma águia e corajosa como um leão, mas, ainda assim uma garotinha muito feminina” (FORRESTER, 2011, p. 371).

Muitas são as produções ligando Lou/Nietzsche: filmes, romances, biografias do autor. Em algumas Lou é descrita como aquela por quem o filósofo sofreu e em outras como uma rapariga inconsequente e oportu-

nista. Na publicação *Carta aberta a Freud*, em que discorre sobre religião e Deus, Salomé cita Nietzsche várias vezes ao expor seu pensamento (SALOMÉ, [1931] 1972, p. 65).

Em Berlim, vivendo com Rée, em meio a intelectuais de várias áreas, Lou era chamada de “Sua Excelência”, o que denuncia como era vista e percebida por todos. Vivia feliz com Rée, mas isso não a impedia de viver cercada de apaixonados e ter vários *affaires!*

O sucesso do livro *Uma luta por Deus* (1885), escrito por Lou aos 23 anos de idade e o sentimento de fracasso que Rée sentia por muitos de seus sonhos não terem se concretizado levou-os à separação. O período coincidiu com Lou ter conhecido Friedrich Carl Andreas, professor de línguas, e anuncia a Rée que continuaria a vê-lo. Tudo isso ocorreu em meados 1884. Rée foi encontrado morto em 1901, no Rio Inn, perto do local onde 15 anos antes ele e Lou tinham passado bons momentos.

Neste ponto vale a pena introduzir duas obras que Lou publicou e que esclarecem sua forma de pensar o amor e erotismo. A primeira, *Reflexões sobre o problema do amor*, foi escrita em 1900, e a segunda, *O erotismo*, em 1910, ambas quando já estava casada com o professor Andréas.

No primeiro Lou se refere ao amor como união, já que em toda criação jorra amor, e todo amor é ato criador e se relaciona com o amor que o criador tem por si. Amar é conhecer alguém que colore todo o mundo à sua volta, todas as coisas. Para o amor permanecer, há que manter a liberdade individual e não contaminá-lo com a ferocidade sexual. Muitos, quando amam, tendem a incluir o outro em seu universo ou entrar no universo do outro. Ocorre a morte da criação. Por isso, quando as pessoas se separam após um longo período juntas, elas florescem, porque o nós não foi capaz de carregar o eu. Ninguém suporta comer todos os dias a mesma comida mesmo sendo a mais requintada. Vai acabar em tédio. Assim, os dois amantes

nunca devem procurar se conhecer perfeitamente (SALOMÉ [1900], 2005)

Quanto ao erotismo, Salomé considerava difícil de ser conciliado com a fidelidade, já que a sexualidade implica um sinal de ascensão para conexões vitais ainda mais amplas. Por isso, a vida erótica natural funda-se no princípio da infidelidade (SALOMÉ, [1910], 2005).

Nessas produções Salomé discorre sobre arte, religião, sociedade, a mulher, maternidade, masculino e feminino, trabalho intelectual, união dos amantes. Todos os temas analisados pela sua ótica de amor e erotismo traduzem sua forma de encarar a vida, os amores, o trabalho. Essas duas obras encarnam o estilo de vida de Lou Andreas-Salomé. Quando ela se aprofundou na psicanálise, passou a usar os conceitos na sua visão de mundo, que se manteve inalterada. Foi essa percepção do amor e erotismo que guiou sua vida com os homens.

Nas duas obras, lendo-as com cuidado, encontramos expressões presentes em autores das várias áreas que viviam nesse período. Filósofos, sociólogos, psicanalistas ou dissidentes da psicanálise. Identificação? Mimetismo? Ou podemos considerar que era um *leitmotiv* da época, que respirava questionamentos e descobertas?

Andreas tinha 41 anos e vivia em Berlim quando bateu à porta de Lou para conhecê-la, não se sabe por quê. Na época Lou tinha 26 anos. Foi decisivo para ambos! Nos primeiros anos de casamento, como Lou se recusava a envolvimento sexual, e isso fazia Andreas sofrer, Salomé propôs o divórcio, que Andreas recusou. E continuaram casados dessa forma, sem envolvimento sexual, que Lou acreditava que acabariam com o amor. Ele teve dois filhos bastardos com a governanta: um deles faleceu, e a filha sobreviveu e residia próximo ao casal. Lou, por sua vez, teve várias paixões por outros homens, mas continuou casada por 43 anos. A filha ilegítima de Andreas foi feita herdeira por Lou. Salomé, ao desposar o Prof. Andreas, já

tinha sucesso e independência financeira e, após alguns anos de casada, começa a viajar sozinha pela Europa durante uma parte do ano. Nesses períodos vivia com os homens com os quais porventura estivesse envolvida.

De todos os homens com quem Lou viveu de forma idílica a nenhum nomeia como amante e a todos trata como grandes e caros amigos.

Em 1897, em Monique, ela estava com 36 anos quando conheceu Rainer Maria Rilke, então com 22 anos. Lou o reconhece como seu homem. Em uma carta a ele escreve:

Fui sua mulher durante anos, porque você foi a primeira realidade onde homem e corpo são indiscerníveis. [...] Foi assim que nos tornamos marido e mulher (PETERS, 1986, p. 170).

Lou não era mulher de se sujeitar, lançar-se nos braços ou querer se separar de Andreas para se casar com outro homem. Entre brigas e retornos, num dos últimos períodos passados juntos, Rilke lhe dedica *O livro das horas* com o poema:

Arranca-me os olhos, e ainda te poderei ver.
Arranca-me os tímpanos,
e ainda te poderei ouvir,
Sem pés, ainda poderei caminhar para ti,
Sem língua poderei invocar-te
a qualquer hora,
Arranca-me os braços, poderei abraçar-te
e agarrar-te com o coração,
como se a mão fosse.
Para meu coração e meu cérebro baterá
com a mesma fidelidade
E se meu cérebro incendiaries,
Então em meu sangue te carregarei
(PETERS, 1986, p. 191).

Quanto mais dependente Rilke ficava, mais Lou ansiava por independência até sentir que a relação tinha de terminar para recuperar sua liberdade. No retorno à Rússia, novamente no seio de sua família, Lou reencontra a juventude que deixara para trás há

quase vinte anos devido à influência de Gil- lot. O sofrimento e a colagem de Rilke não combinavam com esse momento de grande florescimento em que ela se encontrava. Separaram-se apesar de Rilke custar a perceber essa decisão, enviando cartas com pedidos de desculpas e solicitando reencontros. Mas Salomé já partia para outras paragens em busca de outros círculos de amigos.

Numa correspondência a Salomé, Rilke lhe pinta o retrato:

Esta mulher possui a habilidade de penetrar nas coisas mais maravilhosas, mais esplêndidas; ela transforma, no momento certo, tudo aquilo que os livros e as pessoas trazem, na mais abençoada compreensão; ela entende, ama e se move, sem medo, entre os mistérios mais ardentes. Estes não lhe causam nada, apenas brilham para ela com a mais pura chama (FORRESTER, 2011, p. 371).

Antes de encontrar Rilke, Lou se relacionava com Dr. Friedrich Pineles, codinome Zemek, que já a havia socorrido em momentos de angústia. Passaram a viver como marido e mulher quando, segundo Peters (1986), Lou engravidou, mas não pretendia se separar de Andreas e perde a criança, situação que Pfeiffer dizia não saber. Ficaram juntos durante doze anos, eram tratados como casal pela família dele e em todos os lugares que frequentaram durante esse período. Até que Zemek se cansou do lugar em que ela o colocava. Queria mais! Porém, ela não o fazia e, assim, terminaram.

Como Lou vivia cercada de adoradores e se recusava a ter envolvimento sexual com alguns com os quais conviveu, consegue-se entender como foi possível ela se envolver com dois homens ao mesmo tempo, e o Prof. Andreas considerar como admiradores os homens que a cercavam. Há uma situação relatada por Peters. Numa primavera ela estava com Rilke, e o professor Andreas resolveu visitá-la. Lou fez de tudo com ajuda de uma amiga para que Rilke contivesse sua paixão

e seu marido não desconfiasse de nada. No final, tudo transcorreu conforme o desejo de Salomé (PETERS, 1986).

Talvez Salomé tenha tido envolvimento com vários homens ao mesmo tempo, inclusive por ser discreta nos comentários sobre seus envoltimentos amorosos e sexuais. Os que chegaram até nós são relacionados a homens que passaram para a história por sua produção.

A *belle époque*, surgida na França, se alastrou por toda a Europa, durou de 1871 a 1914, com a eclosão da II Grande Guerra. Época do elogio à beleza, inovação e paz. Período da invenção do telefone e do cinema, do desenvolvimento dos transportes, que permitiu maior deslocamento das pessoas. Nesse período Salomé circulava pela Europa publicando e aprendendo sobre o novo que emergia.

Lou Andreas-Salomé fez parte de todos os círculos existentes na época. Período de *fin-de-siècle* e de progressos em todas as áreas: física, política, economia, filosofia, ciência, cinema, fotografia, música, literatura e psicanálise, além da gestação da semana de Arte.

Salomé participou dos círculos de vanguarda em Berlim, Paris, Munique e por último Viena (MATTOS, 2011). Circulava pela Europa como no quintal da mansão de sua família na Rússia. Eram pessoas questionando o novo tempo, a modernidade, a crise do sujeito e comungavam com Lou, ou Lou comungava com elas, no desejo de liberdade e nos questionamentos do que o progresso estava a fazer com as pessoas. Publicou em grandes revistas da época como colaboradora, fazendo críticas e revisões como partícipe dos grupos de vanguarda.

Relacionou-se com Poul Bjerre (1876-1964), psiquiatra sueco, casado com uma mulher doente. Ele estudou um pouco de psicanálise, mas considerava a consciência mais importante que o inconsciente e achava exagerada a atenção que Freud concedia à sexualidade, portanto acabou se afastando dessa teoria.

Ele e Salomé foram amantes durante dois anos, e foi ele que, ao convidá-la para o congresso de psicanálise de 1911, a perde para Freud e a psicanálise (PETERS, 1986). Aqui Lou encontrou o espaço de vanguarda sobre o sujeito, o ouvir, o investigar-se fora de padrões e pressões religiosas, políticas e/ou culturais. Tudo isso coincidia com o que pensavam os grupos que Salomé frequentava: a descrença no homem da razão, a recusa da tirania das leis apostando na construção de uma humanidade mais livre.

Salomé *apud* Mattos (2011) diz em suas memórias:

O ser humano se tornou poderosamente comprometido com um êxtase de progresso e, violado por metas opressoras [...] se mostra como um ser amputado em uma parte importante dele mesmo.

A Lou Andreas-Salomé que se depara com a psicanálise é uma intelectual com várias produções. Escreveu sobre Frederich Nietzsche e Rainer Maria Rilke. Publicou romances e ensaios, muitos deles sobre o feminino submisso ou independente e as mulheres de Ibsen. Considerada uma escritora psicológica e criativa, estudou filosofia e história da religião. Por frequentar os espaços mais modernos de discussões e produção de ideias, chegou ao grupo de Freud com percepções e visão de mundo delineadas, construídas ao longo de seus estudos e seu convívio com as cabeças pensantes mais originais da época. Tal situação levou estudiosos sobre ela a afirmar que Salomé se apoderou de conceitos da psicanálise que pudessem referendar suas ideias já existentes e não modificá-las (PEREIRA, 2016).

Mas há reticências sobre o que Salomé trouxe ao Círculo Vienense de Psicanálise. Se lembrarmos que ela era a mais viajada e partícipe de outros grupos, ficamos desconfiados da pouca importância que suas ideias podem ter influenciado esse grupo de pensadoras da alma humana, principalmente se

levarmos em conta que Salomé não se abstinha de emitir sua opinião. Afinal, era uma crítica literária.

Com a psicanálise

O período entre 1911 e 1937 é de Lou e Freud, Lou e a psicanálise. Salomé entrou nos cinquenta anos sentindo-se jovem, com o brilho e a vitalidade dos vinte anos. O contraste entre a sua idade e sua aparência fazia com que muitos brincassem que ela havia descoberto a fonte da juventude ou que seu marido Andreas, por ter vivido no mundo oriental, devia possuir a fórmula mágica da juventude. Para Lou a fonte da juventude era o amor em todas as suas manifestações: o amor à natureza, o amor pelos animais, o amor dos sexos.

Na percepção daqueles que a estudaram e, principalmente na de Sigmund Freud, Lou Andreas-Salomé possuía uma segurança inabalável, um sentir-se bem entre os homens e uma confiança de seu lugar entre eles por ser a mais nova numa família com tantos homens e por ter tido como pai um homem mais velho, que a mimava demais. Com essa segurança, vitalidade e curiosidade Lou Andreas-Salomé adentrou no grupo de psicanalistas, composto em sua maioria por representantes do sexo masculino.

Em Viena, enquanto estudava psicanálise, Lou se envolveu com vários homens. Mas quem conquistou seu amor foi Victor Tausk (1879-1919), 16 anos mais novo, e cunhado por ela como “seu irmão animal”. Era considerado um dos mais inteligentes e promissores discípulo de Freud, porém devido às transferências e às relações ambivalentes com Freud e sua analista Helen Deutsch, ficou mais distante provocando o desafeto de Freud. Mas Lou se encantou com sua capacidade de inovar. Tausk (KAUFMANN, 1996) estudou a psicose provocada pela guerra e aprofundou seus estudos na ilusão comum de esquizofrênicos que acreditam ter um extraterrestre influenciando seus pensamentos. Essa análise gerou sua obra mais importante:

Da gênese do aparelho de influenciar na esquizofrenia (1919).

Lou e Victor cabulavam os estudos para ir ao cinema assistir aos primeiros filmes mudos, que Lou considerava um divertimento excelente para descansar a cabeça de trabalhos intelectuais pesados. Ele tinha a coragem de se aventurar nos campos que ainda não eram muito estudados na psicanálise e levaram Freud a lhe pedir cautela, mas era exatamente essa qualidade que atraía Lou. Ela o chamava de animal predador, um homem com força primitiva. Victor suicidou-se aos 47 anos castrando-se primeiro. (PETERS, 1986).

Roudinesco (2016) na sua biografia de Freud dedica a Lou duas folhas no item sobre as mulheres na terceira parte, cujo título é *Freud na intimidade*. Aí ela é analisada como a contrapartida feminina de Freud: igualmente desmedida e orgulhosa, a mesma energia, coragem e maneira de amar e possuir os objetos escolhidos. Um seguia a abstinência sexual com a mesma intensidade com que a outra saciava seus desejos (ROUDINESCO, 2016, p. 350). Roudinesco sinaliza o apaixonamento manifesto de Sigmund Freud por Salomé; ele, porém, afirmava que nada havia de atração física nessa relação.

Temos conhecimento, graças ao estudo de Perestrello (1976), de que Freud possuía uma educação tradicional, era um homem pertencente à classe média vienense. Essa condição não impedia que soubesse dos ventos que sopravam em relação ao sujeito, à cultura e às instituições.

Seu texto *Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna* (1908) mostra isso assim como os seguintes sobre a *Psicologia do amor I, II e III*, escritos em 1910, 1912 e 1917, respectivamente. Mesmo que mais tarde ele reformule um pouco suas ideias, para ser aceito na sociedade burguesa vienense. Em nenhuma das cartas trocadas com Salomé percebe-se um Freud que avalie sua conduta ou a critique, ou que lhe sugira cautela em sua conduta.

Por outro viés, Lou e Freud tinham visões diferentes do homem e da cultura. Para Freud, a felicidade não faz parte da cultura, e o desprazer implica uma tensão interna constante. Para Salomé, o prazer é acessível, e o homem se encontra em unidade maior com tudo que existe no universo. Porém, Freud analisa que cada um deve encontrar por sua própria conta a melhor forma de conseguir felicidade e prazer. Lou Andreas-Salomé o fez.

Inquirida por Freud sobre o motivo por que se dedicar com tanta intensidade à Psicanálise, Lou respondeu: (a) um interesse objetivo, (b) encontrar-se diante de uma ciência em gestação; e (c) a satisfação íntima que disso decorre.

Essas razões combinam com a forma de Lou se aprofundar no novo. Pereira (2016), por sua vez, analisa que a Viena daquele período tinha muitos estudiosos da alma humana. Em contraste com as discussões políticas e sociais do resto da Europa e após o III Congresso Psicanalítico Internacional, de 1911, e os estudos da teoria psicanalítica, Lou se deu conta do destino psicológico de cada ser humano.

No Congresso de 1911 havia 55 participantes. Ao ser apresentada a Freud, ele achou graça no entusiasmo quase infantil de Salomé. Enquanto iam conversando, Freud foi ficando intrigado com aquela mulher – da qual já ouvira falar – pela sua insistência em ser otimista e alegre (PETERS, 1986, p. 216).

Após o Congresso Salomé solicita fazer parte da reunião das quartas e, com a aquiescência de Freud, ela chega a Viena em 1912, num momento de dissidências. Foi bem aceita pelo grupo e ficava em silêncio, ouvindo e tricotando, levando Freud a desconfiar de que ela não entendia a profundidade dos conceitos elaborados, mas no momento seguinte se espantava com suas articulações e sínteses aprofundadas, até se referir a ela como a “mais dedicada dos intérpretes”, “a poeta da psicanálise”, aquela cuja inteligência

Freud adjetivou como demoníaca (PETERS, 1986, p. 239).

Ao longo do tempo Salomé foi emergindo como grande “entendedor” da metapsicologia freudiana. Vista por alguns como a “mãe da psicanálise”, seus escritos contêm otimismo e amor à vida se centrando na sexualidade feminina, no amor,

Lou se dedicou à psicanálise com a mesma intensidade e paixão com que se dedicou a tudo o mais em sua vida. Atendia uma média de dez pacientes por dia e todo tipo de perturbação psíquica! Após uma gripe forte que a fez perder cabelo, sente-se envelhecida, doente, e Freud a convida a estar com ele em Viena. Ela aceita e nessa viagem torna-se amiga de Ana e confidente do velho Freud. Depois que retorna a sua cidade Freud lhe escreve, em novembro de 1912: “[...] gosto de fixar meu olhar em alguém [quando falo], ontem fixei meu olhar, como se estivesse enfeitiçado no lugar que lhe era reservado (PFEIFFER, 1966). A primeira publicação de Lou na Imago IV foi *O anal e o sexual* (1916).

Para Pfeiffer (1966), Salomé viveu à sombra dos grandes homens presentes em sua vida. Essa não é a percepção de Peters nem de Anaïs, nem de Forrester, tampouco de outros biógrafos e analisadores da vida de Salomé. Mas a leitura de Pfeiffer coincide também com estudiosos das personalidades daquele tempo, para os quais ela foi a grande sedutora, a mulher atraente que envolve todos a sua volta, sem receio das consequências da satisfação de seus desejos e sem nada de seu a acrescentar.

Nos tempos em que repensamos a técnica e o lugar da psicanálise, Salomé analisa:

Nossos adversários, ou as pessoas bem predispostas, alteram a pureza da psicanálise, associando-se a ela a título de conselheiros em matéria de religião, moral ou pedagogia (ANDREAS-SALOMÉ, 1971, p. 14).

Continua pontuando, que é natural o analisando se esquecer do analista, mas que este

talvez tenha dificuldade de esquecê-lo pelo espetáculo único e singular que é cada pessoa. Ao final do trabalho, na despedida do fim do processo, cada profissional deveria se perguntar se sobreviveria ao que seu paciente sobreviveu, agora indo em direção à vida. Se conseguiria ser tão bem-sucedido quanto ele.

Curar é um ato de amor, é voltar-se para si mesmo com o sentimento de ser acolhido, a psicanálise não cria nada, ela exuma, descobre, desvela até que a totalidade viva se manifesta a nossos olhos. No interior dessa situação analítica toca-se de muito perto a intimidade e a vida, descobrindo a profundidade da natureza humana que se abre ao conhecimento de si mesma (ANDREAS-SALOMÉ, [1931] 1971, p. 14).

Há outra forma de perceber o processo analítico?

Sobre o erotismo anal em *O anal e o sexual* (1916), Salomé analisa que é um ensaio para o erotismo genital e reproduz a luta entre desejo e prazer. A proximidade física entre ânus e genitália significa que no ato sexual a morte (território dos excrementos) é transmitida pelas forças da vida e da reprodução. O erotismo anal se relaciona à importância dos primeiros anos de vida (FORRESTER, 2011, p. 405).

Freud ([1905] 1979, nota 1, p. 192) cita seu trabalho numa nota de rodapé de 1920 nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, no item sobre atividades masturbatórias da zona anal.

Para Salomé, o período anal se liga à “alegria criadora”, na medida em que representa uma tentativa de unificação entre o eu e o mundo que existia antes do primeiro recalamento da libido, quando o mundo em redor considerou “ruins” as fezes, que deviam ser tratadas de forma desprezível. As mudanças e as renovações da vida estão ligadas a esse período, um devir que pode se separar de si mesmo, se transformar em eliminação e atrair o estranho, transformando-se nova-

mente em si mesmo (PEREIRA, 2016, p. 102). Liga prazer/defecação e futuro/transitoriedade com analidade. Relaciona a posse do objeto de paixão com a relação inicial com excrementos.

Para Lou, se a vivência do prazer na analidade segue um caminho onde o recalque desse período não é violento, as pessoas transferem e transformam as sensações iniciais na sexualidade adulta. O nojo, o sujo, o vergonhoso não contaminam a sexualidade madura. Para Lou, é no erotismo anal que o olfato tem sua importância: o mais animalesco dos sentidos tocando pontos profundos da unificação do humano com o todo (PEREIRA, 2016).

Com relação às mulheres, Lou considerou a maternidade um dom por reproduzir uma réplica de si mesma, sendo procriadora, nutriz e guia tutelar. É assim que a mulher chega à felicidade e ao pleno desabrochar erótico, compreendendo que o destino do sexo feminino é a felicidade e não resignação (ANDREAS-SALOMÉ, [1935] 1972, p. 34).

Nas novelas de um tempo anterior à psicanálise, as mulheres retratadas por Lou estão em busca de um lugar, lutando por independência, liberadas sexualmente, mas sempre em conflito consigo mesmas e com seu entorno.

Com a psicanálise, suas personagens femininas parecem ter resolvido seus conflitos, mas abrindo mão de algo (PEREIRA, 2016). A mulher é um ser abençoado, que vive um estado harmonioso de autossuficiência, depois de suas brigas interiores. As mulheres são diferentes, mas não inferiores ou complementares aos homens (PEREIRA, 2016).

No texto *O erotismo*, de 1910, portanto antes da psicanálise, Salomé se refere aos dois tipos de feminilidade: a maternidade e a virgem. A última com negação da sexualidade, submetida ao que a religião aprova e santifica, e a primeira submetida à cultura. A prostituta e a virgem se assemelham na caricatura do modelo vivo, e é significativo que não haja correspondentes para o homem

(ANDREAS-SALOMÉ, [1910] 2005, p. 96-97). Assim, o conceito de mulher recobre as qualidades mais inconciliáveis, a mulher é a contradição encarnada: loucura e realismo, delicadeza e brutalidade, demônio e anjo (ANDREAS-SALOMÉ [1910] 2005, p. 101).

A análise de Pereira (2016) sobre as construções de Salomé com relação ao feminino é que são ambivalentes e divergentes de sua forma de viver a própria vida. Acredito que seja uma crítica difícil, porque, por mais que Salomé, Freud ou qualquer outro pesquisador-teórico construíssem teorias consideradas inovadoras e libertadoras, ainda são sujeitos de seu tempo. E o conflito é a matéria-prima da psicanálise e matéria-prima de qualquer ideia inovadora que vai receber recusas tanto mais violentas quanto mais transgressoras parecerem à sua época.

Outro conceito sobre o qual Salomé se debruçou foi o narcisismo, para ela muito além do “amor a si mesmo”. Lou tinha muito cara a si a ideia de comunhão com o mundo, alegria de viver, estar ligada a todas as coisas viventes e não viventes. O narcisismo é um conceito limite, tem dupla função: é o reservatório, o substrato de todas as manifestações do psiquismo, incluindo a mais individualizada e sutil, como também de toda recaída, toda tendência à regressão. A tarefa da psicanálise, específica, como se refere Lou, é aprofundar no fundo narcísico para travar combate com o patológico, com formações regressivas, para liberar a energia vital criadora (ANDREAS-SALOMÉ, [1931], 2005).

Na relação amorosa, quanto mais intensa e exclusiva, mais existe o combate para afirmação do eu, já que há uma ameaça sobre a conservação do eu. Na análise da interdependência do amor e do ódio, Salomé analisa que, para o homem que odeia no sentido pulsional, não basta destruir, ele também usufrui do sofrimento do outro. Torturar a quem não se ama mais é angustiante e desvia de outros objetivos, só quando há atrativo erótico que a crueldade é despertada, surgindo a pulsão do poder e fazendo disso um

meio de alegria (ANDREAS-SALOMÉ, [1931] 2005, p. 40).

Sobre a pulsão de morte analisa o seu positivo: que a vida vale a pena, apesar de qualquer falta de ilusão a respeito.

O amor sexual, a criação artística e o fervor sexual estão ligados a uma mesma força vital. Para Lou o amor sexual é belo e perigoso, portanto não devemos esperar que dure. Deve-se usar dele como uma grande força regeneradora como ela fez, satisfazendo seus desejos eróticos e produzindo, produzindo, produzindo. Hoje temos estudos sobre o narcisismo, o objeto narcisado, a metapsicologia do recalque e o comprometimento decorrente de seu excesso, estudo sobre ideais e sublimação. Lendo as obras dos pioneiros, percebemos as sementes de estudos futuros. Nesse pensar incluo obras de Lou Andreas-Salomé.

Começou a se sentir velha aos 60 anos, quando teve uma gripe que a fez perder os cabelos. Mais tarde sofreu de câncer de mama e precisou retirar um seio, passando a sofrer de diabetes. Na velhice Lou atendia um ou outro cliente, mas era procurada por muitos para conversar e se aconselhar.

Podemos nos perguntar por que tão poucos trabalhos citam Salomé e sua produção. Sua história fica ligada a Nietzsche, Rilke, Reé e Freud, entre outros, como uma mulher que passou pela vida deles como companheira, abrilhantando seu mundo sem que houvesse uma vontade independente e voluntariosa. A personalidade autônoma, curiosa e narcísica é analisada como característica da grande sedutora e muitas vezes com tom pejorativo de menosprezo. Ela é vista como alguém que girou em torno das grandes personalidades masculinas de seu tempo.

Mas é pouco aprofundado seu questionamento do mundo das ideias, suas publicações em literaturas de vanguarda, sua insistência na felicidade apesar de toda a mudança do mundo europeu. Seu nome entra em publicações da história dos grandes homens de seu tempo.

O livro da correspondência Salomé/Freud, expõe a cumplicidade e o afeto entre os dois. Escreve Freud para Salomé:

[...] fico encantado em observar que nada se alterou nas respectivas maneiras de abordar um tema, qualquer que seja. Toco uma melodia – em sua maior parte muito simples, você lhe fornece as oitavas mais altas; separo uma da outra, você que foi separado numa unidade maior; aceito silenciosamente os limites impostos por nossa subjetividade, enquanto você presta uma atenção especial a eles. De modo geral entendemo-nos e estamos de acordo em nossas opiniões. Apenas eu tendo a excluir todas as opiniões com exceção de uma, enquanto você tende a incluir todas as opiniões juntas (PFEIFFER, 1966, p. 241).

Passeamos por leituras da história e personalidade de Salomé, porém não podemos deixar de reconhecer a coerência entre sua forma de viver, pensar e articular as ideias. Pode não ter sido grande inovadora na teoria psicanalítica, contudo sua personalidade intensa levou para a psicanálise todas as ideias que adquiriu na convivência com outros grupos.

Pereira (2016) cita a autobiografia de Salomé *Minha vida* (1985) para analisar a dedicação de Salomé à psicanálise: por descobrir o destino psicológico de cada indivíduo, percepção que combinava com a espontaneidade maior que o povo russo possuía, segundo Lou.

Faz-se necessário acrescentar que, diante de todas as discussões políticas e econômicas da Europa, Viena concentrava os estudiosos da alma humana incluindo Sigmund Freud e seus pares. Assim, aceitaram de bom grado aquela mulher que já conheciam por comentários, publicações e amores. O texto acima, retirado da correspondência Freud/Salomé, pontua o que percebemos em seus escritos: tentativa de unir ideias e percepções numa única construção teórica. Afinal, Salomé era a cosmopolita do grupo.

Então, Salomé...

Então Salomé, pelo que temos partilhado em nossas conversas, sua vida foi um fervilhar de amores e paixões, em todos os sentidos. Posso compreender seu sentimento de perda nessa altura de sua vida por tudo que precisou suportar e abrir mão em nome de paixões maiores que a consumiam. Não é assim a vida? Pulsionando e nos levando em direção a objetos que acreditamos nos preencher, até sermos capturados por outro brilho.

Enquanto fiéis a nós mesmos, não há como esperar compreensão de todos que nos cercam.

Sua risada é compreensível assim como o fulgor de seus olhos azuis quando escutas que fostes a manipuladora e feiticeira sedutora, sempre bela e jovem, de todas as cabeças masculinas brilhantes com quem partilhas-tes saber, intimidades, amor e sexo. Comparada a sua xará bíblica, que pede a cabeça de João Batista!

Monzie (1947) a incluiu no grupo de viúvas abusivas, coquete estudiosa, sereia calculista, com um cinismo frio e odioso! Seu olhar de desdém também faz sentido se pensarmos que, ao ser assim analisada, menospreza-se toda a percepção, a inteligência, a perspicácia das marcantes inteligências de seu tempo, com as quais convivestes! E você fica realmente elevada a uma posição de poder e soberania. A Eva que não resistiu ao desejo da maçã oferecida pela serpente seduz Adão desviando-o do bom caminho e sendo responsável pela expulsão do Éden. Não é pouco!

Ser uma mulher livre e independente naquela época não foi fácil! Ainda hoje não o é! A maioria de suas irmãs modernas não tem a coragem de correr atrás de si mesmas como você o fez. E mesmo hoje você seria acusada com adjetivos pesados, o que não aconteceu provavelmente, com violência, porque estava na *belle époque*, e muitos experienciavam a vida sob todas as formas como você. E as pessoas eram um pouco mais elegantes que nos tempos atuais.

Você talvez não saiba, mas com o fim da Segunda Grande Guerra o mundo ficou muito puritano. Sua insistência em ser feliz continuaria incomodando. Afinal, o ofício que escolhestes investiga e trabalha com castração, objeto *a*, pulsão de morte, inveja e tantos outros sofreres que acometem os humanos na sua busca de bem amar e trabalhar. Como ousas ser feliz tendo de aprofundar em tantas dores!

Ah, Salomé, o ser humano ainda acredita que é preciso sofrer e fazer sofrer para se alcançar a paz da alma e do corpo. E que a alegria é sinal de pouco juízo e sabedoria, um pouco como Prof. Freud quando a conheceu, que ficou curioso com o seu desejo de querer tudo e de insistir em ser feliz! Mas na sua leitura, são assim as mulheres, múltiplas fases como a lua. Contraditórias em seus sentimentos, ambíguas em atitudes. Sua leitura de que a submissão das mulheres provoca um prazer erótico é interessante porque em tempos atuais a submissão feminina é estudada como um tempo de espera, fingindo-se de objeto, preparando e acumulando forças para uma ação futura (Soller, 2005). Hoje estudamos passividade feminina, masoquismo/submissão feminina e a dificuldade de algumas mulheres de reagir a violências físicas e verbais a que são submetidas.

O amor de seu pai e irmãos, que a idolatravam e mimavam, talvez tenha realmente possibilitado, como analisou nosso professor Freud, sua segurança na vida, na relação com os homens e no combate a desafios para alcançar seus interesses. Existem comentários sobre o texto *Introdução ao narcisismo* (1914) que, quando Freud se refere às mulheres belas e aos animais felinos, está se referindo a você e ao gato que o visitava em seu escritório. Pela admiração e afeto que lhe dedicava, é possível que pensasse realmente em você ao escrever aquelas passagens. Mas seja ou não por narcisismo passastes pela vida encantando e fazendo jus ao que Simone de Beauvoir vai escrever “não se nasce mulher, torna-se mulher”. Você fez sua escolha, num

período em que não havia escolhas para as mulheres. Recusou a maternidade, teve seus amores e satisfaz suas paixões eróticas enquanto escrevia e trabalhava.

Caríssima Lou, você escolheu o ofício de psicanalista tarde em sua vida. Mas o exerceu com prazer, chamando-o de o mais belo dos ofícios! Você o exercitou com tanto afincamento que Freud precisou lhe dar ordens para diminuir o número de clientes que atendia por dia. O que, típico de seu ser, você não fez. Seguiu a sua leitura do processo analítico, o analista deve usar toda a sua energia e experimentar do interior as manifestações do outro, pressupondo uma receptividade total de seu próprio inconsciente, não havendo, então, economia de forças!

Ao ler algumas de suas produções, e mesmo quando leio outros textos originais de nossos pares, me vem à lembrança o texto de Freud *Moisés e o monoteísmo* ([1938] 1979). Você chegou a lê-lo? Há uma passagem que me acompanha a cada vez que ouço rejeições ao novo ou algo considerado muito de vanguarda. Nesse texto, no item sobre a latência e tradição, Freud analisa a rejeição violenta que ideias novas produzem num tradicional. São rejeitadas e ficam em latência até que vão emergindo como algo novo, como se nunca tivesse sido ouvido ou vivido anteriormente (FREUD [1938] 1979).

Esta análise me faz pensar sobre a irritação de algumas pessoas quando veem suas ideias emitidas por outros, quando num tempo passado foram recusadas. Também me faz pensar e são só associações livres, cara Lou, de quantas ideias você pode ter exposto e que foram recusadas, para depois lentamente surgirem como novas. Como escrevi anteriormente neste trabalho, algumas ideias, frases, pensamentos são muito parecidas como um *leitmotiv* constante. E mesmo hoje, ao ler algo considerado novo, fico com a sensação de um ruído já ouvido. Mas são apenas ideias soltas, Lou, só ideias. Quem sabe, em outro momento me dedico a pesquisar esses comuns a vários pensadores de

uma mesma época.

Querida Salomé, permite que eu a trate assim? Uma última notícia que me chegou pelos meios de comunicação modernos, não por missivas encantadoras como em seu tempo. A notícia é um filme alemão dirigido por Cordula Kabletz, tendo como título o apelido dado por Gillot: *Lou*, que estreia daqui a dois meses em terras brasileiras. No *trailer* você é cunhada de independente, rebelde, adorada, filósofa, escritora e por último aquele que constituiu a razão do primeiro contato entre nós: psicanalista. Grande mudança nos adjetivos que lhe deram. Podemos esperar, provavelmente, de nossos pares de ofício trabalhos sobre você e sua vida.

Gosto de imaginá-la recebendo esta notícia, soltando uma gargalhada como diziam que você fazia, virando as costas e seguindo a sua estrada.

Salomé foi um bálsamo ao meu coração conhecê-la!

Obrigada.

Abstract

The author describes the life and psychoanalytical production of Lou Andreas-Salomé. Her theories concerning the psychoanalytical process, narcissism, femininity, love and erotism, art, religion and anality. Her ideas are approached through links to her life as a psychoanalyst.

Keywords: *Lou Andreas-Salomé, Biography, Psychoanalysis.*

Referências

ANDREAS-SALOMÉ, L. *Carta aberta a Freud* (1931). São Paulo: Princípio, 1972.

ANDREAS-SALOMÉ, L. *Reflexões sobre o problema do amor e o erotismo* (1900). São Paulo: Landy, 2005.

APPIGNANESI, L.; FORRESTER, J. *As mulheres de Freud*. 2. ed. Tradução de Nana Vaz de Castro e Sofia de Sousa Silva. Rio de Janeiro: Record, 2011.

FREUD, S. Moisés e o monoteísmo (1939 [1934-1938]). In: _____. *Moisés e o monoteísmo, esboço de psicanálise e outros trabalhos* (1937-1939). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 19-150. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 23).

FREUD, S. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905). In: _____. *Um caso de histeria, três ensaios sobre a teoria da sexualidade e outros trabalhos* (1901-1905). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 128-229. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 7).

KAUFMANN, P. *Dicionário enciclopédico de psicanálise*. O legado de Freud a Lacan. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

MATTOS, S. M. Política e paixão: Lou Andreas-Salomé. *Dimensões - Revista de História da UFES*, Vitória (ES), v. 26, p. 146-172. 2011. Disponível em: <<http://www.periodicos.ufes.br/dimensoes/article/viewFile/2588/2084>>. Acesso em: 19 set. 2017. Publicação eletrônica semestral do Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS) e do Núcleo de Pesquisa e Informação Histórica (NPIH) da Universidade Federal do Espírito Santo. ISSN: 2179-8869.

MONZIE, A. Lou Salomé - a mulher a quem Nietzsche amou (1942). *Cadernos. Nietzsche*, São Paulo, v. 37, n. 3, out./dez. 2016. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/2316-82422016v3703am>>. Acesso em: 19 set. 2017. ISSN 2316-8242.

MORAES, E. C. *O amor sem restrições à totalidade da vida: Lou Salomé & Nietzsche - confluências e dissonâncias*. Disponível em: <<https://acasadevidro.com/2017/09/06/o-amor-sem-restricoes-a-totalidade-da-vida-lou-salome-nietzsche>>

confluencias-e-dissonancias/>. Acesso em: 19 set. 2017.

PEREIRA, L. M. B. *O diálogo Freud - Lou Andreas-Salomé sobre a feminilidade e o erotismo*. 2016. 139. f. Tese (Doutorado) - Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas, Campinas (SP), 2016. Disponível em: <http://www.repositorio.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/305681/1/Pereira_LaraMedeirosBorges_D.pdf>. Acesso em: 19 set. 2017.

PERESTRELLO, M. *Formação cultural de Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

PETERS, H. F. *Lou, minha irmã, minha esposa* (1962). Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

PFEIFFER, E. *Correspondência Rainer Maria Rilke e Lou Andreas-Salomé*. Supervisão de S. Freud. Rio de Janeiro: Anima, 1952.

PFEIFFER, E. *Freud/Lou Andreas-Salomé*. Correspondência completa. Rio de Janeiro: Imago, 1966.

ROUDINESCO, E. *Sigmund Freud na sua época e em nosso tempo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.

SOLER, C. *O que Lacan dizia das mulheres*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

Recebido em: 17/11/2017

Aprovado em: 05/12/2017

Sobre a autora

Stetina Trani de Meneses e Dacorso

Psicóloga.

Mestre em Literatura Brasileira CESJF-PUC Minas.

Psicanalista.

Membro Efetivo do Círculo Brasileiro

de Psicanálise - Seção Rio de Janeiro (CBP-RJ).

Professora Titular do curso de Psicologia

do Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora

– Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

(CESJF-PUC Minas).

Presidente Círculo Brasileiro de Psicanálise (CBP)

2010-2012 e 2012-2014.

Didata e Coordenadora da Formação

em Psicanálise do Instituto Brasileiro

de Psicanálise, Dinâmica de Grupo

e Psicodrama-JF (SOBRAP-JF).

Endereço para correspondência

E-mail: <stetina-dacorso@ig.com.br>

Normas de Publicação¹

1. Serão publicados apenas trabalhos inéditos de psicanálise e textos de colaboradores convidados pela Comissão Editorial. Entende-se como inéditos os que não foram publicados, nem no todo nem em parte, em periódicos, capítulos de livros nem em anais de eventos.
2. Os trabalhos serão publicados em língua portuguesa ou em língua estrangeira. Ficará a cargo do autor a tradução para o português do resumo dos trabalhos enviados em outro idioma.
3. Poderão também ser publicados:
 - 3.1 Reflexões sobre a psicanálise, articulando-a com outras áreas do conhecimento;
 - 3.2 Casos clínicos;
 - 3.3 Entrevistas;
 - 3.4 Resenhas;
 - 3.5 Ensaios.
4. A estrutura dos trabalhos deverá estar de acordo com as normas abaixo:
 - 4.1 Todo trabalho deverá ser obrigatoriamente acompanhado de:
 - 4.1.1 Folha de rosto com o título do trabalho, nome dos autores e titulação. No corpo do trabalho não deverá constar o nome dos autores, com o objetivo de manter o anonimato na avaliação feita pelo corpo editorial.
 - 4.1.2 Título em português e em inglês no corpo do trabalho.
 - 4.1.3 Resumo expressando o conteúdo, salientando os elementos novos e indicando sua importância. Deverá ser colocado antes do texto e não deve exceder a duzentas e cinquenta palavras.
 - 4.1.4 Palavras-chave, de três a cinco, que identifiquem o conteúdo, para a completa descrição do assunto, após o Resumo.
 - 4.1.5 *Keywords*, de três a cinco, após o *Abstract*.
 - 4.1.6 Referências. Citadas como no exemplo a seguir:
 - 4.1.6.1 Registrar as referências em ordem alfabética conforme os exemplos, observando os detalhes de dois pontos, abreviaturas e vírgulas, bem como qualquer outro assinalado abaixo:

1. Normas atualizadas para as próximas edições.

a) De livro

AUTOR. *Título em itálico*: subtítulo. Edição. Local (cidade) de publicação: Editora, ano de publicação. Exemplos: CERVO, A. L. *Metodologia Científica*: para uso dos estudantes universitários. 2. ed. São Paulo: McGraw-Hill do Brasil, 1978. PIMENTEL, D. *O sonho do jaleco branco*: saúde mental dos profissionais de saúde. Aracaju: Universidade Federal de Sergipe, 2005.

b) de capítulo de livro

AUTOR DO CAPÍTULO. Título do capítulo. In: Autor do livro. *Título em itálico*: subtítulo. Edição. Local (cidade) de publicação: Editora, ano de publicação. Número do volume (se houver). Intervalo das páginas.

Exemplos:

FREUD, S. Sobre a psicoterapia [1905]. In: FREUD, S. *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas*. Trad. de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1989, v. VII, p. 239-251.

LAMBOTE, M. C. O tempo anunciador. In: LAMBOTE, M. C. *Estética da melancolia*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2000, p. 103-109.

PIMENTEL, D. Interfaces entre a Psicanálise e Psiquiatria. In: PIMENTEL, D.; ARAUJO, M.G. (Orgs.). *Interfaces entre a Psicanálise e Psiquiatria*. Aracaju: Círculo Brasileiro de Psicanálise, 2008, p. 9-13.

c) de artigo de revista

AUTOR. Título do artigo. *Título do periódico em itálico*, local de publicação (cidade), número do volume, número do fascículo, páginas inicial e final, mês e ano. Exemplos:

PIMENTEL, D; VIEIRA, M.J. Perfil e saúde mental dos psicanalistas. *Psychê*, São Paulo, n. 15, p. 155-165, jun. 2005.

BERNARDES, W. S. Condenação, desmentido, divisão. *Reverso*, Belo Horizonte, v. 26, n. 51, p. 115-122, set. 2004.

d) Outros modelos de referência, consulte os editores ou o *site* do Círculo Brasileiro de Psicanálise.

5. Tabelas e gráficos deverão ser enviados em separado, numerados, com as respectivas legendas e indicação da localização no texto entre dois traços horizontais.

6. As citações deverão estar acompanhadas de suas fontes, com as respectivas páginas.

6.1 Direta: Quando é extraído um trecho literal, copiado fielmente do original. Neste caso é obrigatório colocar sobrenome e ano da obra, além da página.

As citações diretas podem ser de dois tipos, conforme o número de linhas.

6.1.1 Até três linhas

Aparece incorporada ao texto, entre aspas.

Ex. a) Como diz Pontalis (1998, p. 274): “Nossas memórias para serem vivas, nossa psique, para ser animada, devem se encarnar”.

Ex. b) “O objetivo da análise é preparar o paciente para a autoanálise” (GREEN, 1988, p. 302).

6.1.2 Mais de 3 linhas

Devem ser destacadas com recuo de 4 cm da margem esquerda, com letra menor (tamanho 10) e espaçamento simples. Não há necessidade de colocar entre aspas.

Ex.: Conforme Freud (1919):

Recusamo-nos decididamente a transformar em propriedade nossa o paciente que se entrega a nossas mãos em busca de auxílio, a conformar o seu destino, impor-lhe nossos ideais e, com a soberba de um Criador, modelá-lo à nossa imagem, nisso encontrando prazer (FREUD, 1999, p. 424).

6.2 Indireta: texto baseado na obra do autor consultado.

Ex. a) Diversos autores citam a importância do estudo das perversões para entender as psicopatias da vida cotidiana (CLAUVREUL, 1990; DOR, 1991; ANDRÉ, 2003; CORRÊA, 2006).

Ex. b) A concepção médica de oposição entre o normal e o perverso se desfaz, segundo Corrêa (2006), à medida que o inconsciente vai sendo revelado.

Ex. c) Para a psicanálise, o Sujeito não seria natural como queria Sade, seria um Sujeito irremediavelmente dividido, como demonstrou Freud, ao que Lacan acrescenta que isso aconteceria pela relação dele, Sujeito, com a linguagem (LACAN *apud* LEITE, 2000).

7. Usar o mínimo de notas de rodapé, porque as referências do texto devem vir no corpo do texto.
8. Cabe ao Conselho Consultivo de cada sociedade participante do CBP o exame e aprovação dos trabalhos, em primeira instância, de seus respectivos sócios, e o encaminhamento à Comissão Editorial, já dentro das normas de publicação da revista, que decidirá sobre a sua publicação de acordo com a programação da revista.
9. A Comissão Editorial reserva-se o direito de recusar os trabalhos que não se enquadrem nas normas citadas ou não tenham qualidade editorial.
10. Os originais deverão ser enviados em duas vias, devidamente numeradas e rubricadas, com espaço simples, fonte Times New Roman tamanho 12, não excedendo 8 laudas. O título do trabalho deve conter no máximo dez palavras e o tamanho da fonte 14, em negrito.

10.1 Os originais deverão ser encaminhados também em mídia eletrônica no Word 1997-2003.

10.2 Os autores deverão enviar os originais para a sede do Círculo Brasileiro de Psicanálise, com carta dirigida aos editores, autorizando a publicação e ratificando ser um trabalho inédito.

A carta deve conter o título do trabalho, nome do(s) autor(es) com sua titulação acadêmica e institucional, e o endereço físico e eletrônico do autor principal.

10.3 Os trabalhos deverão ser enviados para:

Revista Estudos de Psicanálise

Rua Maranhão, 734/3º andar – Santa Efigênia

30150-330 – Belo Horizonte/MG

Tel.: (31)3223-6115 – Fax: (31)3287-1170

E-mail: <cpmg@cpmg.org.br> – Site: <www.cpmg.org.br>

Roteiro de avaliação dos artigos

1. Título claro e preciso sobre o conteúdo do artigo.
2. Resumo claro e preciso sobre o conteúdo do artigo, contendo no máximo 250 palavras.
3. Palavras-chave adequadas ao conteúdo, em número máximo de cinco.
4. *Abstract e Keywords* conforme instruções.
5. Normas para citações e referências conforme instruções.
6. Relevância do tema.
7. Clareza de pensamento.
8. Consistência e coerência na fundamentação teórico-metodológica do trabalho.
9. Linguagem, considerando objetividade, estilo e correção.
10. Aspectos éticos de acordo com a Resolução CNS 196/96 sobre privacidade e anonimato das pessoas envolvidas, e declaração de conflitos de interesses.
11. O artigo deverá conter conclusão ou considerações finais.

