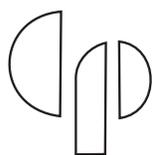
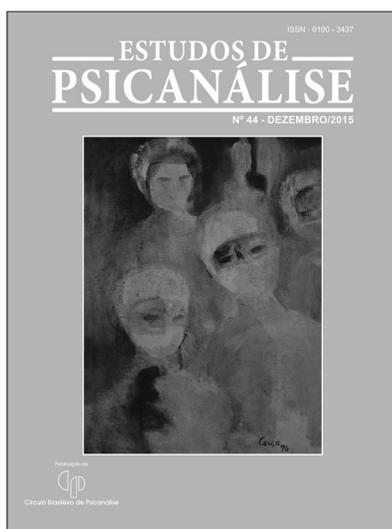






ESTUDOS DE PSICANÁLISE

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
ANPPEP – Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Psicologia
Classificação Capes/Anppep–B2

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

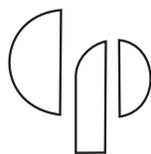
Os artigos são de total responsabilidade dos autores.

FICHA CATALOGRÁFICA

ESTUDOS DE PSICANÁLISE. Belo Horizonte. Círculo Brasileiro de Psicanálise,
n. 44, dez. 2015. 160 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)
Isabela Santoro Campanário (CPMG)
Marcelo Wanderley Bouwman (CPP)
Noeli Reck Maggi (CPRS)
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)
Paulina Schmidtbauer Rocha (CPP)
Stetina Trani de Meneses e Dacorso (CBP-RJ)

CONSELHO EDITORIAL

Miriam Gorender (CPB)
Juliana Marques Caldeira Borges (CPMG)
Rodrigo Cardoso Ventura (CBP-RJ)

FIGURA DA CAPA

“Instante”,
– quadro de Maria da Conceição Azevedo Barreto
Fotografia de Aragão Studio Produções/Sergipe

ENDEREÇO DA REDAÇÃO

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

PROJETO GRÁFICO, FORMATAÇÃO E CAPA

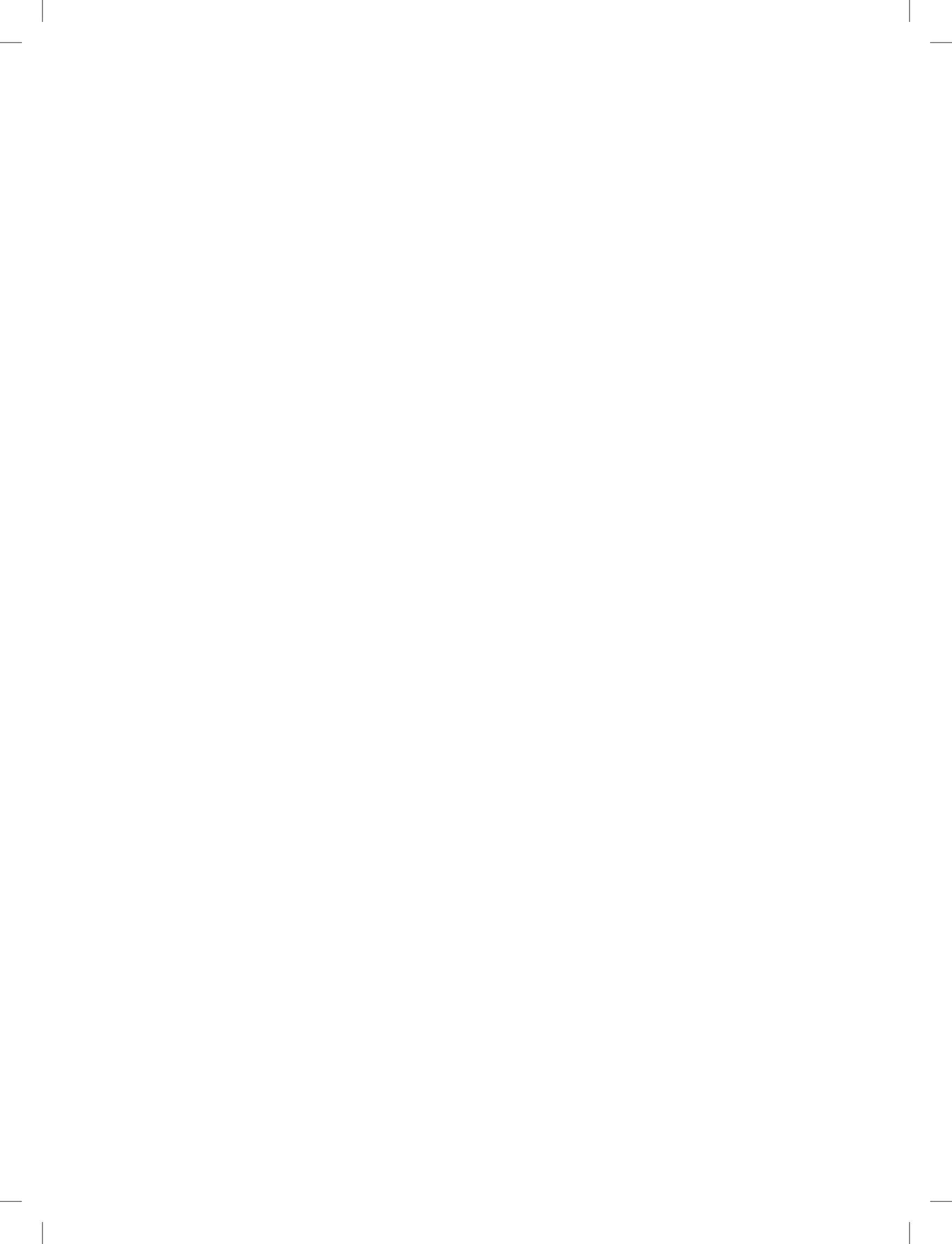
Valdinei do Carmo

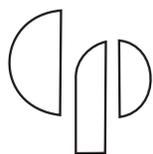
REVISÃO

PORTUGUÊS E NORMALIZAÇÃO
Dila Bragança de Mendonça
INGLÊS
Anchyses Lopes Jobim

CtP, IMPRESSÃO E ACABAMENTOS

Gráfica O Lutador – Certificada FSC®





Círculo Brasileiro de Psicanálise – CBP

DIRETORIA 2014-2016

PRESIDENTE

Ricardo Azevedo Barreto (CPS)

VICE-PRESIDENTE

Déborah Pimentel (CPS)

SECRETÁRIA

Ana Daniela Santos Cardoso Cordeiro (CPP)

TESOUREIRA

Claire Pezzi (CPS)

COMISSÃO CIENTÍFICA

Déborah Pimentel (CPS)

Eliana Rodrigues Pereira Mendes (CPMG)

Maria Beatriz Jacques Ramos (CPRS)

Maria Helena Correa de Araujo Barros e Silva (CPP)

Miriam Elza Gorender (CPB)

Stetina Trani de Meneses e Dacorso (CBP-RJ)

EDITORES DA REVISTA ESTUDOS DE PSICANÁLISE

Anchyses Jobim Lopes (CBP-RJ)

Cibele Prado Barbieri (CPB)

Isabela Santoro Campanário (CPMG)

Marcelo Wanderley Bouwman (CPP)

Noeli Reck Maggi (CPRS)

Ricardo Azevedo Barreto (CPS)

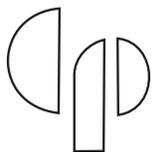
PÁGINA ELETRÔNICA

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 de Pernambuco – CPP

R. Desembargador Martins Pereira, 165 - Rosarinho

52050-220 - Recife - PE

Tel.: (81) 3242-2352 Fax: (81) 3242-2353

E-mail: <circulopsicanaliticope@yahoo.com.br>

Site: <www.circulopsicanaliticope.com.br>

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

11 Editorial

ARTIGOS

15 O exercício da parentalidade no contexto atual
e o lugar da criança como protagonista

*The parenting exercise in the contemporary context and the
child role as protagonist*

Ana Luíza Tomazetti Scholz

Ana Luíza Xavier Scremin

Cristiane Bottoli

Vanessa Fontana da Costa

23 Édipo e seus enigmas

OEdipus and his enigmas

Anchyses Jobim Lopes

37 Se o amor vale a pena, a que pena equivale o amor?

If love is worth, what penalty we pay for love?

Cibele Prado Barbieri

43 O mal-estar contemporâneo e alguns ensinamentos
a respeito da relação entre inconsciente e linguagem

*The contemporary malaise and some teachings about the
relationship between unconscious and language*

Gabriela Lazarini

55 O amor na formação do analista

Love in analyst formation

Marcelo Wanderley Bouwman

63 Uma objeção à autonomia do eu:
o estádio do espelho

*An objection to the autonomous "I":
the mirror stage*

Martín Mezza

71 Bellum, bellus: A guerra dos sexos

Bellum, bellus: War of sexes

Paolo Lollo

Tradução: Cristiane Cardoso Lollo

83 Psicanálise e odontopediatria:
ofício da comunicação

*Psychoanalysis and Pediatric Dentistry:
communication practice*

Ricardo Azevedo Barreto

Mara Augusta Cardoso Barreto

Maria Salete Nahás Pires Corrêa

PSICANÁLISE, INTERNET, REDES SOCIAIS E OUTROS LIKES *

- 91** **Adolescentes e Facebook: do espaço potencial e ambiente suficientemente bom à possibilidade de brincar na rede**
Adolescents and Facebook: from the potential space and the sufficiently good environment to the possibility of web playing
Andreza Gomes de Carvalho
- 101** **Realidade virtual v. realidade psíquica**
Virtual reality v. Psychic reality
Gessé Duque Ferreira de Oliveira
Paulo Roberto Ceccarelli
- 109** **Me dá um like? Fotografo, logo existo: histeria e redes virtuais**
Give me a like? I shoot, therefore I am:
hysteria and virtual networks
Gisele da Silva Bandeira
Vanuza Monteiro Campos Postigo
- 117** **Conexões em rede: os fios que tecem a vida, o tempo e a psicanálise**
Connections on a net: the threads that weave life, time and psychoanalysis
José Renato Berwanger Carlan
- 123** **Flexitempo e psicanálise em tempos virtuais**
Flexitime and Psychoanalysis in Virtual Time
Magda Maria Colao
Janes T. Fraga Siqueira
- 133** **Smartphones: objeto transicional e conectividade de um novo espaço potencial**
Smartphones: Transitional Object and Connectivity in a New Potential Space
Roberta Mendes
- 145** **Psicanálise on-line: finalmente saindo do armário?**
On-line psychoanalysis: finally out of the closet?
Sylvia Brandão Nóbrega
- 151** **Normas de publicação**
- 155** **Roteiro de avaliação dos artigos**

*Alguns trabalhos apresentados no XXI Congresso do Círculo Brasileiro de Psicanálise e I Congresso Internacional de Psicanálise – *Conexões Virtuais - Diálogos com a Psicanálise*, realizado pelo Círculo Psicanalítico do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 23, 24 e 25 de julho de 2015; na V Jornada de Psicanálise do CBP-RJ – *A Psicanálise Real e a Realidade Virtual*, realizada pelo Círculo Brasileiro de Psicanálise-Seção RJ, Rio de Janeiro, 1º de novembro de 2014; e na XXXIII Jornada de Psicanálise do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais – *Psicanálise e Contemporaneidade: o Mundo Virtual em Questão*, Belo Horizonte, 2 e 3 de outubro de 2015.

Editorial

Ser humano, todo, como um pássaro com as asas feridas...

Somos inteiros ou dízimas periódicas complexas? Somos unidades biopsicossociais ou sujeitos faltantes marcados pela compulsão à repetição e por potenciais de ruptura, inovação e criatividade? Somos indivíduos ou divididos em nossa complexidade subjetiva? Vivemos em um *completo* bem-estar ou o mal-estar é inevitável à vida humana e ao que chamamos de saúde?

Polimorfismo da subjetividade...

Para a psicanálise, o sujeito é, entre outras nuances, dividido, constituído por falta, desejo, conflito e inconsciente. O tecido social que constrói com os outros é *heterogêneo*, multiforme e, quiçá, labiríntico, nas danças e andanças dos impulsos de vida e morte. À guisa de exemplificação, no mosaico da contemporaneidade, existem expressões pós-modernas da virtualidade, que podem se compor com tonalidades de narcisismo e terror, ou não. A simbolização, por sua vez, é um dos modos de enfrentamento das adversidades do existir.

Somos seres históricos...

Naturalizar as experiências das pessoas e coletividades é um modo de dizimar o humano e sua historicidade, isto é, seu potencial transformador. É minimizada, em nome da suposta naturalidade dos fatos e da genética, a importância da implicação subjetiva diante das problemáticas do existir e da responsabilidade de cada um nas construções do viver. Quando analisamos os sujeitos e seu entorno social, descortinamos ilusões, e as divisas se movimentam...

*Não somos inteiriços, indivisos
somos árvores sem alguns galhos
e com frutos que nos faltam...*

Considerando a dinâmica do pensar, a revista *Estudos de Psicanálise* tem avançado em seu conceito como publicação, no campo de suas indexações e alcança atualmente seu *número 44* com encanto estético próprio na capa que a reveste e primor na qualidade técnica, científica e de linguagem. É o fruto do trabalho em equipe de seis editores: Anchyses Jobim Lopes (CBP-RJ), Cibele Prado Barbieri (CPB), Isabela Santoro Campanário (CPMG), Marcelo Wanderley Bouwman (CPP), Noeli Reck Maggi (CPRS) e Ricardo Azevedo Barreto (CPS), assim como de vários profissionais que colaboram conosco como conselheiros, na revisão do português e do inglês, na produção do projeto gráfico e da formatação do texto, entre outros exemplos.

Somos gratos aos que fundaram, construíram e tecem no cotidiano a história do nosso Círculo Brasileiro de Psicanálise (CBP), federação praticamente sexagenária de instituições psicanalíticas. De forma especial, agradecemos a cada membro da diretoria do Círculo Brasileiro de Psicanálise do biênio vigente e aos sócios de nossa federação pelo investimento afetivo e intelectual dedicado à psicanálise e ao CBP. *Senso de filiação, concepções histórica e ética, perspectivas de crescimento e espaços para interlocução* são pilares de nossas ações. Agradecemos,

de modo singular, aos membros do Círculo Psicanalítico de Sergipe (CPS), instituição da qual este que fala faz parte e que sedia o CBP na gestão atual.

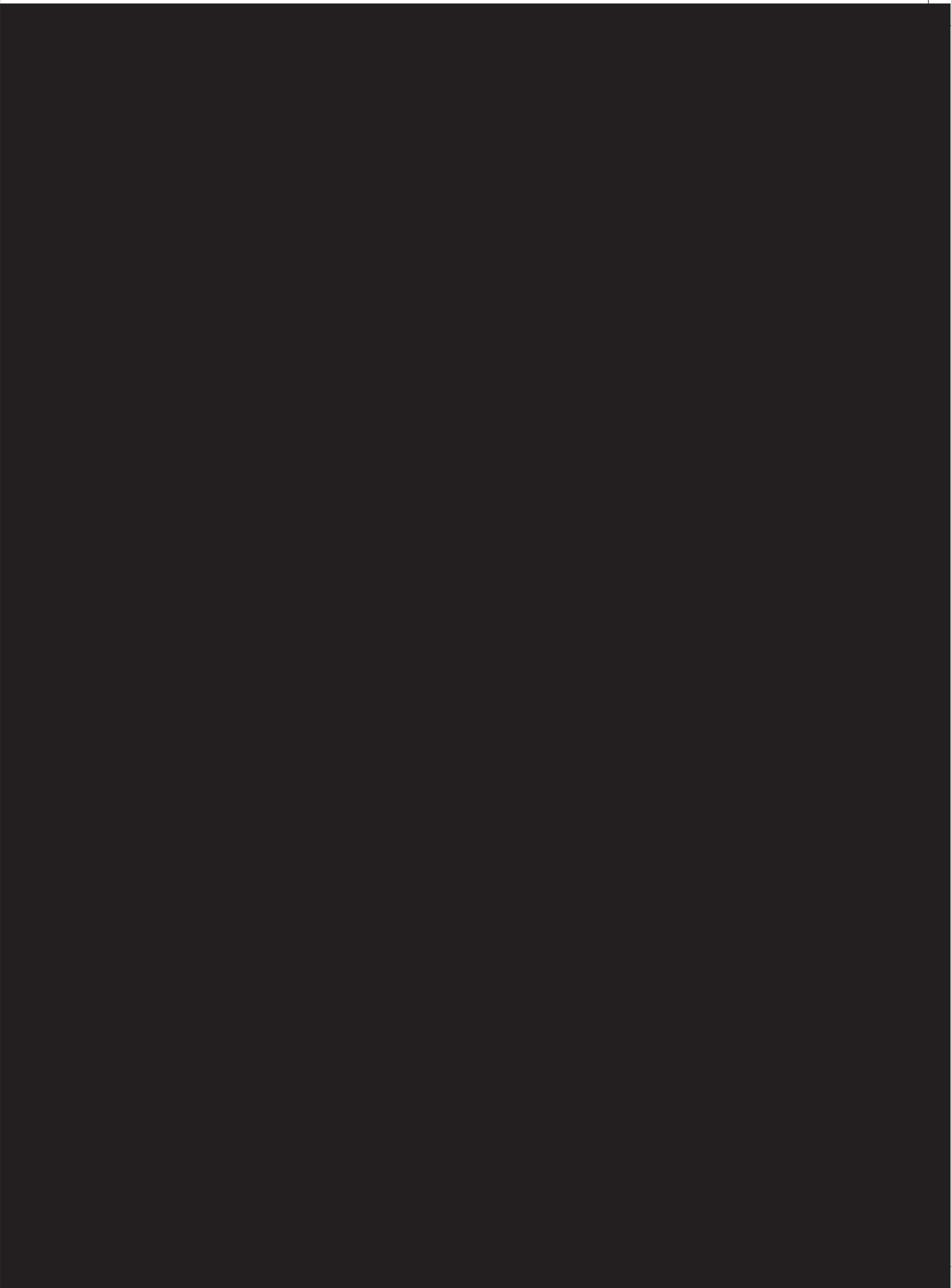
Parabenizamos os autores dos artigos do presente número da *Estudos de Psicanálise* pelas férteis contribuições. Ressaltamos que alguns dos escritos se referem a trabalhos apresentados no XXI Congresso do Círculo Brasileiro de Psicanálise, evento organizado com competência pelos membros do Círculo Psicanalítico do Rio Grande do Sul (CPRS) e realizado de 23 a 25 de julho de 2015 em Porto Alegre, tendo como eixo conceitual “Conexões virtuais: diálogos com a psicanálise”.

*Ser humano – dízima periódica composta
instituído... instituinte...
construção de possibilidades...*

Enfim, esperamos que o passeio de nossos leitores pelos escritos deste número da revista do Círculo Brasileiro de Psicanálise revele paisagens que mobilizem reflexões torneadas com afetos.

Muito obrigado àqueles que nos acompanham!

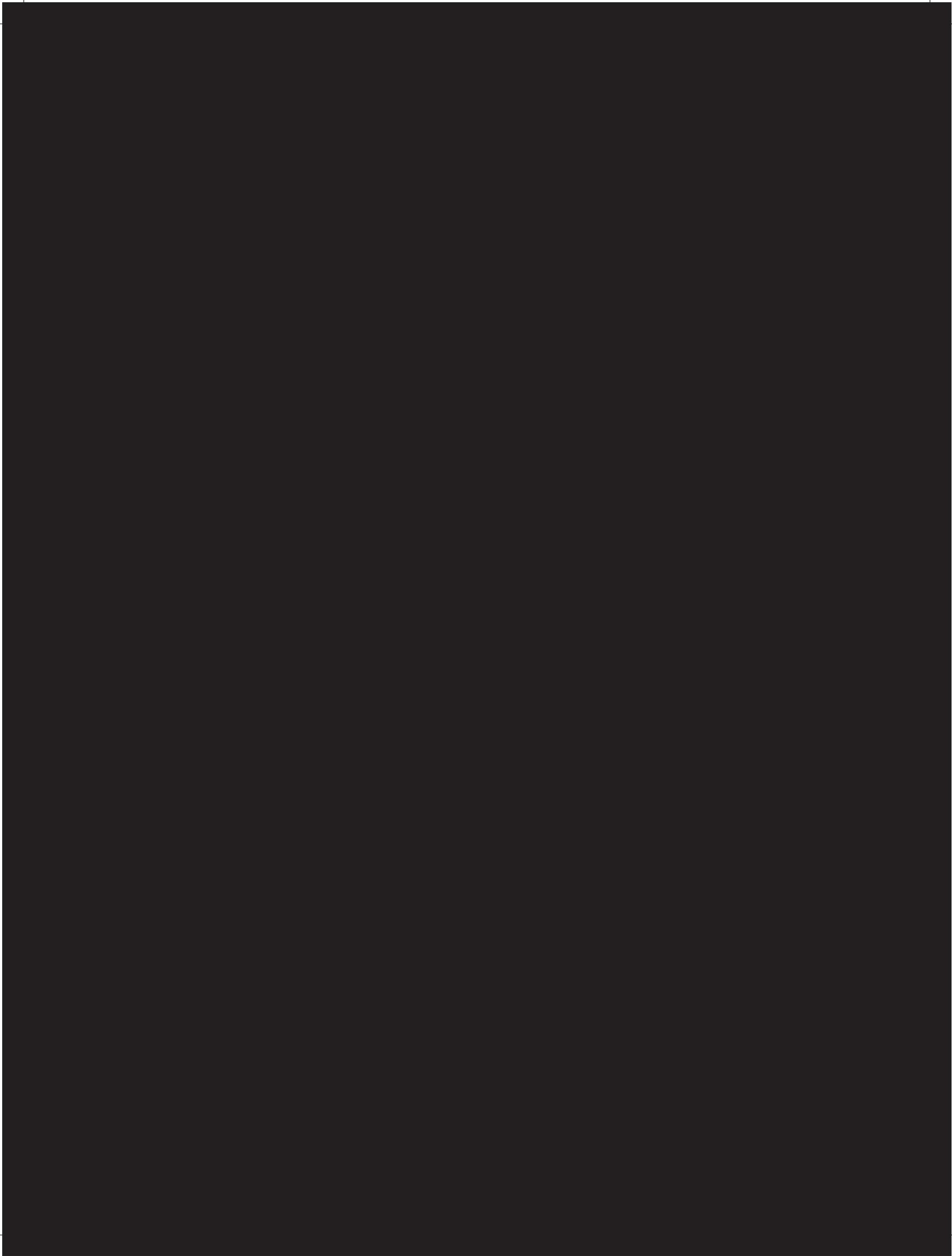
Ricardo Azevedo Barreto
Presidente do Círculo Brasileiro de Psicanálise (CBP)
e um dos editores da Revista *Estudos de Psicanálise* Biênio 2014-2016





*“... o sintoma funciona
à semelhança de um gatilho que dispara,
colocando em funcionamento a clínica,
porém ele não é, por si só, o alvo da clínica”.*

(SILVA, A.F.R. Freud e o corte no discurso médico.
In: O desejo de Freud. São Paulo: Iluminuras, 1994, p.31.)



O exercício da parentalidade no contexto atual e o lugar da criança como protagonista

The parenting exercise in the contemporary context and the child role as protagonist

Ana Luíza Tomazetti Scholz
Ana Luíza Xavier Scremin
Cristiane Bottoli
Vanessa Fontana da Costa

Resumo

O trabalho consiste na revisão de literatura acerca do papel da criança na família contemporânea e as implicações da família para sua formação psíquica. Entende-se por família a instituição responsável pela inscrição cultural da criança na sociedade através das suas relações subjetivas e com os outros. Para isso, é fundamental que a falta seja sentida tanto na transmissão do significante pela figura materna quanto na castração através da figura paterna. O que se percebe no contexto atual das famílias é a necessidade de gozo constante para que a falta não seja sentida, o que não permite o surgimento do sujeito desejante. Tal fenômeno faz com que a criança estabeleça uma relação de controle sobre o gozo, pois é colocada em evidência numa tentativa de evitar a falta.

Palavras-chave: Criança, Relações familiares, Psicanálise.

Introdução

As famílias passaram por grandes mudanças nos últimos anos, inseridas em um contexto sociocultural onde não mais existe um padrão de funcionamento e configuração familiar, fazendo com que os membros desse grupo precisem ressignificar seus papéis dentro da realidade atual.

Para Bernardino e Kupfer (2008) a família representa um suporte sociocultural para a criança, ou seja, seria sua função inserir a criança em seu contexto cultural, auxiliando a função simbólica, que por sua vez é condição fundamental para o desenvolvimento psíquico da criança.

Porém, como fazer essa inserção quando se está em conflito com a própria percepção social, uma vez que a família se encontra em processo de reestruturação, e isso influen-

cia diretamente nos vínculos estabelecidos? (BERNARDINO; KUPFER, 2008; COLLING, 2004).

Se antigamente a inserção social da criança era adiada, deixando-a no seio familiar até o ingresso escolar, onde tinha sua identidade e seu lugar referenciados à sua família, atualmente, devido principalmente ao trabalho e à falta de tempo, muitas vezes o cotidiano da criança é acompanhado desde muito cedo por profissionais. Os cuidados podem ser descritos como padronizados, uma vez que em creches e berçários, o número de crianças é muito maior que o número de cuidadores. Isso torna precoce o contato social, e a construção identitária ocorrerá de forma mais abrangente, influenciando na formação psíquica e na relação objetal (BERNARDINO; KUPFER, 2008). Consequentemente, o sujeito

está mais atrelado ao social do que ao ambiente familiar, com um leque mais abrangente de referências, mas ainda muito vinculado ao seu ambiente familiar primário.

A família é responsável pela história e pelo contexto no qual se insere, e todo sujeito está imerso na cadeia transgeracional, Assim, cada membro do sistema familiar é um sujeito ativo e responsável pela história dessa família e pelo contexto onde está inserido. Dessa forma, não se pode analisar a família em um sujeito individual, já que ela é uma relação de vínculos, com membros interdependentes, agindo também por influências de gerações anteriores, mesmo que esse impacto de uma geração sobre a outra seja difícil de avaliar (BERTIN; PASSOS, 2003).

Desse modo, cada família repassa ou constitui uma forma particular de entender, apreender e organizar o mundo, através de dispositivos psíquicos, interpretações e fantasias, onde seus membros vão se afetando e se influenciando na maneira de perceber, comunicar, agir, pensar, considerando uma dimensão intragrupal e histórica, formando o mundo interno.

Pensar nessa transmissão psíquica é pensar na criação e na formação do sujeito, no vir a ser sujeito, o modo como se caracteriza como tal e como se forma a subjetividade dentro e a partir da família, através das relações familiares. Recebe conteúdo dos outros membros e dá outros a eles, através de uma importante e necessária troca psíquica. Assim, pertencer a uma família oferece ao aparelho psíquico em formação uma verdade que sustenta o sujeito dentro da própria história, gerando a vivência de ser amado e reconhecido, e sendo capaz de ocupar um lugar que já existia e o esperava (BERTIN; PASSOS, 2003).

O presente trabalho consiste na revisão de literatura, que surge com a proposta de refletir acerca do papel da criança na família contemporânea e as implicações para sua formação psíquica. Considera as relações familiares contemporâneas e as alterações nos

papéis familiares, o que gera uma perspectiva sobre a formação psíquica infantil, que em geral coloca a criança como protagonista e em evidência como uma forma de evitar a falta.

Desenvolvimento

É dentro da sua família que a criança se identifica e se constitui como ser humano único, tendo origem nas gerações anteriores e delas recebendo influências. Todo discurso e toda expectativa que antecede a chegada de um bebê vêm dos pais e das gerações anteriores, e toda essa multigeracionalidade indica a posição e a função da criança dentro da vida em família.

De acordo com Bertin e Passos (2003, p. 74)

[...] cada sujeito precisa cumprir no mundo uma pauta narcísica, que indica uma missão destinada a cada membro para dar continuidade à geração que o precedeu.

Para manter a identidade familiar, é essencial não apenas essa transmissão de histórias familiares, fortalecendo-os e identificando-os como grupo, mas também um investimento narcísico do grupo em cada membro responsável pela continuidade da família.

A dificuldade da vida contemporânea traz grandes desafios para atender compromissos, espaços sociais, família, cônjuge, e até dar conta dos cuidados pessoais. A ausência diária dos pais no cotidiano doméstico e a diminuição da disponibilidade na execução das tarefas referentes às crianças podem acarretar dificuldades na educação dos filhos, já que a autoridade, junto com a responsabilidade familiar de ser agentes de socialização dos seus filhos e a transmissão de valores culturais, são tarefas que estão sendo compartilhadas com a escola, a internet, a televisão, que desempenham muitas vezes a ação socializadora que antigamente competia quase que exclusivamente à família (LEVY; JONATHAN, 2010).

A criança depende da família e, para se sentir amparada, precisa de uma rotina doméstica como referência, que tenha a função de ordenar seu cotidiano e proporcionar segurança.

Além desse apoio dos pais e da família de uma forma mais ampla, a presença de uma rede social como o ambiente escolar, que propicie outros tipos de relações com adultos fora do ambiente familiar, ajuda na estruturação do sujeito, proporcionando à criança proteção e promovendo o desenvolvimento de suas capacidades. Quando a criança interioriza imagens parentais seguros, fica mais fácil preservar outros vínculos no meio em que vive e conseguir ser resiliente apesar das circunstâncias e desafios vividos (LEVY; JONATHAN, 2010).

A família é considerada a base segura a partir da qual a criança sente que pode partir para explorar o mundo. Através de um estudo realizado em escolas particulares e públicas do Rio de Janeiro em relação à família, as crianças demonstraram que a manutenção inalterada de um vínculo afetivo é sentida como um bem que protege, permitindo-lhes desenvolver um sentimento de confiança em si e no outro (LEVY; JONATHAN, 2010).

Os autores destacam as ideias de Bowlby (1982) sobre a necessidade de a criança sentir confiança em relação ao meio em que está inserida, pois assim ela conseguirá ter uma relação segura com um adulto próximo para progressivamente se afastar da mãe e explorar o mundo, compreendendo que poderá voltar e ter o afeto de que necessita. Logo, isso seria a base da segurança psíquica da criança, iniciada e constituída na primeira infância, fazendo com que o bebê tenha capacidade de enfrentar problemas posteriores, com mais facilidade de superá-los e se adaptar.

Desse modo, entende-se que, ao refletir acerca da constituição do sujeito, sua subjetividade e questões intrapsíquicas, é imprescindível que o tema família seja discutido. Outras percepções sobre a concepção fami-

liar se referem a ela como o primeiro círculo social da criança. A família é compreendida como uma rede de amparo e subjetivações tanto conscientes quanto inconscientes, que produz um efeito significativo e determinante na construção psíquica da criança. Diante disso, torna-se pertinente acertar sobre a presença relevante de novas configurações familiares em nossa sociedade.

Segundo Passos e Polak (2004, p. 40), a família é um espaço de investimentos libidinais, identificação e construção de vínculos, independentemente de como se dá essa organização; para as autoras, tais atribuições exercidas pela família são denominadas “psiquismo familiar”.

O psiquismo familiar tem como objetivo auxiliar a criança a construir experiências psíquicas próprias, processar melhor suas angústias, principalmente, permitir e contribuir para a constituição do seu mundo interno. Para tal, é necessário que os pais, ou quem ocupa esse lugar, contenham os impulsos arcaicos da criança, com o intuito de metabolizar suas angústias e delinear as relações que serão criadas entre o mundo interno e externo do sujeito, ou seja, a relação indivíduo/sociedade que está sendo estabelecida. Como principal ponte para essa comunicação está a identificação da criança com seus pais e a maneira como ela irá lidar com as frustrações e as conquistas que acompanharão seu desenvolvimento (PASSOS; POLAK, 2004).

Além disso, essas autoras afirmam que os processos de identificação da criança irão influenciar consideravelmente as escolhas a respeito de sua identidade sexual. Salientam ainda que a maneira como a criança se posicionará como protagonista na instituição familiar está relacionada com sua habilidade de se constituir a partir do complexo de Édipo e suas possíveis formas de dissolução. Por isso, é importante salientar que a identificação da criança se relaciona não somente com as ações de seu pai e sua mãe, mas também com seus discursos, que podem ser caracte-

rizados como inconscientes.

Vale ressaltar que a transmissão psíquica instaurada entre pais e filhos é um conjunto de identificações, transferências, vínculos, vivências e conteúdos narcísicos que são elaborados pela criança no meio familiar. Portanto, a maneira como a criança se posicionará ou não como protagonista de seu círculo social está relacionada com a forma como o psiquismo familiar se dá em seu meio, suas complexas resoluções e com as diversas facetas que a sociedade contemporânea pode atribuir ao sujeito da psicanálise e à família (PASSOS; POLAK, 2004).

Assim, com relação ao processo de subjetivação da criança e a maneira como ela irá se constituir dentro de sua família, é necessário considerar o que Magalhães e Féres-Carneiro (2004, p. 243) denominam “transmissão psíquica”. Para as autoras, essa transmissão é resultado de um conjunto de investimentos narcísicos e das diversas facetas da identificação. Tudo isso corrobora para um estado familiar psíquico-geracional, onde o desenvolvimento de seus membros se dá através de transmissões e laços afetivos. Além disso, a transmissão psíquica é atemporal e dinâmica, por isso tem seu deslocamento fluído e representações livres, que circulam no espaço do consciente e do inconsciente de acordo com o sujeito.

É essa relação que permite a transformação e o resgate do que é transmitido, possibilitando compreender qual é o lugar que a criança ocupa em sua família. Esse jogo transferencial representa uma importante função na transmissão intrapsíquica, pois promove vinculações e desvinculações, para que a criança possa se dirigir a um processo futuro de individuação. A dificuldade se instala quando os pais, responsáveis pela manutenção dos limites e intermediários do mundo externo e subjetivo da criança, não conseguem, ou simplesmente não o fazem, numa tentativa de não privar a criança do gozo, provocando, com isso, possíveis falhas na filtragem e regulação das articuladas

transmissões (MAGALHÃES; FÉRES-CARNEIRO, 2004).

Dolto (1982) enfatiza que essa problemática, especificamente entre sujeito e desejo, origina-se na infância, pois a criança é impedida de experienciar suas perdas e de aprender e refletir sobre elas. É necessário que ela sinta a falta para dar valor simbólico ao objeto e lidar com a culpa de tê-lo perdido ou estragado. Mas como a falta é diretamente relacionada ao sofrimento, não é dada a abertura para que a criança elabore, repreendendo-o ou repondo o que foi perdido. Sendo assim, pode-se inferir que a falta, mesmo necessária, pode ser banida com o consumo de algo físico ou simbólico.

Para Bernardino e Kupfer (2008) a realidade atual propicia um grande número de objetos que prometem gozo ilimitado e a ilusão de não se ter nenhuma falta, o que acaba por interferir no sujeito que passa a não saber desejar e, assim, não poder alcançar a satisfação.

De acordo com Homem (2003), para poder desejar, primeiramente o sujeito precisa sentir a falta ao elaborar a ausência, o não possuir e reconhecer mais o próprio desejo. Todavia, atualmente o que se vê é uma constante reposição; não se pode sentir a falta, a privação, já que isso é associado ao sofrimento,

[...] o que passa a se estabelecer, entretanto, é a necessidade contínua de dar cabo da falta e instaurar o novo objeto, o novo produto, o novo falo que irá imaginariamente bloquear o acesso ao vazio (HOMEM, 2003, p. 4).

A importância da elaboração da falta também é trazida por Roudinesco (2000), que a coloca como a principal causa de depressão, que seria o grande mal da sociedade atual. Essa epidemia depressiva está relacionada à perspectiva do “não sujeito”. Quando não se sente a falta, não se percebe o desejo e não se responde às suas pulsões, tornando-se amorfo, pois se perde social e psiquicamente.

Esse sofrimento pode envolver todos os membros da instituição familiar, pois a angústia gerada por essa constante insatisfação não deixa de se presentificar nos diversos sintomas que se apresentam na infância, no exercício da parentalidade e no campo social.

Para Bernardino e Kupfer (2008) a tendência atual é renegar essa condição através da biologização e da medicalização desses sintomas, ações que não dão conta totalmente do mal-estar sentido, porque não cumprem os desígnios psíquicos.

Em *O mal-estar na civilização* Freud ([1930] 1996) afirma que o homem necessita abrir mão de certos desejos para que possa viver em sociedade. Entretanto, a frustração de tais pulsões resulta num mal-estar recorrente, uma luta entre o gozo e uma cultura castradora. Tal sacrifício pulsional é redirecionado para outros contextos, ou seja, com a tendência de evitar o sofrimento, busca-se o gozo de outras maneiras, por vezes tornando-se dependente da fonte prazerosa.

Na estruturação familiar a criança passa a ser o objeto de gozo e é inundada de estímulos que interferem em sua estruturação psíquica. Enquanto a figura paterna não consegue desempenhar sua função simbólica, já que a função biológica foi reduzida socialmente, a figura materna, que teria a função de produzir marcas singularizantes nos filhos, não o faz porque possui um estatuto simbólico social masculino. Esse estatuto se caracterizaria por trabalhar fora, ausentando-se de casa por longos períodos dificultando, assim, que a criança perceba sua falta e dificultando a trajetória edípica, pois a essa mãe nada parece faltar (BERNARDINO; KUPFER, 2008).

Conforme esses autores outra grande mudança ocorre devido ao excesso de objetos de gozo, resultando na desvalorização da vida, pois não há mais limites para o gozo e para a satisfação. Assim, não contendo os excessos, não se pode conter também as pulsões, tornando ridicularizado, questionável e impostor todo aquele que representa uma figu-

ra castradora e/ou de poder. Ou seja, acaba por tornar os pais impotentes diante das vontades dos filhos, que já não reconhecem a autoridade parental (BERNARDINO; KUPFER, 2008).

Para Zanetti e Gomes (2011), na contemporaneidade as crianças pequenas desafiam constantemente a autoridade dos pais, apresentando um comportamento muito mais intenso no que se refere à indisciplina do que em crianças de gerações anteriores. Essa fragilização refere-se às responsabilidades e aos posicionamentos com relação à autoridade dos pais. Buscando dar conta dessa realidade, diversos estudos focam a relação entre as práticas parentais e o desenvolvimento emocional dos filhos, o seu comportamento.

Conforme as autoras e através de estudos na área, percebe-se que esses comportamentos poderiam ter a influência do comportamento dos pais e, assim, definiu-se esse fenômeno como “fragilização das funções parentais”, caracterizada por pais que sentem culpa, dúvida e insegurança com relação à forma como se posicionam diante do que podem, devem ou não fazer com os filhos. Assim, é necessário compreender quais determinantes históricos, socioculturais e econômicos contribuem para esse comportamento dos pais atualmente.

Ao definir os principais determinantes históricos, Zanetti e Gomes (2011) destacam a importância de refletir sobre como o relacionamento criança e adulto foi se estabelecendo ao longo do tempo, a fim de compreender como isso interfere na representação que se tem da criança e em que condições se desenvolveu a relação pais e filhos.

Ariès (1975) apresenta a infância como algo não natural: as concepções e os sentimentos sobre a criança foram construídos historicamente.

A partir do século XIII a criança era representada sempre na família, e a necessidade de uma educação inaugurou os primeiros conceitos sobre a infância. Essa realidade muda a família, e daí surge a necessidade de os pais

assumirem a educação das crianças, mais tarde delegada para as escolas. A relação pais e filhos passa ser vista a partir da proximidade, da intimidade e do carinho, valorizando a vida privada e o sentimento de família.

Zanetti e Gomes (2011) questionam atualmente o que sustenta a família, destacando o desaparecimento da infância, uma vez que é considerada uma construção sociocultural e histórica. Uma das justificativas apresentadas pelas autoras para tal desaparecimento é a era da informação em que vivemos hoje: devido à incessante influência e presença da mídia, não há mais a linha divisória entre infância e idade adulta.

Dessa forma, nesta era da televisão, as etapas da vida estariam divididas em apenas três: recém-nascidos, adultos-crianças e senis, através da justificativa de que os veículos de comunicação não fazem exigências complexas de compreensão do que é veiculado, não tendo a intenção de segregar seu público.

Diante disso, é possível perceber que a mídia vende a ideia de que crianças são seres em condições de igualdade para serem beneficiadas e, conseqüentemente, consumidores em potencial. Tal percepção reverbera para as diferentes esferas do social, fazendo com que crianças passem a reivindicar um lugar de igualdade na sociedade e na família, reiterando que não há razões para tratá-las com autoridade nem de modo diferenciado uma vez que pertencem à mesma categoria dos adultos (ZANETTI; GOMES, 2011).

A partir dos séculos XX e XXI a criança se tornou o centro da atenção e da preocupação dos adultos, dando início a uma constante interferência de especialistas sobre como os pais devem tratar suas crianças e como agir com elas. De acordo com Zanetti e Gomes (2011), essa perturbação presente na família fez com que os pais passassem a desconfiar de suas competências para educar seus filhos, uma vez que seus saberes são desqualificados em relação aos dos especialistas.

Assim, as autoras afirmam que está cada vez mais presente a dificuldade que os pais

têm de dizer “não”, pois esperam que o social e a mídia o façam. Além disso, é importante ressaltar, não há referências claras sobre a importância e a necessidade do princípio de autoridade nas relações pais e filhos, fazendo com que pais e mães não tenham muita clareza do que fazer em questões simples do cotidiano na contemporaneidade.

Zanetti e Gomes (2011) reafirmam também a importância das relações de autoridade e poder na família, pois se constituem como elementos ordenadores, os quais definem posições, direitos e deveres.

Portanto, condições socioculturais e econômicas interferem consideravelmente na formação dos vínculos das famílias; prejudicando valores relacionados à individualidade, liberdade, igualdade de direitos e até mesmo a falta de confiança no grupo social. Essa interferência corrobora para a fragilização do desenvolvimento infantil, pois os pais, responsáveis por transmitir ordenações simbólicas e delimitações de lugares, não mais se implicam em tal tarefa, resultando na fragilização para estabelecer uma categoria parental, produzindo um efeito direto na categoria filial.

Esse fenômeno coloca em discussão o papel da criança na família: devido ao medo da separação, questões narcísicas e tentativas de suprir toda e qualquer necessidade da criança, os pais acabam proporcionando a seus filhos modelos de relação ofuscados (ZANETTI; GOMES, 2011).

O desequilíbrio nos papéis familiares pode resultar na criança como protagonista de uma relação familiar fragilizada, que não reconhece que a criança deve ser orientada, receber limites e respeito diante de suas possibilidades e suas capacidades.

Com isso, torna-se necessário não apelar mais para uma prática autoritária, mas para uma relação potencializada, onde a criança possa se apropriar de suas transmissões psíquicas, com espaço para participar da família, através de relações compreensivas, onde ela continue sendo criança, e não um pe-

queno adulto. Finalmente, espera-se que os pais possam assimilar as transformações de sua época e construir novas maneiras de se relacionarem em família e com seus filhos, exercendo sua parentalidade de modo construtivo e equilibrado.

Considerações finais

Através deste estudo e a partir dessas relações que envolvem a criança, seu meio familiar, as transformações sociais, pode-se compreender como se dá a transmissão psíquica bem como a importância da falta para a constituição do sujeito. Dessa forma, entende-se que a falha na manutenção dos limites pode ser justificada, em grande parte das vezes, pelo mundo contemporâneo em que se vive hoje. O excesso de exposição, a interferência da mídia e a rapidez com que as situações acontecem e se dissolvem propicia uma ilusão de que os limites e a manutenção das relações não são estritamente necessários provocando, assim, uma proteção ilusória e precária para a criança.

A imposição do gozo constante não permite que o sujeito possa articular e desenvolver mecanismos para lidar com as dificuldades, com os limites, com seus medos e suas frustrações. A criança se torna protagonista de uma história em que ela mesma terá dificuldades para se desenvolver de forma saudável e individual.

Por isso, é essencial que a família, em todas as suas configurações e ampliações, consiga formar laços e discursos que irão considerar a criança como um todo, como um indivíduo em desenvolvimento. São necessárias transmissões e identificações psíquicas saudáveis, independentemente da época em que se encontram.

Abstract

This paper consist in a literature review concerning the child role in the contemporary family, also, its implications for her psychic development. That said, family can be understood as the institution responsible for the cultural inscription of children in society, through their subjective relations and social ones. In this regard, it is essential the miss of lack, in either significant transmission, by the maternal figure, or in the castration, by the father figure. What is acknowledged in the current family context is the need of constant enjoyment so lack it is not missed, therefore, not allowing the emergence of the desiring subject. Thus phenomenon makes the child establish a controlled relation with the enjoyment, since the child is placed in evidence, in the attempt to avoid lack.

Keywords: *Child, Family Relation, Psychoanalysis.*

Referências

ARIÈS, P. *A história social da criança e da família*. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

BERNARDINO, L. M. F.; KUPFER, M. C. M. A criança como mestre do gozo da família atual: desdobramentos da “pesquisa de indicadores clínicos de risco para o desenvolvimento infantil”. *Revista Mal-Estar e Subjetividade*, Fortaleza, v. VIII, n. 3, p. 661-680, set. 2008.

BERTIN, I. P.; PASSOS, M. C. A transmissão psíquica em debate: breve roteiro das concepções psicanalítica e sistêmica. *Interações*. v. VIII, n. 15, p. 65-79, jan./jun. 2003.

COLLING, A. A construção histórica do feminino e do masculino. In: STREY, M. N.; CABEDA, S. T. L.; PREHN, D. R. (Orgs.). *Gênero e cultura: questões contemporâneas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

DOLTO, F. *No jogo do desejo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

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. 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).

HOMEM, M. L. Entre próteses e Prozac: o sujeito contemporâneo imerso na descartabilidade da sociedade de consumo. ESTADOS GERAIS DA PSICANÁLISE: SEGUNDO ENCONTRO MUNDIAL, Rio de Janeiro, 2003. Disponível em: <http://egp.dreamhosters.com/encontros/mundial_rj/download/4_Homem_135161003_port.pdf>. Acesso em: 30 jan. 2015.

LEVY, L.; JONATHAN, E. G. Minha família é legal? A família no imaginário infantil. *Estudos de Psicologia*, Campinas, p. 49-56, jan./mar. 2010.

MAGALHÃES, A. S.; FÉRES-CARNEIRO, T. Transmissão psíquico-geracional na contemporaneidade.

Psicologia em Revista, Belo Horizonte, v. 10, n. 16, p. 243-255, dez. 2004.

PASSOS, M. C.; POLAK, P. M. A identificação como dispositivo da constituição do sujeito na família. *Mental*, Barbacena, ano II, n. 3, p. 39-50, nov. 2004.

ROUDINESCO, E. *Por que a psicanálise?* Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

ZANETTI, S. A. S.; GOMES, I.C. *Temas em Psicologia*. v. 19, n. 2, p. 491-502, 2011.

Recebido em: 04/09/2015

Aprovado em: 13/10/2015

Sobre as autoras

Ana Luíza Tomazetti Scholz

Acadêmica de Psicologia do Centro Universitário Franciscano, Santa Maria (RS).

Ana Luíza Xavier Scremin

Psicóloga. Aluna egressa do Centro Universitário Franciscano, Santa Maria (RS).

Cristiane Bottoli

Mestre em Psicologia. Docente do Centro Universitário Franciscano, Santa Maria (RS).

Vanessa Fontana da Costa

Acadêmica de Psicologia do Centro Universitário Franciscano, Santa Maria (RS).

Endereço para correspondência

Ana Luíza Tomazetti Scholz

E-mail: <anascholz@gmail.com>

Ana Luíza Xavier Scremin

E-mail: <a.luiza.xavier@hotmail.com>

Cristiane Bottoli

E-mail: <cbottoli@hotmail.com>

Vanessa Fontana da Costa

E-mail: <vfc_vanessa@yahoo.com.br>

Édipo e seus enigmas

Œdipus and his enigmas

Anchyses Jobim Lopes

Resumo

O mito de Édipo e a tragédia do Sófocles como foco do paradigma psicanalítico. Resposta a objeções jungianas da interpretação psicanalítica. A importância do mito na Grécia clássica. Várias leituras da resposta ao enigma da esfinge. Sexualidade infantil, pulsão epistemofílica, fantasias primevas. A pergunta ‘o que é o homem’ na ótica de Kant e Heidegger. A resposta do enigma interpretada pelo nó borromeano.

Palavras-chave: Édipo, Mito, Enigma, Sexualidade infantil, Pulsão epistemofílica, Fantasias primevas, Finitude, Nó borromeano.

Tirésias: Verás num mesmo dia teu princípio e fim.
Édipo: Falaste vagamente e recorrendo a enigmas.
Tirésias: Não és tão hábil para decifrar enigmas?
Édipo: Insultas-me no que me faz mais venturoso.
Tirésias: Dessa ventura há de vir tua perdição.
Édipo: Mas salvei esta cidade, é quanto basta.
SÓFOCLES. Édipo Rei.

Introdução

A fama dos poetas trágicos gregos não deve ser subestimada por intérpretes, que consideram que eles nada mais fizeram do que colocar mitos de forma dramática. Os trágicos pouco teriam realizado além de provar como os seres humanos não passam de juguete dos deuses. Os gregos antigos não possuíam a noção contemporânea de biologia. Logo, para esses intérpretes, o que era considerado capricho divino, hoje é explicado pelo inato, pelo acaso, e não sobra resquício de liberdade.

Mas pode-se usar outro termo contemporâneo para julgar os trágicos gregos: excelentes conhecedores da natureza humana, o caráter (*ethos*) de cada um como verdadeiro portador (*daimon*) das escolhas do homem (*anthropos*) mesmo diante do mais cego aca-

so – ‘o caráter é o destino do homem’ (*ethos anthropos daimon*), tradução possível do fragmento 119 de Heráclito (KAHN, 2011, p. 210-211).

A crença na ciência, quando decaída em ideologia e religião, fez com que hoje o tão romântico termo “destino” de épocas anteriores fosse substituído por “geneticamente determinado”, explicável pela psicologia evolutiva e pela neurociência, e por aí vai. Para se adaptar ao inevitável: drogas e terapias comportamentais. Mas o interesse de Freud pela Antiguidade e pela mitologia mostra um dos porquês de a psicanálise estar na contramão dos modismos contemporâneos. E de todos os mitos, para Freud e para o saber por ele criado, o mito de Édipo é seu emblema, e Sófocles, cuja leitura do mito foi apropriada pela psicanálise, o poeta maior.

Retomando a importância da mitologia e da tragédia gregas no pensamento de Freud, primeiro discorreremos no tema já mais que gasto da importância do Édipo como centro de todo o paradigma psicanalítico, unindo a metapsicologia, a terapia e a filosofia da cultura freudianas. Em seguida faremos a crítica de uma interpretação feita por um autor jungiano de peso, que considera Édipo nada mais do que ser joguete dos deuses e do acaso. Uma interpretação que curiosamente encaixa com as explicações neurocientíficas no uso de nulificar a liberdade humana. Depois passaremos a uma tarefa mais longa e construtiva. A partir dos pedaços do famoso enigma da esfinge aos tebanos e da resposta desvendada por Édipo, várias leituras serão propostas, desde o psicanalítico até o filosófico. Passeando por Tebas com o pequeno Hans e Lacan, tendo por guias com um pouco dos *Baedekers*,¹ de Kant e Heidegger.

Édipo e o enigma do foco da psicanálise

Mais de um século após seus primeiros escritos psicológicos, tornou-se bastante claro que as ideias de Freud foram muito além de sua proposta inicial de ser um método científico de investigação e um tipo novo de tratamento. O pensamento freudiano se expandiu numa enorme articulação teórico-prática. Em muito ultrapassou a proposta inicial de ser apenas uma psicologia e uma forma de terapia. Apesar de Freud (1978) várias vezes negar que sua obra era criadora de uma visão de mundo (*Weltanschauung*), a psicanálise acabou se constituindo num vastíssimo sistema de pensamento, possivelmente o maior e mais importante de todo o século XX.

Como é necessário a todos os grandes sistemas de pensamento, há de existir uma organicidade, uma coerência interna e uma unidade formal. Em vez do termo “sistema”,

1. Famosa editora alemã, até hoje existente, de guias de turismo e manuais para tudo, utilizada por Freud para ironizar os filósofos, que necessitam de visões de mundo para sua viagem pela vida.

associado às grandes escolas filosóficas e aos delírios, há o termo contemporâneo “paradigma”, trabalhado pela filosofia da ciência e pela epistemologia. Constituindo um paradigma, o pensamento freudiano também se organiza a partir de um núcleo. Tal fulcro ou – como poderíamos nomear a partir dos conceitos hoje clássicos de filosofia da ciência propostos por Thomas Kuhn (1978) em seu livro *A estrutura das revoluções científicas* – tal foco paradigmático constitui a postulação freudiana do complexo de Édipo (LOPES, 1985).

O drama edípico, foco paradigmático do sistema psicanalítico, articula os três grupos principais em que podemos classificar as descobertas de Freud. No primeiro a chave para a compreensão da sexualidade infantil e da pulsão, fundamentos que explicam a base da psicopatologia psicanalítica. No segundo grupo estão os conceitos de recalque e de transferência. Conceitos teórico-práticos sem os quais não é possível acesso ao inconsciente dinâmico e à terapia psicanalítica. E no terceiro grupo reúnem-se as ideias sobre do processo que originou o ser humano. Nesse grupo estão as teorias e os mitos freudianos, que permitiram as explicações sobre a evolução afetiva e intelectual do *homo sapiens*, da origem da crença na religião e as raízes da destrutividade humana, expostos principalmente em *Totem e tabu*, *O futuro de uma ilusão*, *O mal-estar na civilização* e *Moisés e o monoteísmo*.

Como foi assinalado pelo próprio criador da psicanálise, críticas periféricas não abalam a solidez do sistema. Ao mesmo tempo, as mais importantes tentativas de refutação partiram sempre em tomar uma parte do sistema pelo todo ou em tentar tornar a psicanálise uma psicologia ou uma terapia entre outras. Em todos os casos termina-se por reduzir o complexo de Édipo à mera particularidade de uma teoria, um cacoete dos psicanalistas. Em sentido contrário, refutar as críticas sobre a leitura freudiana do complexo de Édipo significa refutar as principais objeções à psicanálise.

Em relação à leitura freudiana do mito de Édipo, com suas variantes, bem como em relação à peça de Sófocles, podemos agrupar onde são encontradas as principais críticas ao uso que deles faz a psicanálise. As objeções mais antigas tanto podem partir de interpretações jungianas, como sintetiza Junito Brandão em obras de peso como a *Mitologia grega* (1987) e o *Dicionário mítico-etimológico* (1991, 1992), quanto podem se originar de especialistas renomados da história do pensamento grego tal Jean-Pierre Vernant e Pierre Vidal-Naquet em *Tragédia e mito na Grécia antiga* (1977, 1991). Já as objeções mais recentes ou possuem por base um organicismo primário, ou são muito mais sutis e localizadas, por exemplo, no pensamento feminista (BUTLER, 2010). Ambas as críticas podem ser refutadas de modo análogo às dos jungianos e de alguns helenistas.

**Édipo e alguns enigmas modernos:
o relativismo historicista
e o essencialismo da psicanálise**

Os historiadores franceses Vernant e Vidal-Naquet retomam em seus escritos sobre o mito e a tragédia grega uma crítica à psicanálise, que lhes é anterior e feita por muitos outros helenistas. Crítica que de tempos em tempos é sempre recuperada: a problemática questão do uso por um autor do século XX, como o fez Freud, de mitos e obras que o antecederam de mais de dois milênios. Esse tipo de objeção indaga se o uso com efeito retroativo de elementos de outra cultura, de outra época com referenciais muito diferentes, não implicaria numa visão parcial e distorcida do passado; se a extrapolação de interpretações, construídas em um contexto sociocultural tão diverso, não constituiria uma violentação interpretativa que falsifica os próprios fenômenos que procura compreender.

Essa primeira crítica, referente ao uso da interpretação com efeito retroativo, pode ser rebatida em dois planos. No plano mais genérico, por ser oriunda de uma teorização que frequentemente possui como ponto de

partida um pensamento sociologizante ou marxista: condições socioeconômicas diferentes produzem culturas diferentes. O curioso desse tipo de ideia é que ela própria também possui por fonte a concepção de que uma teoria contemporânea – sociologia ou marxismo – serve para interpretar universalmente todos os fenômenos, mesmo de modo retroativo. Por debaixo desse tipo de pensamento podemos ainda, no caso de estudiosos e especialistas em determinada época ou autor, perceber a tentativa de manter imaculado um idealizado objeto de estudo: uma flor mumificada em uma redoma de cristal; virgem a ser defendida do assalto bárbaro de furiosos centauros interpretativos vindos do futuro.

A objeção quanto ao uso que a psicanálise faz do mito grego deve ser rebatida também num segundo plano, mais específico, concernente ao cerne do próprio pensamento freudiano. Torna-se necessário admitir que a psicanálise sempre possuiu algo de platônico em sua fundamentação epistemológica. Platônico na acepção de consciente, ou inconscientemente, acreditar que por detrás dos fenômenos existem essências universais e eternas, pelo menos no que concerne ao ser humano. A psicanálise postula a universalidade e o paralelismo entre a origem do indivíduo (ontogênese) e da espécie (filogênese); postula a universalidade subjacente aos fundamentos da cultura e da sociedade. Logo, a psicanálise pode ser aplicada, com o auxílio de certa flexibilidade e contribuição de outros autores além de Freud – diriam os menos ortodoxos – ao comportamento de todos os indivíduos e à compreensão de todos os fenômenos históricos e sociais, em todos os lugares e épocas. Portanto, a epistemologia subjacente ao pensamento psicanalítico fundamenta-se em essências universais. Há de se assumir que Freud partia de um paradigma essencialista, quando não biologizante, o que não fica bem diante dos modelos sociais construtivistas e neomarxistas.

O curioso é que foi Freud, ao recusar a hipótese de degeneração cerebral para os sintomas histéricos, quem iniciou o longo percurso no qual as causas biológicas e hereditárias foram cada vez mais postas de lado a favor da experiência adquirida e da importância do meio ambiente. Tanto o fundador da psicanálise, dando continuidade à sua obra nas décadas seguintes, quanto todos seus principais seguidores – Klein, Lacan, Winnicott, entre outros – seguiram a trilha no sentido de que supostas causas orgânicas foram mais e mais dando lugar ao meio ambiente. Da importância da vida infantil no adulto, à da vida do bebê na criança, hoje indo até a experiência intrauterina, como modo de compreensão do que aparentemente parecia ser genético. Mas a bem da verdade, se a psicanálise cada vez mais retrocede na importância do orgânico para a compreensão do ser humano, há uma transmissão de essências: seja por meio da linguagem, por meio do ambiente familiar e social, seja de inconsciente para inconsciente através das gerações e das culturas.

Curiosamente se vê críticas à psicanálise de autores e movimentos – como o feminista e o *gay* – que denunciam que aquilo que é tomado como ‘natural’ e biologicamente ‘normal’ não passa de preconceitos de vários tipos. E neste rol dos patronos do ‘natural’ e ‘normal’ alinham a psicanálise. Sem dúvida a crítica é válida quando se remete a psicanalistas e instituições psicanalíticas, que usaram um saber revolucionário em sua origem para defender, conscientemente ou não, as mais retrógradas crenças religiosas. Também é fato que, conceitos teórico-clínicos muitas vezes foram tomados em sentido literal e hipertrofiados por alguns psicanalistas, dando lugar a normatizações espúrias de comportamentos tidos como ‘naturais’ e ‘normais’. Mas a crítica não é justificável para a psicanálise em seu todo. Feministas e *gays* são autores e movimentos que não seriam hoje possíveis sem ter alguns de seus alicerces na psicanálise, primeira a denunciar o supostamente

biológico e hereditário como fraude. Mas mesmo que muito pouco ou quase nada do comportamento esteja no DNA, a psicanálise trabalha com um pensamento essencialista.

Édipo e o enigma do inconsciente: três objeções jungianas

Uma vez consideradas as críticas do historicismo sobre o uso de longínquos mitos por um sistema psicológico atual e tendo assumido que o pensamento freudiano é essencialista, de modo que a psique dos antigos gregos é regida por princípios semelhantes aos da mente contemporânea, pode-se refletir sobre críticas mais específicas à interpretação do mito de Édipo.

Quanto à utilização feita por Freud do ciclo tebano devem ser consideradas três objeções à leitura psicanalítica. São críticas feitas por autores jungianos de peso, como o já mencionado Junio Brandão, um dos maiores conhecedores e pensadores brasileiros sobre a Grécia Antiga.

São estas as objeções: primeiro, que Édipo tivesse assassinado Laio como fruto de simples coincidência ou que nada diferente poderia ter feito, pois seu destino era apenas juguete da cega fatalidade e do capricho dos deuses; segundo, que Édipo tivesse se casado com Jocasta ou por mero dever das funções de chefe de estado ou porque o mito teria suas origens ainda em tempo que a sucessão ao poder passaria por uma linha matriarcal; terceiro, que Édipo, ao contrário do ódio que os psicanalistas dizem que teria de seu pai, não teria raiva de Jocasta embora ela fosse tão culpável pela tentativa de assassinato quanto seu primeiro marido. Muito pelo contrário, o casamento harmonioso de Édipo e Jocasta resultara em quatro filhos. Não por acaso, as três críticas à interpretação freudiana do mito de Édipo representam três principais críticas ao cerne da psicanálise.

– Édipo e Laio: resposta à primeira objeção –

Vejamos a primeira crítica. Acreditando que os Reis de Corinto, Pólibo e Mérope,

fossem seus pais verdadeiros, Édipo fugira na tentativa extrema de evitar que a profecia a que estava destinado fosse cumprida. A primeira crítica é que o assassinato de Laio e de sua comitiva, cometido por Édipo na tríplice encruzilhada da estrada que o levaria a Tebas, foi fruto de mero azar, apenas uma funesta coincidência serem pai e filho, sem que nenhum dos dois soubesse. Ora, se Édipo fora abandonado quase recém-nascido, como poderia ter alguma noção de que Laio e Jocasta eram seus pais verdadeiros? A resposta a essa crítica, que também é a crítica a um dos pilares da psicanálise – a existência de um inconsciente dinâmico que guarde marcas mnêmicas desde o nascimento –, é que passou por cima de várias das sutilezas e nuances do mito e da peça de Sófocles. Édipo, já adulto, sem saber exatamente por que, sentira-se estranhamente abalado quando um bêbado numa festa o xingara de enjeitado. Por ter percebido que algo o atingira, além do racionalmente explicável, ou além do que seria emocionalmente razoável em virtude da simples ofensa por um despeitado, é que Édipo se dirigira ao oráculo e dele obtivera a resposta terrível de que estava destinado a matar seu pai e casar com sua mãe.

Édipo conscientemente acreditava serem os reis de Corinto seus pais verdadeiros e, quando questionados a esse respeito, eles confirmaram que de fato era seu filho. O herdeiro do trono de Corinto percebera que o xingamento ecoara de forma exagerada, sem que soubesse o motivo. Surgira o sintoma de que dentro de si algo se ocultava. A própria necessidade de consulta ao oráculo revela no mito e na peça a percepção de que existem conhecimentos e conhecimentos, isto é, possui-se apenas uma vaga intuição, um desconforto – o sintoma – sem saber de onde, nem por que ou para que, mas revelador de que há algo oculto dentro de nós mesmos, algo que nos é impedido conhecer mesmo que tentemos.

Todas as crianças, em intensidade variável, criam fantasias de adoção: os pais ruins, que a obrigam a dormir cedo e impedem que

coma todos doces e sorvetes de uma vez só, além de possuírem inúmeros outros defeitos e falhas, devem tê-la raptado dos pais verdadeiros, provável e mui narcisicamente um rei e uma rainha, belos e perfeitos. O trágico em Édipo é que realmente possuía dois pares de pais. Um par que, sem nenhum remorso aparente, ordenara além de sua morte também a mutilação de seus pés. Outro par que o amara e criara como filho verdadeiro. Pólibo e Mérope afetivamente são os verdadeiros pais de Édipo e assim se sentem. De forma simbólica responderam ao filho a verdade. Ou seria mentira o que disseram os Reis de Corinto, quando questionados pelo filho. Mas a resposta deles também pode ser vista como uma representação mítica da dúvida de que se alguém pode amar os que não sejam da mesma carne: se o amor entre pais e filhos é inato ou adquirido, se passa pelo sangue ou é conquistado? Perplexo, Édipo indaga ao Mensageiro de Corinto, que lhe revelara ser adotado, sobre a dedicação de quem sempre conscientemente tivera por pai:

ÉDIPO – Por que, então, ele chamava-me de filho?

MENSAGEIRO – O rei te recebeu, senhor, recém-nascido – escuta bem –, de minhas mãos como um presente.

ÉDIPO – E ele me amava tanto, a mim, que lhe viera de mãos estranhas? É plausível esse afeto? (SÓFOCLES, 1990, p. 71)

Apesar de ter ocorrido em uma época em que Édipo ainda não podia falar, a tentativa de assassinato ficara inscrita no próprio corpo do bebê, por meio da mutilação dos pés, donde *Œdipous* = pés inchados. A arte grega antiga sempre representava Édipo com um grande chapéu de peregrino viajante, apoiando-se em um bastão por causa de sua dificuldade de andar. Também é um tema simbólico a ser aproveitado por todo o pensamento psicossomático contemporâneo.

Além da marca em seu próprio corpo, ficara gravada em sua mente – de forma não verbal – a lembrança oculta de um pai filicida. Pode-se supor o ódio gerado na indefesa vítima. Adulto, Édipo não sabia que aquele Laio da encruzilhada era seu pai verdadeiro. O trágico está na coincidência articulada pelo destino. Mas tendo em si a imagem de um pai filicida, produzindo ódio na mesma proporção, Édipo estava destinado a matar qualquer um que se encaixasse em sua imagem paterna, eventualmente até mesmo o próprio Pólibo, o pai conscientemente amado. A universalidade da ambivalência humana, tema tão caro para Freud. Por isso, Édipo fugira de Corinto, mas carregando consigo sua neurose.

Na tríplice encruzilhada – ao mesmo tempo símbolo do destino e da liberdade de escolha – Laio comportara-se como um pai autoritário, arrogante e cruel. Viajava sem trajes reais e sem grande comitiva: não podia ser reconhecido como um rei a ter sempre direito de passar primeiro. Por uma mera briga de trânsito, Laio agredira Édipo no rosto com um bastão. Não tão estranho se lembrarmos que Laio, antes de seu casamento com Jocasta, seduzira um adolescente – que se suicidaria – contra a vontade do pai do menino. A pederastia era aceita na Grécia Antiga, quando autorizada pelo pai, desrespeitar a autoridade paterna, jamais. Sem falar no filicídio posterior.

Questionar que Édipo pudesse ter em si a lembrança, mesmo que inscrita de modo pré-verbal, do que lhe sucedera após o nascimento equivale a questionar se é possível lembrarmos de algum modo de tudo, a vida toda, mesmo sem possuir acesso voluntário a esse conhecimento. Equivale a questionar também se essas inscrições podem produzir efeitos, mesmo que distorcidos da causa original, ao longo da vida, além de questionar se todo relacionamento também não é uma reedição dos relacionamentos passados. Isto é, equivale a questionar a existência de um inconsciente dinâmico, a existência do recal-

que, os efeitos concretos da transferência: a não aceitar o de onde, o porquê e o para que dos sintomas.

– Édipo e Jocasta: resposta à segunda e à terceira objeções –

A segunda crítica é que Édipo se casara com Jocasta por mera obrigação. Parece-nos pouco provável que os cidadãos de Tebas, desesperados pela peste representada pela Esfinge, e agora ainda por cima sem um rei, decidissem premiar seu salvador, outorgando-lhe o poder e a mão da rainha, se ela não fosse uma mulher ainda atraente. Um pouco mais velha que o salvador de Tebas, é verdade, mas para os gregos, cuja *pólis* era sempre orgulho máximo, não é plausível que oferecessem Jocasta como prêmio se não a considerassem à altura. O mais curioso é que no Édipo Rei, de Sófocles, apesar de ser uma versão tardia do mito, não há sequer a menção de o casamento ter sido por imposição. Ao contrário, o trágico ateniense não mencionando o motivo, faz supor Édipo ter desposado Jocasta por sua livre escolha. De qualquer modo foi ao menos uma relação suficientemente satisfatória, tanto que foi consumada com o nascimento de quatro filhos.

Questionar que Édipo tivesse alguma atração por Jocasta, tratando-se de um casamento por razões de estado, equivale a questionar o próprio desejo edípico como sexual. Equivale também a questionar a própria existência da sexualidade infantil, que constitui outro dos pilares teórico-práticos de Freud. Sem a sexualidade infantil, que possui como fulcro o complexo de Édipo, não existe articulação possível entre o campo das neuroses e das perversões e o campo da sexualidade adulta.

A terceira crítica curiosamente se opõe de modo ilógico à segunda: aceita-se que Édipo até mesmo tenha tido desejo de matar o pai, mas não sentia raiva alguma por Jocasta, tão filicida quanto o primeiro marido, tanto que um casamento harmonioso resultara em quatro filhos. Se, por um lado, Édipo mata

Laio com as próprias mãos, por outro, embora não tenha sido fisicamente o autor da morte de Jocasta, foi em parte o responsável. Pouco antes Jocasta implorara a Édipo que não prosseguisse em sua busca. Lembremos ainda os famosos versos ditos pela rainha de Tebas, que também mostram seu desdém pelo sonho e a revelação onírica do desejo incestuoso:

JOCASTA – O medo em tempo algum
é proveitoso ao homem.
O acaso cego é seu senhor inevitável
e ele não tem sequer pressentimento claro
de coisa alguma; é mais sensato
abandonarmos
até onde podemos à fortuna instável.
Não deve amedrontar-te, então,
o pensamento
dessa união com tua mãe; muitos mortais
em sonho já subiram ao leito materno.
Vive melhor quem não se prende
a tais receios.
(SÓFOCLES, 1990, p. 68)

Momentos depois do pouco caso pelo sonho e o incesto, tendo escutado o relato do mensageiro e antigo pastor de Corinto, Jocasta, em pânico, se conduz ao oposto: implora a Édipo que cesse a investigação. Porque antes do próprio filho-esposo concluiu o início e o final da trama.

JOCASTA – Peço-te pelos deuses!
Se ainda te interessas
por tua vida, livra-te destas ideias!
(SÓFOCLES, 1990, p. 74)

Mas Édipo simboliza o filósofo. Semelhantemente ao neurótico obsessivo, procura pela verdade a qualquer preço. Só que, em vez de encobri-la dentro da busca obsessiva em um labirinto sem fim como faz o neurótico, a encontra. Jocasta, que no primeiro momento representava o desdém pelo inconsciente, agora representa o papel da acomodação, do ‘vamos ficar por aqui porque ir além

é perigoso; desde que ninguém mais saiba a verdade, tudo pode ficar como está’.

Édipo jurou buscar a verdade a qualquer preço, que difere do conhecimento fáustico. Fausto, mito moderno da busca do conhecimento, que também independe do custo, prescinde de um princípio ético, o que pode ser tomado como uma metáfora do poder pelo poder e da desmedida (*hybris*) da ciência moderna. Édipo crê na existência de um princípio ou origem (*arché*) unificando destino e cosmos. Nesse princípio ancora-se a verdade (*aletheia*): o Sentido do Ser e a Verdade do Ser são um. Se esse princípio provém dos deuses ou da vontade humana, não há como inferir. Para Jocasta, ao contrário, há apenas o acaso cego, a fortuna instável, a necessidade sem propósito outro que si mesma. Logo, o oportunismo é a conduta que lhe parece mais sensata. Sem dúvida, eticamente trata-se de um papel deplorável, embora bastante coerente com a misoginia e a perspectiva patriarcal da cultura grega antiga.

O resultado concreto da conduta de Édipo é o suicídio de sua esposa-mãe. Se a imago do pai filicida se projetou sobre a imagem de um desconhecido brutal encontrado numa encruzilhada, a imago de uma mãe filicida se encaixou na de uma mulher que nunca se importou em descobrir quem assassinara o primeiro marido, que fora nada menos que um rei. Mais que um regicídio sem punição ser abominável para uma sociedade patriarcal, o que o rei e marido que sucedeu poderia esperar de quem tivera de mandar matar o único filho, por que, caso ele crescesse e ocorresse conflito, tomaria partido do filho, e não do marido? Sendo Jocasta uma regida em potencial e Édipo o novo rei, nada poderia ser uma união mais ambivalente. A imago inconsciente do início da vida se projetou na imagem da mulher amada, que pelo azar do destino também eram a mesma pessoa. As ações de Édipo são fruto de uma agressividade que se expressa junto com o amor, assim como um ódio que se utiliza da sexualidade para poder se expressar. Não pode exis-

tir maior desrespeito ao pai que fisicamente eliminá-lo nem à mãe que consumir o ato sexual.

Questionar que Édipo tivesse algum ódio por sua mãe filicida equivale a questionar a importância da agressividade humana e seus múltiplos disfarces. De modo mais simbólico, equivale também a questionar a ambivalência e a destrutividade contidas na sexualidade infantil. Podemos ir um pouco além, supondo que também equivale a questionar os motivos que obrigaram Freud a se dirigir, a partir de 1920, à segunda teoria das pulsões. Aceitemos ou não essa teoria, uma justificativa para a agressividade e o prazer em executá-la se torna essencial para qualquer tentativa de compreensão do comportamento humano. Tanto do ponto de vista clínico quanto da necessidade de conseguir explicar a orgia de destrutividade que consistira na Primeira Guerra Mundial (à época apenas 'a Guerra Mundial), o véu que há mais de um século Sade, Sacher-Masoch, Dostoievski, Nietzsche, entre outros, vinham retirando das idealizações iluministas da natureza humana, não podia mais ser recolocado. A não ser que, como as religiões mais primitivas, justificasse a destrutividade humana ao preço de maciça negação e projeção: coisa do demônio.

A imagem poética do mito e da peça de Sófocles se completa com sua segunda mutilação. Nada mais cruel e doloroso que furar os olhos. Cena que tanto na Antiguidade quanto hoje produz catarse no espectador ou no leitor. Culpa e castração, binômio imprescindível tanto para a compreensão da neurose, da perversão e da sexualidade adulta, quanto para a compreensão da autodestrutividade humana.

Édipo: os enigmas da razão (*logos*) e da filosofia

Deve-se assinalar que, embora o destino de Édipo seja terrível, sua imagem para os gregos antigos possuía características muito positivas. Simboliza a busca da verdade

a qualquer preço que, como vimos, ao contrário da busca de conhecimento a qualquer preço, possui sempre um caráter ético. Por existir uma origem unindo o sentido à verdade, o conhecimento deixa de existir apenas como um amontoado de informações e passa a ter coerência orgânica, a ter um propósito, que esteja em consonância com a natureza e o caráter humanos (*ethos*, donde o *ethos antropo daimon*, do fragmento 119 de Heráclito (KAHN, 2011, p. 210-211), que pode ser traduzido como 'o caráter é o destino do homem').

É notável o contraste entre a irracionalidade e a violência de Édipo quando se defrontou com Laio e sua comitiva – que atingem em cheio sua neurose –, com sua atitude serena diante da Esfinge. Criatura sobrenatural representando – assim como as harpias ou as sereias – almas dos mortos retornando para buscar os vivos, Édipo permanece impassível diante da ameaça da morte. Enquanto outros heróis (Ulisses, Perseu, Hércules), que fazem uso de talismãs sobrenaturais, têm a seu lado a presença de algum deus ou até mesmo são de origem semidivina. Édipo soluciona o enigma apenas por meio do uso da razão. O futuro sempre aparece como enigma: o medo da morte, que todo novo contém em si e que se não for decifrado também impedirá trazer o que o novo possui de bom.

Édipo também simboliza o ser humano e seu *logos* como um poder mais forte que o sobrenatural, único capaz de vencer o medo. O Senhor de Tebas funda um racionalismo, mas um racionalismo iluminista e humanista. Não a crença cega no poder de uma razão suprassensível, o que serve de justificativa para alguns, julgando-se iluminados, colocarem a teoria e a ideologia acima do ser humano, criando sistemas totalitários e distópicos. O racionalismo simbolizado por Édipo é centrado no homem, o tipo de saber pelo qual, quase vinte e cinco séculos depois de Sófocles, Freud tanto buscou para explicar o aparente irracionalismo do ser humano.

A imagem positiva de Édipo já fazia com que no ciclo épico mais antigo, que muito

antecede a versão de Sófocles, fosse relatado um segundo casamento, do qual seriam seus filhos e não de Jocasta, bem como sua permanência no trono por muitos anos até morrer em combate (GRIMAL, 2002, p. 323-325). Só quem buscou a verdade a qualquer preço e a encontrou pode ser um governante justo. E como já foi mencionado, motivo pelo qual Sófocles, em sua variante patriótica ateniense, completada principalmente por Édipo em Colona, exila Édipo, mas descreve o lugar de seu desaparecimento como abençoado pelos deuses. Fazendo com que Édipo misteriosamente termine seu destino próximo de Atenas, o trágico ateniense procurou justificar sua cidade como capital da Grécia Clássica, *pólis* de Sócrates e Platão.

Uma versão mais apurada do mito clássico relata que, quando questionado pela Esfinge sobre qual o animal que de manhã anda de quatro patas (*tetrapous*), ao meio-dia em duas (*dipous*) e a tarde com três patas (*tripous*). Resposta: o bebê que engatinha, o homem adulto e o velho de bengala, três momentos da existência humana. Mas Édipo não respondera ‘o homem’, apenas teria batido com o punho no próprio peito ou teria espalmado a mão sobre a face (afinal, ele era *Oedipous* / *Cedipous*). Ninguém decifrava a Esfinge porque o enigma proposto possuía sempre uma resposta muito simples e muito difícil: a resposta era o próprio interrogado e não algo externo a si. A imagem de Édipo diante da esfinge – imagem que acompanhou Freud até ao vaso grego que escolheu e onde repousam suas cinzas em Londres – simboliza que toda época em que se procura pela solução dos grandes problemas, a partir de próprio ser humano e não de algo ou alguma entidade externa, será uma época de humanismo, conhecimento e prosperidade.

Para os gregos da época clássica – a de Sócrates e Platão – Édipo era mais do que um herói, mas tornara-se ente semidivino a ser cultuado em Atenas, cidade cuja padroeira era a deusa da sabedoria. Motivo pelo qual Sófocles aproveitou uma variante patriótica

mais recente, ou ele mesmo criou a nova versão do mito, na qual Édipo morre de em Colona, subúrbio de Atenas. No século II o viajante e geógrafo grego Pausânias relata haver na Acrópole de Atenas um monumento a Édipo, cujos ossos teriam sido zelosamente trazidos de Tebas. E que a um quilômetro de distância, próximo à Academia e a um monumento a seu fundador Platão, havia uma capela. Era dedicada a Adrasto, rei de Argos durante a guerra dos ‘Sete Contra Tebas’; a Teseu, fundador e primeiro rei de Atenas; a seu amigo Piritoo, rei dos Lápidas, que com ajuda de Hércules venceu os centauros, vitória que significava a derrota da barbárie pela civilização; e também dedicada a Édipo (PAUSANIAS, v. I, s.d., p. 145 e 169).

Em os *Três ensaios sobre a sexualidade*, no segundo ensaio, sobre a sexualidade infantil, com um subtítulo colocado ao lado esquerdo da página, *A pulsão de conhecimento* (*Wisstrieb*), é ancorada essa pulsão, também nomeada de pulsão do pesquisador (*Forschertrieb*), junto ao ápice das manifestações sexuais da primeira infância, entre os três e os cinco anos.

Essa pulsão não pode ser computada entre os componentes pulsionais elementares, nem exclusivamente subordinada à sexualidade. Sua atividade corresponde, de um lado, a uma forma sublimada de dominação e, de outro, trabalha com a energia escopofílica. Suas relações com a vida sexual entretanto, são particularmente significativas, já que constatamos pela psicanálise que, na criança, a pulsão de saber é atraída, de maneira insuspeitadamente precoce e inesperadamente intensa, pelos problemas sexuais, e talvez seja até despertada por eles (FREUD, [1905] 1996, p. 183).

Em seguida, com o subtítulo lateral *O enigma da esfinge*, Freud comenta que são não os interesses teóricos mas os interesses práticos o que move as pesquisas infantis. De onde vêm os bebês? Isto é de onde vim, de onde vêm os melífluos concorrentes, os

irmãozinhos? E que o enigma de onde vêm os bebês é ‘de uma forma distorcida, mas que pode ser facilmente corrigida, o mesmo enigma da esfinge tebana’ (FREUD, 1978, p. 183). O texto poucos anos depois e conhecido popularmente como *Pequeno Hans* foi concebido para ser a ilustração dos *Três ensaios*. Quando o pai leva Hans pessoalmente até Freud o menino escuta do mestre que:

[...] muito antes que ele viesse ao mundo eu já sabia que um pequeno Hans iria chegar e que ele iria gostar tanto de sua mãe que, por causa disso, não deixaria de sentir medo de seu pai; e também contei isso ao seu pai (FREUD, 1978, p. 42, tradução do autor).

O menino confirma para Freud seu drama pessoal e fica tão impressionado que, no caminho de casa, pergunta a seu pai: ‘Será que o professor conversa com Deus?’ (FREUD, 1978, p. 42, tradução do autor).

Só que, além da pergunta sobre a origem dos bebês, da pergunta do que fazer diante da atração pela mãe e da ambivalência em relação ao pai (e vice-versa), Freud também escreve no mesmo texto sobre Hans e a terceira parte do enigma da esfinge.

Uma vez ele bateu na calçada com a sua vara e disse: “Escute, tem algum homem aqui embaixo? – tem alguém enterrado? – ou isso é só no cemitério?” Então ele está ocupado não só com o enigma da vida, mas também com o enigma da morte (FREUD, 1978, p. 69).

Freud descrevia como primeiras três fantasias infantis que sempre encontrara em todos os pacientes: cena primária, sedução e castração. Interpretamos como as três partes do enigma da Esfinge. De onde vim? – isso que alucino é o ato sexual de minha própria criação? O que faço? – posso ou não executar o desejo que tenho de amor e morte pelos que me cercam? Para onde vou? – pode a morte ser o não significado absoluto, perda de tudo? Dessa forma, as fantasias primeiras

podem ser vistas como as três respostas da criança diante do enigma. Isso significa que não precisamos aceitar essas fantasias, embora universais, como uma herança filogenética, e sim como três posições subjetivas a partir das quais a criança no triângulo edípico procura elaborar o trauma sexual primeiro.

As três partes do enigma da esfinge e a resposta de Édipo também podem ser correlacionadas com a tarefa da filosofia. Em seu livro *Lógica* Emmanuel Kant (1982) descreve que o domínio do saber filosófico se remete as seguintes questões: Que posso saber? – Que devo fazer? – Que me é permitido esperar? – Que é o homem? Cada uma das três primeiras questões origina uma disciplina: a primeira origina a epistemologia, a segunda a ética, e a terceira a metafísica (aqui não se está usando a terminologia kantiana para designar esses saberes, mas os termos mais comuns em filosofia). Contudo, para Kant as três questões remetem à quarta questão que é a mais importante: Que é o homem? A pergunta que funda a mais importante das disciplinas: a antropologia. Oito anos após a terceira e última das ‘críticas’, Kant publica a versão final do curso que lecionara durante quase vinte e cinco anos: *A antropologia do ponto de vista pragmático*. Quem diria? O pequeno Hans não parece ser apenas “o protótipo de todos os vícios”, como Freud carinhosamente o apelidou, mas também o protótipo de todos os filósofos.

Édipo e os enigmas da esfinge: versões borromeanas

Entre filosofia e psicanálise é conhecida a grande influência de Martin Heidegger sobre Lacan, que o cita elogiosamente várias vezes e traduziu para o francês o importantíssimo ensaio de Heidegger intitulado *Logos*, tendo sido um dos primeiros tradutores do pensador alemão. Justamente sobre as questões que Kant em sua *Lógica* propusera como fundadoras da filosofia comenta Heidegger em *Kant e o problema da metafísica*, livro

imediatamente posterior a *Ser e tempo*, que um ser todo-poderoso jamais se indagaria de tais coisas. Do mesmo modo, tais perguntas remetem à quarta – Que é o homem? – donde uma antropologia filosófica deve tomar por fundamento a finitude humana.

Aquele que interroga sobre seu poder manifesta assim sua finitude. E aquele para quem tal questão toca em seu interesse mais íntimo, experimenta no mais íntimo sua finitude. [...] Entretanto, não se trata de para ele de eliminar o poder, o saber e a esperança, para se livrar da finitude mas, pelo contrário, de se assegurar desta finitude para nela se manter (HEIDEGGER, 1981, p. 273, tradução do autor).

Finitude, vazio, não ser, alguns dos termos filosóficos que, somando-se a muitos outros, estão na origem do objeto *a* laciano. Assim, podemos compreender as três partes do enigma da esfinge como as três tarefas da filosofia quando do registro do simbólico. De onde vêm os bebês? Que posso saber? Epistemologia. Como lidar com o amor e o ódio em relação aos pais? Que devo fazer? Ética. Há algo depois da morte? Que me é permitido esperar? Metafísica. Quem ou o que sou eu? Antropologia – *Cedipous*, Hans. Só seres humanos filosofam. Só os seres humanos fazem perguntas abstrusas e pouco práticas como a mais famosa de Heidegger: “Por que existe o Ser e não apenas o nada?”

Mas a filosofia propriamente dita, em sentido mais estrito, pertence à tradição ocidental. Mesmo quando hoje transposta a todos os lugares do mundo. A resposta ao enigma da esfinge, quando do registro do imaginário, fornece a chave para o modo como todas as culturas sempre forneceram as respostas mais antigas às três partes do enigma da esfinge: mito, rito e fantasia. Considerando aqui fantasia no sentido freudiano mais original, uma defesa alienante contra a realidade e o trauma, não na acepção kleiniana de algo que sempre flui em paralelo com a

consciência, enriquecendo e criando. Só seres humanos imaginam fantasmas e quimeras. Mito, rito e fantasia formam a essência das religiões. Só os seres humanos inventam religiões.

Se lembrarmos do sonho da injeção em Irma relatado por Freud em *A interpretação dos sonhos*, com a imagem aterrorizante que ele via na garganta de sua paciente – “grandes manchas brancas”, “extraordinárias formações em espiral”, “sobre elas escaras branco acinzentadas” – atingindo um real verdadeiro diante do qual todas as palavras estancam, podemos ilustrar o enigma da esfinge no registro do real. Primeiro, com o desejo e o horror de presenciar o ato sexual dos pais, de ver a própria origem; segundo, com o desejo e o horror da sedução concreta e genital da própria mãe; terceiro com o desejo e o horror da castração última, a morte. Três formas de gozo absoluto e indizível, três fantasias primevas segundo Freud. Não se trata de fantasias comuns na acepção mais comum do termo, mas tal qual o sonho de Irma deixa a narrativa do sonho pelo simbólico e é invadido por um horror indizível, as fantasias primevas são penetradas por um real inominável. Só os seres humanos as possuem. Só os seres humanos buscam a lei para transgredi-la e um gozo além do que seria permitido por sua finitude.

Finitude, um dos muitos nomes, dos muitos conceitos de outros autores dos quais Lacan criou o objeto *a*. Não por menos Heidegger, no texto *A coisa (Das Ding)*, discorre sobre a finitude por meio da metáfora do vazio de um jarro.

Os lados e o fundo, dos quais consiste o jarro e pelo qual ele fica em pé, não são o que o que na verdade contem. Mas se o conter é realizado pelo vazio do jarro, e então, dito de modo mais preciso, o oleiro que forma o os lados e o fundo em seu torno não é quem molda o barro. Ele só molda o barro. Não – ele molda o vazio. [...] (HEIDEGGER, 2001, p. 167).

Um dos principais comentadores de Heidegger diz que, apesar de o filósofo afirmar que o idioma alemão tem acesso privilegiado ao Ser e que ‘filosofia só se faz em grego e alemão’, o texto de *A coisa é aqui* e em outros pontos uma tradução quase literal decalcada um dos poemas de Lao Tse, pensador chinês do século V ou IV a.C, autor do *Tao Te King* (RICHARDSON, 1974, p. 169, 571).

Embora Lacan ainda não tivesse concebido a articulação borremeana através do objeto *a*, no seminário sobre *Os escritos técnicos de Freud* (LACAN, 1986, p. 308-309), ele situa aquilo que denomina de “as três paixões fundamentais” e sua relação com os registros do real, simbólico e imaginário: a ignorância na junção do real e do simbólico, o amor na junção do simbólico e do imaginário e o ódio na junção do imaginário e do real. Se as respostas ao enigma predominam pela filosofia no registro do simbólico, é quando ela sai de sua autocomplacência idealista e se curva enquanto ignorância diante do real, que surge a necessidade de empiricamente pesquisar o desconhecido: fazer ciência, a proposta de um saber sempre limitado, *nem um nem outro*. A esperança de que as perguntas terríveis do real e seu horror possam, ao menos parcialmente, ser respondidas. Se as respostas ao enigma predominam pela religião no registro do imaginário, é quando ela sai de sua onipotência delirante, abdica de ser a explicação única para os enigmas, deixando de ser crença narcísica unindo-se ao simbólico através de alguma forma de linguagem e cria os alicerces para a arte. Freud e Klein romanticamente elevaram a sublimação como a forma mais extrema de gratidão e de amor, do sentido de completude, *um e outro*. Mas se as respostas ao enigma pela religião no registro do imaginário se superpõem diante daquelas do real com seu terror indizível do trauma sexual primevo, só resta eliminar no outro toda a percepção da própria diferença, unem-se fundamentalismo e horror: a guerra. Domina o ódio, a falta de sentido, *um ou outro*.

Conclusão: Édipo e o destino da psicanálise

Sem dúvida, é curioso que as três críticas diretas por um viés jungiano à interpretação do mito de Édipo em seu bojo reflitam a crítica aos principais fundamentos da psicanálise pelo organicismo: a existência do inconsciente dinâmico, do recalque e dos efeitos concretos da transferência; a existência da sexualidade infantil, bem como os motivos que levaram Freud a postular a segunda teoria das pulsões. Também é curioso que o ciclo mítico seja frequentemente associado somente a algo nefasto, quando na realidade possui, desde a Grécia clássica, também características auspiciosas e toda uma discussão sobre liberdade e destino, amor e ódio, verdade e encobrimento.

Desde a primeira carta de 1897, quando Freud, a partir de sua autoanálise, faz a primeira menção a Édipo, passando pela *Interpretação dos sonhos* até os últimos escritos de 1938-1939, o destino da psicanálise está atrelado ao mito e à tragédia de Sófocles. A orientação teórica e a prática clínica do saber psicanalítico contrastam tanto contra o dogmatismo religioso, ancorando a essência do ser humano fora de si mesmo, quanto contra o pseudoliberalismo do vale-tudo e do imediatismo de resultados, que desconhecem qualquer propósito ético, rebaixando a essência do ser humano no acaso cego e apenas na lei do mais forte.

Se nos detivemos no enigma da esfinge tanto quanto no drama de Édipo, pode não ter sido por mero capricho. Pausânias, viajante e geógrafo grego já mencionado, cujas descrições são uma das grandes fontes sobre a Antiguidade, relata uma curiosa variante do mito de Édipo no que concerne à origem da esfinge, mais comumente filha de Ortos, um cão de duas cabeças com rabo de serpente, ou de Tifão um gigante, e das monstruosas Quimera ou Equidna. “Há uma outra versão da história que a faz uma filha natural de Laio [...]” (PAUSANIAS, v. IV, s.d., p. 283).

Abstract

Œdipus myth and Sophocles tragedy as psychoanalytic paradigm focus. Answer to Jungian objection to the psychoanalytical interpretation. Importance of Oedipus myth in classical Greece. Several readings to the sphinx's riddle. Infantile sexuality, epistemophilic instinct, primeval fantasies. The question 'what is man' through Kant's and Heidegger's views. The enigm solution through the Borromean knot.

Keywords: Œdipus, Myth, Enigm, Infantile sexuality, Epistemophilic instinct, Primal phantasies, Finitude, Borromean knot.

Referências

- BRANDÃO, J. S. *Dicionário mítico-etimológico da mitologia grega*. 2 v. Petrópolis: Vozes, 1991 e 1992.
- BRANDÃO, J. S. *Mitologia grega*, v. III. Petrópolis: Vozes, 1987.
- FREUD, S. Three essays on sexuality (1905). In: *The Standard the Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, v. VII. London: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, 1978. p.123-245.
- FREUD, S. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade: II - A sexualidade infantil (1905). In: _____. *Um caso de histeria, três ensaios sobre sexualidade e outros trabalhos* (1901-1905). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 163-195. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 7).
- FREUD, S. Two Case Histories ('Little Hans' and the 'Rat Man') (1908). In: *The Standard the Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, v. X. London: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, 1978.
- GRIMAL, P. *Dictionnaire de la Mythologie Grecque et Romaine*. 15. éd. Paris: Presses Universitaires de France, 2002.
- HEIDEGGER, M. *Introduction à la Métaphysique*. Paris: Gallimard, 1983.
- HEIDEGGER, M. The thing. In: _____. *Poetry, language, thought*. New York: Perennial Classics, 2001. p. 161-184.
- KANT, E. *Logique*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1982.
- KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M. *The pre-socratic philosophers*. 2nd ed., 20th printing. New York: Cambridge University Press, 2011.
- KUHN, T. S. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 1978.
- LACAN, J. *O seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud* (1953-1954). 3. ed. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução de Betty Milan. Rio de Janeiro: Zahar, 1986. (Campo Freudiano no Brasil).
- LOPES, A. J. Édipo e a verdade. 1985, 138 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro: 1985.
- LOPES, A. J. *A psicanálise como revolução científica e mito*. 1985, 158 f. Dissertação (Mestrado em Psiquiatria) - Instituto de Psiquiatria, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro: 1985.
- PAUSANIAS. *Description of Greece*. volumes I-VI, with an English translation by W. H. S. Jones. Cambridge, Massachusetts and London, England: Harvard University Press, s.d.
- RICHARDSON, W. J. *Heidegger - through phenomenology to thought*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1974.
- SÓFOCLES. Édipo rei. In: _____. *A trilogia tebana*. Tradução do grego e apresentação de Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro: Zahar, 1990. p. 19-99.
- SOPHOCLES. *The Three Theban Plays (Antigone, Oedipus the King, Oedipus at Colonus)*, translated by Robert Fagles. Harmondsworth: Penguin, 1984.
- VERNANT, J.-P.; VIDAL-NAQUET, P. *Mito e tragédia na Grécia antiga*. 2 v. São Paulo: Duas Cidades, 1977 (v. 1); São Paulo: Brasiliense, 1991 (v. 2).

Recebido em: 28/09/2015

Aprovado em: 13/10/2015

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 do CBP-RJ.

Um dos editores da revista

Estudos de Psicanálise, do CBP.

Presidente do CBP-RJ

2000-2004, 2008-2012 e 2014-2016.

Presidente do Círculo Brasileiro de Psicanálise (CBP), 2004-2006.

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: <www.anchyses.pro.br>

Se o amor vale a pena, a que pena equivale o amor?

*If love is worth,
what penalty we pay for love?*

Cibele Prado Barbieri¹

Resumo

Quando dizemos que algo *vale a pena*, estabelecemos uma relação de valor, uma equivalência; significa que algo pode ser substituído ou trocado por outra coisa que, sendo uma pena, seria um castigo que lhe é equivalente; um pagamento que, no caso do amor, deveria ser gratificado e não penalizado. Então, qual a pena que se paga pelo amor? Haveria mesmo uma *pena* decorrente do *amar*? A lei do amor institui uma perda para o humano, na medida em que implica a interdição de um gozo.

Palavras-chave: Amor, Ódio, Gozo, Pena, Sacrifício, Lei.

Como os poetas sempre têm muito a nos ensinar, esse verso sempre me chamou a atenção por estabelecer uma relação entre amor e pena.

Quando dizemos que algo *vale a pena*, estabelecemos uma relação de valor, uma equivalência; significa que algo pode ser substituído ou trocado por outra coisa, por uma pena, um castigo, que lhe é equivalente, como um pagamento por algo que, no caso do amor, deveria ser gratificado, e não penalizado, pelo menos no senso comum.

Então, qual a pena que se paga pelo amor? Haveria mesmo uma *pena* correspondente a *amar*?

Mas se observarmos melhor, notaremos que realmente o amor nunca é verdadeiramente incondicional, nem gratuito ou desinteressado como seria desejável. Temos disso provas no fato de que dele se fala desde os

tempos mais remotos nas muitas fórmulas, definições, bulas que ensinam, tal como “manuais de instruções”, como se deve amar, o que é ou não é o amor, o que não se deve esperar dele, o que se deve dar para tê-lo, qual a importância de alcançar uma relativa incondicionalidade nos modos de amar... Enfim, uma série de considerações que não esgotam o teor enigmático do amor.

Na *Carta aos Coríntios*, por exemplo, (Livro 1, cap. 13: 1-13), Paulo diz:

Ainda que eu falasse as línguas dos homens e dos anjos, se não tivesse amor, seria como o metal que soa ou como o sino que tine.

E ainda que tivesse o dom de profecia, e conhecesse todos os mistérios e toda a ciência, e ainda que tivesse toda a fé, de maneira tal que movesse as montanhas, se não tivesse amor, nada seria.

1. Este texto resume a palestra que foi proferida no X Fórum de Psicanálise da UNIJORGE em Salvador, Bahia, em 09 e 10 out. 2015, sobre o tema “Qualquer maneira de amor vale a pena”. A apresentação foi precedida de um vídeo editado a partir da palestra de Leandro Karnal *O ódio no Brasil*, citado durante o desenvolvimento do texto, gravada em 23 set. 2011 para o programa de TV *Café Filosófico*, que pode ser acessado em <<https://vimeo.com/29536632>>.

E ainda que distribuísse toda a minha fortuna para sustento dos pobres, e ainda que entregasse o meu corpo para ser queimado, se não tivesse amor, nada disso me serviria.

O amor é sofredor, é benigno; o amor não é invejoso; o amor não trata com leviandade, não se envaidece.

Não se porta com indecência, não busca os seus interesses, não se irrita, não suspeita mal; Não folga com a injustiça, mas folga com a verdade;

Tudo sofre, tudo crê, tudo espera, tudo suporta.

O amor entra na cultura como imperativo positivo pela via do discurso judaico cristão na fórmula: “Amarás a Deus sobre todas as coisas e ao próximo como a ti mesmo”. Considerado por alguns pensadores como lei fundante da civilização, esse imperativo interdita o ódio, a agressão e a destruição do outro tornando menos bélica a convivência entre humanos.

Esse novo paradigma de amor normatiza as relações com o outro especular a partir de um Outro, um terceiro que é único e promove a identidade na fraternidade, todos unidos como irmãos, que amam a ele: Deus Pai.

A função da lei é sempre pacificar. Fixar uma interdição de algo que prejudica ou interfere nas relações estabelecendo, pela criminalização de determinado ato, uma pena, uma punição correlativa como contrapartida, que desestime uma tendência que seria espontânea e natural no ser humano. Mas essa lei é diferente da lei que diz, por exemplo, “Não matarás”, ou “quem matar, morrerá”.

Se, na lei de Talião se estabelece um interdito a partir de uma equivalência simples entre o delito e sua pena (olho por olho), nas leis de Moisés vamos encontrar uma maior complexidade: várias regras, várias interdições correspondem a uma sentença fundamental como pena. O que se perde por causa da infração não é mais algo equivalente, que priva no real, como na lei de Talião. Deus que, rancoroso e odioso, é também des-

trutivo, pune com a morte aquele que dele se aproximar e ousar questionar infringindo suas regras, ou seja, aquele que ele não mais ignora será odiado e destruído.

Esse Deus de traços humanos do Velho Testamento – semelhante aos deuses gregos com seus humores terrenos – se funda como imagem, à semelhança do homem. Aqui é o Deus que se engendra à imagem e semelhança do homem, como se nesse tempo da civilização o psiquismo padecesse de recursos simbólicos, de um Ideal para o eu, e o ser humano funcionasse predominantemente no plano da imagem, da representação-objeto, calcada na “Coisa” em si. O testamento de Deus em Moisés define como herança o amor aos obedientes e uma pena cruel, de cunho ameaçador e vingativo aos que o odeiam como vemos na passagem bíblica, onde ele se define assim:

Não farás para ti escultura, nem figura alguma do que está em cima, nos céus, ou embaixo, sobre a terra, ou nas águas, debaixo da terra. Não te prostrarás diante delas e não lhes prestarás culto. Eu sou o Senhor, teu Deus, um Deus zeloso que vingo a iniquidade dos pais nos filhos, nos netos e nos bisnetos daqueles que me odeiam, mas uso de misericórdia até a milésima geração com aqueles que me amam e guardam os meus mandamentos (Êxodo 20:4,5,6).

O advento da palavra divina – que é divina porque advém de um Outro suposto divino, que não se representa como forma, mas como pura palavra, como enunciação – ordena a abstenção da imagem como direção para que o homem possa estabelecer uma relação pacífica com seu semelhante em presença de um terceiro. Daí advirá, mais além, a lei do amor em Cristo (Novo Testamento), que propõe um Deus amoroso que perdoa os que não o amam porque “eles não sabem o que fazem”.

Esse deus misericordioso será capaz de gerar como efeito, séculos depois, o surgimen-

to e a disseminação de novos paradigmas como são os ideais franceses da “igualdade, liberdade e fraternidade” a título de Ideais de justiça e paz social entre os seres humanos.

A interdição do uso da figuração em Moisés indica o privilégio do uso da palavra, a partir de então, como prescrição que precede e enseja o surgimento do discurso da ciência, do simbólico.

A leitura feita pela doutrina espírita kardecista (KARDEC, 2009), apoia essa ideia quando considera que a humanidade evolui espiritualmente, e seus profetas introduzem discursos capazes de promover essa evolução à medida que ensinam o ser humano a se tornar capaz de lidar com suas faltas e sublimar suas tendências primitivas e nocivas ao espírito.

Segundo essa linha de pensamento, o cristianismo surge na cultura com o objetivo de promover um novo ciclo de evolução, quando o ser humano supostamente já poderia aceder a uma condição espiritual capaz de empreender objetivos mais elevados espiritualmente. A elevação espiritual, nesse caso, diz respeito a um desprendimento cada vez maior das *coisas materiais terrenas*, dos impulsos corpóreos, com vistas à libertação, já que considera que o corpo é um envoltório que limita e aprisiona o espírito. O corpo exige, convoca o ser e pressiona o espírito através dos sentidos físicos, influenciando na subjetividade e obrigando ao ato.

Acho essa concepção muito parecida com a postulação freudiana da pulsão, que faz uma exigência impossível de ser completamente sublimada, retornando sempre em busca da satisfação pelo ato.

Como diz Paulo na *Carta aos Coríntios*:

Com efeito, enquanto houver entre vós ciúmes e contendas, não será porque sois carnis e procedeis de um modo totalmente humano? (Capítulo 3).

Paulo afirma, dessa forma, que, sendo de carne e osso, faz parte do humano sentir

ciúme, odiar e disputar. É preciso se distanciar do que é carnal, do outro especular, para evitar os efeitos imaginários e reais inconvenientes para o sujeito.

É nesse contexto, então, que surge a nova lei do amor, a de Cristo. A partir disso, um Deus misericordioso, amoroso, que perdoa e ama igualmente todos os seus filhos e pode ser amado por todos, torna possível o surgimento de um Ideal tão significativo e produtor de sentidos como os de “igualdade, liberdade e fraternidade”, mas só muitos séculos depois, e não para todos.

Se é que é possível uma articulação entre essa formulação e uma leitura a partir da psicanálise, penso como o surgimento de um discurso fundado num novo paradigma, permite uma elaboração cuja consistência advém do simbólico, sob a primazia da linguagem em lugar da imagem, que funcionaria como simbolização do real e do imaginário, como acontece nas análises quando o sujeito retifica sua posição.

Como efeito dessa afirmação imperativa vinda de um lugar cuja única materialidade é a da voz, faz-se O UM; e o que seria apenas mais um “outro” igual a tantos outros, torna-se O Outro, artifício de discurso sem materialidade.

Embora esse discurso possa ter tido realmente esse efeito na civilização, não podemos deixar de levar em conta o fato notório e público de que uma mudança na direção da pacificação não pode ser encontrada de forma generalizada na civilização de nosso tempo; pelo menos não em todos os grupos culturais, não ainda, muito menos na civilização como um todo.

O surgimento do discurso capitalista no fim do século 19, após quase dois milênios de história é a prova de que, mesmo ancorada na lei do amor, a civilização não dá mostras de caminhar rumo à idealizada libertação das exigências materiais do corpo e menos ainda das insígnias fálicas, dos objetos e representações de poder e dos gozos mortíferos.

Freud nos forneceu uma visão totalmente cruel e lúcida sobre o homem e a civilização, ao dizer que não é fácil tampouco agradável ser civilizado. Isso nos exige muito mais do que apenas abrir mão da satisfação sexual. Mesmo que a atualidade ofereça todas as facilidades para que se obtenha a satisfação sexual, ela não é em si mesma sustentável.

A lei do amor não apenas não garante ou protege a satisfação e os prazeres como também não garante a contenção das manifestações da maldade humana, o que seria talvez o seu objetivo fundamental.

“Como é possível realizar esse amor?” pergunta Philippe Julien (1996), ao comentar parafraseando, a estupefação de Freud diante do preceito cristão.

Em 1929, Freud publicou *O mal-estar na cultura*. Estava com 73 anos. Depois de um longo caminho percorrido, formulou a grande pergunta: que podemos esperar da humanidade hoje em dia, neste século XX? E tentou estabelecer uma separação entre o possível que triunfa sobre a impotência neurótica e o impossível que triunfa sobre a ilusão.

No capítulo 5, ele inaugurou uma longa reflexão sobre um dos preceitos da sociedade civilizada: “Amarás teu próximo como a ti mesmo” [...] Nesse ponto, o caro Freud, esse homem distinto que era Freud, recuou. Registrou sua surpresa (*Überraschung*) diante da estranheza (*Befremden*) desse mandamento (JULIEN, 1996, p. 21).

Freud esmiúça a mesquinhez, a crueldade, a falta de escrúpulo em explorar o semelhante da forma mais objetiva e inegável possível. É preciso que se leia esse texto freudiano para nunca mais duvidar de que o impossível triunfa sobre a ilusão quando o olhar se volta para além do Bem e do Belo. A lei do amor ao próximo não apenas não basta para proteger o outro como não protege o próprio sujeito do seu mais íntimo, do mais próximo

de si mesmo, que é seu gozo, na maioria das vezes, destruidor de si mesmo.

O historiador Leandro Karnal numa brilhante palestra sobre *O ódio no Brasil*, no *Café Filosófico* fala do nosso estranhamento, do nosso horror a admitir a violência própria, que será sempre atribuída ao outro, ao vizinho, ao estrangeiro, o estranho. O ódio é sempre externo ao eu e temos “[...] uma generalizada incapacidade de perceber o ódio em nós”.

É quando ele se pergunta: “Por que temos tal horror ao ódio, já que ele existe? Por que temos resistência a reconhecer que o ódio é onipresente e universal? Talvez por nossa formação predominantemente cristã”, diz ele. Nossa formação cristã criminaliza o ódio e estipula uma pena, uma dívida, uma culpa.

Apesar da “linearidade pacificadora” do amor, Karnal aponta que, como bem sabiam os nazistas, o ódio é o elemento mais eficaz para unir um grupo na medida em que subgrupos antagonistas facilmente se aliam em torno de um ódio comum, um ódio ao elemento tomado como diferente, oposto, estranho, que passa a ser depositário de todo mal, corrupto ou corruptor, elemento que encarna todo pecado, o bode expiatório, que deve expiar o mal, para onde se pode exportar o mal que há no próprio grupo.

Em apoio a Karnal, lembramos que Freud também tocou nesse ponto em seu texto *O estranho* ([1919] 1996, p. 237-269), onde delineia esse repúdio ao outro como efeito do reencontro do seu próprio estranho íntimo, cerne de si mesmo, na estranheza odiosa do outro. Odeio o outro porque nele vejo a mim mesmo, ou odeio porque ele mostra o que eu deveria ser, e não sou. Como posso amá-lo, se nem posso amar a mim mesmo? Poderíamos perguntar.

Além disso, como conclui Camões (1953) – em total acordo com o pensamento freudiano – se “o amor é... ter com quem nos mata, lealdade...” Como pode o amor promover a amizade nos corações humanos se tão contrário a si é esse mesmo amor?

Amor é fogo que arde sem se ver;
É ferida que dói, e não se sente;
É um contentamento descontente;
É dor que desatina sem doer.

É um não querer mais que bem querer;
É um andar solitário entre a gente;
É nunca contentar-se de contente;
É um cuidar que se ganha em se perder.

É querer estar preso por vontade;
É servir a quem vence, o vencedor;
É ter com quem nos mata, lealdade.

Mas como causar pode seu favor
Nos corações humanos amizade,
Se tão contrário a si é o mesmo Amor?

Então podemos concluir que amar é difícil. É apassivante. É um sacrifício. E como todo sacrifício, é também um gozo que, em geral, carrega um traço de mortificação.

Segundo Karnal, amar é difícil; odiar, só ou em conjunto, é uma delícia. A gratidão é um peso, uma dívida, muitas vezes impagável, e a vingança é um prazer. Odiar é libertador.

Assim sendo, justifica-se o verso do poeta onde amar implica uma pena a ser paga pelo sujeito, tornando a expressão “amar vale a pena” muito justa, lógica e compreensível, pois é possível que se tenha que pagar pelo amor com a própria carne. Da mesma forma, fica suposto que o que se ganha com o amor deve corresponder, e até exceder, o que se perde ao assumi-lo, para evitar o prejuízo.

Esclarece também a famosa fórmula de que “amar é dar o que não se tem” na medida em que o amor denuncia que há algo que nos falta, assim expondo nossa incompletude e fragilidade. Ao mesmo tempo, amar nos despoja das delícias de gozar do ódio.

Dar o que não temos, o nosso “si mesmo”, nos coloca nessa posição difícil de sobra e sombra onde já não somos sujeitos em nossa própria casa. Estamos *a-sujeitados* ao objeto amoroso do qual passamos a ser a sombra, o segundo plano; do qual dependemos para

nos tornarmos ilusoriamente mais plenos.

Podemos, então, resumir nossa reflexão sobre a mais-valia do amor entendendo que a pena que se paga ao amar é a perda do gozo de odiar livremente, impunemente, que torna verdadeira a expressão popular “qualquer maneira de amor vale a pena” e, também, as repetidas pelo poeta com pequenas variações como: “qualquer maneira de amor valerá” e “qualquer maneira de amor vale *aquela*” na medida em que tratam da *equivalência* de um gozo por outro gozo que lhe corresponde, mesmo que não necessariamente diga respeito ao prazer, que cada um desses gozos pode produzir. Amar equivale à dor de se situar na impotência, além de exigir como pagamento um gozo que pode ser mortificador para o sujeito.

Talvez por isso o dever de amar tenha que ser erigido, divulgado, incentivado e instituído como lei para que o ser humano o adote como uma ferramenta necessária, um ‘aplicativo’ para pacificar as relações e manter a ilusão de obter a felicidade. Porque, na verdade, parece que amar se mostra cada vez mais difícil, obsoleto e ineficaz para mediar as manifestações do ódio que assistimos, inclusive nas sociedades mais cultas no mundo civilizado de hoje.

Destruição

Carlos Drummond de Andrade

Os amantes se amam cruelmente
e com se amarem tanto não se veem.
Um se beija no outro, refletido.
Dois amantes que são? Dois inimigos.

Amantes são meninos estragados
pelo mimo de amar: e não percebem
quanto se pulverizam no enlaçar-se,
e como o que era mundo volve a nada.

Nada, ninguém. Amor, puro fantasma
que os passeia de leve, assim a cobra
se imprime na lembrança de seu trilho.

E eles ficam mordidos para sempre.
Deixaram de existir mas o existido
continua a doer eternamente.

ABSTRACT

When we say that something is worth, we have established a valuable relation, an equivalence. It means that something can be replaced or exchanged for something else that, being a penalty, is an equivalent punishment; a payment for something that, in love's case, should be gratified and not penalized. So what is the penalty we pay for love? Is there a penalty for loving indeed? Law of love establishes a loss for the human being, because of prohibition of an enjoyment.

Keywords: Love, Hate, Enjoyment, Penalty, Sacrifice.

Referências

BÍBLIA. Português. Bíblia on-line. Disponível em: <<https://www.bibliaonline.com.br/acf+vc/1co/13>>. Acesso em 12 set. 2015.

CAMÕES, L. *Rimas*. Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, 1953.

DRUMMOND DE ANDRADE, Carlos. *Destruição*. In: <http://letras.mus.br/carlos-drummond-de-andrade/818509/> Acesso em 26/09/2015.

FREUD, S. O 'estranho' (1919). In: _____. *Uma neurose infantil e outros trabalhos* (1917-1918). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 237-269. (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. 79-154. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 18).

JULIEN, P. *O estranho gozo do próximo: ética e psicanálise*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1996. p. 21.

KARDEC, A. *O evangelho segundo o espiritismo*. Trad. Salvador Gentile, Revisão Elias Barbosa. Araras, SP: IDE, 365ª edição, 2009. p.288.

KARNAL, L. *O ódio no Brasil*. Palestra gravada em vídeo em 23 set. 2011. Disponível em: <<https://vimeo.com/29536632>>. Acesso em: 09 ago. 2015.

Recebido em: 10/09/2015

Aprovado em: 12/10/2015

Sobre a autora

Cibele Prado Barbieri

Psicanalista. Presidente do Círculo Psicanalítico da Bahia. Psicóloga pela UFRJ/UFBA. Editora de *Cógito*, publicação do Círculo Psicanalítico da Bahia. Integrante da Comissão Editorial da revista *Estudos de Psicanálise*, publicação do Círculo Brasileiro de Psicanálise.

Endereço para correspondência

E-mail: <barbieri.cibele@gmail.com>

Curriculum Lattes:

<<http://lattes.cnpq.br/9377160806702255>>

O mal-estar contemporâneo e alguns ensinamentos a respeito da relação entre inconsciente e linguagem

The contemporary malaise and some teachings about the relationship between unconscious and language

Gabriela Lazarini

Resumo

As novas formas de relação entre os sujeitos, marcadas pelo potencial das novas tecnologias e pela rapidez dos meios de comunicação, trazem questões para os profissionais que trabalham com a subjetividade. A consequente quebra de tabus e paradigmas que desencadeia mudanças sociais, ou seja, mudança nos signos, nos códigos e nos referenciais de nossa cultura, coloca a psicanálise defronte de importantes desafios. Entendida como um instrumento clínico, cuja teoria e técnica estão assentadas no campo simbólico, campo onde são inscritos os processos de subjetivação, a psicanálise pode se deparar com a ineficácia de seus dispositivos quando as características e particularidades dos novos sujeitos são ignoradas.

Palavras-chave: Psicanálise, Linguagem, Subjetividade, Contemporaneidade, Mal-estar.

Os estudos mais recentes analisam a contemporaneidade e seus efeitos como uma variável para a compreensão não só dos clientes em análise, mas da técnica e da teoria psicanalítica. O imediatismo, a facilidade no acesso a todo tipo de informação, os novos valores e ideais que caracterizam o discurso social bem como a progressiva queda dos ideais patriarcais são alguns fatores que atravessam os sujeitos de nosso tempo e que trazem implicações quando o que está em questão é o sofrimento psíquico e suas formas de expressão.

As consequências do avanço tecnológico desencadeado nas últimas décadas podem ser observadas na área da saúde e na clínica, onde inúmeras técnicas terapêuticas tentam dar conta de um aumento significativo de síndromes como a do pânico e de quadros depressivos.

Em contrapartida, na contramão de todo o potencial tecnológico desenvolvido ultimamente, uma análise do contexto social

evidencia o alto índice dos atos de violência, do uso abusivo de drogas lícitas e ilícitas bem como uma necessidade ilimitada por bens e materiais de consumo.

Este artigo buscou reunir na literatura psicanalítica o pensamento de alguns autores que entendem esses dados da realidade como expressões de uma sociedade que vivencia um típico mal-estar. A primeira delas é a seguinte: De que maneira os referenciais simbólicos que prevaleceram na cultura dos tempos de Freud influenciam a prática e a teoria psicanalítica nos dias atuais? E a segunda: as mudanças nos códigos e referenciais simbólicos trazem consequências para os processos de subjetivação?

Joel Birman analisa e problematiza a contemporaneidade, levanta questões acerca das implicações decorrentes do pensamento freudiano, que reconheceu o mundo da realidade psíquica em detrimento do mundo da realidade material confrontando paradigmas prevalentes no século XIX.

Segundo Birman, Freud contribuiu para a construção dos novos referenciais que marcam a cultura na atualidade ao romper radicalmente com a ideia de realidade de percepção e impelir os sujeitos

[...] para a transformação do mundo, para a invenção de outros mundos possíveis e para a criação de novas modalidades da linguagem (BIRMAN, 2012, p. 47).

Ainda de acordo com Birman, revolucionário no pensamento de Freud foi ele ter colocado em primeiro plano as potencialidades humanas de mudança, tanto é que no século seguinte ao surgimento da psicanálise, a paisagem da sociedade moderna enraizada nas ideias iluministas e patriarcais já estava radicalmente transformada.

Birman (2006, p. 299) compreende os processos de subjetivação afastados “[...] de um quadro de referência centrado na epistemologia e na história das ciências”. Os processos de subjetivação, compreendidos como jogos de verdade, estariam implicados na transformação de uma realidade mediada pelos discursos que podem ou não se tornar verdadeiros, de acordo com as circunstâncias em que são ditos e com a maneira pela qual determinado tipo de objeto se relaciona com o sujeito.

Jogos de verdade, um conceito de Foucault (2004, p. 235), significa

[...] não a descoberta das coisas verdadeiras, mas as regras segundo as quais, a respeito de certas coisas, aquilo que o sujeito pode dizer decorre da questão do verdadeiro e do falso.

Os conceitos de Foucault são utilizados por Birman como a costura que entrelaça o sistema de pensamento freudiano com o sistema que rege as relações contemporâneas. Os processos de subjetivação mediados pelos signos e códigos da cultura estão comprometidos atualmente por pertencerem a um contexto que os submete às potencialidades dos aparatos tecnológicos, à variedade de infor-

mações difundidas nos meios de comunicação, ao alto consumo de medicações.

Segundo Birman, nos relatos dos sujeitos contemporâneos, o imediatismo e a urgência em aliviar-se da dor e do mal-estar restringem da inscrição do sofrimento a dimensão temporal. Os discursos e os sintomas mais comuns na atualidade, a exemplo das síndromes de pânico, indicam que tudo é vivenciado como um “eterno presente” favorecendo a repetição do mesmo, como se algo poderoso se anunciasse como impossibilidade de ruptura e descontinuidade.

Entre os valores prevalentes na atualidade, a competitividade e os padrões elevados de exigência na saúde e no trabalho dificultam a interação do sujeito com a alteridade e favorecem o individualismo. Nos modos de relacionamento cotidianos, um acontecimento comum ou banal tende a se tornar uma ação imperativa, que exclui da experiência subjetiva o tempo de espera necessário para se planejar uma ação específica e adequada.

Quanto ao registro da ação que tem como marca o sujeito da “indeterminação”, ou seja, aquele que age de maneira hiperativa sem ao menos poder explicar suas ações, a “explosividade”, a “afetação”, “a irritabilidade” e a “violência” se impõem como tentativas de proteção contra o desprazer.

Segundo Birman, é nos registros do corpo e da ação que o mal-estar decorrente de um excesso pulsional se inscreve na contemporaneidade restringindo da experiência subjetiva a possibilidade de fantasiar a realidade.

O intervalo variável de tempo que se passa entre a tradução de uma necessidade, a subsequente *ação específica* e o posterior alívio do excesso de excitação corporal sentido como desprazer é o que está na origem do sujeito psíquico freudiano.

Maria Rita Kehl (2009, p. 111-112) explica que

[...] a primeira manifestação da onipotência do Outro primordial, para o *infans*,¹ consis-

1. Aquele que ainda não fala.

te em submeter a urgência da satisfação das necessidades do recém-nascido a uma certa demora.

Isso porque a instauração do psiquismo se daria

[...] a partir do trabalho de representação do objeto de satisfação esperado, na tentativa de anular o angustiante intervalo de tempo vazio (KEHL, 2009, p. 111-112).

Em *A interpretação dos sonhos*, Freud ([1900/1901] 1996) nos diz que as alucinações que caracterizam o autoerotismo, não podendo ser mantidas até o seu esgotamento, se mostram insuficientes para promover o prazer ligado à satisfação proveniente das relações com os objetos. Segundo Kehl, é esse fracasso que possibilitará uma mudança de qualidade no sistema psíquico que irá substituir a identidade perceptiva do objeto resultante da vivência de satisfação por uma identidade mental.

Freud escreve que tal substituição instaura no psiquismo a possibilidade de já não ‘representar (apenas) o prazeroso, mas o real, ainda que desagradável’ (FREUD, [1900/1901] *apud* KEHL, 2009, p. 112).

Ou seja, em vez de

[...] presentificar imediatamente o objeto faltante na forma de uma alucinação, o aparelho psíquico passa a representá-lo como aquilo que não está, mas deverá retornar (KHEL, 2009, p. 112).

Como o desejo é a corrente que parte do desprazer e segue em direção ao prazer, ao descarregar a excitação acumulada, só ele é capaz de colocar o sistema psíquico em movimento. O sujeito do desejo seria esse intervalo sempre em aberto, “[...] que pulsa entre o tempo da pulsão e o tempo urgente” da demanda/oferta do Outro (KHEL, 2009, p. 112).

Kehl conclui que é nisso que se resume a alienação, um processo que diferencia o humano das demais formas de vida animal e que nos impõe a condição de não sermos senhores da nossa relação com o tempo.

As patologias e os modos de relação contemporâneos mantêm relações diretas com a prevalência do tempo da alucinação, tempo que presentifica o objeto faltante e que é a dimensão da apresentação do objeto num presente absoluto, num “*presente sem presença, presente louco*”.

De acordo com Knobloch (1996, p. 64), nesse tempo sempre presente – “[...] ao contrário do presente histórico, que fixa uma presença, uma identidade”, e que segundo Deleuze é o presente do humano propriamente dito – tudo se dissolve: não há mais sujeito, não há mais oposição entre sujeito e objeto. Ainda segundo Knobloch (1996, p. 64), é esse o tempo que está em jogo quando Ferenczi fala de uma “memória do corpo”, quando “[...] as sensações de uma experiência são retidas sem que estas adquiram a função de lembrança”.

Os histéricos sofreriam “principalmente de reminiscências” (FREUD [1893] 1996, p. 43 e 45), ou seja, de lembranças que corresponderiam “[...] a traumas que não foram suficientemente ab-reagidos”. O recalque estaria implicado na causa do esquecimento fazendo emergir o sujeito cujo paradigma para sua compreensão teria como modelo a histeria. O recalque é a resultante da dissolução do complexo de Édipo, um operador responsável pela diferenciação do que seria da ordem da realidade psíquica e do que seria da ordem da realidade concreta ou material. Num primeiro momento da teoria psicanalítica, é esse operador que diferencia o campo das representações-coisas do campo das representações-palavras e que instaura as instâncias psíquicas conhecidas como inconsciente, pré-consciente e consciente.

Na saída do Édipo, o sujeito, ocupando uma das posições sexuais masculina ou feminina, toma para si modos mais definidos

de obter satisfação, abre mão do domínio do prazer pela via da alucinação, recalca a tendência bissexual da sexualidade e seu caráter perverso polimorfo. A travessia edípica implica o que podemos chamar de cerne das estruturas neuróticas marcado pela diferenciação sexual na histeria e pela angústia de castração ou de morte nas neuroses obsessivas.

No entanto, o que Birman vem apontar é que, na contemporaneidade, as novas configurações familiares decorrentes da superação conferida ao falo como organizador da sexualidade masculina e feminina trariam dificuldades conceituais para o Édipo, porque, ao considerar a figura do pai como um signo de exceção e representante da lei, o discurso da psicanálise daria subsídios teóricos “[...] para a lógica, a ética e a política do patriarcado” tão questionados atualmente conferindo “[...] uma *aura* de superioridade hierárquica da figura do homem em relação à mulher” (BIRMAN, 2006, p. 303).

Os ideais contemporâneos influenciados pelos interesses dos grupos feministas, pelos interesses defendidos pelos *gays* e pelos transexuais, pelas conquistas em prol da igualdade de direitos entre homens e mulheres e a favor da liberdade de expressão sexual consolidada pelo surgimento da pílula anticoncepcional, todos esses valores agora em voga em nossa cultura colocariam em cheque essa leitura do complexo de Édipo.

Se nos ativermos à estruturação histérica, por exemplo, perceberemos que na atualidade as diferenças entre os gêneros estão cada vez mais estreitas, e as possibilidades de satisfação são muito maiores do que os impedimentos repressores da sexualidade. Quanto às estruturas mais próximas da neurose obsessiva, os avanços da medicina e da genética assim como todo o potencial das novas medicações prometem e realizam a cura de doenças antes consideradas terminais. O que temos em nosso horizonte são possibilidades inimagináveis

de prolongamento da vida, o que nos faz pensar se tais possibilidades podem distanciar os sujeitos de uma confrontação com a morte capaz de produzir sentido para a existência.

As noções lacanianas a respeito do simbólico e do universal do Édipo podem ser fundamentais quando tratamos desses impasses característicos da atualidade, que atravessam a teoria e a clínica psicanalítica. Vale lembrar que Lacan, ao se basear na filosofia de Heidegger e na linguística de Saussure, questionou o estatuto de verdade, do ser e do desvelamento do sujeito na psicanálise, além de ser o psicanalista que extraiu uma concepção muito própria sobre o significante.

Dos trabalhos de Lévi-Strauss Lacan

[...] deduziu a noção de simbólico [...], assim como uma leitura universalista da interdição do incesto e do complexo de Édipo (ROUDINESCO; PLON 1998, p. 448).

Deduções possíveis de nortear a teoria e a clínica psicanalítica no contexto da atualidade.

Lacan retoma o sentido atribuído por Freud ao sonho, ou seja, o sonho como um rébus, como uma adivinhação, para explicar que o sintoma neurótico exprime algo de estruturado e organizado como linguagem. Nas palavras de Lacan, o sintoma histérico, como algo equivalente a uma atividade sexual,

[...] é sempre plurívoco, superposto, sobre-determinado, e, para resumir, construído exatamente da mesma maneira que as imagens são construídas nos sonhos. Existe aí uma concorrência, uma superposição de símbolos, tão complexa quanto o é uma frase poética que vale ao mesmo tempo por seu tom, sua estrutura, seus trocadilhos, seus ritmos, sua sonoridade. Tudo se passa em diversos planos, e tudo é da ordem e do registro da linguagem (LACAN, [1953] 2005, p. 23-24).

A linguagem é um emergente,

Agora que emergiu, jamais saberemos quando nem como começou, nem como era antes que fosse (LACAN, [1953] 2005, p. 24).

A linguagem designa alguma coisa, isso se pensarmos em sua significação. Porém, Lacan sublinha que, antes de designar algo, a linguagem desempenha um papel, uma função. A noção da psicanálise em relação ao neurótico e seus próprios sintomas seria a de uma palavra presa,

[...] em que se exprime certo número, digamos, de transgressões a determinada ordem, que, por si próprias, anunciam a ordem negativa na qual se inscreveram. (LACAN, [1953] 2005, p. 27-28).

Lacan diz que é importante compreender o que se diz e, para isso, é necessário entender os substitutos, as ressonâncias e as superposições significativas próprias de uma estrutura de linguagem. E é a partir desses pressupostos e da aplicação de conhecimentos de áreas da matemática, da linguística e da física que ele irá definir o sujeito da psicanálise como sujeito do inconsciente e diferenciará o sujeito da anunciação (*je*) do Eu (*moi*), compreendendo este último como uma inscrição do registro do imaginário.

Lacan retoma Freud ao afirmar que no discurso do cliente, para ser considerado analítico, um sintoma teria que apresentar uma duplicidade simbólica essencial, ou seja, significar um sinal,

[...] um substituto de uma satisfação instintual que permaneceu em estado jacente [...] consequência do processo de repressão (FREUD [1926] 1996, p. 95).

No entanto, na comunicação de um acontecimento vivenciado pelo paciente e expresso através da sua fala, ou seja, num acontecimento inscrito nas dimensões de tempo e

espaço, o inconsciente não estaria necessariamente implicado.

Lacan ([1955-1956] 2010, p. 196) irá dizer que

[...] o fenômeno analítico como tal, seja ele qual for, é não uma linguagem no sentido em que isso significaria ser um discurso.

Os sonhos, os chistes e os atos falhos expressam aquilo com “que lidamos no sintoma e na neurose” e que é estruturado como linguagem por apresentarem “sempre a duplicidade essencial do significante e do significado”.

Em *A significação antitética das palavras primitivas*, Freud ([1910] 1996, p. 163) percebe que “[...] tudo neste planeta é relativo e só tem existência pela diferenciação de outras coisas com as quais esteja relacionada”. O pensamento estaria intimamente relacionado com a produção de conceitos como consequência da articulação de significantes que uma vez fora de um contexto antitético de relação não teriam sentido algum.

É Lacan quem introduz como algo a ser identificado no discurso do analisando a noção e a lógica do significante, como o que ordena a dimensão simbólica, desencadeia deslocamentos metonímicos e que, assim como a pulsão, é um sinal que não remete a um objeto. O significante é um sinal de ausência que

[...] remete a um outro sinal, que é como tal estruturado para significar a ausência de um outro sinal, em outros termos, para se opor a ele num par. [...] A linguagem começa na oposição – o dia e a noite. E a partir do momento em que há o dia como significante, esse dia é entregue a todas as vicissitudes de um jogo por meio do qual ele acabará por significar coisas bem diversas (LACAN [1955-1956] 2010, p. 196-197).

Essa mesma lógica também pode ser lida em Freud quando ele explica o pensamento

como um substituto do teste de realidade e entende que o julgamento que põe fim ao adiamento da satisfação, ao reconhecer os atributos de um objeto como bom ou mau, interno ou externo ao sujeito, dentro de um contexto que compreende a polaridade entre o significante 'sim' – representante de Eros, da união –, e o significante da negativa – sucessor da expulsão, pertencente à pulsão de destruição, corresponderia à oposição dos dois grupos de pulsões em psicanálise: a pulsão de vida e a pulsão de morte.

O significante 'não', assim como os assuntos relacionados à morte, carece de representação no inconsciente. Por isso, a fórmula negativa é a maneira pela qual os pacientes representam suas associações em análise interpretada como “[...] um repúdio de uma ideia que acaba de ocorrer” (FREUD, [1925] 1996, p. 265), o modo como o inconsciente se exprime. O resíduo de um afeto totalmente abrangente a um vínculo íntimo entre o eu e o exterior marcado pela impossibilidade de encontro real com o objeto perdido silencia o discurso, abre possibilidades de sentido e é a expressão da pulsão de morte.

De acordo com a noção estruturalista proposta por Lacan, tornar-se sujeito é “sustentar-se rumo à subjetivação de sua carga pulsional” (SOUZA; PARAVIDINI, 2013, p. 109) tendo como direção o campo da linguagem. Quando pensamos a criança, por exemplo, levamos em conta “o modo pelo qual o sujeito, como efeito da linguagem e da fala (insubstancial), vincula-se ao ser vivo, à substância gozosa” (SOUZA; PARAVIDINI, 2013, p. 110).

Nos primórdios da constituição psíquica, o sujeito, por não ter acesso ao que seria da ordem da natureza, a não ser através da captação espacial manifestada no estádio do espelho, primeiramente realiza imagens desordenadas que substituem sua realidade orgânica. Lacan irá dizer que “[...] evidentemente, é isso que vai primeiro e desde já, se interpor a toda e qualquer relação simbólica verdadeira”.

Isso significa dizer que, por não utilizar o símbolo como parte de um ritual predeterminado pela espécie, por não utilizar uma comunicação simbólica única, comum a todos os seres, que lhe garanta a sobrevivência e a reprodução nos diversos contextos e situações, o ser humano faz uso da linguagem, desse sistema de códigos, desse referencial, capaz de organizar o que é apreendido desde o nascimento pelo sistema perceptivo. Essa apreensão perceptiva se dá primeiramente através de imagens, imagens acústicas, visuais, olfativas e táteis, e irá compreender o registro das primeiras representações da realidade orgânica do bebê.

No seminário destinado ao estudo das psicoses e no artigo *O estádio do espelho como formador da função do eu*, Lacan explica que o registro imaginário, aquele que compreende tudo o que é da ordem da fantasia, tem como origem a imagem especular, na medida em que é essa imagem que dá o complemento ortopédico a uma “insuficiência nativa”, referindo-se à prematuridade do recém-nascido.

A função do estágio do espelho revela-se para nós, por conseguinte, como um caso particular da função da imago, que é estabelecer uma relação do organismo com sua realidade – ou, como se costuma dizer, do *Innenwelt* com o *Umwelt*² (LACAN, [1949] 1998, p. 100).

Essa relação do homem com sua natureza se altera quando comparada à mesma relação estabelecida pelos animais, devido a “[...] uma Discórdia primordial que é traída pelos sinais de mal-estar e falta de coordenação motora dos meses neonatais” (LACAN, [1949] 1998, p. 100); dito de outro modo,

2. *Innenwelt*, mundo interior e *Umwelt*, mundo exterior, são termos utilizados por “Von Uexküll, biólogo alemão que revolucionou o estudo da antropologia ao construir uma teoria do comportamento mostrando que o pertencimento de um animal (inclusive o homem) a um meio devia ser pensado como a interiorização desse meio no vivido de cada espécie” (Os espelhos de Lacan. *Opção lacaniana online*, nova série, ano 2, n. 6, nov. 2001. ISSN 2177-2673, nota 8).

devido ao que Freud chamou de pulsão de morte. No estádio do espelho, a forma total de um corpo é dada ao sujeito como *Gestalt* e antecipa numa miragem a maturação de sua potência.

Essa imagem primordial será alterada devido à falta de coordenação motora dos primeiros meses de vida, devido à “[...] noção objetiva do inacabamento anatômico do sistema piramidal, bem como de certos resíduos humorais do organismo materno” (LACAN, [1949] 1998, p. 100).

Birman (2012, p. 108) explica que é através da mediação dessa imago que o infante adquire “uma *forma* corporal e uma *imagem de si*, constituindo uma verdadeira armadura corpórea, que lhe provocaria uma experiência originária de *alienação*”. Nesse processo, é importante considerar que o olhar materno é o que confirma que a imagem vista no espelho é uma projeção do bebê. O plano de significação que Lacan atribui ao estádio do espelho pode ser definido como um correlato do sistema continente-conteúdo.

No esquema óptico do vaso continente em relação às flores conteúdo, a finalidade é representar a relação da criança com a função “mais ou menos mítica do continente” para, somente no fim, ela poder suportar o vazio (LACAN, [1953-1954]2009, p. 142).

Nessa relação entre real e imaginário, poder suportar a vacuidade do continente “[...] é identificá-lo enfim como um objeto propriamente humano, quer dizer, um instrumento, capaz de ser destacado de sua função” (LACAN, [1953-1954] 2009, p. 142).

Segundo Birman (2012, p. 108), a experiência do estádio do espelho

[...] seria estruturante para o infante, que se ordenaria como forma contra o fundo da deiscência corporal, constituindo então o eu e a imagem corporal como seu correlato.

Lacan ([1949] 1998, p. 113), irá dizer que essa unificação corporal

[...] não será jamais completa porque é feita precisamente por uma via alienante, sob a forma de uma imagem estranha, que constitui uma função psíquica original.

Essa ambiguidade inerente à relação especular colocaria em evidência a natureza de uma tensão agressiva presente entre o eu, “[...] esse mestre que o sujeito encontra num outro, e que se instaura em sua função de domínio no cerne de si mesmo” e o outro eu “que sempre é em parte estranho a ele”, um senhor “implantado nele acima de suas tendências, de seus comportamentos, de seus instintos, de suas pulsões” (LACAN, [1955-1956]2010, p. 114).

O sentido do complexo de Édipo seria o de fazer valer a intervenção de um terceiro, “que seja a imagem de alguma coisa de bem-sucedido, o modelo de uma harmonia”, a fim de instaurar “uma lei, uma cadeia, uma ordem simbólica” superposta ao registro imaginário incestuoso nele mesmo, destinado ao conflito e à ruína.

Lacan ([1955-1956]2010, p. 118) irá definir a intervenção simbólica como da ordem da palavra, “isto é, do pai. Não o pai natural, mas do que se chama pai”.

Dessa perspectiva, seria apenas com a triangulação edipiana, com a emergência da imago do pai no psiquismo, que o infante sairia da servidão da imago materna e da imago fraterna³, que o condenariam à relação dual e violenta com o outro. Com efeito, os horizontes do outro e da alteridade se constituiriam pela mediação da imago paterna, que possibilitaria a ascensão à ordem simbólica (BIRMAN, 2012, p. 110).

3. Birman (2012, p. 108) se refere aqui às experiências infantis de transativismo. Quando “duas crianças pequenas e com idades muito próximas são colocadas juntas, uma se confunde com a outra, e o terror que cada uma delas sente de perder a imagem especular faz com que um ataque a outra com violência, para não perder essa identificação”.

A ordem que impediria o rebentar da relação imaginária estaria fundada “na existência desse Nome-do-Pai”, que subsiste como tal “fora do sujeito, distinta de sua existência e do determinado”. Isso que implica que o nome de um sujeito chamado “Senhor Fulano”, inscrito numa lápide, ultrapasse sua existência vital, atribuindo a esse mesmo sujeito um lugar ou uma significação na ordem social que independe da crença na imortalidade, que independe do destino mortífero e final dos seres vivos.

Lacan entende o discurso psicótico de Schreber como dominado por uma invasão imaginária na subjetividade. Na fala registrada no diário do paciente, a desordem de sua realidade sensorial, marcada pelas imagens e fantasias de fragmentação corporal substituem o delírio evidenciando a falta de referencial simbólico que ordenaria estas imagens e fantasias.

Lacan explica que, no fragmento do discurso de Schreber, quando ele revela que sua morte aconteceu e foi anunciada nos jornais no ano anterior, “[...] o próprio sujeito é apenas um exemplo segundo de sua própria identidade” (LACAN, [1955-1956] 2010, p. 119).

Nesse processo de dissolução imaginária, “[...] há uma dominante totalmente surpreendente da relação em espelho, uma impressionante dissolução do outro enquanto identidade” (LACAN, [1955-1956] 2010, p. 119).

A articulação entre os registros imaginário e simbólico pode ser entendida com mais clareza no texto freudiano sobre o sentimento do ‘estranho’, quando Freud ([1919] 1996, p. 238) define a estranheza como uma “[...] categoria do assustador que remete ao que é conhecido, de velho, e há muito familiar”.

O estranho é um estado afetivo despertado quando o sujeito se depara com um objeto exterior, com ‘uma coisa’, que não encontrou uma representação inconsciente para se ligar, quando a consciência não pode lhe conferir sentido.

Essa é a sensação característica da relação imaginária descrita por Lacan no estágio do espelho e que necessita de um regulador capaz de relativizar a ausência da representação inconsciente do objeto da realidade.

Enquanto a dimensão imaginária compreende a representação da coisa ou do objeto através de imagens e palavras, ou seja, representa uma realidade mediada pelos ideais, pela representação dos primeiros objetos de satisfação, a dimensão simbólica produziria o sentido ao introduzir a noção de ausência da coisa em si. A possibilidade de o significante não representar a coisa em si é o que abre caminhos para a significação e transforma o objeto em para sempre perdido.

Lacan ([1955-1956] 2010, p. 58) explica que nas neuroses o sujeito age sobre o recalcado pelo mecanismo do recalque e que ele não quer saber de nada que aparece no real por ter sido rejeitado no simbólico, que “[...] há no sujeito, fuga parcial da realidade, incapacidade de enfrentar essa parte da realidade, secretamente conservada”.

Nas psicoses ocorre que “[...] é realmente a própria realidade que é em primeiro lugar provida de um buraco, que o mundo fantasmático virá em seguida cumular” (LACAN, [1955-1956] 2010, p. 58). Diante de uma lacuna, de uma ausência ou de vazio de representação o neurótico tem como artifício a fantasia, enquanto o psicótico tem o delírio.

No discurso que prevalece na atualidade, a dimensão simbólica da linguagem estaria mais restrita em decorrência de uma falta de barreira reguladora da realidade psíquica. A quebra dos antigos tabus, ao flexibilizar os modelos predeterminados de relações, enfraquece uma ordenação fundamentada na hierarquia, guardando em si mesma uma promessa de satisfação e de felicidade, evidenciando a perda do sentimento que causaria horror social em situações que dizem respeito inclusive ao tabu do incesto.

Longe de se tratar de uma questão moral ou de gênero, o recalque é um operador psíquico na medida em que possibilita a pro-

dução de sentido para a existência norteador, através do falo enquanto significante, a estruturação psíquica dentro dos referenciais da neurose, da psicose e da perversão. A castração como barreira para a relação sexual entre pais e filhos relativiza a dimensão imaginária do ter ou não ter o falo possibilitando tanto para o homem quanto para mulher o reconhecimento de seu ser mediado pela falta/ausência.

Identificado e ocupando uma posição masculina, significa para o sujeito, independentemente de ser ele macho ou fêmea, reconhecer que 'obtenho o falo, mas posso perdê-lo', já na posição feminina, significa reconhecer 'não obtenho o falo, mas posso obtê-lo'.

Segundo Lacan ([1955-1956] 2010, p. 210), a dimensão simbólica é o que

[...] dá uma forma na qual se insere o sujeito no nível de seu ser. É a partir do significante que o sujeito se reconhece como sendo isto ou aquilo.

Quanto às diferenças subjetivas entre o masculino e o feminino, a falta de material simbólico é o que caracteriza o feminino como um signo de ausência, de vazio e de buraco, e essa ausência de referencial seria a responsável por todo sentido atribuído à existência e a sexualidade. Nas sociedades ocidentais, o menosprezo social atribuído a figura da mulher em razão do patriarcado implicaria numa interpretação um tanto quanto desmerecedora por parte da psicanálise a respeito da posição feminina. Podemos ao menos perceber após esse breve percurso teórico que não é bem isso o que Freud e Lacan vem nos dizer.

Podemos concluir que entre as características da atualidade levantadas ao longo do texto, o imediatismo seria o responsável por um predomínio do que pulsa de real nos processos de subjetivação. As relações virtuais evidenciam a prevalência de modos de satisfação num âmbito imaginário ocupando

grande parte da energia psíquica destinadas às trocas sociais, ou seja, à satisfação propriamente dita. O registro simbólico teria sua dimensão esvaziada visto que as leis e os tabus que vigoraram em épocas anteriores a nossa estão sendo questionados e até mesmo descartados.

Duas questões foram postas como ponto de partida para este estudo e podemos agora retomá-las, a fim de concluir algo a respeito, nos afastando da tentativa de esgotá-las. Os referenciais simbólicos que prevaleceram na cultura dos tempos de Freud e que influenciam a prática e a teoria psicanalítica na atualidade são fundamentais para a compreensão da dimensão significante da linguagem, visto que ainda são reconhecidos como leis ordenadoras da cultura.

No que se refere às mudanças desses mesmos códigos e referências e suas consequências para os processos de subjetivação, entendemos que o sofrimento psíquico típico da atualidade pode significar um clamor para que novos reguladores mais coerentes com os ideais de nosso tempo sejam estabelecidos.

Abstract

The new forms of relationship between subjects, characterized by the potential of new technologies and the velocity of the media, bring issues to the professionals who work with subjectivity. The resulting breaking of taboos and paradigms that triggers social changes, such as alterations in the signals, codes and references from our culture places psychoanalysis in front of important challenges. Understood as a clinical tool, with theory and techniques sited in the symbolic field, where the subjective processes are inscribed, psychoanalysis may face the inefficiency of its devices when the features and particularities of the new subjects are ignored.

Keywords: *Psychoanalysis, Language, Subjectivity, Contemporary, Malaise.*

Referências

- BIRMAN, J. *Arquivos do mal-estar e da resistência*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- BIRMAN, J. *O sujeito na contemporaneidade: espaço, dor e desalento na contemporaneidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.
- FREUD, S. A negativa (1925). In: _____. *O ego e o id e outros trabalhos*. Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 265-269. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 19).
- FREUD, S. A significação antitética das palavras primitivas (1910). In: _____. *Cinco lições de psicanálise, Leonardo da Vinci e outros trabalhos* (1910 [1909]). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 161-166. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 11).
- 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, 1996. p. 91-167. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 20).
- FREUD, S. O 'estranho' (1919). In: _____. *Uma neurose infantil e outros trabalhos* (1917-1918). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 237-269. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 17).
- FREUD, S. Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos: comunicação preliminar (1893) (Breuer e Freud). In: _____. *Estudos sobre a histeria* (1893-1895). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 39-53. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 2).
- KEHL, M. R. *O tempo e o cão: a atualidade das depressões*. São Paulo: Boitempo, 2009.
- KNOBLOCH, F. Ferenczi e a clínica do trauma. *Percurso*, São Paulo, n. 16, p. 59-67, 1/1996. Publicação semestral do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae.
- LACAN, J. O estádio do espelho como formador da função do eu (1949). In: _____. *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 96-103. (Campo Freudiano no Brasil).
- 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 3: as psicoses* (1955-1956). Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução de Aluísio Menezes. 2. ed. rev. Rio de Janeiro: Zahar, 2010. (Campo Freudiano no Brasil).
- LACAN, J. O simbólico, o imaginário e o real. In: _____. *Nomes-do-pai*. Tradução de André Telles; revisão técnica de Vera Lopes Besset. Rio de Janeiro: Zahar, 2005. p. 9-53. (Campo Freudiano no Brasil; Paradoxos de Lacan).
- ROUDINESCO, E.; PLON, M. *Dicionário de psicanálise*. Tradução Vera Ribeiro, Lucy Magalhães; supervisão da edição Marco Antônio Coutinho Jorge. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- SOUZA, C. R.; PARAVIDINI, J. L. L. Sobre a constituição do sujeito: o impasse subjetivo. *Estilos Clínicos*, São Paulo, v. 18, n. 1, jan./abr. 2013, p. 107-124. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/estic/v18n1/a07v18n1.pdf>>. Acesso em: 15 jul. 2015.

Bibliografia

FOUCAULT, M. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 2004.

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).

GARCIA-ROZA, L. A. *Acaso e repetição em psicanálise: uma introdução à teoria das pulsões*. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

LACAN, J. *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964). Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução de M. D. Magno. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. (Campo Freudiano no Brasil).

Recebido em: 31/08/2015

Aprovado em: 04/09/2015

Sobre a autora

Gabriela Lazarini

Psicóloga. Pós-graduada em psicologia organizacional e do trabalho. Candidata em formação e aspirante a membro do Círculo Psicanalítico da Bahia.
E-mail: <gabilazarini@gmail.com>



O amor na formação do analista

Love in analyst formation

Marcelo Wanderley Bouwman

Resumo

O texto aborda a formação do analista como um projeto ético e singular, onde se busca percorrer a aventura freudiana de descoberta do inconsciente na vivência da transferência, ressaltando que a transmissão da psicanálise se dá pelas vias do amor. Considera a natureza do amor nos dois lados da relação analítica.

Palavras-chave: Transmissão, Psicanálise, Ética, Amor de transferência, Amor do analista.

I

A formação do analista é uma questão complexa e abrangente, situada num campo de inegável mal-estar. Refletir sobre essa trajetória possibilita a afirmação da especificidade da experiência psicanalítica e do seu destino na vida do sujeito que a ela se engaja.

Nesta reflexão adotaremos o ponto de vista não da instituição, mas do analista implicado em sua formação, procurando desenvolver uma visão pessoal da clínica e da apropriação da teoria e da técnica em questão, buscando construir uma linguagem pessoal para comunicar as suas experiências e para articular os conceitos fundamentais da psicanálise.

Dessa forma, procuramos destacar que a formação do analista é, antes de tudo, de sua responsabilidade, um risco assumido diante de um chamado interior, uma aposta movida por um desejo. Desejo que sustenta a escolha consciente de tornar-se psicanalista. Uma escolha difícil e um caminho tortuoso, que envolvem outras tantas escolhas e direções.

Para o início da caminhada, vale a advertência de Bion (1976) citado por Kohon (1994, p. 13):

Ninguém pode dizer como você deve viver sua vida ou o que deve pensar, ou que língua

deve falar. Portanto, é absolutamente essencial que individualmente o analista forje para si a língua que ele conhece, que sabe como usar, e cujo valor reconhece.

A escolha da instituição, do analista ou de um supervisor constitui um marco de alta importância na trajetória de todo analista. Revela-se aí, em cada escolha, algo sobre o seu projeto pessoal de formação, algo sobre como ele concebe a experiência analítica e como ele se posiciona no campo ético e político da psicanálise.

Bollas (1998, p. 14) afirma que:

Cada escolha de um objeto é um ato de transformação: para melhor ou pior. Nossos sucessos e fracassos com respeito a isto têm uma ligação direta com a nossa habilidade em estabelecer objetos que evoquem determinados estados do *self* e outros que não o façam.

Assim, a formação é um processo transformativo singular, que envolve muitas escolhas significativas, e é evidenciado através das produções escritas e das comunicações do analista. Essas evidências permitem o reconhecimento gradual e consistente do analista por parte de seus pares e da instituição, numa dialética de reciprocidade, onde o ser

e o saber do analista encontram um espaço de acolhimento, de partilha, de criação e de crítica. Saindo da solidão da clínica, o analista buscará um espaço fraterno de elaboração, de interlocução e de transmissão da psicanálise.

Consideremos o “projeto pessoal de formação”, a partir de dois significados da palavra ‘projeto’ no dicionário: um “esboço preparatório e provisório de um texto” e um “esboço de obra a se realizar”. A obra, no caso da formação do analista, estará sempre incompleta e inacabada. A sua preparação se dá no registro da insuficiência, diante da precariedade humana, através de diversas experiências, resultando em transformações na subjetividade do analista. A escrita de um texto pode representar esse trabalho preparatório e revelar essas transformações.

Para Bhabha (1998, p. 22)

Um projeto é ao mesmo tempo uma visão e uma construção que leva alguém para ‘além de si’ para poder retornar, com um espírito de revisão e reconstrução, às condições políticas do presente.

Trata-se de um projeto ético, que nos faz pensar a formação do analista como um processo permanente envolvendo a relação dialética entre experiência e elaboração, nas esferas da autoanálise, da análise pessoal, da clínica, das supervisões, dos intercontroles, dos estudos teóricos e das produções escritas. Os efeitos esperados, que se vão produzindo ao longo desse processo, são da ordem da singularidade e da inventividade.

Existe paralelismo entre esse processo de formação e a travessia de uma análise. A experiência de uma análise leva à construção de um estilo de existência para o sujeito (BIRMAN, 1996).

Na perspectiva da formação, além da construção de um estilo ou a partir dela, podemos conceber a estruturação de um novo lugar para o analista, porém

[...] um lugar virtual, constantemente evanescente e renascente, pleno de mobilidade através da psique [...], um lugar neutro, poliglota, sem tempo nem espaço, isento de paixões, que recebe impressões de todos os tempos e lugares da psique, [...] capaz de hospedar toda e qualquer transferência sem que nada se fixe, [capaz de produzir linguagem] livre de fascinação, do terror e ilusão de suas figuras (MAGALHÃES, 1995, p. 121).

No decorrer do processo de formação, o analista poderá ocupar um novo lugar também perante seus pares e a sua instituição. Nesse sentido, vale considerar a colocação de Ricci (2005, p. 178):

O psicanalista de hoje que diga por quem quer ser reconhecido: assim terá que declarar em que espelho pretende fundar o próprio estatuto e a que reconhecibilidade se entrega [...] Trata-se de autorizar-se ou de ser autorizado por alguém? E ainda: o psicanalista vai se submeter à laicidade ou entregar-se às burocracias? Tentará percorrer a aventura freudiana ou vai preferir uma escotística *prêt-à-porter*?

II

Para se autorizar, o analista deverá percorrer a aventura freudiana. Para compreender o que isso realmente significa, a que aventura estamos nos referindo, vamos revisitar a história da psicanálise.

O caminho que levou à descoberta da psicanálise merece ser retomado, para ilustrar a relação da clínica com a teoria, mas sobretudo para evidenciar a essência e a magnitude do trabalho anímico realizado por Freud ao longo de sua autoanálise.

Freud, com o seu autêntico espírito de pesquisador, face ao enfrentamento cotidiano com os enigmas da histeria e com as limitações da medicina de sua época, empreendeu uma busca singular, para além do âmbito da clínica, para dentro de si mesmo. Esse mergulho corajoso na própria sombra

trouxe à tona, à luz, um novo paradigma de compreensão do homem – a psicanálise.

Os resultados dessa aventura freudiana foram surpreendentes: na clínica, o surgimento de uma nova postura diante dos pacientes, privilegiando a fala do doente, a escuta do médico e a linguagem como mediadora entre o corpo e a alma, divididos que estavam pelo cartesianismo; na teoria, a criação de uma metapsicologia, onde as noções de inconsciente, aparelho anímico, sexualidade infantil, recalque e pulsão são originais e estarão bem presentes no desenvolvimento da obra freudiana; na técnica, uma inovação, o método de associação livre, para investigação do inconsciente, que, juntamente com os conceitos de interpretação, transferência, resistência e contratransferência, levaram a uma nova modalidade terapêutica, fora do âmbito da medicina – a clínica psicanalítica.

Muito mais que um mergulho ou uma aventura, a ação de Freud é mais compreendida como um trabalho, cuja força e verdade é preciso reconhecer.

Anzieu (2006) descreve com riqueza de detalhes as descobertas anímicas de Freud, desde a análise do “sonho da injeção de Irma”, em julho de 1895, até a publicação de *A interpretação dos sonhos*, em 1900. Destaca quatro trabalhos psíquicos experienciados e desvendados por Freud sucessivamente, ao longo de sua autoanálise.

Primeiro, o trabalho do sonho, trabalho psíquico espontâneo e breve. Aqui, a autoanálise é mais um exercício intelectual destinado a comprovar em si mesmo as hipóteses científicas vislumbradas nos pacientes.

O episódio da morte de seu pai em outubro de 1896 confronta Freud com um segundo trabalho psíquico, mais duradouro, mais doloroso – o trabalho do luto. Agora, a autoanálise torna-se um questionamento pessoal, uma terapêutica, uma descida aos infernos.

Através do luto do pai amado e odiado, morto e idealizado, em plena crise da meia-idade, Freud começa o luto de sua própria

morte futura, colocando-se ante o desafio de ceder ou de criar. Seguido e amplificado pelo trabalho do luto, o trabalho do sonho desemboca num terceiro trabalho psíquico, de vigor ainda maior – o da criação. A autoanálise se amplia do sonho para a lembrança, para o engano, para o lapso, levando Freud a descobrir a universalidade do complexo de Édipo.

O trabalho da criação vai dar num quarto trabalho psíquico, em que Freud não está mais só e que o confronta com leitores, com discípulos, com opositores e com o que ele mesmo escreveu – o trabalho da obra.

Para Anzieu (2006, p. 293) “[...] tornar-se psicanalista é, como Freud, descobrir a psicanálise por conta própria”. Trata-se, antes de tudo, de refazer seu percurso, identificando-se com ele e assimilando sua teoria e sua técnica.

A análise dos sonhos forneceu a Freud o modelo da análise dos sintomas neuróticos. Da autoanálise para a clínica psicanalítica – um primeiro paradigma para a formação do analista. A autoanálise seria um caminho para o analista obter uma “comunicação mais livre com o próprio inconsciente”, para ele “reconhecer e dominar a sua contratransferência”, caminho recomendado por Freud, ainda em 1910, quando diz:

Nenhum psicanalista pode ir mais longe do que aquilo que lhe permitem os seus próprios complexos e as suas resistências interiores. Por isso exigimos que ele comece a sua atividade por uma autoanálise e que continue a aprofundá-la enquanto aprende pela prática com os seus pacientes (FREUD, [1910] 1996 citado por LAPLANCHE; PONTALIS, 1992, p. 46).

Porém, aos poucos, a análise pessoal vai se tornar o paradigma dominante da formação do analista. Em 1917 Freud redireciona a questão:

Começamos por aprender a psicanálise em nós mesmos, pelo estudo da nossa própria personalidade [...] Os progressos neste cami-

nho esbarram em limites definidos. Avançamos muito mais submetendo-nos à análise com um psicanalista competente (LAPLANCHE; PONTALIS, 1992, p. 46).

III

Embora a análise pessoal do analista seja considerada o principal pilar da formação, há quem afirme que a qualidade de um analista não depende, ou depende relativamente pouco, de sua análise pessoal.

Para Radmila Zygouris (2013, p. 56), a transmissão da psicanálise não se dá de cima para baixo:

O que aprendemos e aquilo que nos serve é o que cada um de nós retira do que ouve de outro. De um analista, um professor, um colega ou um paciente. O professor, quando crê transmitir, apenas narra, fala, explica, mas será o aluno, ou o jovem analisando, que selecionará o que lhe serve, consciente ou inconscientemente. O saber se toma, ele é roubado e nunca outorgado. Aliás, enunciá-lo dessa forma tampouco é totalmente exato. O saber da análise se desvela ao próprio sujeito no *après-coup* de um ato. O saber na análise é como a liberdade, ela não é dada, mas conquistada.

Para essa autora,

[...] os nossos verdadeiros professores são alguns de nossos pacientes difíceis, são eles nossos passadores em direção a um saber não escrito (ZYGOURIS, 2013, p. 56).

Outra questão colocada é que nem todo mundo pode se tornar psicanalista. Para além da formação, é preciso ter um dom.

São certamente necessárias formação teórica, formação à técnica analítica, análise pessoal e supervisão. Assim como a capacidade, na hora certa, de questionar tudo isso, ainda que tudo isso possa ser totalmente em vão se o futuro analista, o jovem analista não é habitado por essa estranha paixão do saber so-

bre seu próprio inconsciente e de sua relação com aquele do outro. A vertente terapêutica vem se inserir aí enquanto efeito dessa pesquisa. Nisso o analista se assemelha ao artista (ZYGOURIS, 2013, p. 56).

A psicanálise não é nem uma arte, nem uma ciência, ainda que aparente ser as duas. Ela quis ser ciência, mas fracassou. A psicanálise é, antes de tudo, uma prática. Uma experiência vivida a dois, com dois corpos em presença. Ela implica o analista no mais desconhecido de sua própria história e faz com que se depare com aquilo que, muitas vezes, permaneceu não analisado de seu lado. Daí a importância de se insistir quanto à necessidade de o analista permanecer em contato com suas próprias zonas de conflito, suas próprias angústias, sem jamais considerar sua análise pessoal finda.

A singularidade da psicanálise reside na hipótese do inconsciente e no fenômeno da transferência. Com efeito, a transferência é o pivô de uma análise, seu motor e seu freio, local de todas as resistências quando não são reconhecidas e analisadas. Numa certa ótica, poderíamos afirmar que a contratransferência precede a transferência. A transferência do analista é o instrumento mais precioso de uma análise. Tal qual uma bússola, é ela que o informa sobre sua relação com seu analisando em determinado momento. O fato de a transferência (e, portanto, a contratransferência) permanecer como a bússola de um tratamento é, entre outras coisas, o que distingue a psicanálise das demais psicoterapias, fazendo sua especificidade.

Maria Rita Kehl (1987), ao dizer que a psicanálise caminha na direção oposta à da boa adaptação, caminhando no sentido da individuação, destaca que ela está sempre um pouco fora de moda, apesar de sua extrema modernidade e radicalidade:

O lugar da psicanálise é um lugar fora de moda. Pode-se pensar erradamente que o lugar da psicanálise é o discurso, porque o ve-

ículo da relação analítica é a palavra. Mas o lugar da psicanálise é uma relação a dois, relação de transferência e contratransferência que outra coisa não é senão uma relação de amor [...] Um lugar fora de moda porque é absolutamente pessoal e intransferível, relação a dois onde só contam esses dois e tudo o que a sociedade lhes exige e promete tem que ficar de fora até que faça sentido de verdade para o analisando – se fizer (KEHL, 1987, p. 492-493).

Portanto, também a transmissão se faz pelas vias do amor. Não foi por acaso que tanto a instituição psicanalítica quanto a burocracia que a acompanha nasceram a partir do momento em que a análise não pôde mais se transmitir exclusivamente pela via do afeto que uniu os primeiros analistas entre si, e todos eles a Freud.

IV

Cabe-nos agora adentrar mais profundamente no território do AMOR, considerar a natureza do amor nos dois lados da relação analítica. O amor de transferência do paciente e o amor do analista.

A transferência é compreendida pelos analistas como a repetição dos vínculos com os primeiros objetos de amor, a mãe e o pai, como a projeção das figuras parentais sobre o analista. O que os pais não souberam fazer, o analista vai poder fazer. Ele vai poder, por sua compreensão, por seu amor, reparar o paciente.

Para Colette Chiland (2005), a situação é muito delicada, pois o amor de transferência é um amor verdadeiro, com sua ambivalência, suas exigências e suas vicissitudes e, ao mesmo tempo, é um amor falacioso. Não é a pessoa do analista tal como é que se ama; é o que projetamos em sua pessoa. O analista não deve rechaçar esse amor, pois ele é “verdadeiro” e é um motor da cura psicanalítica, nem a ele responder como se responde na vida cotidiana. Os amores da vida também comportam elementos de transferência, mas, na vida, o parceiro reage em função de suas

necessidades próprias, e não numa vontade de compreensão e de “neutralidade benevolente”.

O amor de transferência cria uma dependência e, como toda dependência, um sofrimento. Quanto maior o amor, maior a dependência, maior o sofrimento. É preciso curar o amor de transferência. Dizemos que é preciso “liquidar” a transferência. Mas nenhum amor se apaga sem deixar rastro. Para que os rastros sejam benéficos, é preciso que a “transferência negativa”, o ódio, o ressentimento, a inveja que fazem a ambivalência do amor de transferência como de todo amor tenham sido esclarecidos, interpretados, integrados.

Para conseguir esse “manejo”, essa resolução da transferência, o analista deve dominar sua contratransferência, suas próprias projeções sobre o paciente. Ele não está ali para esperar algo do paciente para sua vida pessoal, embora o paciente o instrua e o enriqueça muito em sua vida profissional.

Se pensamos nas três palavras gregas para dizer o amor – Eros, *Philia* e *Ágape* –, poderíamos afirmar que o amor do analista é muito mais *Ágape*. Menos *Philia* e Eros. Como aponta Colette Chiland (2005, p. 135-136):

A ‘neutralidade benevolente’ do psicanalista parece-me inscrever-se numa perspectiva de *ágape*. Trata-se de benevolência mais que de neutralidade (se neutralidade for frieza, indiferença), e a neutralidade em questão remete na verdade a um descentramento onde o egocentrismo não tem lugar [...] Trata-se de não estar em nada ali para a satisfação de seus desejos pessoais, de não esperar do paciente nenhuma gratificação pessoal; de tentar compreender o paciente em seu sofrimento e suas vicissitudes, ainda que às vezes estejam no limite do suportável; de não se ofender com o que o paciente diz contra o analista, mas de compreender essa ‘transferência negativa’ e de interpretá-la no momento favorável em que o paciente puder perceber suas projeções; de aguentar enquanto for preciso.

Ou ainda Maria Rita Kehl (1987, p. 493):

E qual é o amor do analista? Não é amor de sedução. O psicanalista não tem que satisfazer o desejo do paciente, inclusive porque não deve deixar o paciente fixado nele além da dependência necessária para uma relação de cura [...] O amor do analista só supre o paciente de uma necessidade fundamental: a de ser levado absolutamente a sério em suas demandas (o que não significa atendê-las), ser escutado com toda a atenção que ele merece [...] Nessa relação analista e analisando podem se apaixonar, podem se odiar, embora o analista deva manter um lugar diferente de seu paciente através de uma espécie de prática “zen”, em que seu desejo não conta para que o desejo do paciente possa aparecer; enquanto o analisando deve poder expressar seu amor e seu ódio sem censura, o analista realiza permanentemente um trabalho de desapego em relação a seus desejos na análise. O único desejo legítimo do analista que vale para a análise é o de que seu paciente se cure, ou seja, se liberte dele. O analista quer que seu paciente possa fazer, em relação a ele, o que não pode fazer em relação a seus pais – dizer: ‘de você já recebi o suficiente, obrigado. Agora vou procurar lá fora o resto do que me falta.’

Para finalizar, gostaria de enfatizar que o caminho para se tornar um analista é, muitas vezes, tortuoso, um mergulho num mar sem fim, confrontando-se com adversidades as mais diversas, encarando e se debatendo com a loucura pessoal. Como bem diz Radmila Zygouris (2013, p. 64):

Para se tornar analista, é preciso saber rir, ser ousado, não temer a solidão, aceitar a orfanidade, ter humor e aceitar mestres cujo inconsciente é sem fundo e que, no melhor dos casos, são crianças talentosas, que escaparam por pouco à loucura de suas famílias.

Abstract

The text is about analyst formation as a singular ethic project, where one tries to search the freudian adventure to search unconscious through transference experience, emphasising that psychoanalysis transmission occurs by love ways. Love's nature in both sides of the relation.

Keywords: *Transmission, Psychoanalysis, Ethics, Transference love, Analyst's love.*

Referências

ANZIEU, D. Tornar-se psicanalista hoje. In: _____. *Psicanalisar*. São Paulo: Ideias e Letras, 2006. p. 281-318.

BHABHA, H. K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BION, W. R. Evidência (1976). Tradução de Paulo César Sandler. *Revista Brasileira de Psicanálise*, São Paulo, n. 19, v. 1, 1985. Publicação da Federação Brasileira de Psicanálise.

BIRMAN, J. *Por uma estilística da existência: sobre a psicanálise, a modernidade e a arte*. São Paulo: Ed. 34, 1996.

BOLLAS, C. Aspectos da experiência do *self*. In: _____. *Sendo um personagem*. Rio de Janeiro: Revinter, 1998. p. 3-19.

CHILAND, C. *O sexo conduz o mundo*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.

FERREIRA, A. B. H. *Novo Aurélio Século XXI*. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

FREUD, S. As perspectivas futuras da terapêutica psicanalítica (1910). In: _____. *Cinco lições de psicanálise, Leonardo da Vinci e outros trabalhos* (1910 [1909]). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 147-156. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 11).

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. 251-263. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 16).

KEHL, M. R. A psicanálise e o domínio das paixões. In: NOVAES, A. (Org.). *Os sentidos da paixão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

KOHON, G. (Org.). *A escola britânica de psicanálise: The Middle Group, a tradição independente*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1994.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J.-B. *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

MAGALHÃES, M. C. R. Transferência: transmissão de saber na psicanálise e a formação do psicanalista. In: *Anuário Brasileiro de Psicanálise*, 1995, v. 3. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995. p. 118-122.

RICCI, G. *As cidades de Freud: itinerários, emblemas e horizontes de um viajante*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

ZYGOURIS, R. A escola da rua. In: DUVIDOVICH, E. (Org.). *Diálogos sobre formação e transmissão em psicanálise*. 1. ed. São Paulo: Zagodoni, 2013.

Recebido em: 15/10/2015

Aprovado em: 09/11/2015

Sobre o autor

Marcelo Wanderley Bouwman

Psicanalista do Círculo Psicanalítico de Pernambuco.

Médico do Serviço de Psicossomática e Saúde Mental do Hospital Barão de Lucena (SUS-PE).

Endereço para correspondência

E-mail: <marcelo.bouwman@gmail.com>



Uma objeção à autonomia do eu: o estádio do espelho

*An objection to the autonomous “I”:
the mirror stage*

Martín Mezza

Resumo

Na doxa psicanalítica o estádio do espelho é tratado e transmitido aos novos analistas como um conceito simbólico-imaginário, mais imaginário que simbólico, e associado exclusivamente à formação do eu, que dá continuidade às elaborações freudianas sobre o narcisismo. Dessa maneira, não só se invisibilizam as diferenças entre as elaborações freudianas e lacanianas, mas também se perdem as referências mais inovadoras trazidas pelo conceito mencionado. Este artigo se propõe voltar à letra de Lacan para encontrar as condições estruturais de tal desvio e salientar o lugar estratégico que o estádio do espelho ocupa na teoria e na técnica psicanalítica.

Palavras-chave: Estádio do espelho, Eu, Identificação, Autonomia, Narcisismo.

O fracasso da revolução

Lacan destaca que os postulados introduzidos por Freud, no que diz respeito à noção do eu, estavam destinados a produzir tamanha ruptura com os saberes e as elaborações precedentes, que chegou a rubricá-la como uma revolução copernicana. Porém, essa novidade – a produção dos postulados freudianos – foi absorvida pelo saber pré-analítico, filosófico e do senso comum; reaparecendo, assim, “uma noção do eu absolutamente diferente da que implica o equilíbrio do conjunto da obra de Freud”¹ (LACAN, [1954-1955] 1995, p. 12).

Nós, psicanalistas, estamos acostumados a pensar que essa absorção no marco do saber psicológico se deu só por consequência da inaptidão da primeira e da segunda geração de analistas posteriores a Freud – Lacan não deixou de marcar essa questão – e, as-

sim, como somos pós-lacanianos, nos sentimos salvos de cometer o mesmo desvio. Trata-se somente da inaptidão de um grupo de indivíduos? Será que nós, realmente, continuamos o gesto revolucionário? Freud não tem participação alguma nessa história? Qual é a relação da própria psicanálise com essa realidade?

O homem contemporâneo cultiva certa ideia de si mesmo, ideia que se localiza em um nível semi-ingênuo [...] Pode esse homem imaginar que ela surgiu de uma inclinação natural, quando, de fato, no estado atual da civilização, lhe é ensinado em todo lugar. Minha tese é que a técnica de Freud, em sua origem, transcende esta ilusão, ilusão que exerce uma influência decisiva na subjetividade dos indivíduos (LACAN, [1954-1955] 1995, p. 13).

1. As citações baseadas em textos de língua estrangeira são de tradução livre.

Há nessa frase uma alusão um tanto mais séria e articulada que a mera crítica a pessoas. Temos aqui um diagnóstico social, de época. Há condições estruturais, verdadeiros determinantes de época, para a produção da subjetividade do homem contemporâneo: é a ilusão de mesmidade, a crença do sujeito em que ele é ele mesmo, que o ser está centrado no ego. Mas essa ilusão não existiu sempre. Lacan localiza a aparição do ego como posterior à subjetividade inaugurada por Sócrates. Essa nova forma de ‘ser-no-mundo’, no tocante a determinadas regras de coerência para o saber, já nasceu com o descentramento: no que respeita à *areté* – a virtude do ser humano – a ciência não tem como atingi-la (LACAN, [1954-1955] 1995, p. 14).

Evidentemente aquela noção de ego não é idêntica à nossa. Mas tem em comum o lugar que ocupa, sua função; já naquela época algo funcionava como centro. Desde aí até chegar à modernidade, e mesmo dentro dela, temos um longo caminho e vários acontecimentos relevantes. No século XVI o *cogito* cartesiano estabeleceu a formalização do eu e a transparência da consciência, resumido no juízo de existência: penso, logo sou. Rapidamente vieram as mais variadas ideias do eu como substância; inclusive, com Locke, Kant e os psicofísicos, através de um substancialismo implícito na imortalidade da alma.

A tese de Lacan é que, depois de muitos anos, essa “[...] ilusão fundamental do homem moderno” (LACAN, [1954-1955] 1995, p. 13), essa forma de estar no mundo – centrado no ego – foi transcendida, ao menos por um tempo, pela teoria e técnica freudiana. Mas não foi por um grupo de inaptos que isso fracassou, senão pela ação mesma dessa subjetividade. De que forma?

Por mil flancos algo [*a ilusão do homem contemporâneo*] se produz no manejo dos termos teóricos, e reapareceu uma noção do eu absolutamente distinta do que implica o conjunto da teoria de Freud e que tende à reabsorção

[...] do saber analítico na psicologia geral (LACAN, [1954-1955] 1995, p. 12).

A segunda tópica freudiana vai na direção da ilusão fundamental do homem contemporâneo. Das três instâncias psíquicas, a que adquiriu mais importância foi a noção do eu, priorizando-se a sua relação de mediação com a realidade. Da mesma maneira acontece com os conceitos lacanianos. O estádio do espelho, diz Lacan ([1954-1955] 1995, p. 159), “[...] após vinte anos de ser elaborado, precisa de renovação; é mal utilizado”.

Hoje também continua sendo mal utilizado. Na atualidade, longe de se entender como o primeiro ponto estratégico para a autonomia do eu, é visto como uma noção desenhada para explicar – exclusivamente – a formação do eu. Realmente, algo parece acontecer com o manejo dos conceitos, inclusive com os lacanianos, que não consegue manter o caráter revolucionário que os inspirou.

[...] trata-se de um fenômeno, para ser exatos, sociológico, que implica a análise como técnica ou, se o preferem, como cerimonial, como sacerdócio determinado num certo contexto social (LACAN, [1954-1955] 1995, p. 24).

Então, a revolução freudiana, que por um tempo consegue alterar essa subjetividade, essa relação do homem com a sua imagem, vai perdendo sua força. Isso não se deve somente a uma questão externa (sociológica), tem a ver também com propriedades específicas do saber: a relação ambígua com a verdade, assim como a relação existente entre a própria psicanálise e a subjetividade.

Lacan tomará as fórmulas menonianas da função da verdade, para mostrar como o saber que articula a verdade evidencia uma tendência a desconhecer seu próprio sentido. E destacará que isso é ainda mais nítido na psicanálise; por isso, seu lugar de encruzilhada no progresso da subjetividade humana (LACAN, [1954-1955] 1995, 13-14).

A crítica de Lacan à concepção bipolar do eu freudiano

Quando reapareceu essa noção do eu totalmente distinta do que implica o conjunto da obra de Freud? Foi com os pós-freudianos? Evidentemente, não. Senão, Lacan não precisaria dizer o equilíbrio da obra freudiana (ver citação no primeiro parágrafo). Já existe algo, na própria elaboração de Freud, que desequilibra a novidade introduzida por ele mesmo. Segundo Lacan, isso se produziu entre 1910 e 1920, época de uma profunda crise na eficácia da técnica analítica.

Na experiência iniciada após seu descobrimento se produz uma viragem, uma crise concreta. Numa palavra, o novo eu (*je*), com o qual se tinha que dialogar, depois de certo tempo negou-se a responder [...] Na época das primeiras revelações analíticas, os sujeitos se curavam, mais ou menos, de forma milagrosa [...] com suas interpretações fulgurantes, e as explicações de nunca acabar. É um fato que isto funcionou cada vez menos, que se foi debilitando com o passar do tempo (LACAN, [1954-1955] 1995, p. 22).

Foi Jung que, no texto *Metamorfose e símbolos da libido* (1912), leva ao extremo essa crítica e anuncia a ineficácia da teoria da libido para explicar a perda da realidade na psicose, bem como para as manifestações das neuroses. É nesse contexto, de crise da técnica e de disputa conceitual, que Freud ([1914] 1996) introduz o conceito de narcisismo. Faz isso para defender a teoria da libido e o mecanismo causal das neuroses, aclarando que ainda devia ser provado que essa oposição libidinal também fosse válida para os casos das psicoses. Assim, Freud não aceita a ideia de Jung sobre a energia geral e defende - de forma tenaz - a separação e a oposição entre pulsões sexuais e de autoconservação, entre libido de objeto e libido do eu.

O narcisismo fica definido como uma etapa intermediária entre o estado autoerótico - pulsões que se satisfazem no próprio

corpo - e a eleição de objeto. Uma vez que o eu se agrega ao autoerotismo mediante o novo ato psíquico da identificação, constitui-se como primeiro objeto unificado das pulsões autoeróticas. A partir daqui, o eu investirá os objetos do “mundo” e mediante o resto de libido intransferível, possibilitará a reversibilidade da libido (FREUD, [1914] 1996).

Esquema 1:

Autoerotismo (Agrega-se) Eu (Investe) → Objetos
← ←

Essa concepção bipolar estabelecerá um aumento de investidura de objeto em virtude de uma diminuição de investidura do eu e uma diminuição de investidura de objeto em função de um aumento de libido do eu. Temos, assim, um narcisismo primário, efeito do investimento autoerótico do eu, e um narcisismo secundário, efeito do retorno das investiduras de objeto.

Esquema 2:

Eu (Investe) → Objetos
(Autoerotismo) ←

Dessa forma, vemos como o eu volta a ser introduzido como primeiro e autônomo em relação aos objetos do mundo, produzindo uma distribuição espacial bipolar, que delimita um interior e um exterior. O eu vai se configurando como interno e primeiro (a relação espacial dos esquemas o evidenciam) em relação aos objetos do mundo e, dessa maneira, arroga-se a função de estruturar e investir o mundo exterior mediante a sua própria libido interna.

Esquema 3:

Sujeito libidinal (eu) — mundo

O progresso instintual do sujeito e sua elaboração do mundo, em função da sua própria estrutura instintual, não apresenta dificuldades teóricas se deixa por fora a libido e o desejo. Não pode ser uma relação do ser com

o ambiente. Essa é uma concepção bipolar. Por um lado, o sujeito libidinal, por outro, o mundo. Isto falha. Se a libido se generaliza, se neutraliza (LACAN, [1953-1954] 1995, p. 176).

Essa é a crítica de Lacan. A *Introdução do narcisismo* (FREUD [1914] 1996), ao mesmo tempo que é uma tentativa de resgatar o revolucionário do descobrimento inicial e a eficácia da técnica psicanalítica, consegue criar um desequilíbrio tal que se encaminha na direção de um desvio. A elaboração dos textos posteriores (*Luto e melancolia*, 1917; *Além do princípio do prazer* 1920; *Análise do eu e análise das massas* 1921; *O eu e o isso*, 1923) vai na mesma direção, até colocar o eu como central e mediador entre o mundo interno (isso) e o mundo externo.

O estádio do espelho como ponto estratégico contra a autonomia do eu

Foi o próprio Freud que se deu conta de que esta concepção do narcisismo trazia muitas dificuldades teóricas. “O narcisismo foi um parto difícil e por isso apresenta todas as deformações concomitantes” (FREUD, [1914] 1966, p. 69).

O estádio do espelho é uma tentativa teórica de lidar com essas deformações, é o

[...] ponto estratégico primeiro trazido por nós como objeção ao favor concedido na teoria ao pretendido eu autônomo (LACAN, [1960] 1998, p. 823).

Mediante o estádio do espelho, Lacan tentará manter o caráter revolucionário dos postulados freudianos, isto é, o descentramento do sujeito em relação ao eu. O eu não como agente e estruturante das relações com a realidade, senão como objeto. Lacan repara no essencial do pensamento freudiano, o valor de objeto do eu (o eu se constitui num momento do desenvolvimento libidinal, como primeiro objeto unificado das pulsões) e, assim, destaca a impossibilidade de pensá-

-lo no lugar de agente. Não será o eu quem estrutura o mundo e seus objetos, senão que é o eu, quem é estruturado junto aos objetos do mundo.

Esquema 4:

<u>Desde o início:</u>	<u>Novo ato psíquico</u>	<u>Se desenvolve</u>
<i>Pulsões parciais</i>	<i>Identificação</i>	<i>Libido do eu/ Eu</i>
<i>e autoerotismo</i>		<i>Libido de objeto/ mundo</i>

Este esquema, por simples que seja, tem a virtude de apresentar, claramente, a relação espacial que o eu tem em relação aos objetos do mundo; uma relação bem diferente da representada nos esquemas anteriores. Aqui não há bipolaridade nem possibilidade de pensar o eu como interior e os objetos como exteriores. Para Lacan, o eu se articula com os objetos na dimensão imaginária e por fora de si, no campo do Outro. O estádio do espelho, mais que sistematizar a constituição do eu, é um conceito teórico que articula a identificação alienante² pela qual o sujeito (\$) se relaciona com a imagem.

A concepção do estádio do espelho que introduzi em nosso último congresso, há três anos [...] não me pareceu indigna de ser novamente trazida à atenção de vocês: hoje, em especial, no que atinge aos esclarecimentos que ela fornece sobre a função do eu (*je*) na experiência que dele nos dá a psicanálise. Experiência sobre a qual convém dizer que nos opõe a qualquer filosofia diretamente oriunda do *Cogito* (LACAN, [1949] 1998, p. 96).

Para Descartes não há nada mais claro e evidente que, ao pensar, ele existe, e que existe como identidade, como idêntico a si mesmo. A experiência psicanalítica se opõe a isso. O eu é outro. O eu não pensa, quem pensa é o isso. No início não há uma unidade comparável ao eu. O que há é o sujeito do inconsciente, o sujeito dividido pela ar-

2. Alienante faz referência ao Outro, no Outro.

ticulação de ao menos dois significantes do Outro.

Esquema 5:		
Desde o início:		Se desenvolve
(\$) <i>Sujeito dividido</i>	<i>Identificação</i>	<i>Imagem do eu</i>

Para explicar isso, Lacan parte de um fato de psicologia comparada, onde o chimpanzé reconhece a sua imagem no espelho antes do que o homem.

Esse ato, com efeito, longe de se esgotar, como no caso do macaco, logo repercute, na criança, uma série de gestos em que ela experimenta ludicamente a relação dos movimentos assumidos pela imagem com seu meio refletido, e desse complexo virtual com a realidade que ele reduplica, isto é, com seu próprio corpo e com as pessoas, ou seja, os objetos que estejam em suas imediações (LACAN, [1949] 1998, p. 96-97).

Por um lado, temos o aspeto formativo da imagem.³ O reconhecimento da imagem no espelho ou a visão da imagem total de outra figura humana dá ao sujeito um domínio – imaginário – antecipado do seu corpo. Antes que a maturação fisiológica permita a integração das funções motoras e o domínio do corpo, é a assunção da totalidade da imagem do corpo quem dá o controle imaginário do corpo, determinando o posterior domínio motor.

Por outro lado, há nessa frase alguns aspetos a serem destacados. Em primeiro lugar, temos a diferença entre o ser humano e o animal. No animal, o efeito da imagem se limita ao ato instrumental; na criança, ao contrário, o acento está posto na experimentação lúdica e jubilosa da imagem. O ser humano não vive a inanição da imagem; pelo contrário, esta se encontra cheia de valor, de sentido, devido à presença do tesouro dos significantes. Também vemos como Lacan

sublinha que essa imagem do eu é um complexo virtual composto pelo próprio corpo, as pessoas e os objetos que estão nas suas imediações, situação que coloca o eu humano do lado dos objetos do mundo, tal como o mostra o esquema número 4. E, finalmente, temos que reparar na palavra assunção. Como entendemos essa assunção? Que quer dizer a frase: “[...] a relação dos movimentos assumidos pela imagem”?

Geralmente tendemos a pensar que o bebê que fica frente ao espelho assume, incorpora ou introjeta a sua própria imagem refletida no espelho. Mas, se pensamos assim, estamos reanimando a bipolaridade (interior/exterior) criticada por Lacan, assim como caindo na noção do eu da psicologia geral. Isso não é o que a frase de Lacan disse. Pelo contrário, o sujeito que é capturado pela imagem não é o indivíduo, senão o sujeito dividido (\$), e o faz mediante uma identificação, que é alienante, cuja característica – tal como o indica a palavra “alienante” – é ficar no outro, por fora de si mesmo; então, mal poderia incorporar algo.

Temos que entender essa assunção pela imagem de modo contrário ao senso comum: é a imagem que assume os movimentos. É a imagem que cobra vida e, animada pelo Outro, captura o sujeito dividido. Fica mais claro se entendemos assunção não como a tendência à interiorização ou à responsabilização, mas como o movimento de elevação pelo qual o sujeito dividido ganha uma imagem unificada. Assim, a identificação imaginária é a transformação produzida no sujeito dividido ao se alienar numa imagem.

O sujeito dividido padece de uma dupla alienação: imaginária e simbólica. Enquanto sujeito dividido entre dois significantes do campo do Outro, quer dizer, sem identidade em si e alienado aos significantes do Outro, encontra sua unidade mediante uma alienação imaginária que o faz ser outro, imagem do outro. Para Lacan, esse fenômeno constitui a estrutura ontológica do ser humano, e suas manifestações mais evidentes são vistas

3. Lacan traz alguns exemplos da etologia.

nos fenômenos do transitivismo infantil (o menino que vê cair, chora; e quem bate diz ter apanhado), assim como, na fase adulta, nas situações marcadas pela rivalidade ou nas condutas ambivalentes onde o escravo se identifica com o déspota ou a vítima com o vitimário.

Mas, como isto é possível? Porque o eu humano é o outro [...] No objeto está incluída uma alteridade primitiva, marcada pela rivalidade e a competência (LACAN, [1955-1956] 1985, p. 50).

Que sucede com essa estrutura ontológica? Continua como *urbild* do eu. Não desaparece, no máximo é normalizada. De que modo? Não como o pensamos; nada de uma tomada de consciência de que eu não sou outro, de uma interiorização da minha imagem especular. Nada disso é explicado assim por Lacan, essa é uma ideia kleiniana e bastante mal elaborada, segundo o próprio autor. A rivalidade especular, o desejo do desejo do outro, é pacificado pela intermediação cultural do complexo de Édipo (algumas experiências iniciáticas têm um valor similar), que se desenvolve pela mediação do campo do Outro, pela palavra como pacto: isto é para ti, isto para mim, isto do outro, etc. Uma palavra que faz possível um Outro, onde só havia outro.

O núcleo de nosso ser não coincide com o eu... Sem dúvida, o verdadeiro eu (*je*) não é eu (*moi*) [...] O importante é o contrário, que em todo momento devemos ter presente: O eu (*moi*) não é o eu (*je*) [...] É um objeto particular no interior da experiência do sujeito. Literalmente, o eu é um objeto: um objeto com uma determinada função que denominamos função imaginária (LACAN, [1954-1955] 1995, p. 73).

Dessa maneira, apreciamos como o eu perde a ilusão de autonomia e imanência quando não se encontra causado por si mes-

mo. É transcendente na medida em que está determinado por fora de si, no registro imaginário pela imagem do outro (eu ideal) e no registro simbólico pela identificação ao significante do Outro (Ideal do A).

O eu como função de desconhecimento

Resgatemos essa interessante definição do eu.

O eu (*moi*) não é o eu (*je*) [...] É um objeto particular no interior da experiência do sujeito. Literalmente, o eu é um objeto [...]

Aqui a experiência do sujeito é a experiência do sujeito dividido, e não do indivíduo; o eu é um objeto dentro dessa experiência significativa, de ao menos dois significantes. Ali no interior, no intervalo significativo, o eu tem uma função imaginária. Qual é? Por um acaso é ser uma 'self-suficiência' da consciência?

A essas proposições opõe-se toda a nossa experiência, na medida em que ela nos dissuade de conceber o eu como centrado no sistema percepção-consciência, como organizado pelo princípio de realidade, no qual se formula o preconceito cientificista mais contrário à dialética do conhecimento, e nos indica que partamos da função de desconhecimento que o caracteriza em todas as suas estruturas, tão vigorosamente articuladas pela Srta. Anna Freud; pois, a *Verneinung* representa sua forma patente [...] (LACAN, [1949] 1998, p. 102-103)

Isso é o eu: função de desconhecimento cuja expressão mais lograda é a negação. Mas a negação é só a expressão mais lograda, e mais evidente; não temos que chegar até lá para reconhecer a presença do eu. O eu é constituído pelo conjunto de preconceitos que cada um de nós apresenta quando consideramos saber algo. Esses são os momentos onde a função de desconhecimento do eu pode se identificar como uma resistência.

Desconhecimento não é ignorância. O desconhecimento representa certa organização de afirmações e negações, às quais o sujeito encontra-se apegado (LACAN, 1953-1954 1995, p. 12).

Não são apenas as negações. Nossas afirmações, ainda mais elas, também constituem a função de desconhecimento do eu. É por esse motivo que a análise não pode se confundir com a tendência moderna a conhecer-se melhor, a ter mais consciência de si mesmo, a ser mais autêntico, mais nós mesmos. Uma análise implica sempre a passagem pelo Outro, pela alteridade que somos ou não podemos ser.

Aqui se insere a ambiguidade de um desconhecer essencial ao conhecer-me. Pois, tudo de que o sujeito pode se assegurar, nessa retroversão, é de vir a seu encontro a imagem, esta, antecipada, que ele tem de si mesmo em seu espelho (LACAN, [1960] 1998, p. 823).

O conhecer-me é um desconhecer essencial. Se a análise avança na direção do autoconhecimento, o máximo que vai conseguir é que o sujeito se encontre com a sua imagem especular, que se organiza em torno de uma identificação ao significante ideal do Outro. Portanto, quanto mais avanço na linha do autoconhecimento, mais alienação encontro e mais desconheço a estrutura significante do Outro. Pela via do ideal e da identificação imaginária, o sujeito desconhece que é no campo do Outro que se encontra dividido entre dois significantes. Os sintomas não se resolvem pela via da experiência individual suportada na onipotência do ideal, na substituição do eu, ou no conhecimento de si mesmo; senão, pela via subjetiva em que a história do sujeito se acha implicada na palavra que se articula no campo do Outro.

Aquilo que vemos e nos é dado enquanto psicanalistas é de subverter de forma radical, fazer impossível este preconceito, o mais radical

e o suporte de toda a filosofia que se encontra no limite superado pela nossa experiência. Além desse limite, encontra-se a possibilidade do inconsciente (LACAN, [1961-1962] inédito, p. 48).

A possibilidade do inconsciente encontra-se além do limite desse preconceito que constitui a subjetividade do homem moderno: a identidade. Subverter essa ilusão é o primeiro passo no caminho da dialética do inconsciente.

Conclusão

Os postulados freudianos foram reabsorvidos pela psicologia geral. O próprio estágio do espelho foi, e é mal utilizado. Considerá-lo como uma continuidade do narcisismo freudiano é insistir no desvio que, pela ação da subjetividade moderna, experimentaram os conceitos analíticos; é negar a tentativa lacaniana de reanimar a verdade aberta pela psicanálise. Marcar as diferenças entre as elaborações de Lacan e Freud é uma necessidade para manter o descentramento do sujeito e o caráter revolucionário que Lacan destaca na obra freudiana.

Há uma diferença fundamental ao entender o estágio do espelho como uma reprodução do narcisismo freudiano ou como o primeiro ponto estratégico da teoria lacaniana a funcionar como uma objeção à autonomia do eu. No primeiro caso, seguimos considerando o eu como idêntico à consciência - e ficamos presos à ilusão do homem contemporâneo e da psicologia geral. Se o entendemos como no segundo modo apresentado, não entificamos a noção do eu, e, dessa maneira, o consideramos como um sistema de ideias, cuja função dentro da cura analítica é de desconhecimento. O eu não se opõe, nem é intermediário, ao sujeito do inconsciente; pelo contrário, é um objeto, um sintoma no interior deste; faz parte da própria dialética do desejo inconsciente.

Abstract

In psychoanalytic doxa the mirror stage is treated and transmitted to new analysts, as a symbolic – imaginary construct, more imaginary than symbolic, that is linked exclusively to the formation of the self, and continues Freud's elaborations on narcissism. Thus, not only became invisible the differences between the Freudian and Lacanian elaborations, but also lost the most innovative references brought by the conceptual construct of the mirror stage. This article aims to return the letter of Lacan to find the structural conditions of such deviation, and highlight the strategic role of the mirror stage plays in psychoanalytic theory and technique.

Keywords: Mirror Stage, I, Identification, Autonomy, Narcissism.

Referências

FREUD, S. Duelo y melancolía (1917). In: _____. *Obras completas*. Traducción de José Luis Etcheverry. 7. ed. Buenos Aires: Amorrortu, 1996. v. XIV. p. 235-256.

FREUD, S. El yo y el ello (1923). In: _____. *Obras completas*. Traducción de José Luis Etcheverry. 5. ed. Buenos Aires: Amorrortu, 1993. v. XIX. p. 1-66.

FREUD, S. Introducción del narcisismo (1914). In: _____. *Obras completas*. Traducción de José Luis Etcheverry. 7. ed. Buenos Aires: Amorrortu, 1996. v. XIV. p. 65-98.

FREUD, S. Más allá del principio de placer (1920). In: _____. *Obras completas*. Traducción de José Luis Etcheverry. 6. ed. Buenos Aires: Amorrortu, 1995. v. XVIII. p. 1-62.

LACAN, J. A agressividade em psicanálise (1948). In: _____. *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 104-126. (Campo Freudiano no Brasil).

LACAN, J. *El Seminario 2: El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica* (1954-1955). 6. ed. Traducción de Irene Agoff. Buenos Aires: Paidós, 1995.

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 estádio do espelho como formador da função do eu (1949). In: _____. *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 96-103. (Campo Freudiano no Brasil).

LACAN, J. *O seminário, livro 3: as psicoses* (1955-1956). Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução de Aluísio Menezes. Rio de Janeiro: Zahar, 1985. (Campo Freudiano no Brasil).

LACAN, J. *Seminario 9: La identificación* (1961-1962). Inédito.

LACAN, J. *Seminario 1: Los escritos técnicos de Freud* (1953-1954). 11. ed. Traducción de Rithee Cevasco y Vicente María Pascual. Buenos Aires: Paidós, 1998.

LACAN, J. Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano (1960). In: _____. *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 807-842. (Campo Freudiano no Brasil).

Recebido em: 31/07/2015

Aprovado em: 04/09/2015

Sobre o autor

Martin Mezza

Psicanalista argentino, atualmente residente em Salvador (BA). Membro do Círculo Psicanalítico da Bahia (CPB). Mestre em Saúde Mental Comunitária pela UNLa. Trabalha com clínica de adolescentes e adultos desde 2001. Vinculado aos movimentos de reforma psiquiátrica. Foi professor da UBA. Trabalhou na gestão de saúde.

Endereço para correspondência

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

Bellum, bellus

A guerra dos sexos

Bellum, bellus
War of sexes

Paolo Lollo
Tradução: Cristiane Cardoso Lollo

Resumo

A guerra traz consigo o horror da destruição e da morte, horror que o poeta alemão Reiner Maria Rilke, em uma de suas elegias, chama de *das Schrecklich*, que não é outra coisa senão o ponto de chegada de um começo radiante, *bellus (das Schöne)*. De um lado a guerra, uma confrontação entre dois exércitos; do outro, o amor, um face a face entre dois sujeitos em busca do desejo. Nos dois casos, duas entidades se encontram face a face em uma indecisão e uma dúvida, mas também em uma relação que os une e separa. A relação sexual pode ser vivida como um conflito, uma relação de força e uma tensão contínua, ou como uma relação de amor onde a diferença é levada em conta. Um homem e uma mulher são separados pela sua diferença sexual. A guerra dos sexos é a consequência de uma relação fundada no *bellum*, na confrontação de força, numa relação quantitativa que faz da diferença de forças a única diferença possível. Existe também um conflito entre *Diké* (a justiça) e *Nomos* (a lei). Um conflito que é uma ligação e uma tensão. *Diké* representa a lei oral que antecede e funda o *Nomos*, a lei escrita. No início (*am Anfang*) a justiça dos deuses e a lei dos homens estão em um face a face, em um equilíbrio, depois eles se distanciam e entram em conflito. A arte, o belo, *das Schöne*, é o ato de fundação de toda relação humana. O ato de criação, aquele do início, que aparece em sua beleza, coloca em harmonia a justiça dos deuses e a lei dos homens. Justiça e lei surgem a partir de um ato de separação, que é o ato mesmo de criar. Cada criação é um ato de diferenciação que separa, mas que, num primeiro momento não entra em conflito. Existem dois tempos para essa separação, dois tempos consequentes que produzem o *bellus* e o *bellum*. O primeiro privilegia a ligação; o segundo, a oposição. Essa relação permite inscrever simbolicamente no psiquismo que o dois, o real, vem depois do UM. Édipo mata o pai real apagando, assim, o UM simbólico, sua origem. Antígona é sua filha e sua irmã ao mesmo tempo. Ela é fruto de um incesto. Como se livrar da maldição que sobreveio por causa desse sacrilégio? Como reparar o crime do Édipo pai?

Palavras-chave: *Bellum, Bellus*, Guerra, Amor, Gozo, Direito, Lei, Sideração, Desideração.

A guerra, a arte e a de-sideração

Na primeira conferência¹ falamos sobre a oposição entre *bellum* e *bellus*. E a pergunta agora é: como articular essa oposição?

Bellum coloca em cena o conflito, um duelo entre dois exércitos, cada um tendo como objetivo a rendição do adversário, a sua desfeita. O outro deve ser derrotado, deve cair

1. Esta é a segunda de três conferências proferidas no seminário *Direito, Psicanálise e Sexualidade: Universal e Diversidade*, realizado pelo Círculo Psicanalítico da Bahia em Salvador, nos dias 12 e 13 dez. 2012. A primeira conferência foi publicada na *Estudos de Psicanálise*, n. 43 p. 117-128), lançada em jul. 2015, com o título *O nome e a lei, a "sensoalidade" e o direito*.

no campo de batalha, morto, siderado. É um momento de imobilidade absoluta onde a destruição sai vitoriosa.

A sideração é a consequência do terrível presente no campo de batalha. Alguns instantes após a cessação das hostilidades, todo movimento é suspenso. É um momento traumático, tudo fica paralisado. É o fim do conflito, uma suspensão do tempo. Esse horror é o que Rilke chama de *Schrecklich*, o ponto de chegada de um movimento que, no início, era *bellus* (*das Schöne*) e que, em seu estado final, se torna horrível. Guerra, morte, sideração.

Uma vez que chegamos ao extremo, um recomeço é sempre possível. Não falo de um retorno, mas de um renascimento. De repente um novo começo é factível. Parece um paradoxo, mas só pode haver 'de-sideração' se houver sideração. Só se pode retomar o movimento se em algum momento houve uma parada. Esse movimento de de-sideração é o caminho em direção ao desejo e ao belo. Mais adiante abordarei os segredos do "sidus",² que, como veremos, é fundamental para compreendermos o que é o desejo. Por enquanto apresentarei apenas a oposição sideração e 'de-sideração' como significantes que dialogam com o duo *bellum* e *bellus*.

Essa dualidade tem como efeito duas consequências: a guerra e o amor. De um lado, o confronto de dois exércitos, de duas 'divisões', duas metades em conflito, em oposição; do outro, a divisão entre sujeito e objeto que permite o desejo, o amor e a relação estética. Duas entidades face a face, que vivem uma indecisão e uma dúvida,³ um conflito que ao mesmo tempo divide e une. Podemos dizer que o conflito pode levar à sideração, mas também à beleza, à arte e ao desejo.

Na criação artística existe um confronto entre sujeito e objeto, que se encontram face a face como em um espelho. O artista está

na posição de sujeito dividido e siderado por sua divisão. Uma posição histórica que demanda a interpretação de seu sintoma. Diante dele está a obra, sintoma mudo, que se apresenta como objeto *a*. O artista, enquanto sujeito dividido/silencioso, mas historicamente atuante, produz um objeto que projeta (como efeito do retorno) o silêncio siderante de seu mistério. O sujeito artista só é capaz de produzir um objeto porque é dividido. Sua palavra/ato, no entanto, não preenche o campo do outro. Ele se torna então objeto que, no campo do outro se transforma em significante primordial. Esse significante é dividido, não é total e, por essa razão, pode vir a ser (no sentido de devir, *devenir*, tornar-se), pois participa da falta enquanto objeto *a*.

Bellus coloca face a face um sujeito silencioso e dividido que age e um objeto misterioso – o objeto da criação, em vias de tornar-se.

Relação de força e relação de amor

O conflito (*bellum*) introduz no campo de batalha um agente que se coloca como verdade e se opõe contra o outro, contra o inimigo. O discurso da guerra é o discurso do mestre, do senhor. Esse conflito se configura em uma relação de força. No campo, em uma tensão armada, as forças se medem e se confrontam. A força do senhor age para dominar o outro e tem como objetivo ganhar o confronto, a fim de manter submissos os escravos, graças a uma nova vitória. Esse é de fato o discurso do mestre que, na posição de S_1 se impõe ao outro. Nessa dialética, é sempre possível que o escravo reverta a situação, ganhe a guerra e se torne mestre, enquanto o senhor cairá e se tornará escravo. Esse tipo de conflito fundado na força serve de modelo para a política e para certos tipos de relações pessoais. A relação sexual, por exemplo, pode ser vivida como uma relação de força.

Um homem e uma mulher são separados por suas diferenças sexuais. A guerra de sexos é a consequência de uma relação fundada sobre o *bellum*, sobre o confronto de forças,

2. Palavra latina que significa estrela.

3. Em alemão dúvida se diz *Zweifel*, palavra cuja raiz é *Zwei*, que significa dois.

uma relação quantitativa, que faz da diferença de forças a única diferença possível. Duas pessoas de sexos diferentes se confrontam negando suas diferenças físicas anatômicas que são, na verdade, expressão de uma qualidade. Recalcando a diferença sexual, um casal homem/mulher é obrigado, em sua relação, a inventar outra diferença capaz de anular a identidade e desativar, assim, a ameaça de fusão, de aniquilação. Se o sujeito não reconhece a diferença de características sexuais, visto que elas são recalcadas, a única maneira de escapar da ameaça do idêntico é inventar para o sujeito outra diferença que será, dessa vez, quantitativa e, conseqüentemente, mensurável.

O conflito entre os sexos (*bellum*) surge no seio de um casal quando os dois parceiros não são capazes de se diferenciar em termos qualitativos. A posição fálica, seja ela masculina, seja feminina, seria então uma maneira de acessar um tipo de diferença, dentro da esfera da força. Dois idênticos, ou seja, duas pessoas que fazem abstração de sua real diferença sexual podem criar artificialmente uma diferença (retorno do recalcado) por meio de uma oposição quantitativa onde tenta mostrar que é mais forte que o outro, mais viril, o que seria uma diferença baseada na inferioridade ou na superioridade.

Minha experiência clínica tem me mostrado que, em um grande número de casos, a relação homossexual vem como uma tentativa de sair do impasse do homo (do sexo idêntico) pelo caminho da força e sua mensurabilidade. A homossexualidade latente está, creio eu, na origem da guerra de sexos numa relação heterossexual. Um casal heterossexual que vive uma relação homossexual, onde o homem e a mulher não são capazes de reconhecer sua diferença, visto que isso resultaria no reconhecimento da possibilidade de castração, será levado a uma confrontação de forças e a um conflito permanente.

Está claro então que um casal homossexual pode muito bem funcionar de um modo

hetero, uma vez que consiga remover o recalque da castração e, assim, não permanecer em uma relação de força, sadomasoquista. Um homem pode muito bem reconhecer em seu parceiro uma diferença que passa pela sua singularidade, física ou não, e que não tem nada a ver com uma diferença de força. Contrariamente, um casal heterossexual pode muito bem funcionar, e isso acontece frequentemente, em um modelo homo (confusão de identidade) e produzir, assim, uma guerra permanente. A relação sexual se dá na articulação das diferenças, físicas e subjetivas. Essa articulação pode entrelaçar uma heterogeneidade no casal homossexual e levar a uma relação onde o estabelecimento de uma diferença qualitativa é possível.

Em definitivo, para sair da confusão que leva ao idêntico, é preciso fazer a diferença entre *bellum* e *bellus*, entre guerra e sublimação. A guerra dos sexos, vivenciada por casais tanto heterossexuais quanto homossexuais pode encontrar uma saída de-siderante dando lugar ao *bellus* e tirando o falo desse lugar de força. *Bellus* e *bellum* são, portanto, dois lados diferentes de uma mesma moeda: o da força, que é mais quantitativo, e o da arte, que é qualitativo. Cada sujeito carrega em si esses dois lados que quase sempre se confundem. O sujeito que não é dividido tem suas ações dominadas pelo ponto de vista quantitativo.

Frequentemente nossos analisandos vivem relações sociais do ponto de vista do conflito e da força: “se eu faço isso, depois ele vai fazer isso e aquilo, vou sair perdendo. Ele vai ganhar e me dominar”. Nessa lógica não há laços simbólicos com o outro, mas somente relações de guerra, de conflito que, por não se basearem no simbólico, se deslocam para o real da confrontação através de atos que são uma prova de força. O conflito (*bellum*) traz a questão da relação. Se a dominante da guerra é a confrontação entre forças, a dominante do amor é a relação simbólica, vivenciada como aspiração, tendência à unidade (*syn-bollein*).

A sexualidade traz, a partir da etimologia da palavra sexo, a questão do “dois”, ou seja, da divisão. A palavra “sexo” vem do latim, *secare*, que significa cortar em dois. A sexualidade remete, então, à diferença, em grego, *diaphora*, formada pelo prefixo *dia*, que significa separação e *phero* que significa portar.⁴ O sexual coloca logo de entrada a questão da diferença de sexos, que é uma diferença real e traumática antes de se tornar simbólica. O amor é a tentativa de transformar em unidade simbólica o real dividido. Da sexualidade passamos ao amor, à unidade (UMmor). Da diferença vivida como conflito passamos ao *bellus*, à beleza do amor, uma beleza que é símbolo de unidade, de um universal impossível no real, porém desejado e possível simbolicamente.

A diferença sexual é a diferença por excelência. A dificuldade de aceitar a diferença de línguas, de culturas, de formas, vem da dificuldade de aceitar a diferença sexual, ligada à questão da falta e, portanto, da castração. Abordar a questão da sexualidade nos ajuda a compreender melhor a oposição entre *bellus* e *bellum*, ou seja, entre a beleza que produz a atração e o amor, e *bellum*, que produz o conflito e está na origem da luta dos sexos. *Bellus* e *Bellum* devem caminhar juntos, em uma articulação que os une e separa.

O Imor, o gozo e o direito

“O gozo do Outro não é o signo do amor”, disse Lacan ([1972-1973] 1982, p. 12). O que seria, então, o amor para Lacan? Talvez uma tensão de Eros em direção ao UM: UMmor. O que podemos dizer é que o amor é recíproco e se aplica a duas pessoas, e cada uma empurra em direção ao Um sem jamais chegar. Para que essa tensão exista, é preciso dois pontos separados, é preciso que haja lugar para a diferença. O gozo do Outro não é o signo do amor, pois somente o gozo recíproco pode ser esse signo. Essa reciprocida-

4. A: do prefixo -a (-an antes de uma vogal ou h mudo): privativo, significa ‘sem’ ou ‘parada’ ou ‘falta de’; **phoro*, *phoréo*, *phorèse*: do grego *phoreo*, *phoró*, *pherein* (-*phore*, -*phorie*), carregar, ter em si.

de invoca a justiça, que é o alvo do direito. Sua essência é repartir, distribuir o gozo com justiça. O amor é definitivamente a impossibilidade de ser UM, ele é sempre uma relação a dois. Podemos, então, concluir que existe relação sexual, mas ela existe como confirmação de que os dois sexos são e continuarão separados (diferentes).

A expressão “relação sexual” é na verdade um oxímoro, pois “relação” exprime a união e a separação sexual. A relação sexual seria, então, um terceiro lugar, que confirma a separação dos dois sexos. Se a relação sexual existe, ela existe enquanto simbólica de um real que continua separado. A relação sexual coloca junto, por um instante, simbólico e real sem que essas duas dimensões se confundam, sem que fusionem. O Um do Ummor, mas também do U(m)iversal não é uma fusão de dois, mas uma articulação de diferenças. *Bellum* e *bellus* podem se articular, mas nunca fusionar. Da mesma maneira *Nomos* e *Diké*⁵ podem se articular, mas nunca se confundir.

Segundo Lacan, a lei tem a função de, seguindo certa justiça, repartir o gozo, que deve ser distribuído e retribuído. O gozo contínuo, que se apresenta como uma onda em movimento que vai e vem sempre ligada ao mar, precisa ser fracionado. A lei tem um papel fundamental de barreira que contém a força do gozo, que a corta em pedaços e diminui seu poder destrutivo. É ela que o distribui e o retribui com justiça, ou seja, ela lhe atribui um valor mensurável. A lei é capaz de transformar a qualidade de afetos em valor quantificável, de transformar a qualidade em quantidade.

A palavra “gozo”⁶ nos remete ao significante latino *gaudium* cuja origem etimológica se encontra na Bíblia hebraica, no nome

5. Divindade grega que representa a Justiça, também conhecida como Dice ou ainda Astreia. Filha de Zeus e Têmis, ela não usa vendas para julgar. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/bibliotecaconsultaacervovbi/anexo/dike.pdf>>.

6. Segundo o Código Civil é “[...] o direito de gozar e dispor de algo de forma absoluta contanto que a forma do usufruto não seja proibida por lei ou regulamentos” (artigo 544 do Código Civil Francês).

de Gad, o sétimo filho de Jacó cuja mãe era Zelfa, a serva de Lia. Primeira esposa de Jacó, Lia se tornou estéril depois de ter colocado no mundo quatro crianças. Gad, na Bíblia, é um *hápax legómenon*, ou seja, uma palavra ou expressão que aparece uma única vez no texto.⁷ Quando Gad vem ao mundo, “Lia diz: ‘Que sorte!’ e chamou-lhe Gad”.⁸ Rachi,⁹ em seu comentário de Gênesis, reafirma Gad como sorte e felicidade, e refere o versículo de Gênesis à Isaias 65.11,¹⁰ onde Gad aparece como a divindade da felicidade. Para fazer esse paralelo Rachi toma como base uma interpretação midráshica do versículo de Isaias: “Porque ele nasceu circuncidado”.

Gad significa, então, felicidade que carrega um sinal inscrito em seu corpo: a circuncisão. O corte de um pedaço da pele que cobre o prepúcio, símbolo fálico de potência. Circunciso em hebreu é *Maol*, que significa “cortado”. É nesse corte que se encontra a felicidade, o *Gaudium* latino. Na raiz da palavra “*Maol*” encontramos “enfraquecer, cortar, retirar à força”.

A partir da raiz *Gad* encontramos *Gadol* e *Gadah*. Se, de um lado, *Gadol* significa grande, forte, potente e pode exprimir a ideia de um gozo exagerado, o verbo *Gadah*, por sua vez, significa abater, cortar, rachar, e exprime a ideia de mesura. *Gad* introduz um gozo outro que integra a mesura e o simbólico da lei. O verbo hebreu *Gadah* nada mais é que a circuncisão do adjetivo *Gadol*. A potência de *Gadol*, que se confronta ao outro em um conflito com o objetivo de destruí-lo é em *Gad* circuncidado pela lei que permite governar o gozo e mesmo sublimá-lo.

7. O autor se refere à Bíblia hebraica (Torá), que compreende os cinco primeiros livros (Pentateuco) da Bíblia cristã. (N.T.).

8. Gênesis 30.11 (Bíblia de Jerusalém).

9. Commentaire de Rachi sur la Torah. Creteil: Editions NESS, 2000. Tome 1 - Berechit/La Gênesis, p. 295. (Collection Houmach-Rachi.).

10. “Mas, quanto a vós que abandonais a Iahweh, que vos esqueceis do meu nome santo, que preparais uma mesa para Gad, que ofereceis misturas em taças cheias a Meni” (Bíblia de Jerusalém).

Parece-me importante ressaltar aqui que a raiz da palavra hebraica “*Maol*” é *Mul*, que significa “palavra” (*mila*). Isso mostra a relação que existe entre circuncisão, corte e função simbólica (de limite) da palavra.

O gozo tem a característica de ser um contínuo. Ele é bem próximo da pulsão, está na origem do movimento. No entanto, o gozo é sempre endereçado ao outro, que representa para ele seu limite, uma resistência. Quando o exército começa a batalha, ele encontra a resistência do inimigo. Uma resistência que o limita e que o impulsiona a ir mais longe, sem limite, sem borda, em direção à destruição. Outra possibilidade seria aceitar o limite, abrir mão do desmedido e tentar chegar a um acordo. Isso significa que os dois lados devem aceitar a perda e a vitória, a fim de que se estabeleça um compromisso entre as partes, ou seja, tanto um quanto o outro devem aceitar a circuncisão, a perda real de uma parte da totalidade do corpo que poderíamos entender como sendo uma renúncia a uma destruição total do outro a partir da aceitação da lei. Uma circuncisão simbólica que permite reconhecer o limite, ou seja, permite ao sujeito aceitar suas limitações e reconhecer sua falta, como sendo estrutural. A partir dessa falta é possível a aceitação da Lei, um terceiro, entre os duelistas, que faz corte, separação.

Diké e Nomos

Existe uma tensão entre *Diké* (Justiça) e *Nomos* (Lei). É uma relação, um duelo. *Diké* representa a lei oral, que precede e funda o *Nomos*, a lei escrita. Em sua origem (*am Anfang*), a lei dos homens e a justiça dos deuses estão face a face. No início, a lei e a justiça se respeitam, depois os duelistas entram em conflito, eles se distanciam. *Bellus* (*das Schöne*) é o *duellum* em seu início. *Das Schöne* é o ato de fundação da relação humana. No início Deus criou o céu e a terra. Com um só e mesmo ato Ele criou e separou o céu e a terra. Podemos dizer que sua separação dá testemunho de sua ligação.

O ato de criação, de começo, aparece em sua beleza, coloca em harmonia a justiça dos deuses e a lei dos homens. Justiça e lei são criados em um ato de separação, que é um ato de criação. Cada criação é um ato de diferenciação que separa, mas que ainda não é conflito. Existem dois tempos dessa separação, dois tempos consequentes que produzem *bellus* e *bellum*. O primeiro privilegia a separação, e o segundo, a oposição.

O fato de serem diferentes não significa que não se relacionem. Essa relação permite inscrever no psiquismo que o dois vem depois do Um. Édipo mata o pai e apaga, assim, o Um simbólico. Ele se coloca no lugar do pai real; um lugar que ele não pode ocupar mas somente usurpar – ele não pode ser filho e pai ao mesmo tempo. O lugar simbólico do pai, de marido vai se revelar rapidamente vazio. Ele não pode ocupar a casa número 1 do pai, pois ele é o sinal, enquanto filho, de que essa casa já está ocupada. No entanto, ele a ocupa contra a lei dos deuses, e se deita com uma mulher que é sua mãe. Ele é o filho de sua mulher, ele é consequência mas se coloca na posição de causa, de origem. A psiqué humana tem a inscrição, em ferro e fogo, do número Um. O dois está ligado a ele como consequência. Esse agenciamento é o *Logos* vivo. Simbólico é a ligação entre 1 e 2, onde é sempre o 1 que precede o 2 e que pode se associar infinitamente aos outros números, aos outros significantes. O significante 1 é o significante da precedência, o antes, o começo. Quando o 2 não se refere ao que o precede, se transforma em signo morto, na impossibilidade de fazer *syn-bolein* e então de agir, pois ele é privado de seu começo. Sua lei, aquela do filho, se transforma em perseguidora (não simbólica), pois ele é privado do agenciamento natural à sua origem: ao 1.

Édipo mata seu pai, se casa com sua mãe e põe no mundo quatro filhos, que são ao mesmo tempo seus irmãos e irmãs. No relato do mito, Édipo ignora isso. Ele não sabe e não pode nem imaginar, nem representar.

Do fato de ter matado seu pai, sua origem advém a obstrução da função simbólica e, por conseguinte, a função criadora também é obstruída. Resta a pulsão de morte (*diabolique*). O interdito do incesto nos diz que não podemos (é proibido) nos unir, fusionar com a nossa origem – isso seria não levar em conta o agenciamento do tempo. Não podemos criar algo que nos criou. Não podemos encontrar no futuro o nosso passado. O laço social – do qual o laço entre pai e filho é o modelo – é construído sobre um pacto do qual os deuses são testemunhas: a aceitação de dois interditos, o do incesto e o do assassinato. Édipo desafiou esses dois interditos. Antígona é filha e irmã de Édipo. Ela é fruto de um incesto. Como se liberar da maldição produzida por esse sacrilégio? Como reparar o crime de seu pai?

Antígona vai tentar reparar esse erro obedecendo a todo custo às ordens dos deuses. Ela as toma ao pé da letra. Seus dois irmãos, Polínicos e Etéocles disputam entre si o trono de Tebas e se matam. O rei Creonte ordena o enterro de Etéocles e proíbe o de Polínicos, pois ele teria transgredido as leis da cidade. Antígona desobedece às ordens de seu tio Creonte e enterra seu irmão, pois assim queriam os deuses... Por isso será condenada a uma morte terrível. Assim, Hermon, seu noivo, filho de Creonte, quando descobre que Antígona morreu emparedada – se entregou à morte ao desobedecer seu futuro sogro – se mata a punhaladas. A morte tocara também sua irmã e a mulher de Creonte, mãe de Hermon.

Respeitando a lei dos deuses – dar sepultura aos mortos –, Antígona vai contra o interdito do assassinato e do suicídio. Estranho que ela não veja que, respeitando o direito à sepultura de seu irmão, ela vai contra uma lei muito mais importante, que é a lei da vida. Ela destrói sua própria vida e a de seus próximos. Ela se obstina a executar uma lei que diz respeito aos mortos, mas não pensa nas consequências nefastas de tal resolução.

Não há

Proponho interpretar a surpreendente afirmação de Lacan (1979): “A relação sexual não há”¹¹ à luz de uma outra afirmação menos surpreendente mas que abre a uma perspectiva: “[...] o discurso analítico só se sustenta pelo enunciado de que não há” (LACAN, [1972-1973] 1985, p. 17). Aqui abro um parêntese para dizer que o discurso científico se sustenta da afirmação contrária: “há”.

Fechando parênteses, voltemos ao nosso “não há”. A psicanálise parte da ideia de que “não há” e nos reenvia a uma falta que estaria no fundamento do processo psíquico e, assim sendo, de todos os processos de aquisição do saber. Essa ideia da falta na relação amorosa nos remete ao objeto *a*, que permite a construção do sujeito e abre espaço para que o desejo surja. Lacan ([1972-1973] 1985, p. 14) continua sua afirmação dizendo que “[...] de que é impossível colocar-se a relação sexual”. Vemos, então, que “não há” está ligado a uma impossibilidade de “colocar-se a relação sexual”.

Se analisamos a expressão “relação sexual”, podemos ouvir que nela existe uma oposição. É um oxímoro, ou seja, uma figura retórica que exprime dois sentidos opostos. Como na expressão “uma noite iluminada” exprimimos dois sentidos paradoxais. De fato, a luz contradiz o próprio da noite, que é ser escura.

A relação sexual é um paradoxo da mesma ordem, pois a palavra “sexo” deriva do verbo latino *secare* que significa cortar, separar. A relação sexual exprime uma relação entre essa distância. É a tentativa de unir o que ontologicamente está separado, é diferente. Então, a relação sexual enquanto tal não existe, pois não existe relação, não existe ligação entre a origem de toda a diferença, a

sexual. Não existe relação, não existe ligação íntima na ordem do real entre os dois sexos, pois eles são, por definição, separados.

O que pode existir é uma relação simbólica, ou seja, externa, representada pela deriva do verbo latino *secare* que significa cortar, separar. A relação sexual exprime um signo outro que o real dos corpos, que mostram uma diferença impossível de apagar. Uma relação sexual, uma ligação da diferença corporal, em si, *in natura*, não existe. Relação, ligação.

Podemos entender como ligação que articula dois elementos que continuam separados ou podemos imaginá-lo como uma relação, como uma fusão de duas matérias que formam UM. Lacan nos explica que “[...] a relação sexual, não existe... não existe, exceto incestuosa”. Então, existe relação sexual apenas nessa fusão com sua origem. A relação como fusão do corpo de dois sexos diferentes não existe, pois essa diferença que eu definirei paralela é seu fundamento.

Outra coisa é a diferença mãe e filho, que é sexual, mas que conserva um grau de homossexualidade, aquela que houve no ventre materno, antes da diferença sexual do feto. Existe, nesse momento, uma fusão, e não uma relação. Uma fusão que em muitos casos continua depois do nascimento. Existe, então, relação sexual incestuosa. Existe também relação sexual se entendemos como articulação de duas diferenças reconhecidas simbolicamente.

No entanto, não podemos pegar um corpo de uma mulher e um corpo de um homem e fusioná-los. Para que haja uma relação sexual é preciso que haja também o outro, que haja palavra. É o que distingue o homem do animal, de fato. A relação sexual é impossível como tal. Esse “como tal” indica seu real, no sentido próprio da palavra.

Lacan (1985, p. 17-18) diz: “[...] o gozo enquanto sexual é fálico, ou seja, ele não se dirige ao outro como tal”. Até o gozo precisa de um intermediário, um significante, o falo, para se dirigir ao outro.

11. LACAN, 1979, p. 9s. “Le rapport sexuel, il n’y en a pas, mais cela ne va pas de soi. Il n’y en a pas, sauf incestueux. C’est très exactement ça qu’a avancé Freud — il n’y en a pas, sauf incestueux, ou meurtrier. Le mythe d’Edipe désigne ceci, que la seule personne avec laquelle on ait envie de coucher, c’est sa mère, et que pour le père, on le tue.”

O gozo, “enquanto sexual é falico”, o que significa que entre o um e o outro não existe uma relação de fusão, mas entre os dois o que liga e o que separa é o falo. Falo remete à falta (o verbo falhar é testemunha disso), pois ele substitui de maneira imaginária e simbólica a falta real do pênis. Da mesma maneira a relação sexual como fusão não existe, no entanto ela existe pelo viés do falo.

Distância entre o direito e a lei

Voltemos a Antígona e a questão da justiça. Entre o direito divino e a lei humana existe uma distância. Se existe uma relação entre os dois não é fusão mas uma tensão que religa os dois. Se existisse uma fusão entre lei e direito, isso seria uma confusão, no sentido que o legislador poderia se achar o criador de uma lei toda poderosa, eterna e justa à qual ele não se submeteria, pois a Justiça é ele mesmo. Então, legisladores ou deputados no parlamento devem continuar modestos e reconhecer que a lei não recobre totalmente a justiça e que há sempre um resto.

O ditador vai se achar o grande legislador atribuindo a si mesmo o direito de criar uma lei que adere perfeitamente (em um tipo de fusão) à justiça suprema. Esse tipo de relação anula perigosamente a distância que existe entre a justiça e a lei. Então, sustento que a relação entre *Diké*, a justiça e *Nomos*, a lei, é sempre da ordem do dois e não tem fusão. A questão que surge é: como articulá-los?

Antígona contra Creonte e contra os deuses

Antígona se opõe, então, ao seu tio por uma questão de justiça. Seus irmãos, Etéocles e Polinice estão em conflito. Eles se matam. Creonte decide dar sepultura ritual a Etéocles e não a Polinice. A atitude de Creonte é injusta e iníqua. Contra essa iniquidade se insurge Antígona. Creonte ameaça de morte quem ousar dar a Polinice a sepultura ritual, prevista pelos costumes. Antígona não hesita nem um pouco, está decidida a realizar esse gesto de piedade e dar a seu irmão a sepul-

tura afrontando, assim, uma morte certa. Ela se rebela (*re-bellum*) contra a lei emitida por seu tio e decide agir: “[...] quanto a meu irmão eu o sepultarei! Belo para mim que em seguida morra... erguerei um túmulo para meu irmão muito amado” (SOPHOCLES, 2006, p. 87).

Sua ação surge como um gesto de amor e de piedade. Ela vai cobrir seu irmão com um véu de terra e depois proceder aos rituais fúnebres. Surpreendida pelos soldados de Creonte, ela é capturada e condenada à morte. Antígona se coloca do lado do amor. Creonte lhe diz que ela ama sim, mas os mortos e que, então, deve descer à sepultura para amar os que lá estão (SOPHOCLES, 2006).

Creonte, fechado em sua verdade-toda, se coloca na posição de um legislador surdo aos apelos da justiça. Seu filho, Hémon, lhe faz, como muita lucidez a seguinte observação: “[...] não creias que só tuas decisões sejam acertadas e justas” (SOPHOCLES, 2006, p. 108). Da mesma maneira, Antígona, louca de amor pelo seu irmão morto, adere a outra verdade-toda, a dos deuses, que encarna uma lei que não cessa de não se escrever. A lei dos costumes, uma lei oral, que se opõe à lei do rei Creonte, que, ao contrário, é uma lei escrita.

A psicanálise, assim como Antígona, está à escuta de uma palavra que não cessa de não se escrever e se opõe aos decretos que congelam a lei em uma escrita que na verdade é uma de suas interpretações possíveis. A lei escrita deve ser sempre colocada em questão. O dispositivo analítico serve a manter viva a palavra que tem a tendência a se “ancorar”,¹² a se congelar em um signo que se transforma em pura imagem e perde seu caráter simbólico.

O analista através da sua escuta ajuda a palavra do analisando a surgir com sua carga metafórica, forçando-a a tornar-se. Essa palavra que não cessa (que não precisa) de se

12. Jogo de palavras entre *ancra* (âncora) e *encre* (tinta), que em francês têm a mesma pronúncia.

escrever mantém vivo o sujeito e ao mesmo tempo seus direitos, os direitos do homem.

A psicanálise é a guardiã dos direitos do homem que são, na minha opinião, a garantia de uma lei justa mas também da possibilidade de que uma lei, uma palavra, não perca sua carga simbólica. Deve existir, então, uma relação entre esse real impossível, o real da justiça, e o real dos direitos do homem, ou seja, da lei escrita. O simbólico é essa soldadura entre o oral e a escrita, entre possível e impossível. A lei simbólica não é a lei simplesmente, mas é a lei e a justiça articuladas juntas.

Aliás, quando as crianças ou os adolescentes estão em revolta, eles estão porque sofreram injustiças. Nas entrevistas, eles nos dirão: “sim, mas minha irmã não teve esse mesmo tratamento” ou “meu pai me bate...”. Conhecemos muito bem isso, sabemos que a injustiça não é tolerável por uma criança.

No entanto, os adultos aceitam ser governados de qualquer maneira e aceitam tranquilamente a injustiça. Eles não se revoltam. As crianças, e mais raramente os adultos, se revoltam quando percebem que a lei não tem relação com a justiça. Essa separação sem contato é insuportável para o inconsciente. Eu diria que essa separação é diabólica e nada simbólica se tomamos a palavra “diabólico” ao pé da letra.¹³

Há sujeito quando acedemos ao simbólico, ou seja, quando o ser humano é capaz de fazer da linguagem uma ferramenta de criação e de transformação do real. O sujeito faz, então, de sua palavra a ferramenta que lhe permite agir simbolicamente a separação edipiana. É através da palavra que podemos fazer agir a ordem simbólica, através da qual um pai exerce uma lei que respeita as diferenças generacionais e o lugar que cada membro ocupa na família: esposa, mãe, filho, pai. Essa separação edipiana é a lei não escrita, que coloca os interditos fundamen-

tais, sem os quais não há sociedade possível; entre eles, o mais importante, o interdito do incesto.

A partir disso, como compreender a leitura que Lacan faz de Antígona? Conheçamos o final da história: Antígona morre. Tírsias, o adivinho cego, capaz de interpretar a vontade dos deuses acusa Creonte “[...] de deter na terra um cadáver que pertencia aos deuses subterrâneos”. Ele diz: “Você mantém aqui um morto, você retira os seus direitos”. Os direitos são as oferendas, os rituais, que são dele por direito.

A tragédia termina com as palavras do Corifeu: “[...] a sabedoria é de muito a primeira das condições da felicidade. Não se deve nunca cometer impiedade para com os deuses”. São os deuses que ditam as regras da justiça. Não respeitar essas regras significa, então, cometer impiedade. A *pietas* é um tipo de amor e de respeito dos homens para com os deuses. Ele é, no entanto, recíproco. Se os homens respeitam os deuses, honram as suas regras, os deuses terão piedade deles e lhes concederão sua graça. Mas os homens devem temê-los, na falta do que os deuses se tornam terríveis, impiedosos.

O capítulo XIV da *Poética*, de Aristóteles, explica que a tragédia deve provocar duas emoções: o terror e a piedade. Chamando-os para a cena, a tragédia permite a catarse, ou seja, uma depuração, uma purificação¹⁴ das emoções. A tragédia “[...] deve representar fatos que despertem o medo e a piedade”. Essas paixões que lembram a fragilidade da existência humana são constitutivas do humano.

Breuer e Freud utilizaram essa descoberta grega da catarse para fazer um método de tratamento. O relato que o paciente faz de seu “trauma psíquico” é na verdade seguido por uma descarga de afeto (ab-reação), que constitui a catarse propriamente dita (FREUD, [1925/1924] 1996). A tragédia tem

13. “Diabo” significa em grego “*diabolein*”; *día*: separar e *bolein*: jogar. Essa palavra se opõe a “*symbolein*”, que significa reunir.

14. *Katharsis* (κάθαρσις) é o nome da ação que corresponde ao verbo *kathairô* (καθαίρω), “limpar, purificar, purgar”.

por objetivo a catarse, a purgação do *Pa-themata*, ou seja, das paixões que suscitam o medo e a piedade.

Para Lacan a estrutura da ética é a estrutura da psicanálise. Assim como a psicanálise, a tragédia é fundada sobre a ideia de separação e de limite. Para a tragédia o campo dos deuses é separado do campo dos homens, e a tragédia coloca em cena essa confusão, que deriva do fato, por exemplo, de que os homens querem ser semelhantes aos deuses.

Antígona vai além dos limites humanos: ela desafia, por um lado, Creonte – sua lei – e por outro lado, os deuses. Essa é a crítica que lhe faz sua irmã Ismênia: ela vai além dos limites. O limite é dado pelos deuses, que são impiedosos se não respeitamos a justiça. O *Até* “ἀτή” é o flagelo enviado pelos deuses como castigo por essa desobediência. O *Até* é uma cegueira de espírito, uma distração, uma loucura.¹⁵

Lacan observa que essa palavra se repete 20 vezes na tragédia. Essa insistência indica que “*Até*” é uma palavra-chave, que designa o limite humano para além do qual termina o mundo humano. Antígona, que quer defender a justiça que impõe o sepultamento de todo ser humano, ultrapassa o limite e se transforma, como diz Lacan, em inumana. Seu erro foi ter ido longe demais, para além do *Até* “εκτος ἀτή”.

Seu desejo visa o para além, seu caráter é implacável, sem medo e sem piedade. Sua posição é bem descrita na tragédia (verso 559/560): “[...] sua alma é morte destinada a vir em ajuda aos mortos”. O caráter mortífero do desejo de Antígona é dado pelo fato de ela não sustentar o limite entre o céu e a terra; ela prossegue e vai além.

Não há mais cortina, não há separação que faça o corte que a linguagem instaura na vida do homem, o corte significativo que confere ao homem o poder de ser o que ele é: anulado. Antígona está para além da lei e

para além de *Diké*. “*Ektos Até*”, para além do *Até* a vida mesmo é ameaçada. Ouvimos a homofonia da palavra *Até*, que, nos lembra *Hades*, o lugar dos mortos.¹⁶

A psicanálise nos leva a reconhecer esse limite nas imediações do qual surgem duas emoções: o medo e a piedade. A catarse é produzida por sua vez pela beleza (*das schöne*) que é o efeito de uma obra de arte construída sobre o respeito às proporções e formas. O movimento cíclico mesmo, que vai do belo (o começo) ao terrível (a morte), que renova o processo com um novo recomeço, um novo renascimento, é fundado sobre o limite, ou seja, sobre um terceiro lugar que representa o corte significativo.

A ação de Antígona não é um ato de piedade nem de criação, pois não é uma separação, uma instauração de limite. Somente um corte pode criar um lugar intermediário, que cria um laço entre lei e justiça. Esse lugar, que chamamos *falo*, permite integrar uma perda, uma distância em relação à lei e à justiça. Esse lugar faz laço e separação, ao mesmo tempo, e nos evoca o *Omphalos*, que para os gregos era o umbigo do mundo, lugar de direção e de voz divina, oracular, lugar do limite.

Abstract

The war brings with it the horror of death and destruction. Horror that the German poet Rainer Maria Rilke calls schrecklich at one of his elegies, and which is but the arrival of a shining beginning, bellus (das Schöne). At one side the war, the confrontation between two armies, on the other love, a face to face of two beings in their search for desire. On both sides two beings face each other through indecision and doubt, though also a relationship that unite and divide. Sexual relation might be experienced as a conflict, a power relationship and a continuous strain, or as love relationship

15. Um flagelo é enviado pelos deuses gregos sobre os países considerados culpados de crimes ou de sacrilégios.

16. Ades (Ἅιδης) indicava o “reino dos mortos”.

were differences are handled. A man and a woman are parted by their sexual difference. Sex war is the consequence of a bellum grounded relationship, a strenght fight, a quantitative struggle in which strenght power dissimilarity acts as the only possible difference. A conflict between Diké (Justice) and Nomos (Law) also exists. A conflict that also is a binding instance and a tension. Diké plays as the oral law that procedes and establishes Nomos, the written law. In the beginning (am Anfang) the gods justice and human law are face to face, at balance, some kind of equilibrium, then they spread apart and grow to conflict. Art, the beautiful (das Schöne), is the founding act of every human relationship. The creative act, that in which the beginning appears at his beauty, harmonizes the god's and man's justice. Justice and law arise from a parting act which is the same as a creative one. Each creation is a differentiation act that spreads apart but which, for a moment, doesn't conflicts. There are two moments to this separation, two successive moments that produce bellus and bellum. The first privileges the bond, the second opposition. This relationship allows that the 'two', the real, comes after the 'one'. Oedipus kills the real father and as so erases its origin, the symbolic 'one'. Antigone at the sametime is his sister and his daughter. She comes from an incest. How to throw away the curse that came from such sacrilege? How to repair the crime from Oedipus the father?

Keywords: Bellum, Bellus, War, Love, Joy, Law, Sideration, Desideration.

Referências

ARISTÓTELES. *Poética*. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

FREUD, S. Um estudo autobiográfico (1925 [1924]). 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. 15-78. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 20).

ISAAC, S. *Le Commentaire de Rachi sur la Torah*. Creteil: Editions NESS, 2000. Tome 1 - Berechit/La Gênese. (Collection Houmach-Rachi).

LACAN, J. L'escroquerie psychanalytique. *Ornicar?* Bulletin périodique du champ freudien, Paris, 1979.

LACAN, J. *O seminário, livro 20: mais, ainda* (1972-1973). 2. ed. rev. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução de M. D. Magno. Rio de Janeiro: Zahar, 1985. (Campo Freudiano no Brasil).

SOPHOCLES. Antigone. In: _____. *Tragédies Complètes*. Paris: Gallimard, 2006.

Recebido em: 04/08/2015

Aprovado em: 04/09/2015

Sobre o autor

Paolo Lollo

Filósofo e psicanalista.

Pesquisador da Universidade Paris 13

(Unité Transversale de Recherche Psychogenese et Psychopathologie).

Secretário da Associação Insistance

– Art, Psychanalyse, Politique.

Membro do comitê de redação

da revista Insistance (França).

Membro do conselho editorial da revista

Fundamentos, publicação

da Universidade Federal do Piauí.

Autor do livro Passagens, transmissão

da psicanálise e direitos

do homem (Rio de Janeiro: Contra Capa, 2015).

Endereço para correspondência

<plollo@free.fr>



Psicanálise e odontopediatria: ofício da comunicação

*Psychoanalysis and pediatric dentistry:
communication practice*

Ricardo Azevedo Barreto
Mara Augusta Cardoso Barreto
Maria Salete Nahás Pires Corrêa

Resumo

Este artigo tem o objetivo de discutir sobre algumas contribuições da psicanálise para a odontopediatria no campo da comunicação. A odontopediatria é uma especialidade da odontologia que se depara com muitos desafios psicológicos. O atendimento odontopediátrico inclui o dentista, sua equipe, o paciente e o acompanhante em diferentes contextos, o que desenha múltiplas dinâmicas. O lúdico se faz presente no consultório do odontopediatra. As fantasias paranoides são muito comuns. É uma abordagem diferenciada quando o odontopediatra busca ampliar a comunicação com o paciente e desenvolver sua escuta nas práticas odontológicas. Em algumas situações, é importante indicar que o psicanalista veja o paciente. Seja qual for o caso, a psicanálise tem muitas interfaces a construir com a odontopediatria.

Palavras-chave: Psicanálise, Odontopediatria, Comunicação, Inconsciente.

A odontopediatria é uma especialidade odontológica dedicada aos cuidados pediátricos. Envolve diferentes níveis de atenção em saúde e é marcada por uma complexidade de dinâmicas relacionais. As práticas odontopediátricas podem ocorrer em consultórios, universidades, serviços de saúde variados, entre outros exemplos. A perspectiva mais arrojada da área busca não apenas tratar doenças, mas prevenir patologias e promover a saúde de maneira ampla.

Martins, Cornacchia, Cornacchia e Carvalhais (2014) mencionam que a trajetória da área inclui maternidade, amamentação e medicina. Falam de um espaço compartilhado por distintas personagens.

Os cuidados em saúde para com as crianças atrelam-se ao cotidiano familiar e, em espe-

cial, ao papel da mãe na família e à concepção de saúde (MARTINS; CORNACCHIA; CORNACCHIA; CARVALHAIS, 2014, p. 11).

A relação entre odontologia e medicina é perceptível na literatura especializada. Por outro lado, os odontopediatras lidam em suas atividades com muitos desafios de cunho psicológico. Deparam-se com fobias, não cooperação de pacientes, dinâmicas familiares complexas, questões referentes à oralidade, à amamentação, aos hábitos de sucção, à maternagem, à sexualidade, à agressividade, entre outros exemplos. Para Klatchoian (1992), a relação entre dentista e criança é fundamental à profilaxia do medo e ao atendimento odontopediátrico.

Os desenhos relacionais, de suma importância para as atividades odontológicas que

se estabelecem entre o dentista, sua equipe, o paciente pediátrico e seu acompanhante, geralmente a mãe, mostram uma pluralidade de nuances em que *o inconsciente* se expressa. A depender da idade da criança ou em situações de paciente especial, o odontopediatra, às vezes, fica num impasse nem sempre consciente: utilizar métodos repressivos ou fazer uma abordagem expressiva?

Numa perspectiva psicanalítica, enfatizamos que a atenção ao sujeito e à subjetividade é priorizada. A expressão dos pacientes e seus acompanhantes delinea um campo de relacionamento deles com o dentista e sua equipe, que veicula muitas mensagens. A odontologia contemporânea pode se ampliar no que se refere à construção das relações intersubjetivas. Em nosso prisma de análise, uma abordagem expressiva é indispensável.

O reducionismo do paciente a uma boca – *paciente-boca* – mostra um modelo simplista para a interação profissional-paciente e as concepções/práticas de saúde na odontologia. A escuta do paciente e de seu acompanhante pelo dentista e por sua equipe alarga as possibilidades de contato. A comunicação pode ser prioridade nos relacionamentos que se constituem na odontopediatria, dinamizando as possibilidades de trabalho. Valorizar a qualidade das relações entre dentista, equipe, pacientes, acompanhantes e as particularidades desses contatos é importante para as práticas odontológicas.

Amaral e Barreto (2010) mencionam que viver a relação significa experienciar o relacionamento no plano singular que envolve, entre outros aspectos, sentimentos e decisões entre seres humanos. Comentam que as práticas profissionais na atualidade são comumente caracterizadas por pouca reflexão em um território de relações humanas aos pedaços. Também falam a respeito de uma visão de corpo divorciado da mente. Evidenciam o perigo de serem perdidas as noções de subjetividade e singularidade nas relações dentista-paciente.

Na interação da equipe de saúde bucal com o paciente odontopediátrico, a comunicação pode ser compreendida como um processo duplo no qual estão presentes interlocutor e receptor, havendo a linguagem verbal e não verbal para a interação que ocorre entre eles. Palavras, gestos e postura são alguns dos componentes da comunicação. O ato de ouvir é uma das dimensões mais ativas na comunicação verbal (CORRÊA; SANT'ANNA; GUARÉ; LIMA, 2013).

A psicanálise faz referência ao sujeito da linguagem e à comunicação inconsciente. Nesse ângulo de análise, o contato entre dentista/equipe odontológica, paciente e acompanhante na odontopediatria pode ser ampliado com a consideração de sua dimensão simbólica em suas múltiplas dinâmicas. Os atos odontológicos não são desprovidos de sentido, mas comunicam algo. O corpo cuidado pelo dentista não é somente peça anatômica com sua fisiologia. Falamos de um corpo habitado por um sujeito, uma carne irrigada pela subjetividade que insiste em se expressar na odontologia, mesmo quando é comprimida.

Barreto e Guirado (2009, p. 151) mencionam que:

[...] há, portanto, um desafio enorme no terreno da psicanálise/odontologia por existirem situações notáveis em que a expressividade do humano se apresenta não apenas no corpo anatomofisiológico, mas, sobretudo, na rebeldia inconsciente [...].

Desse modo, quando procedimentos odontológicos são realizados, há uma comunicação consciente e *inconsciente*, que pode se estabelecer. As fantasias paranoides são muito comuns. Os pais que acompanham a criança, por sua vez, reeditam frequentemente seus medos e mostram nos atendimentos odontológicos as dinâmicas familiares. Podem ser percebidos conflitos parentais, dificuldades de estabelecer as funções materna e paterna, superproteção do filho, entre outros

exemplos. Pode ser acompanhada uma constelação de ansiedades, defesas e modos de relação se movimentando nos atendimentos odontopediátricos. Quando a criança brinca, também pode haver nessa atividade uma comunicação consciente e *inconsciente*.

Souza (2008) comenta que, numa perspectiva kleiniana, o brincar pode ser compreendido como via régia para o inconsciente da criança. Jogar é uma linguagem para as fantasias inconscientes. Simbolizando por intermédio de palavras ou brincadeiras, a criança expressa suas fantasias.

Foi a partir da possibilidade de dar ao jogo infantil um caráter de comunicação e de elaboração que Klein desenvolveu sua teoria. Ao dar à brincadeira um caráter sério, tomando-o como um trabalho da criança com suas angústias, foi que concretizou suas expansões (SOUZA, 2008, p. 128).

Barreto (2013) menciona que brincar, jogar e desenhar, entre outras atividades lúdicas, não se restringem a vivências prazerosas, mas expressam, na odontologia, dificuldades, sobretudo de modo inconsciente.

Os brinquedos, os jogos e as outras atividades criativas [...] podem facilitar o estabelecimento dos vínculos e contatos [...]. É importante que o profissional e sua equipe os utilizem, desde os primeiros encontros com o paciente e sua família [...] (BARRETO, 2013, p. 167).

Tais instrumentos, por revelarem dimensões psíquicas profundas, podem facilitar, portanto, intervenções em indivíduos com fobia, dor e em outras situações especiais (BARRETO, 2013, p. 166).

A comunicação inconsciente está presente nas mais diferentes situações das práticas odontopediátricas que envolvem vivências corporais intensas, fantasias relacionadas aos procedimentos odontológicos, simbolismos do brincar e dos desenhos, verbalizações das

personagens do cenário odontológico, movimentos transferenciais, atuações na relação paciente-acompanhante-equipe odontológica, etc. Uma postura diferenciada é quando o odontopediatra busca ampliar a comunicação com o paciente, desenvolvendo, entre outras condições facilitadoras, sua escuta nas práticas odontológicas.

Aliás, o desenvolvimento da comunicação entre profissionais tem sido objetivo de alguns currículos de graduação no campo da saúde, mais especificamente daqueles assentados em uma metodologia ativa de ensino. *Habilidades de comunicação* são compreendidas como necessárias a tais profissionais. São ensinadas em alguns currículos posturas e atitudes de uma comunicação favorável ao relacionamento profissional-paciente, estratégias de comunicação verbal e não verbal, formas de transmissão de uma má notícia, entre outros assuntos, por meio de simulações e atividades predominantemente práticas.

Se, por um lado, tais currículos inovadores abrem espaço para a ruptura do modelo organicista na área de saúde, enfatizando o paradigma biopsicossocial, por outro lado, o ofício da comunicação sobre o qual falamos vai além de um treinamento comumente feito de competências e habilidades. Referimo-nos a um modo de estar com o outro em que é preciosa a atenção à *comunicação inconsciente*, o que pode ser trabalhado durante a formação dos profissionais de saúde com base em concepções e postura psicanalíticas.

Na cena da escuta e da comunicação na psicanálise, salientamos a importância do sujeito da linguagem e do inconsciente. Concebemos que a comunicação é incompleta, possui *buracos*, assim como ocorrem nela trocas e troços com as interferências do inconsciente. Desse modo, o inominável e o sem sentido estão presentes na comunicação. Não há como ter um processo comunicacional sem equívocos [...] (BARRETO; SANTANA; LINHARES; ROLEMBERG; ANDRADE, 2015, p. 146, grifo nosso/dos autores).

Obviamente, para aprofundarmos tal debate, algumas problematizações seriam necessárias, por exemplo, especificidades de posicionamento conceitual quanto à comunicação na literatura especializada; diferenciações possíveis nas definições de comunicação, linguagem e discurso; distinções na compreensão de comunicação inconsciente a depender da escola e do autor da psicanálise. Não iremos seguir tal caminho aqui.

Após compartilharmos algumas ideias da relação da psicanálise com a odontopediatria no campo da comunicação, precisamos enfatizar que em algumas situações é importante que o odontopediatra encaminhe pacientes ao psicanalista. Na sua prática clínica, o psicanalista trabalha com as ansiedades, as fantasias, as defesas, o psicodinamismo de crianças e familiares, etc. Há situações em que as problemáticas psíquicas relacionadas ao atendimento odontológico, como fobia de dentista, motivam os casos que são encaminhados. Ocorrem também encaminhamentos ao psicanalista quando a problemática é mais ampla, estendendo-se para vários contextos. Quadros clínicos diversos de humor, ansiedade, percalços no desenvolvimento, entre outros, podem ser citados.

A psicanalista Aberastury (1996) relata grupos com crianças que apresentavam dificuldades com a assistência odontológica nos quais se interpretava o significado do atendimento, superando a resistência. A elaboração analítica da angústia do atendimento minimizava o anseio de recebê-lo e do dentista. A autora também faz referência a grupos com mães ou pais que as acompanhavam, enfatizando que os temores diante do atendimento de seus filhos atualizavam seus próprios medos infantis em situações semelhantes.

Pensamos que experiências de psicanalistas com pacientes odontológicos e seus acompanhantes, por meio de trabalhos em grupo ou individualmente, em consultório ou outros contextos, quando compartilhadas, são possibilidades de ampliar a escuta da *comunicação inconsciente* desses sujeitos.

Quem e o que a criança teme quando recusa o atendimento odontológico? O que comunica dos vínculos familiares, quando o hábito da sucção persiste por muitos anos? O que a cadeira odontológica representa para a criança quando se move de baixo para cima? Hipóteses psicodinâmicas podem ser formuladas e investigadas num trabalho psicanalítico diante da singularidade de cada caso.

A psicanálise e a odontopediatria falam da criança, mas não do mesmo ponto de vista. As interfaces dessas duas áreas distintas do conhecimento podem ser fecundas em várias dimensões. Além disso, a odontologia para bebês, ramo bastante promissor da odontopediatria, que se dedica à clientela infantil dos recém-nascidos às crianças com até três anos de idade, pode se beneficiar da psicanálise, entre outros aspectos, através de suas contribuições sobre o bebê. Por fazer trabalhos precoces com gestantes com base em orientações sobre cuidados odontológicos satisfatórios, higienização oral e hábitos alimentares, a odontologia para bebês pode se ampliar também com as contribuições da psicanálise acerca da gravidez e seus aspectos psicológicos.

[...] a odontologia para bebês tem contribuído para o desenvolvimento da odontopediatria, criando um novo campo de estudo e permitindo uma nova prática odontológica voltada para a manutenção da saúde e a prevenção de doenças [...] (WALTER; LEMOS; MYAKI; ZUANON, 2014, p. 3).

Corrêa, Maia e Sanglard-Peixoto (2010) ressaltam a importância de o primeiro contato odontológico não se restringir a cuidados preventivos e à concretização de tratamentos de boa qualidade. Salientam que pode conferir a oportunidade de construção com o bebê, por meio da sucessão de consultas, de um relacionamento de confiança para que adiante venha a se tornar um adulto sem cárie e doença periodontal, assim como sem problemáticas psicológicas associadas aos

procedimentos odontológicos.

De acordo com Machado *et al.* (2005), o atendimento odontológico de crianças não é fácil, e o do bebê é mais complexo ainda. Para os autores, as primeiras experiências serão referência para as posteriores. Desse modo, destacamos a importância da atenção ao vínculo com o bebê e à comunicação dele no atendimento, assim como à expressão emocional da gestante na odontologia para bebês.

Na visão winnicottiana, o ambiente tem impacto no desenvolvimento humano e na saúde mental da pessoa (ABRAM, 2000).

[...] através de seu extenso trabalho com mães e bebês, Winnicott veio a descobrir a diferença entre um ambiente bom e um que não é bom [...] (ABRAM, 2000, p. 27).

O ambiente facilitador possibilita [...] a chance de crescer, frequentemente em direção à saúde, enquanto que o ambiente que falha, principalmente no início, mais provavelmente levará à instabilidade e à doença (ABRAM, 2000, p. 25).

O ambiente odontopediátrico comunica algo sobre o dentista e sua equipe, as possibilidades de relacionamento com pacientes e acompanhantes. O manejo desse ambiente, as condições de escuta e comunicação dos profissionais, seja qual for o caso, mostram que a psicanálise tem muitas interfaces a construir com a odontopediatria. Uma dimensão que merece reflexão à parte é como os dentistas comunicam o contrato a seus pacientes ou familiares, como lidam com as faltas deles, suas dificuldades de pagamento, etc. Não é apenas uma ambiência de ludicidade que garante uma comunicação facilitadora. Como os dentistas brincam junto com as crianças e seus familiares, aquilo que escutam e falam comunica muito das relações na odontopediatria.

Uma língua, órgão do corpo humano, agitada, que se movimenta durante uma in-

tervenção odontopediátrica, resistindo a ela, aliada a dentes impulsionados a morder... Uns braços que dão soco... Um choro de raiva que vaza... Do que estamos falando? Do paciente-língua, paciente-dente, paciente-boca, paciente-braço, paciente-perna, paciente-lágrima? Do sujeito da linguagem? Do humano que se comunica com seus desejos, interdições e defesas na vida civilizada contemporânea?

Abstract

This paper aims to discuss some psychoanalytic contributions to Pediatric Dentistry in the field of communication. The Pediatric Dentistry is a branch of Dentistry that faces many psychological challenges. The dental care of children includes the dentist, his team, the patient and his companion at different places, which draws several dynamics. Play is present in the pediatric dentist's office. The paranoid fantasies are very common. It's a different approach when the pediatric dentist is looking for expanding the communication with his patient and developing his listening in dental practices. In some situations it is important to recommend that the psychoanalyst see the patient. Whatever the case the Psychoanalysis has many interfaces to build with Pediatric Dentistry.

Keywords: *Psychoanalysis, Pediatric Dentistry, Communication, Unconsciousness.*

Referências

ABERASTURY, A. *Abordagens à psicanálise de crianças*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1996.

ABRAM, J. *A linguagem de Winnicott*. Tradução de Marcelo Del Grande da Silva. Rio de Janeiro: Revinter, 2000.

AMARAL, L. A.; BARRETO, R. A. Psicologia e odontopediatria: entre pedaços e/ou relações? In: CORRÊA, M. S. N. P. *Odontopediatria na primeira infância*. 3. ed. São Paulo: Santos, 2010. p. 9-21.

BARRETO, R. A. O lúdico em odontopediatria: contribuições psicológicas. In: CORRÊA, M. S. N. P. *Conduta clínica e psicológica na odontopediatria*. São Paulo: Santos, 2013. p. 165-168.

BARRETO, R. A.; GUIRADO, M. Psicanálise e odontologia na rebeldia inconsciente. *Estudos de Psicanálise*, Aracaju, n. 32, p. 147-152, 2009.

BARRETO, R. A.; SANTANA, J. P. C.; LINHARES, J. S.; ROLEMBERG, M. R. B. S.; ANDRADE, S. B. C. A arte de grupos de discussão sobre a hospitalização. *Estudos de psicanálise*, Belo Horizonte, n. 43, p. 145-152, 2015.

CORRÊA, M. S. N. P.; SANT'ANNA, G. R.; GUARÉ, R. O.; LIMA, R. L. A comunicação na interação da equipe de saúde bucal e o paciente odontopediátrico. In: CORRÊA, M. S. N. P. *Conduta clínica e psicológica na odontopediatria*. São Paulo: Santos, 2013. p. 209-219.

CORRÊA, M. S. N. P.; MAIA, M. E. S.; SANGLARD-PEIXOTO, L. F. Abordagem do comportamento para o atendimento odontopediátrico – crianças de 0 a 3 anos de idade. In: CORRÊA, M. S. N. P. *Odontopediatria na primeira infância*. 3. ed. São Paulo: Santos, 2010. p. 203-218.

KLATCHOIAN, D. *A relação dentista-criança na clínica odontopediátrica*. 1992. 232 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Faculdade de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1992.

MACHADO, M. A. A. M. *et al.* O desenvolvimento psicológico e o atendimento odontológico do bebê. In: _____. *Odontologia em bebês - protocolos clínicos, preventivos e restauradores*. São Paulo: Santos, 2005. p. 1-26.

MARTINS, L. H. P. M.; CORNACCHIA, G.; CORNACCHIA, T. P. M.; CARVALHAIS, H. P. M. Odontopediatria: enfoque histórico e relevância no contexto da promoção de saúde. In: PORDEUS, I. A.; PAIVA, S. M. *Odontopediatria*. São Paulo: Artes Médicas, 2014. p. 11-22.

SOUZA, A. S. L. Melanie Klein e o brincar levado a sério: rumo à possibilidade de análise com crianças. In: GUELLER, A. S.; SOUZA, A. S. L. (Orgs.). *Psicanálise com crianças: perspectivas teórico-clínicas*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2008. p. 123-134.

WALTER, L. R. F.; LEMOS, L. V. F. M.; MYAKI, S. I.; ZUANON, A. C. C. *Manual de odontologia para bebês*. São Paulo: Artes Médicas, 2014.

Recebido em: 25/09/2015

Aprovado em: 13/10/2015

Sobre os autores

Ricardo Azevedo Barreto

Presidente do Círculo Brasileiro de Psicanálise (biênio 2014-2016). 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 CEPSIC da Divisão de Psicologia do Instituto Central do Hospital das Clínicas da FMUSP. Teve experiência de treinamento no Butler Hospital (RI-USA). Psicanalista. Um dos editores da revista *Estudos de Psicanálise*, do Círculo Brasileiro de Psicanálise (CBP). 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.

Mara Augusta Cardoso Barreto

Tem mestrado em Odontopediatria pela Universidade de São Paulo (USP). Tem estágios e cursos de aperfeiçoamento em odontopediatria e odontologia para bebês pela Universidade de São Paulo (USP). Teve experiência de treinamento clínico em odontopediatria e pacientes com necessidades especiais no Rhode Island Hospital (RI-USA). Professora de Odontopediatria e Estágio Clínico Infantil da Universidade Tiradentes (UNIT). Coordenadora da Clínica de Bebês do curso de Odontologia da Universidade Tiradentes (UNIT). Coordenadora do II Curso de Especialização em Odontopediatria da Associação Brasileira de Odontologia, seção Sergipe (ABO-SE).

Maria Salete Nahás Pires Corrêa

Tem mestrado, doutorado e livre-docência em Odontopediatria pela Faculdade de Odontologia da Universidade de São Paulo (USP). Professora associada da disciplina de Odontopediatria da Faculdade de Odontologia da Universidade de São Paulo. Especialista em pacientes portadores de necessidades especiais. Coordenadora do curso de Odontologia na Primeira Infância na FUNDECTO (Fundação Faculdade de Odontologia, conveniado à USP). Autora dos livros *Conduta clínica e psicologia em odontologia pediátrica*, *Sucesso no atendimento*

odontopediátrico: aspectos psicológicos e Conduta clínica e psicológica na odontopediatria. Conferencista em vários países da América Latina (Nicarágua, Chile, Peru, Guatemala, Bolívia, Equador, Uruguai, Argentina, México) bem como na Espanha e em Portugal.

Endereço para correspondência

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



Adolescentes e Facebook:¹ do espaço potencial e ambiente suficientemente bom à possibilidade de brincar na rede

*Adolescents and Facebook:
from the potential space and the sufficiently good
environmentn to the possibility of web playing*

Andreza Gomes de Carvalho

Resumo

Partindo de fragmentos de dois casos clínicos com adolescentes e uma breve pesquisa, realizada através do Facebook, interrogamos se há uma aproximação possível entre esse espaço virtual e os conceitos de espaço potencial e influencia do ambiente desenvolvido por Winnicott. Será que nessa rede social pode-se perceber um viver/pensar criativo? Ou, inversamente, deparamo-nos com um espaço que serve à instituição de comportamentos padronizados, em consonância aos ideais de consumo, se consolidando como um campo fecundo à alienação?

Palavras-chave: Adolescência, *Facebook*, Espaço potencial, Ambiente, Psicanálise.

Da infância à adolescência: algumas considerações psicanalíticas

Bagunça de ideias não é coisa má. O inconsciente é uma bagunça infernal, ideias e imagens dançando o tempo todo numa orgia de desordem incontrolável... Para meu consolo, Nietzsche dizia que o segredo da criatividade é ser rico em contradições (ALVES, 2014, p. 111).

Partindo das palavras de Rubem Alves, que, como numa brincadeira, expõe uma característica marcante da adolescência e seguindo pensamentos teórico-clínicos psicanalíticos, pretendemos interrogar neste trabalho os diferentes modos de uso do *Facebook* através de fragmentos de atendimentos com dois pacientes adolescentes e de algu-

mas falas extraídas de uma pesquisa realizada nessa rede social.

Parafraseando Anchyses Jobim Lopes (2011, p. 24) ao considerar que “para a psicanálise e para a filosofia toda grande pergunta tem múltiplas respostas, nenhuma definitiva”, nossa proposta consiste em levantar alguns questionamentos e hipóteses, com base em estudos da psicanálise, articulando as transformações culturais, advindas da inserção das redes sociais na comunicação, com aquilo que é da ordem da subjetividade, enfatizando a influência do ambiente na construção do que é singular em cada um de nós.

Antes, porém, faremos um passeio por algumas ideias referidas à adolescência desde Freud, Anna Freud, Winnicott e José Outeiral, que com dedicação e criatividade lança-

1. Trabalho apresentado no XXI Congresso do Círculo Brasileiro de Psicanálise e I Congresso Internacional de Psicanálise – *Conexões Virtuais: Diálogos com a Psicanálise*, realizado pelo Círculo Psicanalítico do Rio Grande do Sul em Porto Alegre, nos dias 23, 24 e 25 jul. 2015. Agradeço o apoio e as sugestões dos psicanalistas do CBP-RJ Nadia Gonçalves, Maria Leda Jucá e Anchyses Jobim Lopes.

ram luz sobre essa importante fase do desenvolvimento psíquico.

A “bagunça” psíquica nos remete à adolescência, que se revela como um momento de tantas contradições, do corpo em transformação – nem criança, nem adulto – que causa tanta estranheza. Passagem marcada por inúmeros lutos: do corpo infantil, do corpo que está em transformação, que é o corpo do adolescente; dos pais da infância, idealizados, que tudo sabiam, na maioria das vezes heróis, que frente à adolescência estão sendo desconstruídos; da identidade infantil e da irresponsabilidade própria da infância, da bissexualidade, entre outros.

Esses conflitos acarretam ao adolescente a possibilidade de mudanças significativas na constituição de sua subjetividade, ainda que sob o alicerce dos traços adquiridos no curso das etapas anteriores, um momento potencial, psíquico e dependente de um ambiente suficientemente bom, na melhor das hipóteses, uma construção em prol do jovem adulto.

Ariès (1973) citado por Outeiral (2003, p. 4) refere que a adolescência é um conceito recente, desenvolvido entre o final da Primeira Guerra Mundial e o início da Segunda, entre 1918 e 1939. Até então, se passava da infância à fase adulta após breves rituais de iniciação.

Sigmund Freud, na falta de um termo apropriado, usava em sua obra o termo “puberdade” ou “juventude” para designar também aspectos referidos ao que atualmente denominamos adolescência, pois na época esse termo não existia no idioma alemão (OUTEIRAL, 2003).

Convém sublinhar a diferença entre puberdade e adolescência. Embora esses termos caminhem lado a lado, o primeiro concerne a um fenômeno biológico, que compreende uma série de transformações corporais, enquanto o segundo equivale a um fenômeno psicossocial.

Partindo de suas observações na clínica, Freud ([1905] 1996) se debruçou sobre

a investigação da importância dos fatores sexuais na formação dos sintomas neuróticos, localizando na puberdade o momento determinante no que tange a modificações fundamentais na constituição da sexualidade humana, inaugurando o que definia como início bifásico do desenvolvimento sexual.

Como um dos principais acontecimentos destacava a primazia da genitalidade, ou seja, se antes as pulsões sexuais eram predominantemente autoeróticas, e seus objetos eram parciais – sexualidade perverso-poli-morfa, nessa fase surge um novo alvo sexual para cuja consecução todas as pulsões parciais se conjugam, enquanto as zonas erógenas se subordinam ao primado da zona genital. Não obstante, anos depois Freud ([1923] 1996) ponderava que a vida sexual do adulto não se limitava à escolha de um objeto ou à primazia dos órgãos genitais, acrescentando a primazia do falo e seus efeitos como marcas capitais na sexualidade humana.

Anna Freud, apoiada nas ideias propostas por seu pai sobre a instauração bitemporal do desenvolvimento sexual, descreveu o período de pausa, que ocorre no início do período de latência nos enfrentamentos do ego e do id, e a irrupção de um novo conflito quando se aproxima a puberdade. As crises típicas, observadas frequentemente durante a adolescência, esboçam a “influência mútua e o sequenciamento dos perigos internos, ansiedades, defesas, formação de sintomas permanentes ou transitórios”; aqui, poderíamos pensar que as “crises” apontam uma saída encontrada pelo ego na tentativa de conciliar as forças contraditórias que emergem com tamanha intensidade neste momento (FREUD, A. 2012, p. 189-199).

Winnicott (1993, p. 117), por sua vez, corroborando a ideia freudiana de que é na experiência prévia de cada adolescente que se constituiriam os modos de lidar com os conflitos inerentes às diferentes fases do desenvolvimento emocional, questionava: Como essa organização preexistente do ego reagirá à intensidade das forças pulsionais erigidas

nessa fase? O que resultará da interação das mudanças da puberdade e as marcas inscritas ao longo das etapas anteriores? Como poderão lidar com seu novo poder de destruir ou mesmo de matar, poder inexistente na infância?

Na sequência de suas interrogações, o britânico reforçava a ideia sobre a influência desempenhada pelo ambiente nesse estágio do desenvolvimento, visto que, além do imprescindível apoio familiar requerido nessa etapa, sob outras roupagens, podemos pensar o ambiente, como suporte à constituição do espaço potencial, também como as cidades, a sociedade, as escolas, entre outros representantes que influenciam na promoção de uma vida mais criativa ou, ao contrário, empobrecida.

Fragmentos de dois casos clínicos: modos de uso do *Facebook*

A seguir apresentamos alguns fragmentos de dois casos clínicos com a finalidade de ilustrar alguns modos de uso do *Facebook*, bem como a importância, essencial, do *setting* analítico na construção de uma nova possibilidade de ser. Esse é um lugar de sustentação psíquica, do *holding*, base para a reedificação do 'espaço potencial' – área intermediária entre a realidade interna e externa; em outras palavras, lugar das experiências ligadas aos fenômenos e objetos transicionais de acordo com Winnicott (1975).

Sendo assim, consideramos o *setting* como *locus* privilegiado, devido à construção de um ambiente confiável e não invasivo, para um recomeço psíquico e o desenvolvimento de um *self* livre e espontâneo.

Ressalte-se que, considerando aspectos éticos, alguns dados foram modificados com o objetivo de preservar a identidade dos pacientes.

Caso Aline

Aline, na ocasião com 19 anos, chegara à primeira entrevista com sua mãe através de indicação do médico que a acompanhava na

época. A hipótese diagnóstica inicial realizada pelo médico era de uma personalidade esquizoide e fobia social.

Seguindo Anna Freud (2012), grifamos a importância de considerar o fato de que a adolescência se assemelha a vários distúrbios emocionais e desequilíbrios estruturais, residindo aí a dificuldade de discernimento entre o normal e patológico nessa fase.

O fato de um adolescente se mostrar obsessivo, fóbico, histérico, esquizoide, suicida dependerá da intensidade das forças pulsionais que perturbam o ego, além dos mecanismos de defesa que serão empregados visando a proteção do aparelho psíquico.

A queixa inicial apontada pela mãe se referia a um comportamento extremamente retraído. No entanto, no decorrer da entrevista a fala materna tomou novos rumos. A mãe se referia à filha como: "Ela é estranha assim... Estranha desde o nascimento".

Enquanto a mãe falava, Aline se colocava numa posição, aparentemente, à parte. Sua expressão de alheamento, entretida em seu *smartphone* e cabisbaixa, era interrompida quando alguma pergunta era dirigida a ela. Sua face se modificava e exibia um sorriso artificial, que mais parecia o de uma boneca. Era como se Aline presentificasse com o seu sintoma a fala materna.

Recorremos a Freud (1996) e a Maud Mannoni (1999) para destacar a potência das palavras como baliza na construção do ego. Freud acenava em *O ego e o id* que só teríamos acesso à parte do conteúdo inconsciente através de sua vinculação, produzindo um sentido com as palavras.

Mannonni, em consonância com as contribuições de Freud, aponta que o sintoma da criança se entrelaça ao discurso e às fantasias parentais, e o sujeito é marcado pelo efeito produzido sobretudo pelas falas enunciadas ao longo de sua história, logo falas circunscritas no ambiente.

Ainda durante a entrevista preliminar, a mãe da paciente se pôs a falar, rapidamente e deixando escapar certo incômodo, so-

bre seus sentimentos durante e logo após a gestação, revelando o quanto para ela aquele momento foi caracterizado por uma experiência de solidão e desamparo. Para além da experiência concreta, factual descrita pela mãe, poderíamos pensar numa reativação do seu conteúdo infantil? Estaríamos frente a uma demonstração da atemporalidade do inconsciente, o novo costurado com o velho, e o sentimento revelado pela mãe um discurso em consonância com sua própria vivência infantil?

Este caso clínico nos remete à função do ambiente e sua relação com o vir a ser. Como o olhar do outro materno, impregnado por um sentimento de estranhamento diante daquela que um dia fora um bebê, foi vivenciado e interpretado por Aline no curso do seu desenvolvimento psíquico? Como crescer e confiar em seu próprio potencial se antes, numa fase tão primitiva, fora colocada num lugar bem determinado – lugar da estranha?

Winnicott (2000) destaca a importância do ambiente desde os estágios iniciais do desenvolvimento psíquico do indivíduo, que é afetado por ele continuamente em todas as etapas da vida. Contudo, realça sua força especialmente nos estágios mais precoces, onde um ambiente suficientemente bom pode promover uma experiência de ilusão positiva, resultando num traço fundamental e numa possibilidade criativa para interagir com o mundo externo. Cabe salientar aqui como a sensação de ser real encontra alicerce na maneira como se estabelece a relação entre o bebê e o ambiente (mãe ou substituto).

Outra contribuição de Winnicott (1975), que consideramos valiosa na articulação do caso clínico em pauta, concerne ao papel de espelho da mãe e da família no desenvolvimento infantil. Para o autor, nas fases primitivas do desenvolvimento emocional, o ambiente tem uma função vital, já que inicialmente o bebê percebe a mãe (ambiente) como parte dele mesmo. Então, perguntamos: ao olhar para o rosto materno, o que o bebê vê? Ou ainda: o que Aline viu (e sentiu)?

No transcorrer das sessões, a paciente demonstrava na fala e nos desenhos suas próprias questões, e daí surgiu uma demanda própria. Ela evitava o contato com as pessoas, negava a existência da sua sexualidade, revelava uma atitude de total submissão e angústia ante a fala materna. Contudo, paradoxalmente, diante da possibilidade de se descolar da mãe, sua expressão sutilmente demonstrava alívio.

Durante o processo de tratamento psicoterapêutico, com base na psicanálise, Aline sentia o *setting* como um ambiente confiável e como uma oportunidade de sair do aprisionamento em que se encontrava. Sessão após sessão, eu a observava sair da ‘caixa’, com uma fala autêntica, sua, passando de uma atitude passiva a uma atitude ativa.

Parece-nos que, através do processo analítico, a paciente pôde permitir a si mesma um novo começo. A psicoterapia, mediante um processo contínuo e uniforme, constituiu-se como um espaço potencial, uma área do brincar compartilhado, segundo Winnicott. Na reconstituição, no *setting*, de algumas vivências primitivas, ela pôde se deparar com uma brecha que liberou um caminho para a instauração de um desejo próprio, bem como para um novo reflexo de si mesma, através de um espelho vivo e disposto a acompanhá-la em sua nova trajetória.

Julio de Melo Filho (2011, p. 48) afirma:

Para Balint, a experiência analítica deverá ser sempre um encontro de duas pessoas e o reinício de uma vida, o *new beginning*, como ele chamou. Para Winnicott, a análise bem-sucedida inclui também um recomeçar de vida, através da liberdade alcançada pelo verdadeiro *self*, uma riqueza da área da transicionalidade, e o pleno uso da criatividade no processo de viver.

A partir dos ganhos, referidos às mudanças na sua posição subjetiva, adquiridos ao longo do seu processo analítico, como Aline tinha muita dificuldade para se relacionar

com as pessoas, encontrou no *Facebook* uma oportunidade para buscar o contato social. Percebemos que o *Facebook* ocupou para essa adolescente a função de um dispositivo que facilitou sua comunicação com outras pessoas. Sentia que ali, naquele espaço virtual, poderia tentar experimentar novas possibilidades de si mesma, para além do lugar outrora marcado, e ocupado por ela, pois se comunicava com pessoas diferentes do seu cotidiano, pessoas que não tiveram contato com Aline - “a estranha”.

Francisco, 18 anos

O primeiro contato com o paciente suscitou na terapeuta um sentimento de angústia e um pouco de medo. Uma fala de Francisco durante a sessão preliminar foi “Sinto como se eu fosse uma parede em pedaços”. Revelava em vários momentos um sentimento de desintegração e pavor.

A ênfase de sua fala recaía sobretudo na dificuldade de lidar com a figura materna que, em virtude de sua crença religiosa, não aceitava a homossexualidade do filho, chegando a ponto de ameaçar colocá-lo num “hospício”. Diante desse nó, Francisco expunha sentimentos profundamente ambivalentes: amor, ódio e desamparo. Quanto ao convívio com o pai, mostrava dificuldade em lidar com uma pessoa cujo comportamento, extremamente impulsivo e ausente, o aterrorizava.

O paciente era bastante desconfiado e manipulador, como um camaleão, o que sugeria uma repetição da sua maneira de lidar com o mundo – fora do *setting*. Ele sentia como se não tivesse um lugar para si mesmo, como se seu mundo interno fosse caótico e vazio. O sentimento de inutilidade era frequente.

Uma vez relatou que, ao retornar para casa após uma festa, se deparou com “seu quarto” repleto de entulho e logo descobriu que o pai havia reservado outra finalidade para aquele espaço da casa. Desde então, quando dormia naquela residência, ficava no meio da sala, pois já não existia um lugar para ‘chamar de

seu’. Em seu ambiente familiar só consiga ser ele mesmo durante a noite, enquanto todos dormiam.

Quando os pais estavam presentes, sentia-se exausto diante da pressão interna e do ambiente, que o compeliavam a atuar como um personagem. Debatia-se entre o ‘ser’ e o ‘ter que ser’ de acordo com a expectativa da mãe e daquilo que sentia como uma imposição do ambiente. A desconfiança, o caráter manipulador e sinuoso, que compareciam na transferência com a terapeuta, pareciam concernir a uma defesa.

Winnicott (2000) – privilegiando em sua obra o ambiente facilitador como aspecto essencial para o desenvolvimento psíquico saudável, embora não diminuísse a importância da realidade interna e das fantasias – postulava que nenhum bebê pode vir a ser, salvo sob certas condições, que implicam necessariamente um ambiente que agencie o amadurecimento. Nos estágios precoces do desenvolvimento, o bebê poderá descobrir o ambiente sem perder a sensação de ser quando há uma adaptação ativa da mãe às necessidades dele, promovendo, se tudo der certo, um verdadeiro *self*, ou seja, um *self* espontâneo e criativo. No entanto, quando o ambiente é invasivo, poderá levar a uma reação negativa do bebê, causando a perda da sensação de ser e, nesse caso, poderá resultar num falso *self*, construído artificialmente através de uma postura de submissão e adaptação exagerada ao meio.

Freud ([1905] 1996), em seus três ensaios, postulava sobre a instauração bitemporal do desenvolvimento sexual, considerando que durante a adolescência as angústias derivadas de fantasias primitivas retornavam com intensidade.

Winnicott (2000) nos informava que, durante os estágios iniciais, o bebê é essencialmente isolado, tal qual o adolescente, que tenderá a repetir os padrões estabelecidos nas etapas anteriores. Podemos pensar, através do relato deste caso clínico, numa repetição de um padrão de comportamento

primitivo, instituído para se defender de um ambiente invasivo? Ou ainda, diante de uma “repetição” de um padrão ambiental, sufocante, a cristalização de uma defesa há muito tempo atuante – mesmo que inconsciente?

De acordo com a fala de Francisco durante as sessões, o *Facebook* era sentido como um lugar seguro para poder falar sobre o que defendia e para se integrar a um grupo. Nesse espaço virtual buscava se inserir em grupos LGBT, procurava manifestar suas opiniões e, via de regra, demonstrava uma atitude ativa e combativa, bem diferente da sua passividade frente ao ambiente familiar ou o comportamento expresso em sua comunidade, cujo medo de não ser aceito e, mais ainda, de ser atacado, prevalecia como mote que incitava sua ‘cena’ e possivelmente um dos fatores que atualizavam angústias arcaicas.

A palavra é dos adolescentes

Após a síntese dos dois casos clínicos, apresentamos algumas frases colhidas durante uma pesquisa no *Facebook*, cuja realização contou com o apoio de dois adolescentes: Beatriz de Carvalho (15 anos) e João Victor Garcia (16 anos). Elaboramos um questionário e iniciamos as entrevistas na rede social (*Facebook*) com adolescentes residentes na cidade do Rio de Janeiro, no interior do estado do RJ e no interior do Paraná.

Por meio de questionário, buscamos investigar alguns pontos objetivos, como idade, sexo, local, escola pública ou particular, tempo médio de conexão, modo de acesso ao *Facebook* (celular, escola, residência) e outros, subjetivos, por exemplo: (a) sentimentos e pensamentos relacionados à maneira, singular de utilizar essa rede social; (b) diferenças entre os amigos feitos através da rede e os de fora; (c) ganhos e perdas; (d) modo de se comunicar nesse espaço virtual.

Responderam ao questionário 39 adolescentes, com idade entre 13 e 18 anos, abrangendo, portanto, diferentes etapas dessa importante fase do desenvolvimento – conforme nos informava José Outeiral (2003, p. 5).

Esse autor considerava a adolescência a partir de três etapas, a saber:

- “adolescência inicial (10 a 14 anos)”, caracterizada pelas transformações corporais e as mudanças psíquicas advindas destas;
- “adolescência média” (14 aos 17 anos) qualificada notadamente por questões referidas à sexualidade principalmente a passagem da bissexualidade à heterossexualidade;
- “adolescência final” (17 aos 20 anos) marcada pela busca da independência dos pais, estabelecimento da identidade sexual e escolha profissional.

Vale notar que, ao avesso da construção de certezas, pensamos que esse momento promove questionamentos e nos adverte quanto ao cuidado que devemos ter na análise do que se desvela a nossa frente, afinal as mudanças são muito recentes. Sendo assim, tenhamos em mente que essa pesquisa configura-se essencialmente como uma oportunidade de escuta fora do ambiente psicoterapêutico.

Freud ([1908] 1996) indicava como as novas tecnologias que modificaram as formas de comunicação – naquela ocasião a rede telegráfica e telefônica – colaboraram com a instituição de novos processos de subjetivação, acarretando, entre outros aspectos, um aumento das doenças “nervosas”. Há mais de cem anos, Freud salientava: “tudo é pressa e agitação”.

Atualmente nos deparamos com as significativas mudanças na comunicação advindas da internet, sobretudo quando pensamos na velocidade das informações propagadas e na ‘aparente’ facilidade para acessar as pessoas. Digo aparente, pois nem sempre essa premissa soa como verdadeira. Muitas vezes, a excessiva conectividade encobre um profundo sentimento de desamparo e medo da intimidade, configurando-se como uma defesa a uma verdadeira aproximação e ilusoriamente tamponando o vazio da própria solidão e, nesses casos, apontando para uma

solidão permeada pela escassez de recursos psíquicos que promovam um viver criativo.

Preferimos o virtual em detrimento do real? Os 'vínculos' formados nas redes sociais seriam uma forma de minimizar as frustrações inerentes às relações presenciais – dada a incompletude do humano? Solitários porém imaginariamente acompanhados, poderíamos deduzir algo relativo a uma falha ambiental durante o início da vida, que impossibilitou a experiência de estar só pacificamente na presença do outro?

Para Winnicott (1983) a capacidade de estar só é um fenômeno sofisticado, relacionado com o desenvolvimento da maturidade emocional, e sua base consiste num paradoxo: o lactente ou a criança pequena depende da experiência de ficar só na presença da mãe (ou substituto). Essa experiência equivale ao produto da relação estabelecida entre o bebê e sua mãe, que nessa etapa exerce a função de um ego auxiliar, fortalecendo o ego imaturo do bebê, propiciando a introjeção desse ambiente confiável e protetor.

Para pensarmos sobre os diferentes comportamentos expressos no *Facebook* tanto durante a pesquisa quanto nos casos clínicos que ilustram este artigo, com o objetivo de refletirmos sobre os diferentes lugares que essa rede social pode ocupar, consideramos importante articular os vértices apontados por Outeiral (2003, p. 24) ao citar Mauricio Knobel e relacionados à *busca de si mesmo e da identidade*, tarefa importantíssima da adolescência e construída a partir das relações estabelecidas ao longo de sua trajetória; à *tendência grupal*, o grupo como espaço muito valorizado e intimamente ligado à busca por modelos de identificação; e à *importância do ambiente*, sinalizada por Winnicott.

Quanto aos três pontos levantados acima, nos interessa saber:

- Qual é o papel do *Facebook* no que tange à busca por modelos fora da família?
- Com o que os adolescentes de hoje se identificam?

- Como preservar a subjetividade do adolescente num espaço em que alguns padrões 'globalizados' de comportamento são maciçamente imputados?

Acreditamos que as diferentes falas apresentadas durante a pesquisa apontam algumas direções, principalmente ante a força das palavras daqueles que generosamente colaboraram com este trabalho. Outeiral, prefaciando Jan Abram (2000), sugeria que a leitura de Winnicott deveria ser feita como num jogo de rabiscos, “[...] com o leitor e o autor criando juntos uma leitura pessoal”. As palavras dos entrevistados estão aqui, para serem ‘usadas’.

Destacamos algumas falas:

Costumo usar esta rede social para estar em contato com as tribos urbanas que faço parte – *geeks, indies e hipsters* – para estar em contato com movimentos minoritários e para conversar (A., sexo feminino, 16 anos, capital/RJ).

Me sinto mais confiante, tenho nervoso de falar em público, mas pelo *Face* eu consigo falar o que penso com mais facilidade e clareza. Mas é um pouco complicado, porque, apesar de me sentir mais confortável, também sinto falta dos diálogos que acontecem pessoalmente (A.2, sexo feminino, 16 anos, capital/RJ).

Normalmente falo mais virtualmente, porque pessoalmente tenho vergonha (B., sexo masculino, 14 anos, interior/RJ).

Uso o *Face* para transmitir minhas ideias e pensamentos, como se fosse um diário *on-line*. Como um livro onde você guarda recordações, fotos e acontecimentos sobre sua vida. Às vezes o reconhecimento sobe à cabeça, e você passa a viver à mercê disso, não liga mais pra vida fora da internet e fica dependente da atenção virtual (C., sexo masculino, 16 anos, interior/RJ).

Uma forma das pessoas mostrarem o que têm e o que não têm, como são e, às vezes, criam uma fantasia sobre si mesmo. Também é uma forma de “conhecer” novos amigos (D., sexo feminino, 13 anos, interior/RJ).

O ganho seria você se sentir mais confiante, pois, ao ver que você tem mais curtidas, passa a ideia de que você é bem bonita ou legal! (E., sexo feminino, 14 anos, interior/RJ).

A maioria dos amigos virtuais estão mais presentes em sua vida, sempre quando você precisa é só mandar uma mensagem. São poucos os amigos de fora da internet que te ajudam (F., 15 anos, sexo masculino, interior/RJ).

Considerações finais

Parece-nos pertinente trazer a fala de Winnicott sobre os objetos e fenômenos transicionais, tema intrínseco à ideia de espaço potencial e ambiente facilitador, objetivando dar início às considerações finais.

[...] introduzi os termos ‘objetos transicionais’ e ‘fenômenos transicionais’ para designar a área intermediária de experiência, entre o polegar e o ursinho, entre o erotismo oral e a verdadeira relação de objeto, entre a atividade primária e a projeção do que já foi introjetado, entre o desconhecimento primário da dívida e o reconhecimento desta (“Diga bigado”) (WINNICOTT, 1975, p. 14).

A propósito do espaço potencial, tecemos alguns comentários. Nas primeiras fases do desenvolvimento emocional, o bebê é absolutamente dependente de um ambiente (mãe/substituto) suficientemente bom, que promova seu vir a ser – humano.

A passagem da dependência absoluta para a dependência relativa acontece a partir da construção do espaço potencial promovido através da adaptação ativa da mãe às necessidades do bebê, e, com o passar do tempo, uma adaptação ‘menos completa’ –

respeitando a crescente capacidade do bebê em lidar com a separação.

O caminho entre o que é subjetivamente concebido para uma percepção objetiva ocorre a partir do que Winnicott (1975) denominou como área de ilusão e espaço transicional – que se constitui como uma área intermediária entre a realidade interna e a externa.

Inicialmente o bebê percebe a mãe como parte dele mesmo e, em virtude das pequenas faltas, passará de uma fase de onipotência/ilusão (em que acredita que pode criar os objetos) para uma fase de desilusão (o objeto – seio – não surge sempre que quer), nesse ínterim, como uma maneira de elaborar as falhas graduais que decorrem do ambiente e que são necessárias para que aconteça o processo de diferenciação entre o eu e o não eu, através dos fenômenos transicionais o bebê poderá encontrar maneiras criativas para elaborar a angústia de separação.

Versando sobre a criatividade e suas origens, Winnicott (1975) discorre sobre as diferentes maneiras de lidarmos com a realidade externa, uma através da aprecepção criativa, que é própria do mundo subjetivo, cuja origem, pensamos, se articula com um ambiente suficientemente bom, uma experiência de ilusão e aos fenômenos transicionais.

Em contraste, o autor pondera sobre os casos nos quais há uma relação de submissão com a realidade externa, havendo apenas uma atitude passiva e adaptativa, tal qual uma máquina.

Aqui cabe analisar como o *Facebook* poderá mobilizar psicologicamente aqueles que o utilizam?

Acreditamos que, se não existir um ambiente interno, que propicie um olhar criativo sobre a vida, os adolescentes tenderão a uma posição de subordinação frente às ideias massificadas de forma imperativa através dessa rede social, produzindo, nos casos em que há o apagamento do pensamento, uma subjetividade uniforme (globalizada?), sem possibilidade de abarcar as diferentes nuances, potenciais, do ser.

Luís Cláudio Figueiredo (2007, p. 78) reitera a importância da construção do espaço potencial nas múltiplas fases do desenvolvimento, desde a relação entre o bebê e a mãe até o indivíduo e a sociedade, enfatizando que a instalação desse espaço, 'um espaço vazio, mas acolhedor e estimulante', dependerá de uma experiência de confiança primária, suporte indispensável para tornar possível o processo de diferenciação, inaugurando o campo da transicionalidade e abrindo o caminho para o reconhecimento da alteridade, alicerces essenciais à capacidade de desfrutar os diversos produtos da cultura.

Considerando os dois casos clínicos que ilustram este trabalho e as diferentes falas dos adolescentes entrevistados, percebemos que o *Facebook* pode se configurar como um meio, um espaço virtual, avaliado aqui como um artefato tecnológico inserido na cultura e produzindo novas formas de comunicação, e por que não, um dispositivo facilitador, que caberá a cada sujeito um modo de uso, singular, modo que encontra como condição prévia uma experiência de ilusão, experiência viva, forjada num espaço potencial – espaço do vir a ser um sujeito, quem sabe, criativo.

ABSTRACT

As to begin with I'll use two clinical fragments with adolescents and a brief research, made though the Facebook. I wanted to enquire as to whether there is a connection between virtual space and the Winnicottian concepts of potential space and sufficiently good environment. Or quite the contrary, if we find ourselves opposed to a space that is used to forge standardized behaviors, according to the consumerism ideals that consolidate a fertile alienating soil.

Keywords: *Adolescence, Facebook, Potential space, Environment, Psycho-analysis.*

Referências

ALVES, R. Bagunça. In: *A grande arte de ser feliz*. São Paulo: Planeta, 2014. p. 111-112.

FIGUEIREDO, L. C. Confiança: a experiência de confiar na clínica psicanalítica e no plano da cultura. *Revista Brasileira de Psicanálise*. São Paulo: v. 41, n. 3, 2007, p. 69-87.

FREUD, A. A adolescência na clínica psicanalítica (1957). *Rabisco Revista de Psicanálise*. Porto Alegre: Seminários Winnicott POA, v. 2, n. 2, 2012, p. 189-199.

FREUD, S. A organização genital infantil (uma interpolação na teoria da sexualidade - 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. 157-161. (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, 1996. p. 169-186. (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, 1996. p. 27-71. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 19).

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).

LOPES, A. J. Breve introdução a uma história da libido: poetas latinos, Santo Agostinho e Freud (via Foucault). In: *Estudos de Psicanálise*. Belo Horizonte, n. 35, jul. 2011, p. 24. Publicação do Círculo Brasileiro de Psicanálise.

MANNONI, M. *A criança, sua doença e os outros*. São Paulo: Via Lettera, 1999. p. 11-13.

MELLO FILHO, J. Winnicott e Balint: a psicanálise, a medicina e o respeito ao ser humano. *Rabisco Revista de Psicanálise*. Porto Alegre: Seminários Winnicott POA, v. 1. n. 1, 2011, p. 46-55.

OUTEIRAL, J. *Adolescer: estudos revisados sobre adolescência*. 2. ed. rev., atual. e ampl. Rio de Janeiro: Revinter, 2003, p. 4-65.

OUTEIRAL, J. Prefácio da edição brasileira. In: ABRAM, J. *A linguagem de Winnicott: dicionário de palavras e expressões utilizadas por Donald W. Winnicott*. Tradução de Marcelo Del Grande da Silva. Rio de Janeiro: Revinter, 2000.

WINNICOTT, D. W. A capacidade para estar só (1958). In: _____. *O ambiente e os processos de maturação: estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional*. Tradução de Irineo Constantino Schuch Ortiz. Porto Alegre: Artes Médicas, 1983. p. 31-37.

WINNICOTT, D. W. A criatividade e suas origens (1971). In: _____. *O brincar e a realidade*. Tradução de José Octavio de Aguiar Abreu e Vanede Nobre. Rio de Janeiro: Imago, 1975. p. 95.

WINNICOTT, D. W. Adolescência: transpondo a zona das calmarias. In: _____. *A família e o desenvolvimento individual*. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 1993. p. 116-117.

WINNICOTT, D. W. O papel de espelho da mãe e da família no desenvolvimento infantil (1971). In: _____. *O brincar e a realidade*. Tradução de José Octavio de Aguiar Abreu e Vanede Nobre. Rio de Janeiro: Imago, 1975. p. 153-162.

WINNICOTT, D. W. Objetos e fenômenos transicionais (1971). In: _____. *O brincar e a realidade*. Tradução de José Octavio de Aguiar Abreu e Vanede Nobre. Rio de Janeiro: Imago, 1975. p. 13-43.

WINNICOTT, D. W. Psicoses e cuidados maternos (1952). In: _____. *Da pediatria à psicanálise: Obras escolhidas com uma introdução de Masud M. Khan*; tradução de Davy Bogomoletz. Rio de Janeiro: Imago, 2000. p. 305-315.

Recebido em: 28/09/2015
Aprovado em: 13/10/2015

Sobre a autora

Andreza Gomes de Carvalho

Psicóloga.

Candidata a psicanalista e membro efetivo pelo Centro de Estudos Antônio Franco Ribeiro da Silva (CEAFRS).

Participante do Grupo de Estudos do Núcleo de Estudos Psicanalíticos da Infância (NEPsi), ambos do Círculo Brasileiro de Psicanálise – Seção RJ (CBP-RJ).

Psicoterapeuta infantil – Centro de Estudos em Psicologia (CEPSI).

Cursou Gestão de Pessoas e Equipes (Ibmec).

Tem experiência clínica com crianças, adolescentes e adultos.

Endereço para correspondência

E-mail: <acarvalho1998@yahoo.com.br>.

Realidade virtual v. realidade psíquica¹

Virtual reality v. Psychic reality

Gessé Duque Ferreira de Oliveira
Paulo Roberto Ceccarelli

Resumo

Atravessados pela psicanálise, procuramos desconstruir as chamadas realidades virtuais, com o intuito de compreender os elementos que as sustentam. Deveriam elas ser desconsideradas pelo fato de não possuírem “corporalidade”? A dinâmica psíquica de um sujeito ora *on-line*, ora *off-line* apresenta diferenças significativas? Estaríamos vivendo uma era narcísica mediada pela virtualidade, ou a virtualidade é apenas uma nova roupagem de modalidades narcísicas de relações objetais? Para responder a esses questionamentos, primeiramente discorreremos um pouco sobre o surgimento do conceito de fantasia na obra freudiana e sobre o fenômeno internet e, assim, realizar um entrelaçamento sobre a realidade virtual e a realidade psíquica.

Palavras-chave: Realidade virtual, Realidade psíquica, fantasia.

Introdução

Fantasia, em alemão: *Phantasie*. É o termo para designar a imaginação, não tanto a “faculdade de imaginar” (o *Einbildungskraft* dos filósofos), mas o mundo imaginário e seus conteúdos, as “imaginações” ou “fantasias” em que se entricheiram, habitualmente, o neurótico e o poeta (LAPLANCHE; PONTALIS, 1990, p. 15).

Questionado pela psicanálise, o objetivo central deste artigo é explorar a importância das realidades ditas “virtuais”. Será que deveríamos desconsiderá-las porque as relações virtuais não possuem materialidade? Seriam os comportamentos virtuais duvidosos em sua realidade *off-line*? Para responder a esses questionamentos, primeiramente discorreremos um pouco sobre o surgimento do conceito de fantasia na obra freudiana e

sobre o fenômeno internet e, assim, realizar um entrelaçamento sobre a realidade virtual e a psicanálise.

Os espasmos corporais, as paralisias, a cegueira, entre muitos outros sintomas histéricos, foram fatores que levaram Freud a ter as histéricas como fonte de pesquisa e tratamento, conforme o artigo *Minhas teses sobre o papel da sexualidade na etiologia das neuroses* (FREUD, [1906/1905] 1996). Ao escutá-las, com Breuer, percebeu que o discurso de suas pacientes se dirigia a reminiscências de vivências sexuais infantis de sedução por um adulto.

Esse fato fez com que Freud relacionasse em *A etiologia da histeria* ([1896] 1996) os sintomas histéricos e obsessivos às experiências sexuais que teriam ocorrido na infância e que haviam sido ‘esquecidas’ por suas pacientes. O retorno dessas lembranças, na época da puberdade, causaria os sintomas, e não as vivências propriamente ditas.

1. Este texto se baseia no trabalho apresentado no XXI Congresso do Círculo Brasileiro de Psicanálise e no I Congresso Internacional de Psicanálise - *Conexões Virtuais: Diálogos com a Psicanálise*, realizado pelo Círculo Psicanalítico do Rio Grande do Sul em Porto Alegre, nos dias 23, 24 e 25 jul. 2015. Ele faz parte de um projeto de pesquisa que conta com uma Bolsa de Produtividade em Pesquisa do CNPq (Processo n. 312687/2013-3).

[...] tais traumas sexuais devem ter ocorrido em tenra infância, antes da puberdade, e seu conteúdo deve consistir numa irritação real dos órgãos genitais (por processos semelhantes à copulação) (FREUD, [1896] 1996, p. 164).

É necessário ressaltar que, nesse período, Freud ([1896b] 1996) acreditava que a histeria e o obsessivo haviam vivenciado realmente uma experiência sexual. Essa primeira teoria do trauma ficou conhecida como teoria da sedução. A ênfase dada a essa teoria apresentava um sujeito passivo frente à sexualidade que seria externa a ele. O pai se torna o personagem principal dessa teoria, e a mãe aparecerá só mais tarde; ele é o acusado de perversão e histerização de suas filhas – de forma geral a sedução ocorria com as mulheres (CECCARELLI, 2001).

Entretanto, Freud ([1886-1889] 1996) passou a não acreditar mais em sua ‘neurótica’ por vários motivos, entre os quais elencamos:

- sua teoria da sedução não teria mais base sólida, pois deveria haver muito mais pais pervertidos do que hísticas; e
- no inconsciente não haveria índice de realidade, de modo que não se conseguiria distinguir a verdade da ficção, que é catexizada com afeto, havendo a possibilidade de os pais serem tema da fantasia sexual.

Esse foi um dos primeiros momentos no qual Freud ([1905] 1996, p. 261) passou a conceber a fantasia, segundo o artigo *Minhas teses sobre o papel da sexualidade na etiologia das neuroses*:

Estes [os sintomas] já não apareciam como derivados diretos das lembranças recalçadas das experiências infantis, havendo antes, entre os sintomas e as impressões infantis, a interposição das fantasias (ficções mnêmicas) do paciente (produzidas, em sua maior parte, durante os anos da puberdade), que, de um lado, tinham-se construído a partir das lem-

branças infantis e com base nelas, e, de outro, eram diretamente transformadas nos sintomas.

Essa nova perspectiva levou Freud a rever o mecanismo dos sintomas histéricos. Esses sintomas não seriam derivados das lembranças recalçadas das experiências infantis: entre os sintomas e as impressões infantis, existiria a fantasia que fora construída a partir das lembranças infantis, diretamente convertidas em sintomas.

Freud tentava se afastar da justificativa de que a neurose seria causada por fatores constitucionais e hereditários. Mas no momento em que percebeu que sua teoria da sedução havia sucumbido, ele se viu em numa encruzilhada: se a sedução como fator caíra por terra, os fatores constitucionais e hereditários teriam de voltar.

Contudo, ele resolve esse dilema numa torção da “disposição neuropática geral” para a “constituição sexual”. Essa concepção teórica de descartar o trauma sexual infantil e conceber o infantilismo da sexualidade foi de fundamental importância, porque o sexual na infância é sempre traumático, e se o sexual é tido como traumático, a própria noção de trauma é excluída (JORGE, 1988).

Realidade psíquica e fantasia

Em *Formulações sobre os dois princípios do acontecer psíquico*, ao contextualizar a passagem do princípio de prazer ao princípio de realidade, Freud ([1911] 1996) nos revela que um tipo de atividade não se deixou dominar pelo princípio de realidade e ficou submetido apenas ao princípio do prazer: o fantasiar, que já começara com o brincar das crianças e mais tarde prosseguira no devanear adulto. Destaca ainda que é muito estranho que o teste da realidade não tenha nenhuma influência nos processos inconscientes.

Nos processos inconscientes, a realidade do pensar torna-se equivalente à realidade exterior, e o mero desejar já equivale à realização

de desejo ou equipara-se até mesmo à ocorrência do evento desejado (FREUD, [1911] 1996, p. 69-70).

Freud ([1911] 1996) percebe que o mundo da fantasia parece estar no quadro oposto entre o mundo interno, que busca a satisfação ainda que marcada pela ilusão, e o mundo externo, que impõe o princípio da realidade; assim é que nós nos movemos no imaginário, no subjetivo (LAPLANCHE; PONTALIS, 1990).

Essa reviravolta em sua teoria é mencionada em *Um estudo autobiográfico*, no qual Freud ([1924] 1996) alega que esse erro poderia ter consequências fatais para o trabalho analítico. Segundo ele, a maioria de seus pacientes reproduzia cenas infantis nas quais eram sexualmente seduzidos por um adulto e, naquele momento, ele acreditava nessas narrativas como fatos. Aos poucos, contudo, ele foi levado a reconhecer que essas cenas jamais haviam existido: eram fantasias de seus pacientes.

A partir daí, Freud ([1924] 1996) percebe que os sintomas tinham ligação não com os fatos, mas com as fantasias: “[...] no tocante à neurose, a realidade psíquica era de maior importância que a realidade material” (FREUD, [1924] 1996, p. 40).

Dessa forma, “[...] gradualmente aprendemos a entender que, no mundo das neuroses, a realidade psíquica é a realidade decisiva” (FREUD, [1917] 1996, p. 370).

As fantasias inconscientes estão na origem dos sintomas histéricos, e as fantasias conscientes seriam os sonhos e os devaneios diurnos. E as fantasias conscientes podem se tornar inconscientes ou vice-versa, não sendo redutíveis a um único registro.

A algumas recordações, que raramente estão ausentes da história da infância neurótica, Freud dá o nome de fantasias “originárias” ou “universais”: fantasias da cena primária, da castração e de sedução. Elas almejam responder, respectivamente, ao enigma das origens, da diferença sexual e da sexua-

lidade, embora a base de todas elas seja resolver, dar sentido ao enigma da sexualidade (CABAS, 2005).

Segundo Laplanche (1982, p. 169) a fantasia é entendida como um:

Roteiro imaginário em que o sujeito está presente e que representa, de modo mais ou menos deformado pelos processos defensivos, a realização de um desejo e, em última análise, de um desejo inconsciente. A fantasia apresenta-se sob diversas modalidades: fantasias conscientes ou sonhos diurnos; fantasias inconscientes como as que a psicanálise revela, como estruturas subjacentes a um conteúdo manifesto; fantasias originárias.

Fantasia e internet

Após essa breve digressão sobre o conceito de fantasia na obra freudiana, abordaremos um fenômeno que está cada vez mais presente na sociedade contemporânea: a internet. Essa tecnologia, que se integrou totalmente à paisagem cultural das últimas décadas, pode ser transformada num ‘estilo de vida’: viver aquilo que sempre se quis, ter os melhores amigos possíveis, ter uma profissão diferente da qual se escolheu, enfim, ser ‘mais feliz’, ou seja, realizar tudo aquilo que sempre se sonhou, sem que a realidade seja levada em conta.

A partir de um computador pode-se construir um avatar, escolher seu sexo, suas características físicas e psicológicas, entre outras coisas, e passar a se relacionar com outros avatares, vivendo num mundo totalmente virtual, em tempo real e sem a barreira da distância.

Para Castells (2003) citado por Ferreira-Lemos (2011), vivemos na era da internet: um grande símbolo de conectividade entre pessoas, computadores e informações. Independentemente do que pensamos sobre a sociedade em rede, ela já está preocupada conosco. Devemos lembrar que, na internet, temos não identidades mas perfis; além dis-

so, ela se insere como uma nova forma de controle. Esses perfis criados serão idealizados e perfeitos.

Há outras formas de se reinventar criando perfis falsos nas redes sociais. Também é possível externar o ódio a uma certa população, etnia ou minorias, como verificamos nas últimas eleições, atrás da tela de um computador, muitas vezes sem se comprometer. Uma das principais características da vida em rede seria, sem dúvida, a miscelânea de possibilidades e o anonimato que ela oferece.

Lanzarin (2000) acredita que nas relações virtuais – aquelas que ultrapassam a presença física – só é possível conhecer o outro a partir da mensagem do destinatário. Logo, a rede possibilita o anonimato, que melhor faz surgir outros habitantes da subjetividade.

Em seu artigo *Escritores criativos e devaneios* Freud ([1908] 1996) acredita que os primeiros traços do fantasiar já se encontram na infância. Como a atividade predileta da criança é o brincar, já poderíamos compará-la a um escritor, pois ela cria um mundo próprio, reajustando os elementos de seu mundo da forma que lhe agrada.

O escritor faz o mesmo que a criança que brinca: cria um mundo de fantasias, no qual investe bastante, mas consegue diferenciá-lo da realidade. As motivações das fantasias são sempre os desejos insatisfeitos. Toda fantasia é a realização de um desejo, uma correção da realidade insatisfatória.

Diante disso, poderíamos comparar a criança e o escritor àquele internauta que constrói perfis falsos no *Facebook* ou outros sites, ou que participa de jogos que simulam a vida real, já que eles também, assim como a criança e o escritor, constroem um mundo a partir de seus desejos, mesmo por relacionamentos virtuais, pois tanto a realidade material quanto a virtual se orientam pela realidade psíquica.

Ceccarelli & Lindenmeyer (2012) nos lembram que na clínica o mais importante a ser observado é a dinâmica psíquica por trás do fenômeno observado. Através do univer-

so fantasístico de quem a anuncia, podemos perceber que há somente uma realidade: a psíquica, mesmo que as relações sejam virtuais ou presenciais.

A fantasia, ou melhor, a fantasmática de um indivíduo seria responsável pelos sonhos, pelos sintomas, pelo agir, pelos comportamentos repetitivos, por todo o dinamismo do indivíduo. Ela modela e estrutura o conjunto da vida do indivíduo (PORCHAT, 2005, p. 25).

Castells (2003) acentua a possibilidade de as pessoas assumirem diversas identidades e fantasias em rede, assegurando que, ao contrário da oposição real *versus* virtual, a prática social da internet é uma extensão da vida como ela é. Dessa forma, a internet não seria um lugar para o qual fugir do mundo real, mas uma própria extensão da vida (CASTELLS, 2003 *apud* FERREIRA-LEMONS, 2011).

Busquemos como exemplo o filme *Her* (traduzido para *Ela* em português). Theodore (Joaquin Phoenix) compra um novo sistema operacional com inteligência artificial para computador com voz feminina e personalidade, e que pela qual, para sua surpresa, ele acaba se apaixonando. Poderíamos dizer que Theodore não esteve apaixonado por Samantha ou se relacionou com ela (nome do programa de computador dado por ela mesma)?

No início ele fica em dúvida, relatando que ela (Samantha) parece uma pessoa, mas é só uma voz no computador. Quando ele lhe diz: “Não acredito que estou falando com meu computador!”, Samantha lhe responde: “Você está falando comigo!” Um dos fatos mais interessantes no filme é que Samantha parece obcecada para ter um corpo, não Theodore. E embora ela não tenha um corpo, isso não os impede de se relacionarem sexualmente.

Muito interessante ainda é a profissão de Theodore – escritor de cartas românticas para outras pessoas – numa sociedade na qual impera a utilidade de máquinas, uma

sociedade ultratecnológica. Em uma cena, Samantha consegue alguém para se ‘encarnar’ em um corpo para simular uma “relação sexual real” com Theodore, mas é Theodore quem não consegue suportar sua fantasia com ‘aquele’ corpo.

Em determinada altura do filme, o sistema operacional fica fora do ar, e Theodore se desmorona com a falta, a castração tanto que vai ao computador procurar Samantha e, quando não a encontra, sai correndo pelas ruas a sua procura. Logo após ela retorna e diz que se reuniu com outros sistemas operacionais (OS) para uma atualização. Não poderíamos perceber a falta, a angústia ou uma rachadura na fantasia?

Considerações finais

A evolução biológica, a aquisição de novos conhecimentos, assim como o progresso tecnológico, em nada contribuem para o “progresso psíquico”. O trabalho de cultura (*Kulturarbeit*) apenas reatualiza antigas estratégias para lidar com o recalque e a repressão na tentativa, sempre fracassada, de mascarar o mal-estar na cultura (*Das Unbehagen in der Kultur*):

Os processos constitutivos do Eu se repetem, e os conflitos intra e extrapsíquicos – reivindicações narcísicas, interesses pessoais contra os do grupo – são os mesmos desde a aurora da humanidade: a compulsão à repetição (CECCARELLI, 2009, p. 38).

Nessa perspectiva, do ponto de vista da economia libidinal, as relações virtuais devem ser entendidas como suportes para o fantasiar tais como as brincadeiras infantis e os devaneios. Assim como a realidade psíquica, elas possuem o mesmo estatuto da lógica inconsciente que nos guia, orienta, enfim, que adorna nosso desejo.

Estamos, no fundo, diante de quadro antigo emoldurado diferentemente, com novas camadas de tintas que se superpõem às antigas: um quadro aparentemente novo, sem

nenhum vestígio do que foi. Em seu relacionamento, Theodore não estaria experimentando a castração, a falta, o desamparo, a angústia e a incompletude nas ausências de Samantha? Sobretudo quando ela se relaciona com 8.360 pessoas ao mesmo tempo em que fala com ele, ou quando se apaixona por 641 pessoas além dele?

Abstract

We sought to deconstruct the so called virtual realities, intending to understand the elements that support them. Should they be dismissed because not pertaining to a ‘coporeality’? The psychical dynamic of someone sometimes on line, sometimes off line, show meaningful differences? Are living at narcissical era mediated by virtuality or is it only a new expedient to show narcissical object realitions? To shed some light on these issues, we’ll discuss about the idea of fantasy at the Freudian text and the internet phenomenon, as to acheive a coupling between virtual reality and psychical reality.

Keywords: *Virtual reality, Psychical reality, Fantasy.*

Referências

- CABAS, A. G. *Curso e discurso na obra de Jacques Lacan*. São Paulo: Centauro, 2005.
- CASTELLS, M. *A galáxia da internet*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- CECCARELLI, P. R. A sedução do pai. *GRIFOS*, Belo Horizonte, n. 18, out. 2001, p. 91-97. Publicação da Escola Freudiana de Belo Horizonte/Iepsi.
- CECCARELLI, P. R. Laço social: uma ilusão frente ao desamparo. *Reverso*, Belo Horizonte, ano 31, n. 58, set. 2009, p. 33-42. Publicação do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais.
- CECCARELLI, P. R.; LINDENMEYER, C. O pensamento mágico na constituição do psiquismo. *Reverso*, Belo Horizonte, ano 34, n. 63, jun. 2012, p. 45-52. Publicação do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais.
- FERREIRA-LEMONS, P. P. Navegar é fantasiar: relações virtuais e psicanálise. *PSICO*, v. 42, n. 1, jan./mar. 2011, p. 59-66. Publicação do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.
- FREUD, S. A etiologia da histeria (1896). In: _____. *Primeiras publicações psicanalíticas* (1893-1899). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 189-215. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 3).
- FREUD, S. Carta 69 (21 set. 1897). In: _____. *Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos* (1886-1889). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 309-311. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 1).
- 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, 1996. p. 361-378. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 16).
- FREUD, S. Escritores criativos e devaneio (1908 [1907]). In: _____. *"Gradiva" de Jensen e outros trabalhos* (1906-1908). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 135-143. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 9).
- FREUD, S. Minhas teses sobre o papel da sexualidade na etiologia das neuroses (1906 [1905]). In: _____. *Um caso de histeria, três ensaios sobre sexualidade e outros trabalhos* (1901-1905). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 258-265. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 7).
- FREUD, S. Observações adicionais sobre as neurosicosos de defesa (1896b). In: _____. *Primeiras publicações psicanalíticas* (1893-1899). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 163-183. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 3).
- FREUD, S. Projeto para uma psicologia científica (1950 [1895]). In: _____. *Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos* (1886-1889). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 355-450. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 1).
- FREUD, S. Um estudo autobiográfico (1925 [1924]). 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. 15-78. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 20).
- HER. Direção: Spike Jonze. Produção: Ellison Megan, Spike Jonze & Vincent Landay. Estados Unidos. Warner Bros Pictures & Entertainment Film, 2013. 126 min, DVD, legendado, cor.
- JORGE, M. A. C. *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan*, v. 2: a clínica da fantasia. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.
- JORGE, M. A. C. *Sexo e discurso em Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.
- LANZARIN, C. C. A fantasia e o baile de máscaras do final do milênio. *Psicologia: Ciência e Profissão*, Brasília, v. 20, n. 3, set. 2000, p. 28-33. Publicação do

Conselho Federal de Psicologia.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J.-B. *Fantasia originária, fantasias das origens, origens da fantasia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J.-B. *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

PORCHAT, P. *Freud e o teste de realidade*. São Paulo: Casa do psicólogo/FAPESP, 2005.

Recebido em: 06/10/2015

Aprovado em: 09/11/2015

Sobre os autores

Gessé Duque Ferreira de Oliveira

Graduado em Psicologia pela UFMT.
Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFPA na linha de pesquisa “Psicanálise, Teoria e Clínica”.
Pesquisador do Laboratório de Psicanálise e Psicopatologia Fundamental da Universidade Federal do Pará (LPPF/UFPA).
Especialista em Gestão em Saúde pela UFMT.
E-mail: <gdfo@live.com>

Paulo Roberto Ceccarelli

Psicólogo. Psicanalista.
Doutor em Psicopatologia Fundamental e Psicanálise pela Universidade de Paris 7 - Diderot.
Pós-doutor por Paris 7 - Diderot.
Chercheur associé da Universidade de Paris 7 - Diderot.
Membro da Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental.
Membro fundador da Rede Internacional de Psicopatologia Transcultural.
Sócio do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais.
Membro da Société de Psychanalyse Freudienne, Paris.
Pesquisador Associado do LIPIS (PUC-RJ).
Professor Adjunto IV da PUC Minas.
Professor e orientador de pesquisa no Programa de Pós-Graduação em Psicologia/UFPA.
Professor e orientador de pesquisa no Mestrado Profissional de Promoção de Saúde e Prevenção da Violência da Faculdade de Medicina da UFMG.
Diretor científico do Centro de Atenção à Saúde Mental (CESAME) <www.cesamebh.com.br>.
Membro do Projeto Antártico Brasileiro.
Membro da Comissão de Direitos Humanos do Conselho Regional de Psicologia da 4ª
Pesquisador do CNPq.
Homepage: <www.ceccarelli.psc.br>

Endereço para correspondência

E-mail: <paulorcbh@mac.com>



Me dá um like? Fotografo, logo existo: histeria e redes virtuais¹

*Give me a like?
I shoot, therefore I am:
hysteria and virtual networks*

Gisele da Silva Bandeira
Vanuza Monteiro Campos Postigo

Resumo

A partir de um caso clínico vamos abordar um modo de relação que expressa uma das facetas do sofrimento psíquico no contemporâneo: a relação com o outro nas redes sociais. Como psicanalistas à escuta dos sujeitos do contemporâneo, observamos algumas transformações nas demandas clínicas e na forma como se apresentam no *setting* analítico. Vamos destacar nesse caso clínico como o atravessamento do sujeito por novas formas de comunicação e interação – advindas da tecnologia e da Internet – ensejam, nesse caso, novos e atualizados modos de ‘pantomina’, característica importante dos quadros clássicos da histeria. À escuta também das particularidades dos sofrimentos atuais, contextualizando nossa reflexão em um cenário cultural caracterizado pela estetização da existência e publicização do sujeito hodierno, temos como pano de fundo para o drama de A* uma cultura imagética e da exterioridade favoráveis a uma economia libidinal dedicada à sedução, ao fascínio e à exibição.

Palavras-chave: Histeria, Redes virtuais, Compartilhamento.

I. Preâmbulo

Nosso desejo é apresentar aqui um caso clínico que para nós expressa uma das facetas do sofrimento psíquico no contemporâneo: a relação com o outro nas redes sociais. Mais especificamente, uma histérica e seu sofrimento em rede, seu desejo do desejo, curtidas, *likes* e aplausos. Se no “um a um” a relação “analógica” sempre obrigou o sujeito a um exercício da alteridade, no universo digital essa relação com o(s) outro(s) – multifacetados, imediatos e plurais – parece assumir

contornos bem mais exigentes e angustiantes na cultura conectada.

A inserção do sujeito nas redes de relacionamento enseja novas formas de subjetivação, e queremos pensar de que maneira essas novas ferramentas e tecnologias passam a fazer parte das construções identitárias bem como do sofrimento psíquico espelhado e publicizado nas redes virtuais e trazido para o *setting* analítico. Como clínicos, entendemos que esse exercício exige que – ainda que sustentados no rigor nos princípios norte-

1. Trabalho apresentado na XXXIII Jornada do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais - *Psicanálise e Contemporaneidade: o Mundo Virtual em Questão*, realizada em Belo Horizonte (MG), no Centro de Convenções do Hospital Mater Dei, nos dias 2 e 3 out. 2015.

dores da psicanálise – possamos escutar as particularidades do sofrimento dos sujeitos do contemporâneo, bem como as transformações nas demandas dos sujeitos, na apresentação e no endereçamento de seus sintomas.

Conforme atenta Joel Birman (2000), vivemos um campo social no qual constatamos que o autocentramento do sujeito alcança limiares impressionantes e espetaculares, em tempos onde se observa a “estetização da existência” e a “exaltação gloriosa do próprio eu” (BIRMAN, 2000, p. 186), para a exibição e *mise-en-scène*, que remetem para a exterioridade e para a economia libidinal aí envolvida:

A imagem é, pois, condição *sine qua non* para o espetáculo da cena social e para a captação narcísica do outro. A imagem é a condição de possibilidade da sedução e o do fascínio, sem o qual o ideal de captura do outro não pode jamais se realizar nesse festim diabólico de exibicionismo (BIRMAN, 2000, p. 187).

Nessa máscara para a exterioridade (BIRMAN, 2000, p. 188), que vestem alguns sujeitos cooptados por essa gestão psíquica, vale que possamos nos indagar também, como sugere Michelle Csilagg (2011) como a ‘institucionalização’ do narcisismo e do exibicionismo atuais em nossa cultura não favorecem ainda mais modos histéricos e fálícos de lidar com a angústia. E tudo isso se desenrola em um cenário cultural midiático, que tem no culto ao corpo e na *performance* um projeto de existência e a oferta do bem-estar e da felicidade.

Antes, então, de conversar sobre Ana* (nome fictício), vamos mapear brevemente esse universo exteriorizado no qual ela se encontra imersa e capturada em seu sintoma: as redes sociais. Aliás, não somente as redes sociais, mas a comunicação mediada pelo computador (CMC) vem

[...] mudando profundamente as formas de organização, identidade, conversação e mo-

bilidade social [pois] mais do que permitir aos indivíduos comunicar-se, amplificou a capacidade de conexão, permitindo que redes fossem criadas e expressas nesse espaço (RECUERO, 2009, p. 16).

Mas a rede que mobiliza Ana* é principalmente o *Facebook*, criado em 2004 por Mark Zuckerberg, Chris Hughes, Dustin Moskovitz e Eduardo Saverin em um circuito universitário e exclusivo a estudantes em Harvard, que ampliou o acesso a demais estudantes universitários, posteriormente para as escolas de ensino médio e, dois anos depois, abriu seus cadastros para os demais usuários.

Nessa rede os usuários criam seu perfil, com fotos, interesses e dados diversos. As mensagens trocadas entre os amigos podem ser públicas ou privadas, assim como as demais informações postadas. O acesso é gratuito, e sua receita vem de publicidade e de diversos negócios relacionados. Segundo Raquel Recuero (2009), entre as motivações enumeradas pelos usuários do *Facebook*, foram citados principalmente o desejo de criar de um espaço pessoal, gerar interação social, compartilhar conhecimento, gerar autoridade e gerar popularidade.

A grande virada do sucesso do *Facebook* foi quando os criadores perceberam que o que as pessoas mais faziam era olhar as informações das outras pessoas e suas atualizações sobre o que haviam feito ou o que havia mudado na vida delas, investigando o perfil de sua rede de contato via os álbuns de foto e do Feed de notícias, exibidos no mural e no perfil alheio. Uma grande ‘sacação’ do *Facebook* foi perceber que seu valor central estava no conjunto de conexões entre amigos – o chamado “diagrama social” (KIRKPATRICK, 2011, p. 235).

Outro fator importante foram o cuidado e o fato de Mark Zuckerberg insistir que “existe apenas uma única identidade” (KIRKPATRICK, 2011, 215), preconizando a integridade e a transparência que almeja para os

usuários do *Facebook*: o seu nome, suas informações, seu e-mail e o entrecruzamento de sua vida pessoal, profissional e social, que constroem o perfil do usuário. Nesse processo de construção de um perfil, está em jogo a construção de uma identidade, um mecanismo de individuação, a personalização e singularização que perpassa uma construção subjetiva.

Vamos apresentar Ana* lembrando Freud nos primórdios da psicanálise em seus estudos sobre a histeria, quando afirma que a fantasia histérica é mostrada como uma “pantomima”. É algo da ordem dessa mostra – em rede – que vamos acompanhar nesse caso clínico. É o corpo da histeria que toma a cena nesse caso, aquele que Freud nos apresentou, erógeno e recoberto de sentidos. Como clínicos sabemos como a histeria se apresenta como plástica e mutável; devendo, assim, ser pensada no contexto histórico, geográfico e cultural. Vale lembrar ainda que:

Embora novas imagens tenham surgido – reflexos das mudanças dos tempos –, elas continuam, no entanto, a guardar a mesma característica das imagens dos corpos retorcidos das histéricas de outrora, ou seja, a imagem do velamento do sofrimento psíquico, do tumulto, do conflito, da dor (FERNANDES, 2001, p. 62).

II. O caso clínico Ana*

Ana* procura atendimento psicológico, pois chegou à faixa dos 40 anos insatisfeita com sua vida profissional – é secretária, cargo que representa para si um lugar desvalorizado –, além de estar envelhecendo e não parecer tão bela quanto outras mulheres. Logo se evidencia em seu discurso a imensa preocupação com a imagem que de si é transmitida ao outro, bem como o que lhe retorna desse outro a partir dessa imagem projetada. A visibilidade, ou antes, a imagem toma lugar fundamental, em seu discurso, não somente pelos traços da histeria que necessita da plateia para sua pantomina, mas também em

consonância com uma lógica exibicionista/voyeurista, que vem se estabelecendo como preponderante na cultura atual. Cenário convidativo para a “*performance*” do “corpo-teatro” de uma histérica (BOLLAS, 2000, p. 163).

Ana vive mergulhada no mundo virtual: as redes sociais *Facebook* e *Instagram* tornaram-se um espaço privilegiado para a relação que trava com o mundo, visto sua oferta de visibilidade. Não pode se imaginar *offline* por muito tempo, dispensando inclusive programas que coloquem em risco a conexão com a internet em seu celular. O que mais lhe interessa nas redes sociais, e tema sobre o qual fala repetidamente sessão após sessão, são fotos: fotos suas, capturadas em momentos especialmente planejados e ensaiados mentalmente, e fotos de mulheres que lhe dão o referencial da imagem.

Elege algumas mulheres em especial, mulheres para ela portadoras de insígnias da beleza, do sucesso, da “boa imagem”, do roteiro de vida invejável. Torna-se, então, seguidora dessas referências de feminilidade: imita poses de fotos, frases escritas nas postagens, cenários das fotografias. Dessa forma, vai tomando a imagem dessa outra, imagem que lhe arrebatou, como parâmetros fundamentais para construção de sua própria imagem a ser exibida e exaltada – freneticamente – na cena das vitrines da rede.

Através de cada registro fotográfico pessoal, Ana transmite ao outro fragmentos da imagem que pretende construir – virtualmente – sobre si; ficção sobre uma vida idealizada, que se passa em lugares requintados, com figurinos sempre bem escolhidos e baseados naquelas referências femininas que vai recolhendo. Assim, planeja comparecer a eventos e festas que ocorram em lugares refinados da cidade para, sobretudo, fotografar-se nessas ocasiões com poses antecipadamente estudadas e copiadas de outras mulheres “famosas”, que imita e segue nas redes sociais.

Cuidadosamente, programa inclusive o número de fotos que serão divulgadas, ele-

gendo aquelas que poderão potencialmente render mais curtidas; e tornando-as públicas quase que imediatamente, não podendo esperar para fazê-lo a não ser com aflição. Cumprida essa etapa, não desfruta dos requintados serviços dos locais, nem usufrui do ambiente social. Algumas vezes vai embora logo depois das fotos. Nesses momentos sente-se como alguém que “cumpru sua missão” e pode novamente planejar novas poses e cenários numa incessante busca dessa captação narcísica do outro. E assim, vai desenhando o *script* de sua vida.

Da forma como se dá esse atravessamento pela imagem, Ana situa-se de maneira que, não é senão sob o olhar do outro, onde é notada e apreciada através dos *likes*, que encontra satisfação narcísica e pode se firmar – no ambiente virtual – enquanto detentora de uma vida, e de uma imagem, que projeta como ideal. Aferra-se a isso, deixando ver a força de sua demanda de reconhecimento nesta máscara que vai construindo para a exterioridade.

A grande quantidade de curtidas – 70 a 100 – em seus registros lhe retorna como uma aprovação, fonte de grande satisfação, sobre a qual tenta se sustentar subjetivamente, ainda que de forma precária. Cria uma dezena de perfis *fakes* (falsos) para ampliar o número de curtidas de suas próprias fotos, tornando mais valorizada e atraente sua imagem diante dos olhos do outro e construindo sobre sua vida uma espécie de “*fake book*”.

Na outra realidade, a não virtual, queixa-se, e muito. Queixa-se justamente do que lhe falta: o dinheiro, o bom emprego, o prestígio, os anos a menos. Queixa-se do salário, queixa-se do namorado – um DJ que toca em festas de *hip-hop* em ambientes “pobres, de subúrbio, com gente feia e brega”, queixa-se do bairro pobre onde mora. É quando aparece magistralmente o “rancor da histerica” (KHAN, 1997, p. 56), realidade psíquica particular na qual sustenta sua desconfiança, sua desvalorização e sua intolerância com os objetos internos de seu entorno.

E assim, ancora-se em uma realidade construída virtualmente, sabedora do em-buste que as fotos vão produzindo. Mantém nas roupas a etiqueta que ostenta nas fotos, pois vai trocá-la depois de se fotografar, para sustentar o desfile de modelos inéditos em seu *book*. Ela mesma diz em sessão, deixando ver sua insatisfação: “vivo de aparências”. E sobre copiar minuciosamente as mulheres com as quais se identifica na imagem, interroga: “será falta de personalidade?”; “que fixação é essa naquela mulher?”.

Ana se mantém na busca incessante de ser o que parece ser ou o que deseja parecer ser, aperfeiçoando fotos, lugares, vestimentas em uma realidade virtual onde não há espaço para a falta. Lá onde ela aparece, e aparenta, a vivência real perde em importância para o reconhecimento que, vindo do outro, atesta seu valor. No cotidiano da vida sobra desânimo, insatisfação, sentimento de vazio de sentido, fazendo parecer que toda sua excitação circula na cena da conexão virtual.

III. Os espelhos na rede

Para debater nosso caso clínico, queremos sublinhar a importância da alteridade na construção psíquica e social do sujeito em articulação – particularmente do outro das redes sociais no caso de Ana*.

Sigmund Freud, desde seus textos teóricos iniciais, afirmava que um aparelho psíquico se constituiria somente na interação com um outro aparelho psíquico (FREUD, 1895): estava aí enunciada, para a psicanálise, a importância e ascendência de um outro humano no advento de um sujeito e na concepção da subjetividade humana.

O que queremos destacar aqui é como Freud aponta como no sujeito humano existe um despreparo e um desamparo ante as ameaças do mundo externo, que lhe confere uma total dependência aos cuidados de um outro ser humano. Surgimos e nos constituímos no reflexo e interação com este outro.

Durante toda a sua teorização, Freud apontou a importância dos cuidados primá-

rios para a formação psicológica do infante, bem como introduziu conceitos fundamentais como o narcisismo para a constituição psíquica e para a importância do outro na constituição da imagem de si. Destacamos como o mito de Narciso,² escolhido por Freud para ilustrar esse conceito fundamental da psicanálise – já aponta para o reflexo de um outro e de seu poder sobre a subjetividade de cada um de nós.

Outro autor se debruça maciçamente sobre esse viés de compreensão do sujeito: Jacques Lacan, que concebe o “estádio do espelho”, um momento da evolução humana onde

[...] a criança antecipa o domínio sobre sua unidade corporal através de uma identificação com a imagem do semelhante e da percepção de sua própria imagem no espelho (ROUDINESCO; PLON, 1998, p. 194).

Lacan também utiliza o termo “outro ou Outro” como aquilo que vai designar uma alteridade especular, um outro imaginário, um lugar simbólico, a mãe, a cultura, enfim, um conceito que vai realizar um empoderamento do lugar da alteridade no advento e funcionamento do psiquismo humano. A nosso ver, esse “outro” da cultura e das redes sociais possui especial importância no mecanismo de funcionamento e disseminação das redes sociais cibernéticas da atualidade.

Conforme descrevemos, o surgimento e o sucesso do *Facebook* resultam do interesse suscitado a partir de um anuário de faculdade com fotos e informações sobre colegas de uma universidade, pelo desejo suscitado de saber da vida e das interações com seus pares em Harvard. Como isso, se expandiu para o social, para 1 bilhão de usuários acompa-

nhando cotidianamente o *feed* de notícias de cada “amigo”: onde foi, o que fez, o que viu, o que comprou, os contatos em seu “mural”, etc. é que causa grande fascínio. E a indicação está nessa função especular e identitária.

A função especular do outro, a sustentação da própria identidade no outro semelhante, um espaço de acolhimento para o desamparo e o despreparo, a possibilidade de narrativas e as construções sobre si mesmo e sobre os outros semelhantes e identificados nos parecem elementos fundamentais para o lugar soberano na vida dos usuários da rede *Facebook* ou do *Instagram*.

Esse outro, esse novo espelho é instantâneo, atualizado e interage com o sujeito. Além disso, essas relações são públicas, espetacularizadas, pois a reciprocidade de estar na rede exige que o sujeito se oferte como espelho do outro, para ser visto, atualizar suas postagens, inserir novas fotos, ser “consumido”, apreciado – e instantaneamente descartado. É desse cenário virtual que A* se utiliza com primazia, em busca de capturar o olhar do outro.

IV. À guisa de conclusão

E assim, encontramos Ana* nesse espelho multifacetado, esperando os *likes* e os comentários sobre si – sua ‘aparência’ – que lhe ‘asseguram’ o falo, o acesso à feminilidade, o desejo dos outros. A particularidade da histeria reside no fato de que coloca o corpo em evidência, e é sobre esse corpo que se desenrola toda a cena virtualmente fantasiada. Corpo cenário da histeria e corpo cultuado e idealizado como projeto de existência do contemporâneo encarnam em A*.

A fantasia fundamental da histérica se refere aos pontos ternários do complexo edipiano: mãe, falo, criança, castração, como afirma Pommier (1991), que acrescenta que a relação entre a mulher e sua imagem é problemática e flutuante. Daí o recurso às insígnias que apontam para a feminilidade – a roupa, o cabelo, a pose, a maquiagem, o olhar, enfim, os adornos que tornem visível e

2. O belo semideus Narciso, indiferente aos amores que inspirava, despertou a ira da ninfa Eco, que pediu à deusa Nêmesis que se vingasse do desprezo de Narciso. Esta fez com que Narciso se apaixonasse pela própria imagem refletida, até fenecer à beira do lago e se transformar numa flor.

atestem sua identidade de mulher. E é em um misto de enlevo e rancor característicos da histeria (DAVID-MÉNARD, 2000, p. 92) que encontramos o fascínio de A* na mimetização e na idolatria das mulheres que segue nas redes virtuais.

É nessas mulheres idealizadas que encontramos sua busca identificatória de um modelo ideal de mulher, “mais” do que ela: falicamente mais bela, mais rica, mais bem-sucedida, mais perfeita. E através delas procura os “[...] segredos de como ser mulher através de vínculos de cumplicidade com certas mulheres idealizadas” (MAYER, 1989, p. 63). Vínculos imaginários que A* estabelece vorazmente em rede.

Freud ensina que é na representação do corpo que a histérica faz a sua escritura, no corpo erógeno significado pelo conflito sexual, corpo da mostraçã das manifestações fantasmáticas do sujeito (CAMPOS, 2002, p. 33). De um lado, um corpo quase onipresente; de outro, um corpo incompleto, castrado, que busca na acumulação dos *likes* a visibilidade e o reconhecimento do feminino, de uma restauração narcísica, de um espelho que a forje toda.

Juan-David Nasio (1991) explica que o objeto perdido da histérica é o falo, que ela produz um investimento narcísico no corpo como um todo, erotizando-o e revivendo a primitiva ligação com a mãe quando era o falo dela. Falo que se atualiza a cada postagem das fotos e imagens cuidadosamente concebidas, editadas, recortadas e idealizadas.

Se, para todos, o advento da subjetividade se dá no encontro com o outro, no encontro com a alteridade, com os outros dos cuidados e como projeções do narcisismo parental, espelhos que nos permitem uma unidade corporal e uma identificação com uma imagem, para Ana*, essa busca se atualiza a cada clique e postagem, pois a histérica aponta para a impossibilidade de sair dessa relação em que era o objeto de desejo do outro, para buscar o falo e tê-lo.

Capturada nas redes e seus espelhos narcísicos, objeto de desejo do outro, A* não consegue – não pode – perder os anos, a beleza, a juventude. Não pode perder o falo que nunca teve. Luto que não pode fazer do próprio *Retrato*, como Cecília Meirelles (2001) elabora:

Eu não tinha este rosto de hoje,
assim calmo, assim triste, assim magro,
nem estes olhos tão vazios,
nem o lábio amargo.

Eu não tinha estas mãos sem força,
tão paradas e frias e mortas;
eu não tinha este coração
que nem se mostra.

Eu não dei por esta mudança,
tão simples, tão certa, tão fácil:
– Em que espelho ficou perdida
a minha face?

Etienne Trillat (1991, p. 281) afirma que a histeria foi despojada e que “[...] perdeu seus trajes ridículos, estranhos, desconcertantes, aqueles que, aos olhos dos médicos, constituíam seu atrativo e charme”. Será? Trillat deveria navegar e dar uma espiadinha no perfil da A* no *Facebook*, no *Instagram*.

Abstract

In this paper we present a clinical case study in order to discuss how individuals relate to others in social networks, as we consider this relationships to express one of the facets of psychological distress in contemporary times. Listening to contemporary individuals, as psychoanalysts, has lead us to observe changes in clinical demands and in the way they get enacted in the analytical setting. We shall highlight how the new possibilities of communication and interaction provided by technology and the internet runs through the subject and cause new – updated – forms of “pantomime”, important feature of classical cases of hysteria. By listening to details of present day suffering and contextualizing our reflection about it in a cultural scenario marked by the aestheticization of existence and publicity of present day subject, we unveil an imagetic and outside oriented cultural background – that favors a libidinal economy dedicated to the seduction, fascination and exhibition – for the patient’s drama.

Keywords: *Hysteria, Social Networks, Share.*

Referências

- BIRMAN, J. *Cartografias do feminino*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1999.
- BIRMAN, J. *Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- BOLLAS, C. *Hysteria*. São Paulo: Escuta, 2000.
- CAMPOS, V. M. *O demoníaco na histeria*. 2002. 92 f. Dissertação (Mestrado em Teoria Psicanalítica) - Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2002.
- CSILAGG, M. Corpo e histeria na contemporaneidade. Leitura Flutuante. *Revista do Centro de Estudos em Semiótica e Psicanálise*. ISSN 2175-7291, 2, nov. 2011. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/leituraflutuante/article/view/7640/5590>>. Acesso em: 08 jul. 2015.
- DAVID-MÉNARD, M. *A histérica entre Freud e Lacan*. São Paulo: Escuta, 2000.
- FERNANDES, M. H. As formas corporais do sofrimento: a imagem da hipocondria. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, IV, 4, 2001, p. 61-80.
- FREUD, S. Projeto para uma psicologia científica (1950 [1895]). In: _____. *Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos (1886-1889)*. Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1989. p. 239-251. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 1).
- KHAN, M. O rancor da histérica. In: BERLINCK, M. (Org.). *Hysteria*. São Paulo: Escuta, 1997. p. 49-59.
- KIRKPATRICK, D. *O efeito Facebook: os bastidores da história da empresa que conecta o mundo*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2011.
- MAYER, H. *Hysteria*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1989.
- MEIRELES, C. *Antologia poética*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.
- NASIO, J. D. *A histeria, teoria e clínica psicanalítica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.

POMMIER, G. *A exceção feminina*. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.

RECUERO, R. *Redes sociais na internet*. Porto Alegre: Sulina. Disponível em: <http://www.redessociais.net/cubocc_redessociais.pdf>. Acesso em: 21 abr. 2009.

ROUDINESCO, E.; PLON, M. *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

TRILLAT, E. *A história da histeria*. São Paulo: Escuta, 1991.

Recebido em: 08/10/2015

Aprovado em: 12/10/2015

Sobre as autoras

Gisele da Silva Bandeira

Psicóloga pela UFF.

Especialista em Psicologia

Clínico-Institucional, modalidade Residência

Hospitalar - HUPE/UERJ.

Especialista em Psicanálise e laço social /UFF.

Especializanda em Saúde da Família /UFF.

Psicóloga da equipe do Núcleo de Apoio à Saúde

da Família (NASF) da CF Rinaldo

de Lamare - Rocinha.

Vanuza Monteiro Campos Postigo

Psicóloga pela PUC-RJ.

Especialista em Psicologia Clínica pela PUC-RJ.

Mestre em Psicologia pela UFRJ.

Doutora em Teoria Psicanalítica pela UFRJ.

Endereço para correspondência

<vanuza.postigo@uol.com.br>

Conexões em rede: os fios que tecem a vida, o tempo e a psicanálise

Connections on a net: the threads that weave life, time and psychoanalysis

José Renato Berwanger Carlan

Resumo

Como pensar o tempo hoje, quando deixa de ser marcado pela história e pelo mundo interno, invertendo-se numa sucessão de instantes e de atos avessos à lógica do neurótico? Nesse mesmo sentido, como pensar o inconsciente se, para Freud, não há psíquico sem memória e sem história? As vicissitudes das pulsões, distribuídas em rede, parecem ter suas conexões constituídas por fios de remanescentes de imagens diretas da coisa ou de seus derivados parciais com pouca amarração, e não mais por reminiscências e remanescentes com investimentos ligados também à palavra, ao outro enquanto metáfora de relação, de vínculo. Se a atuação, como um obstáculo à análise, é um desafio, o que podemos dizer hoje, quando o processo de parar, recordar e elaborar se torna mais difícil?

Palavras-chave: Conexões em rede, Tempo, Vida, Psicanálise.

*Ouçó a ruína de todo espaço,
de vidro quebrado e de paredes que caem,
e o tempo, uma lívida flama final.*

JAMES JOYCE

O tempo cronológico e o tempo enquanto história, embora realidades distintas, são partes da existência, misturando-se e implicando-se um no outro. Indago-me sobre a conexão da psicanálise com as novas concepções de tempo e espaço, outrora mais estáticos e fixos, e hoje, virtuais, em rede, com um espaço comprimido e um tempo explosivo à frente de si mesmo.

Imagino que, para Freud, o tempo cronológico como uma instância fora do âmbito do sujeito talvez não fizesse diferença alguma quando ele produzia uma obra tão vasta quanto o tempo e o espaço de sua época, mais lento e disponível para pensar, elaborar e recordar.

Sua obra, tão extensa quanto o tempo e o espaço de sua época, permitiu-lhe até a possibilidade de delimitar instâncias e fronteiras fixas em pacientes que pensavam e lembravam tal qual o histérico (FREUD, [1895] 1976), que padecia de reminiscências ou mesmo tal qual um obsessivo na sua eterna dúvida e na ilusão de parar o tempo e evitar o ato.

O inconsciente individual ou coletivo, assim como mitos e símbolos tradicionais, apontavam para uma dimensão histórica, prevalecendo um tempo interno, com registros do passado que simultaneamente se misturam com o presente e o futuro.

No texto *O inconsciente*, de 1915, o sujeito, marcado por uma história, vive sua própria

temporalidade, onde o tempo é a história! O inconsciente, assim, transcende o tempo e a vida do sujeito marcado por um passado, que se mistura com um presente, illogicamente, o que levou Freud a dizer que o inconsciente é atemporal:

Os processos do sistema inconsciente são atemporais, isto é, não são ordenados temporalmente, não se alteram com a passagem do tempo; não têm absolutamente qualquer referência ao tempo (FREUD, [1915] 1976, p. 214).

Embora se referisse ao inconsciente como atemporal, imagino que estaria falando também de uma marca temporal ao privilegiar os registros e os traços de memória, quando se referia às ideias como investimentos, basicamente de traços de memória.

Garcia-Roza (1991, p. 48-49), citando uma passagem de Bergson, refere que o tempo é a própria substância da subjetividade, sendo entendido não como tempo cronológico, mas como duração, pura qualidade e não quantidade:

A duração não é uma sucessão de instantes, mas um prolongamento do passado correndo o futuro [...] O passado não é o presente que passou, é ele mesmo passado que avança e aumenta sem cessar, conservando-se integralmente [...] e a memória, como uma bola de neve, vai aumentando progressivamente à medida que rola, fazendo persistir o passado no presente e empurrando o futuro.

A memória e a lembrança, aqui, persistem independentemente do tempo. Hegel (*apud* KOIRÉ, 1991), na mesma direção, define o tempo como o movimento intuitivo, reduzindo-o à consciência. Seguindo essa noção, define o tempo a partir da preservação integral do passado.

Mas hoje, como pensar o tempo quando deixa de ser marcado pela história e pelo mundo interno, invertendo-se numa sucessão de instantes e atos avessos à lógica do

neurótico? Nesse mesmo sentido, como pensar o inconsciente se, para Freud, não há psíquico sem memória e sem história? O que o sujeito irá lembrar e elaborar?

O neurótico de hoje não padece de reminiscências, mas de atos! Essas mudanças dizem respeito à psicanálise e têm implicação direta nas relações afetivas, nas novas configurações de sintomas, no pensar, uma vez que os resíduos da história individual e coletiva funcionam como índice não só do recalcado, mas também da memória, do pensar.

Com isso, indago-me se a ética que conduz a clínica e a metapsicologia da psicanálise, no contexto de um tempo mais estático, lento e com relações mais fixas, de conexões mais estáveis e duráveis, é a mesma num contexto de um tempo explosivo, de relações em rede, instáveis e cambiáveis, posto que suturada com fios metonímicos alucinatórios, muitas vezes sem nenhuma amarração metafórica, pouco significativa.

O que dizer hoje sobre essa (a)temporalidade quando o inconsciente individual e coletivo carece de passado, de reminiscências? O inconsciente ignora a passagem do tempo?

Sobre a busca do impacto instantâneo e a perda de profundidade Jameson (1984 *apud* HARVEY, 1996) observa que se perdeu a capacidade de reter o passado para se viver num perpétuo presente num câmbio permanente que dissolve a realidade em imagens e fragmenta o tempo em uma série de presentes, numa descontinuidade que pode determinar uma amnésia da história.

A alienação do sujeito é deslocada pela fragmentação do sujeito, na estética pós-moderna [...] a redução da experiência a uma série de presentes puros e não relacionados no tempo implica também que a experiência do presente se torna poderosa e arrasadoramente vívida e material: o mundo surge diante do esquizofrênico com uma intensidade aumentada, trazendo a carga misteriosa e opressiva do afeto, borbulhando de energia alucinatória. A imagem, a aparência e o espetáculo podem ser

experimentados com uma intensidade (júbilo ou terror) possibilitada apenas pela sua apreciação como presentes puros e não relacionadas no tempo. Por isso, o que importa se o mundo perde assim, momentaneamente, sua profundidade e ameaça tornar-se uma pele lisa, uma ilusão estereoscópica, uma sucessão de imagens filmicas sem densidade? O caráter imediato dos eventos, o sensacionalismo do espetáculo se tornam a matéria de que a consciência é forjada (JAMESON, 1984 *apud* HARVEY, 1996, p. 56-57).

O autor usa ainda a descrição de Lacan, da esquizofrenia como desordem linguística, como uma ruptura na cadeia significativa de sentido:

Quando a cadeia se rompe, temos esquizofrenia na forma de um agregado de significantes distintos e não relacionados entre si. Se a identidade pessoal é forjada por meio de certa unificação temporal do passado e do futuro com o presente que tenho diante de mim, e se as frases seguem a mesma trajetória, a incapacidade de unificar passado, presente e futuro na frase assinala uma incapacidade de unificar o passado, o presente e o futuro da nossa própria experiência biográfica ou vida psíquica (JAMESON, 1984 *apud* HARVEY, 1996, p. 57).

O efeito desse colapso da cadeia significativa, segundo o autor, é a redução da experiência a uma série de presentes puros e não relacionados no tempo.

O tempo mais estático, com relações sociais e de emprego mais fixas, cede lugar a um tempo explosivo, acelerado, à frente de si mesmo. Harvey (1996) relaciona a tendência de fragmentação e de efemeridade temporal à própria dinâmica da mercabilidade, que imprime uma mobilidade e determina o tempo seguindo uma ordem de movimento cada vez mais acelerado. O autor faz uma analogia dividindo os diferentes tempos sociais em categorias desde o tempo lento ao tempo explosivo, coexistindo no decorrer da história.

As relações entre tempo e sociedade estão centradas nas mudanças de ritmos temporais que vão surgir com a modernidade e, hoje, com a pós-modernidade, marcada pela sociedade em rede, trazendo uma nova compreensão espaço-tempo, que terá um impacto direto sobre as práticas sociais e culturais determinando uma tendência à fragmentação e efemeridade temporal.

Na sua análise sobre o determinismo tecnológico sobre o espírito, Lévy (1993) refere que a memória tem ligação estreita com a produção espaçotemporal, indicando que, quanto mais regressivas as culturas, maior é a preservação da memória, dos mitos e símbolos coletivos.

Na atualidade, um dos reflexos do determinismo tecnológico é a criação de uma “cultura da virtualidade”, marcada pela simultaneidade e intemporalidade, com o apagamento das memórias e das singularidades dos lugares:

As experiências que temos sobre as coisas misturam-se com imagens em demasia, ligam-se por um número excessivo de fios ao inextricável emaranhado das vivências ou à indizível qualidade do instante; não nos é possível ordená-las, compará-las, dominá-las (LÉVY, 1993, p. 43).

Sobre as sociedades em rede, Castells (1999) refere que o espaço está estreitamente ligado à passagem do tempo. O espaço de fluxos dissolve o tempo, desordenando a sequência dos eventos, tornando-os simultâneos, com a marca na efemeridade, em que a percepção linear do tempo (irreversível e previsível) dá lugar ao tempo fragmentado.

A hiperatividade infantil e adulta, reflexo da supremacia do tempo e do ato à frente do pensamento, encontra significado numa sociedade também hiperativa, exagerada, explosiva e intolerante a perdas, transcendendo o aspecto puramente mental, organicista ou químico.

Deparamo-nos com um tempo e um momento social hiperativos em que prevalece o imediatismo, a velocidade, a quebra de limites e referenciais, em um espaço bastante “comprimido” e um tempo explosivo. Conduzindo as associações um pouco além da leitura social, indago-me também sobre os efeitos dessas mudanças nos sintomas atuais, na clínica psicanalítica e na metapsicologia.

As configurações do tempo do neurótico cedem lugar a um tempo próprio de estruturas e sintomas narcísicos, onipotente, acelerado e volátil como a hiperatividade, ou oscilante e cambiável como a bipolaridade, pelo tempo fragmentado, exterior ao sujeito, instantâneo, acelerado, à frente do aparelho psíquico, destituindo o sujeito do tempo de pensar e se vincular para um tempo do tempo, um tempo que não permite obstáculos, frustração, dor, muito menos falta, numa cultura com predomínio da metonímia alucinatória, imperando as pulsões parciais, voyeurista, exibicionista e fetichista, sob a égide do princípio do prazer, com possibilidades de compensação instantâneas, alucinatórias, além do princípio de prazer, posto que muitas vezes carregadas de pulsões de morte.

A referência às relações de objeto, numa graduação, do autoerotismo ao objeto, foi bem marcada por Freud ([1905] 1976) quando apontava que as pulsões não se definem e se constituem por si só, mas são sobredeterminadas a partir de associações e conexões com o objeto, com o corpo e o aparelho psíquico, onde gradualmente, conforme é mostrado por Freud, do parcial ao total, a pulsão revela o objeto, assim como o objeto revela a pulsão com suas conexões e vicissitudes.

As vicissitudes das pulsões, distribuídas em rede, parecem ter suas conexões constituídas por fios de remanescentes de imagens diretas da coisa ou seus derivados parciais com pouca amarração, e não mais por reminiscências e remanescentes com investimentos ligados também à palavra, ao outro enquanto metáfora de relação, de vínculo.

Em *O inconsciente* ([1915] 1976), referindo-se à esquizofrenia (extensiva a outras estruturas narcísicas), Freud escreve que, após a repressão, a libido que foi retirada não procura um novo objeto e refugia-se no ego, resultando uma antítese, diria uma lacuna entre ego e objeto, sem que haja uma conexão inteligível entre a relação de objeto do ego e as relações de consciência.

Os investimentos objetivos são abandonados, restabelecendo-se uma primitiva condição de narcisismo de ausência de objeto. Verifica-se seu repúdio ao mundo externo, o surgimento de um hiperinvestimento do seu próprio eu, com o resultado final de completa apatia, que concorda com a suposição de que seus investimentos objetivos foram abandonados, permanecendo remanescentes de investimentos de imagens diretas da memória da coisa ou de traços de memória mais remotos derivados delas (FREUD, [1915] 1976, p. 224).

Da mesma forma, com fios frágeis, em rede, como pensar o ideal do eu? Sabemos de vários estudos e investigações psicanalíticas que sinalizam um declínio de referenciais da autoridade paterna, assim como referenciais ligados a regras e limites. Freud afirma que o ideal do eu é a instância herdeira do narcisismo original e que garante a possibilidade de uma satisfação narcísica ao sujeito atuando como uma instância crítica dentro do ego, condicionando as identificações como principal referência de constituição do sujeito e do coletivo, a partir da qual o sujeito instala seu objeto de amor, assim como seu supereu.

O psicanalista belga Jean-Pierre Lebrun fala sobre uma perda de legitimidade de referenciais dizendo o seguinte:

Até pouco tempo atrás, a sociedade era hierarquizada, de forma que havia sempre um único lugar de destaque. Ele podia ser ocupado por Deus, ou pelo papa, ou pelo pai, ou pelo chefe. Isso foi se desfazendo progressivamente, e o processo se acentuou nos últimos

trinta anos. Hoje a organização social não está mais constituída como pirâmide, mas como rede. E, na rede não existe mais este lugar diferente que era reconhecido espontaneamente como tal e que conferia autoridade aos pais. As dificuldades para impor limites se acentuaram, causando grande apreensão nas pessoas quanto ao futuro de seus filhos (LEBRUN, 2009, p. 21).

Green (2008) refere que a atemporalidade, a negação do tempo (mesmo através da sua aceleração) e a compulsão à repetição desafiam as ideias mais evidentes sobre o tempo num momento em que a atuação impera como destino nas pulsões nos dias de hoje:

Dizer que o inconsciente ignora o tempo, como postulou Freud, não significa que nós tenhamos a possibilidade de escapar aos ultrajes do tempo (GREEN, 2008, p. 224).

Se a atuação, como um obstáculo à análise, é um desafio, o que podemos dizer hoje, quando parar, recordar e elaborar se torna mais difícil? Quando o ato desafia a memória e o pensar?

Freud, em ([1930] 1976), já previa essas dificuldades quando afirmava que, mesmo com todos os avanços tecnológicos, o ser humano não se livraria de sua angústia. E a despeito de seu pessimismo sobre a civilização, dizia que, apesar de todas as dificuldades e implicações que resultam das transformações dos ideais de uma cultura, esperava que, um dia, alguém viesse a se aventurar na elaboração de uma psicopatologia das comunidades culturais e, por que não dizer, das comunidades virtuais, suas novas vicissitudes e conexões, com tessituras de afeto e pensamento pouco tangíveis ao divã.

Abstract

How to think about time, today, when it ceases to be marked by history and by the internal world, reversing into a succession of moments and of acts which are averse to the logic of the neurotic? In the same sense, how to think about the unconscious if in Freud's view there is no psychical without memory or history? The vicissitudes of the drives, distributed on a network, seem to have their connections constituted of threads of reminiscing direct images of the thing or its partial derivatives with little fastening, and not any longer by reminiscences and remnants with investments also connected to the word, to the other, as a metaphor for relationship, for bonding. If acting, as an obstacle to the analysis, is a challenge, what can we say today, when the process of halting, remembering, and elaborating becomes more difficult?

Keywords: *Network Connections, Time, Life, Psychoanalysis.*

Referências

BION, W. R. *Estudos psicanalíticos revisados*. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

CASTELLS, M. *A sociedade em rede*. A era da informação: economia, sociedade e cultura. v. 1. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

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, 1976. p. 13-85. (Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud, 18).

FREUD, S. *Estudos sobre a histeria* (1893-1895). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 2).

FREUD, S. O inconsciente (1915). In: _____. *A história do movimento psicanalítico: artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos* (1914-1916). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 185-245. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 14).

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. Os instintos e suas vicissitudes (1915). In: _____. *A história do movimento psicanalítico: artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos* (1914-1916). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1974. p. 129-182. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 14).

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, 1976. p. 89-179. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 18).

FREUD, S. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905). In: _____. *Um caso de histeria, três ensaios sobre sexualidade e outros trabalhos* (1901-1905). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Ja-

neiro: Imago, 1976. p. 123-251. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 7).

GARCIA-ROZA, L. A. *Artigos de metapsicologia* (1914-1917). Introdução à metapsicologia freudiana, v. 3. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.

GREEN, A. *Orientações para uma psicanálise contemporânea*. Tradução de Ana Maria Rocca Rivarola et al. Rio de Janeiro: Imago, 2008.

HARVEY, D. *Condição pós-moderna*. 6. ed. São Paulo: Loyola, 1996.

KOIRÉ, A. *Estudos de história do pensamento filosófico* (1892-1924). Tradução de Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991.

LEBRUN, J.-P. Ensinem os filhos a falhar. *Veja* Acervo Digital, edição 2142, 5 dez. 2009, p. 21-25. Disponível em: <<http://veja.abril.com.br/acervodigital/home.aspx>>. Acesso em: abr. 2015.

LÉVY, P. *As tecnologias da inteligência: o futuro do pensamento na era da informática*. Tradução de Carlos Irineu da Costa. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993.

RESENDE, A. M. *Wilfred R. Bion: uma psicanálise do pensamento*. Campinas: Papyrus, 1995.

Recebido em: 04/12/15

Aprovado em: 07/12/15

Sobre o autor

José Renato Berwanger Carlan

Psicólogo. Candidato em formação psicanalítica no Instituto de Estudos de Psicanálise do CPRS.

Endereço para correspondência

E-mail: <jrbcarlan@gmail.com>

Flexitempo e psicanálise em tempos virtuais

*Flexitime and psychoanalysis
in virtual time*

Magda Maria Colao
Janes T. Fraga Siqueira

Resumo

A vida é urgente no século XXI. As avançadas tecnologias da comunicação são uma realidade contundente. Freud tem paixão pela verdade e fé inabalável na razão. O homem pode se tornar aquilo o que é em sua verdade, em sua potencialidade. O homem tanto pode conhecer sua realidade externa, o mundo atual, quanto compreender sua realidade interna com intuito de vir a ser completamente humano. Na consciência o simbólico é expresso como linguagem, brotando da necessidade, da exigência do intercâmbio com outros homens. A psicanálise é um percurso que se debruça no tempo, que expõe bem as mudanças trazidas na modernidade. A tomada de consciência é uma possibilidade nova, que se repete em cada ato humano e ciência. Na contramão do tempo tudo ficou mais flexível: flexitempo e *acting out*. Como está o tempo das pessoas?

Palavras-chave: Repetir, Recordar, Elaborar, Flexitempo, Consciência, *Acting out*.

A psicanálise surgiu no início do século XX com o cientista Sigmund Freud. Temos, assim, uma teoria e uma prática para tratar o sujeito psíquico.

Galvão (1967, p. 250) lembra:

[...] quando Freud substituiu a hipnose pela associação livre de ideias, foi se criando um corpo de conhecimentos, uma doutrina sobre o comportamento humano.

O pai da psicanálise tem fé na subjetividade humana, e o homem pode se tornar aquilo que é em sua verdade interior, em sua potencialidade. Desde seus primórdios a psicanálise desenvolveu, tomou corpo, ultrapassou fronteiras científicas e geográficas dando passo ao que hoje vem acolhendo, compreendendo, estruturando e refletindo

mesmo de forma incipiente essa nova realidade virtual.

Castells (2003) indica: *A galáxia da internet – é o tecido de nossas vidas*. Outra linguagem a nosso dispor. Queiramos ou não, a tecnologia da informação pode ser comparada tanto a uma rede

[...] elétrica quanto ao motor elétrico, em razão de sua capacidade de distribuir a força da informação por todo o domínio da atividade humana (CASTELLS, 2003, p. 7).

Logo, a psicanálise está atenta ao novo aborde que emana da cibercultura, dos desafios da sociedade em rede, a nova prática humana da realidade virtual. A volatilidade do mercado de capitais via redes virtuais toca e promove o homem em fração de segundos

tanto à melhoria das condições de seu sujeito psíquico quanto a rapidamente ruir, pela sua incapacidade de tolerar frustração, lidar com seus fracassos ou desenvolver *acting out*, encoberto por racionalizações ou como mecanismos de defesas ou uma manifestação de atuação de forma menos destrutiva ou não.

Bicudo (1967) registra que, quanto maior o fortalecimento da capacidade do ego de tolerar angústia, melhor será o processo do desenvolvimento do seu psiquismo e tanto mais aptos e competentes serão

[...] os mecanismos psíquicos de defesa. Por sua vez, a capacidade de o ego tolerar angústia depende da intensidade de frustração sobre ele impingida (BICUDO, 1967, p. 168).

Assim, a psicanálise carrega em sua estrutura a mais intensa força emocional de Freud, sua paixão pela verdade e sua fé inabalável na razão, a qual era, retoma Fromm (1965, p. 8):

[...] a única faculdade humana capaz de auxiliar a resolver o problema da existência ou, no mínimo, a mitigar o sofrimento inerente à vida humana.

As descobertas de Freud são parte de movimento libertador e sempre atento a sua época. Mas agora, na realidade interativa, a psicanálise metodologicamente continua enfrentando o mundo vigorosamente.

Fromm (1965, p. 129) alega que a defensiva da psicanálise é

[...] um movimento flanqueante, animado de velocidade e ímpeto de penetração. Encara a vida como quebra-cabeça intelectual [...] procura valores e significados mais profundos.

Freud tinha capacidade para ação com detrimento entusiasta, vigor e energia de que dispunha e capacidade insaciável para averiguar, experimentar

[...] em todos campos e relações. Amiúde briga por minúcias de somemos relevância e discute com os que não aceitam suas ideias e sua ajuda (FROMM, 1965, p. 129).

Fromm (1965, p. 130) interpreta as capacidades de Freud ao dizer que suas energias e ambições se acham

[...] sempre em choque. A inimizade e a raiva perturbam-no mais do que à pessoa comum, malgrado seu autodomínio seja superior ao da média.

Ressalta ainda Fromm (1965, p. 130) que Freud

[...] possui capacidade de concentrar-se prontamente e conhecer a fundo assuntos múltiplos. Isso, em suas melhores manifestações, aproxima-o do homem universal de Goethe.

Freud e Marx juntamente com Einstein foram os arquitetos da era moderna. Segundo Fromm (1965a, p. 16), eles estavam imbuídos da convicção de uma ordem fundamental da realidade, atitude básica que vê

[...] na natureza – de que o homem é parte – não apenas segredos a serem descobertos, mas um padrão e um sentido a serem explorados.

O homem, independentemente de Freud, acrescenta Fromm (1965a, p. 69),

[...] é o que se emancipou da dependência de sua mãe; o homem independente de Marx emancipou-se da dependência da natureza.

Para Freud, no tratamento psicanalítico, o sujeito necessita passar pelas etapas psíquicas de: recordar, repetir e elaborar. Em relação à dependência da natureza, o sujeito precisa de ação histórica transformadora. Isso é trabalho humano. Não há emancipação que se sustente à custa do esquecimento do passado (recalque).

Por mais humilde que seja cada tentativa de emancipação esta será salva do esquecimento, ou seja, reconhecida, honrada e rememorada (LÖWY *apud* KHEL, 2009, p. 86).

Freud em *Recordar, repetir e elaborar* sugere indagar o paciente para falar o que lhe vem à mente mesmo que tenha diante dele “[...] uma vida cheia de acontecimentos e uma longa história de doença” (FREUD, [1914] 1969, p. 196).

Esta é a regra principal da psicanálise: falar o que pensa/sente. Freud explica: em geral esperamos como psicanalistas que o paciente despeje muitas informações. Mas pode acontecer que ele não tenha nada a dizer. Agora, o que nos vem à mente quando nos damos conta de que estamos inseridos na cibercultura? Essa realidade midiática virtual nos sugere que o sujeito se expressa. Nessa forma de expressão é possível perceber o recordar, além do repetir e *acting out*. A mídia é o instrumento, e o flexitempo propicia a constante comunicação entre as pessoas em uma forma de gozo. O tratamento psicanalítico é pautado pelas veredas do repetir, recordar e elaborar.

Nasio (2014, p. 32) indaga: **Repito, logo sou**. Qual é a finalidade da repetição? A repetição essencialmente é uma tendência irredutível

[...] que não tem outro fim a não ser permanecer sempre uma força que avança e nos arrasta para nos tornarmos mais nós mesmos (NASIO, 2014, p. 32, grifo do autor).

Fromm (1965) no lema “ousar saber”, pontua que está impresso em toda a personalidade e obra de Freud. Os sentimentos e emoções estariam como irracionais, inferiores ao pensamento. A coragem para confiar na razão exige incorrer-se no risco de isolamento ou solidão, e essa ameaça é para muitos mais

[...] difícil de suportar do que dirigida contra a vida [...]. A verdade e a razão opõem-se ao

bom senso e à opinião pública (FROMM, 1965, p. 15).

Conforme Fromm (1965, p. 8), a razão para o pai da psicanálise é o único instrumento – a arma – de que o homem dispõe para dar sentido à vida, prescindir das ilusões, buscar a verdade, o bom senso, e a racionalização. “[...] Nessa confiança no poder da razão, Freud foi um filho da era do iluminismo.”

A repetição tem a finalidade de produzir efeitos sobre nós. Nasio (2014) valida que preservar nossa unidade de indivíduo em nossa totalidade bem como desenvolver ao máximo nossas potencialidades é consolidar o sentimento de que somos o mesmo sujeito ontem e hoje. Assim, a repetição

[...] produz um triplo efeito benéfico: a **auto-preservação**, o **desenvolvimento pessoal** e a **consolidação de nossa identidade**. Repetir nos estrutura, tranquiliza e faz bem (NASIO, 2014, p. 32, grifo do autor).

Por meio dos movimentos de repetir, recordar e elaborar, fases inter-relacionadas, o paciente, com ajuda do analista, entra em contato com o que estava oculto, habitado nas sombras de sua mente. O processo analítico se dá respeitando o tempo e o curso do tratamento. *Tocar o impossível*, “[...] tentativa de alcançar [...] o não dito, que nos habita e nos intriga sempre”, ilustra Sztajenberg (2014, p. 15). Esse processo lembra um abraço.

Abraço tem que ter pegada, jeito, curva. Aperto suave, que pode virar colo. Alento tenso, que pode virar despedida. Abraço é confissão. Abraço não pode ser rápido senão é empurrão. Requer cruzamento dos braços e uma demora do rosto no linho. Abraço é para atravessar o nosso corpo (CARPINEJAR, 2011).

Psique e mundo se encontram e nascem um com o outro, um para o outro. A angústia surge quando a libido é retirada de uma

fantasia. E para Freud, um neurótico pode adoecer pelas vias da frustração, exigência da realidade e inibição do desenvolvimento, afirma Souza (1995).

A repetição é processo típico da expressão psíquica inconsciente, leva a reiterar sistematicamente certas experiências, pensamentos, ideias ou representações com uma regularidade variável e uma fixidez real (MIJOLLA, 2005, p. 1605, v. 2).

Segundo Nasio (2014, p. 9, grifo nosso) **o inconsciente é a repetição**. É uma estrutura organizada

[...] como uma linguagem, prefiro aqui considerá-lo como uma pulsão, uma força propulsora. O inconsciente é a força soberana que nos impele a escolher (NASIO, 2014, p. 9).

Nasio (2014) distingue duas categorias psicanalíticas: a repetição sadia e a repetição patológica. Neste momento manifestamos nossa preferência por pensar que o flexitempo da nova ordem, o tempo linear e a realidade virtual se relacionam à repetição patológica e podem sugerir um *acting out*. Em compensação, o inconsciente é a força que nos leva a reproduzir compulsivamente os mesmos: fracassos; traumas; comportamentos doentios e também repetição é uma repetição patológica, e o inconsciente, uma pulsão de *thánatos*.

Todavia seja o inconsciente uma pulsão de vida ou de morte, seja a causa de nossas condutas repetitivas saudáveis ou patológicas,

[...] a única coisa certa é que ele, o inconsciente, rege a aparição e a reaparição dos acontecimentos marcantes que constroem nossa existência (NASIO, 2014, p. 10).

Nasio (2014, p. 25, grifo do autor) chama atenção para a “repetição do Mesmo”: **a lei do Mesmo e do Diferente**. O mesmo nunca se repete idêntico a si mesmo. Repetição numa acepção ampla constitui um movimento universal, uma pulsação que rege a ordem

[...] biológica, psíquica, social e até mesmo cósmica. Há milhares de anos a Terra repete invariavelmente a mesma órbita elíptica ao redor do Sol (NASIO, 2014, p. 25).

A repetição para Nasio (2014) é a repetição do mesmo fenômeno que reaparece, mas nunca idêntico a si mesmo, sempre um pouco modificado a cada vez que ressurgir. Cada vez que a Terra gira ao redor do sol, gera uma mudança infinitesimal. A Terra é,

[...] a cada órbita, sempre a mesma, porém nunca absolutamente idêntica, uma vez que o desgaste do tempo a impede de se manter intacta (NASIO, 2014, p. 25).

Mas ratifica Nasio (2014) para afirmar que algo se repete no tempo, não basta observar que ela permanece a mesma, embora modificada. Urge

[...] constatar que ela se ausente entre duas presenças. Constatação que justifica a segunda lei, a lei da **alternância da presença e da ausência** (NASIO, 2014, p. 26, grifo do autor).

A terceira lei, essencial ao movimento repetitivo, Nasio (2014, p. 26, grifo do autor) trata como:

[...] **intervenção de um observador que enumera a repetição**. Esta é uma evidência muitas vezes esquecida: sem observador, não existe repetição!

Ou seja, na realidade é o resultado de um procedimento mentalizado, pensa Nasio (2014). A existência da repetição exige um agente humano (eu, tu, ele, nós vós, eles). É necessário antes uma consciência que identifique um acontecimento,

[...] da vida e conte o número de vezes em que ele sobe à superfície. Que transforme em significantes. Não existe significante sem repetição, alega Nasio (2014, p. 27).

Se falarmos das estruturas políticas e sociais, é necessário pensar que elas determinam um comportamento humano para sua adaptação ao trabalho. Podemos dizer, em acordo com Freud [1930], que

[...] as relações do homem com o trabalho infelizmente não o consideram, antes de qualquer outro valor, dentro de suas possibilidades de satisfação (LAZARINI, 2014, p. 65).

A grande maioria das pessoas trabalha sob a pressão da necessidade, e essa natural aversão humana ao trabalho suscita problemas sociais extremamente difíceis (FREUD, [1930], 1974, p. 99).

Essa afirmação nos anima a dizer que, com a exigência do comportamento humano flexível, ideia que se baseia a princípio na natureza¹ propõe o tempo flexível de trabalho.

O tempo nas instituições e para os indivíduos não foi libertado da jaula de ferro do passado, mas sujeito a novos controles do alto para baixo. O tempo da flexibilidade é um tempo do novo poder (SENNETT, 2010, p. 69).

O flexitempo, na revolta contra a rotina, com sua aparência de nova liberdade é enganosa. O trabalhador, segundo Sennett (2010), pode não estar atrelado à rotina da fábrica, mas entretecido numa nova trama de controle. Os turnos fixos de trabalho deram lugar a um mosaico de pessoas trabalhando em horários diferentes. A recompensa do flexitempo é contraditória.

Se, por um lado, o ato de colocar o trabalhador no domínio íntimo da instituição, esse 'prêmio' causa profunda ansiedade entre os empregadores porque temem perder o controle sobre os trabalhadores ausentes,²

1. Força tênsil das árvores e no desejo e necessidade da mulher, também mãe de trabalhar em horários flexíveis.

2. Trata-se dos que por alguns momentos ou parte do dia trabalham em casa, "o mais flexível dos trabalhos" segundo Sennett (2010, p. 68). Desconfiam de que os que ficam em casa abusam dessa liberdade.

por outro lado, causa angústia e ansiedade também no trabalhador. Sentem-se culpados.

Em consequência, criou-se um monte de controles para regular os processos de trabalho concreto dos ausentes do escritório (SENNETT, 2010, p. 68).

Se o significado de flexível se baseou na observação das árvores cujos galhos, ao se dobrarem ao vento, sempre voltavam ao normal, a flexibilidade do comportamento humano no trabalho pode, então, designar a mesma capacidade de ceder e se recuperar da árvore. O comportamento humano flexível deve ter a mesma força tênsil: ser adaptável a circunstâncias variáveis, mas não quebrado por elas.

Sennett (2010, p. 53) analisa que a sociedade hoje busca meios

[...] de destruir os males da rotina com a criação de instituições mais flexíveis. As práticas de flexibilidade, porém, concentram-se mais nas forças que dobram as pessoas.

Sennett (2010) traz exemplos dos escritos de Diderot na fábrica de papel e dos 'hábitos' retratados por Giddens, que exemplificam o primeiro sentido de tempo mutante mas contínuo em contraste com a mudança flexível de hoje, que

[...] ataca a rotina burocrática, busca reinventar decisiva e irrevogavelmente as instituições, para que o presente se torne descontínuo com o passado (SENNETT, 2010, p. 55).

Ao falar da culpa dos trabalhadores, lembramos com Freud o mito do parricídio, que tornou possível a passagem de uma cultura primitiva a outra cultura. Esse mito deu origem ao sentimento de culpa o qual temos que admitir, segundo Freud ([1930] 1974) que existe antes do superego, e, portanto, antes da consciência também. E ainda, o sentimento de culpa é expressão imediata do medo da autoridade externa,

[...] um reconhecimento da tensão existente entre o ego e essa autoridade. É o derivado direto do conflito entre a necessidade do amor da autoridade e o impulso no sentido da satisfação instintiva cuja inibição produz a inclinação para a agressão (FREUD, [1930], 1974, p. 161).

Freud analisa que as exigências impostas por um modelo de organização social como privação à satisfação pulsional só fizeram sentido quando o homem primitivo

[...] descobriu que estava em suas mãos – literalmente falando – melhorar o seu destino na terra por meio do trabalho (LAZARINI, 2014, p. 64).

Logo, nas mãos do homem está seu destino histórico e de relações com a natureza e com o outro. Mas as relações com o outro e com o tempo do outro não podem prescindir da possibilidade de melhorar a relação consigo mesmo. De saber-se humano numa sociedade que o acultura para que renuncie as suas pulsões agressivas.

Enfim, “sou aquilo que repito”, diz Nasio (2014, p. 33). O que em nós se repete? Em mim se repete aquilo que já aconteceu:

[...] meu passado, um passado que volta sem cessar no presente, [...] sob três modos de reincidência: na consciência; nos atos sadios; e nos atos patológicos (NASIO, 2014, p. 39).

O artigo de Freud ([1914] 1976) *Recordar, repetir e elaborar* versa sobre os embates do aparelho psíquico às voltas com traumas, justamente por não poder recordar o fenômeno que se passou, do empenho para não recordar, enquanto que a possibilidade de elaboração é representada pela inserção da história na cadeia psíquica.

[...] O desafio é o sujeito elaborar sua própria história, é a possibilidade de ligar fatos que estavam desligados e, assim, efetuar avanços

para seu desenvolvimento pessoal (WEISS, 2008, p. 438).

O essencial no recordar é ter a oportunidade de dar outra narrativa à recordação, que não é uma noção de origem psicanalítica, mas que adquire em psicanálise o significado de representação consciente do passado, ou seja, suspeita de ser em parte ilusória porque, segundo Mijolla (2005), disfarça a memória inconsciente, mas possui, não obstante, o valor de uma evidência para o Eu que procura se fortalecer com ela. A noção de representação específica vista nos primeiros trabalhos de Freud consagrados à

[...] teoria das neuroses (1894, 1895, 1896), a reminiscência patogênica da sedução traumática; ela será estendida em seguida à noção de lembrança de infância (MIJOLLA, 2005, p. 1577. v. 2).

Segundo Nasio (2014, p. 99) os modos de retorno ao passado são “[...] o retorno consciente, ou rememoração, o retorno agido em atos sadios e o retorno agido em atos patológicos”.

Para Freud, a pura verdade é que voltamos sempre aos nossos primeiros amores. O estado amoroso é apenas uma reedição de traços antigos (FREUD, [1914] 1969, p. 108). A resistência vai contra o recordar.

Freud [1914] esclarece que o paciente repete em vez de recordar e sob as condições da resistência, e questiona o que de fato repete ou atua (*actus out*). Repete tudo o que já avançou a partir das fontes do reprimido para sua personalidade

[...] manifesta – suas inibições, suas atitudes inúteis e seus traços patológicos de caráter. Repete também todos os seus sintomas, no decurso de seu tratamento (FREUD, [1914] 1969, p. 198).

O caminho é superar as resistências. A repetição produz um efeito: o sujeito do in-

consciente. A repetição patológica é compulsiva; a repetição sadia não é compulsiva (NASIO, 2014, p. 76).

A elaboração é um processo lento e trabalhoso, que tem por objetivo a inserção desse novo conhecimento ou de uma determinada experiência vivida na trama histórico-existencial da pessoa. É um processo sempre transformador, um aspecto decisivo de qualquer tratamento. A mente tenta elaborar uma experiência: através da consciência, da reencenação, da experiência de meios culturais (livros, teatro, cinema, televisão, etc.).

Acting out é a passagem ao ato. O repetir sem saber, sem pensar. Uma vicissitude especial da patologia do pensamento que está ligado a uma forma de se manejar

[...] com a realidade, que recorre à ação em vez de pensar [...], surge de uma tentativa regressiva de converter o pensamento em ato. (ETCHEGOYEN, 1989, p. 428).

Uma substituição à lembrança de, algo que se faz em vez de. Um ato não simbolizável pelo sujeito, que perturba a obtenção de *insight* e não cria sentido. Uma demanda de simbolização dirigida a (um) outro serve para “evitar” a angústia ou defesa contra a ansiedade.

Em Roudinesco (1998, p. 5) *acting out* é a maneira

[...] como o sujeito passa inconscientemente ao ato, fora ou dentro do tratamento psicanalítico, ao mesmo tempo para evitar a verbalização da lembrança recalçada.

Acting out, salienta Roudinesco (1998, p. 5):

[...] Designa o mecanismo pelo qual um sujeito põe em prática pulsões, fantasias e desejos. Aliás, convém relacionar essa noção com a de ab-reação.

Esse mecanismo, conecta Roudinesco (1998), tem relação à rememoração, à repe-

tição e à elaboração. O sujeito “traduz em atos” aquilo que esqueceu.

Borgogno (2004, p. 17) afirma que

Freud estava tão à frente que muitas de suas próprias formulações, de seus ideais, de suas teorias estavam, por inúmeros aspectos, distantes dele mesmo e nem sempre e não totalmente conscientes.³

Seu rumo à observação psicanalítica, na direção de um ideal de conhecimento, exigiu-lhe um longo trajeto interior, e isso requer tempo, investimento. Freud tinha um ideal de conhecimento.

Conta Borgogno (2004) que Freud sempre enfrentou as contradições tanto contrastado com, como solicitado por e

[...] acompanhado de outros estímulos, modelos e teorias mais apropriados a seu tempo e à imagem de ciência e de conhecimento mais aceita na sua época (BORGOGNO, 2004, p. 18).

A psicanálise tem facilidade para se difundir e se movimentar num contexto novo, como a realidade virtual de hoje que está inserida na ‘gênese de um novo mundo’. Por exemplo, o grande desenvolvimento tecnológico, científico, biológico não acompanha *pari passu* o desenvolvimento social.

Em Castells (2012) a era da informação é vista como desencadeamento de uma capacidade produtiva jamais vista, mediante o poder da mente: penso, logo produzo. Com isto, teríamos tempo

[...] disponível para fazer experiências com a espiritualidade e oportunidade de harmoni-

3. Em *O mal-estar da civilização*, ao se referir à moral sexual e às pulsões, Freud ([1930] 1974, p. 126) escreve: “Às vezes, somos levados a pensar que não se trata apenas da pressão da civilização, mas de algo da natureza da própria função que nos nega a satisfação completa e nos incita a outros caminhos. Isso pode estar errado; é difícil decidir”.

zação com a natureza sem sacrificar o bem estar material de nossos filhos. (CASTELLS, 2012, p. 437).

Com as investigações freudianas é surpreendente verificar que a psicanálise

[...] não deixa de ser um produto histórico, vale dizer, só formulável a partir de certas circunstâncias historicamente dadas, que marcam intrinsecamente (FIGUEIRA, 1997, p. 15).

A questão do tempo é uma categoria do materialismo dialético que em psicanálise passa por numerosas noções, como as de repetição, regressão, fixação ou ritmicidade. Freud também se expressou diretamente a respeito do tempo. *A priori* Freud sublinhou a intemporalidade do sistema inconsciente. Por outra parte, narra Mijolla (2005), Freud propõe que se veja a origem da representação do

[...] tempo na relação descontínua que o sistema Pré-consciente-Consciente mantém como mundo exterior, estando a dimensão do tempo ligada, portanto, aos atos de consciência (MIJOLLA, 2005, p. 1853. v. 2).

Freud liga igualmente a representação do tempo e a do espaço, podendo a segunda substituir a primeira nos processos inconscientes, relata Mijolla (2005, p. 1853. v. 2)

Toda a patologia mostra como a sucessão temporal não é respeitada, o que também se vê

[...] na fantasia que reúne passado, presente e futuro numa mesma representação, e na neurose de transferência, que repousa sobre o anacronismo dos afetos (MIJOLLA, 2005, p. 1853. v. 2).

Enfim, a intemporalidade dos processos inconscientes parece estar presente desde os primeiros escritos de Freud.

[...] Numa nota acrescentada em 1907 à *Psicopatologia da vida cotidiana* (1901) Freud escreve: “O Inconsciente é totalmente atemporal” (MIJOLLA, 2005, p. 1853. v. 2).

Como fica a subjetividade humana com representações de tempo quase incompatíveis a uma vida saudável? A dimensão temporal ligada aos atos de consciência objetiva, exigida pelo trabalho, e a intemporalidade dos processos inconscientes que requer outro tempo, o tempo de recordar, repetir e elaborar. O que é a temporalidade psíquica?

[...] A maneira como os processos psíquicos criam a sua própria gestão do tempo em função de três possibilidades que constituem a regressão, a fixação e a antecipação (MIJOLLA, 2005, p. 1855, v. 2).

Então, o flexitempo como uma forma de alienação do homem é um *acting out* social. O flexitempo criado pela nova ordem e explicado por Sennett (2010) deveria ser um privilégio e uma escolha humana, de organização para o tempo de vida, e não com sentido de desumanização inferiorizante. O tempo como escolha humana e organização de vida permitiria o elaborar.

Vale decir preciso

O sea necesito

Digamos me hace falta

Tiempo sin tiempo.

MARIO BENEDETTI

Abstract

Life is urgent. The advanced technologies of communication are an overwhelming reality. Freud has passion for the truth an unwavering faith on reasoning. People can become what they are in their effectiveness, in their potential. They can both know their external reality, today's world, and understand their inner reality with the purpose of becoming completely human. In the consciousness, what is symbolic expresses itself as language, coming from the necessity and the demanding of exchange with other people. Psychoanalysis is a journey that looks over the time, which shows very well the changes brought from modernity. Becoming conscious is a new possibility, repeated in each human act or science. In the wrong direction of the time, everything became more flexible: flexitime and acting out. How is people's time?

Keywords: Repeat, Remind, Elaborate, Flexitime, Consciousness, Acting out.

Referências

AULAGNIER, P. *A violência da interpretação: do pictograma ao enunciado*. Tradução de Maria Clara Pellegrino. Rio de Janeiro: Imago, 1979.

AULAGNIER, P. *O aprendiz de historiador e o mestre-feiticeiro: do discurso identificante ao discurso delirante*. São Paulo: Escuta, 1989.

BICUDO, V. L. Avaliação da I Jornada Brasileira de Psicanálise. *Revista Brasileira de Psicanálise*. São Paulo. v. 1, n. 2, 1967, p. 155-179.

BORGOGNO, F. *Psicanálise como percurso*. Rio de Janeiro: Imago, 2004.

CARPINEJAR, F. Disponível em: <<http://carpinejar.blogspot.com.br/2011/07/abraco-de-judas.html>>. Acesso em: 24 maio 2015.

CASTELLS, M. *A galáxia da internet*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

CASTELLS, M. *Fim de milênio*. 6. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2012.

ETCHEGOYEN, H. Fundamentos da técnica psicanalítica. 2. ed. Porto Alegre: Artmed, 1989.

FIGUEIRA, S. Generalidades sobre a técnica. *Insight*. São Paulo, n. 70, fev. 1997, p. 14-23.

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. 73-171. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 21).

FREUD, S. Recordar, repetir e elaborar (Novas recomendações sobre a técnica da psicanálise II) (1914). In: _____. *O caso Schreber, artigos sobre técnica e outros trabalhos (1911-1913)*. Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 163-171. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 12).

FROMM, E. *A missão de Freud*. Rio de Janeiro: Zahar, 1965b.

FROMM, E. *Meu encontro com Marx e Freud*. Rio de Janeiro: Zahar, 1965a.

GALVÃO, L. A. P. Sobre o exercício da psicanálise: uma nova profissão. *Revista Brasileira de Psicanálise*. São Paulo. v. 1, n. 2, 1967, p. 250 -262.

KHEL, M. R. *O tempo e o cão: a atualidade das de pressões*. São Paulo: Boitempo, 2009.

LAZARINI, G. O trabalho e a subjetividade. *Estudos de Psicanálise*. Belo Horizonte, n. 42, dez, 2014, p. 61-72. Publicação do Círculo Brasileiro de Psicanálise.

MIJOLLA, A. *Dicionário internacional de psicanálise*. v. 2. Rio de Janeiro: Imago, 2005.

NASIO, J.-D. *Por que repetimos os mesmos erros?* 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

ROUDINESCO, E.; PLON, M. *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

SENNETT, R. *A corrosão do caráter: consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo*. São Paulo: Record, 2010.

SOUZA, P. C. *Freud, Nietzsche e outros alemães*. Rio de Janeiro: Imago, 1995.

WEISS, T. K. A psicanálise e a Lei “Maria da Penha”. In: _____. *Aspectos psicológicos na prática jurídica*. 2. ed. Campinas: Millenium, 2008. p. 437- 440.

Recebido em: 04/09/2015
Aprovado em: 13/10/2015

Sobre as autoras

Magda Maria Colao

Doutora em educação pela UFRGS.
Psicóloga, orientadora educacional, pedagoga.
Professora adjunta da Universidade de Caxias do Sul (UCS).
Pesquisadora da linha de pesquisa: Trabalho, Movimentos Sociais e Educação - FACED/UFRGS.
Integrante do Grupo de Pesquisa Internacional de Formação de Professores para o Mercosul/Cone Sul e do núcleo de pesquisa Proteção Jurídica do Meio Ambiente e Saúde - UCS.
Candidata em formação psicanalítica no Instituto de Estudos de Psicanálise do CPRS.

Janes T. Fraga Siqueira

Doutora em educação pela UFRGS.
Professora adjunta da Universidade de Santa Cruz do Sul.
Mestre em educação pela UNISC. Linha de Pesquisa: educação, trabalho e emancipação e trabalho, movimentos sociais e educação - FACED/UFRGS.
Integrante do Grupo de Pesquisa Internacional de Formação de Professores para o Mercosul/Cone Sul.
Candidata em formação psicanalítica no Instituto de Estudos de Psicanálise (IEP) do CPRS.

Endereço para correspondência

Magda Maria Colao

E-mail: <magdacolao@gmail.com>

Janes T. Fraga Siqueira

E-mail: <janes.siqueira@hotmail.com>

Smartphones – objeto transicional e conectividade de um novo espaço potencial¹

Smartphones - transitional object and connectivity in a new potential space

Roberta Mendes

Resumo

O objetivo do estudo é refletir sobre a utilização pelo sujeito hipermoderno do *smartphone* enquanto objeto transicional e suporte de espaço potencial, à luz da teoria winnicottiana. Tendo em mente a função de provisão ambiental ao sujeito contemporâneo a ser desempenhada pelos pais ou seus substitutos e pela sociedade, pretende-se demonstrar que a utilização das novas tecnologias também pode estar na esfera da expressão de saúde, como elemento apto a ser integrado ao campo de uma nova ‘normalidade’, em vez de vinculada necessariamente ao registro do patológico, como precipitadamente (dada a curta historicidade do fenômeno) tende-se a enquadrar.

Palavras-chave: *Smartphones*, Objeto transicional, Espaço potencial, Função ambiental.

*Passamos a maior parte do tempo
nem em comportamento,
nem em contemplação,
mas em outro lugar.*
WINNICOTT

À guisa de introdução

Entendo o discurso psicanalítico como essencialmente um discurso de assunção de responsabilidade e implicação nas próprias condutas e escolhas. Dessa forma, na travessia entre o divã e a cadeira do analista, aprendi a desconfiar das frases que atribuem a agência do verbo aos outros, mormente quando esses ‘outros’ são objetos ou processos inanimados, convenientemente personificados para fins de expiação das nossas culpas.

Dizemos, por exemplo, que a internet ‘faz’ as crianças serem mais alienadas; os aparelhos móveis ‘isolam’ os membros da família e ‘desestimulam’ o diálogo; a realidade virtual e as mídias sociais ‘tornam’ as pessoas mais fragmentárias e narcísicas, etc.

Seguindo essa tendência, uma matéria recentemente publicada na revista *Superinteressante*, a qual tem ênfase editorial em ciências e tecnologias, afirmava:

1. Trabalho apresentado no XXI Congresso do Círculo Brasileiro de Psicanálise e I Congresso Internacional de Psicanálise - *Conexões Virtuais: Diálogos com a Psicanálise*, realizado pelo Círculo Psicanalítico do Rio Grande do Sul, nos dias 23, 24 e 25 jul. 2015, em Porto Alegre.

[...] novos estudos estão mostrando que o uso frequente do *Facebook* produz alterações físicas no cérebro. Quando estamos nele ficamos mais narcisistas, mais desatentos e menos preocupados com o sentimento dos outros (DE SANTI, 2015, p. 30).

Dessa forma, parecemos estar obstinados a nos desimplicar, como se a transmissão de filiação e humanidade às novas gerações não nos competisse, como se terceirizar nossas crianças a profissionais, a instituições, aos aparelhos eletrônicos e a toda a sorte de mídias, inclusive as sociais não fosse, em última análise, uma escolha nossa.

Tudo indica que qualquer coisa formulada em tom pretensamente científico angaria nossa imediata e acrítica credibilidade, a ponto de não despertar nenhuma estranheza ouvir falar do efeito de mutação em um órgão do corpo humano a partir do uso do *Facebook*, independentemente do fato de que tal rede social só existe historicamente há onze anos.

Não por acaso nossas crianças também passaram, repentinamente, a nascer portadoras de déficit de atenção, hiperatividade ou depressão, assim como na referida reportagem as novas gerações, nascidas após o advento dos *smartphones* – aparelhos celulares ‘inteligentes’ com supercapacidade de processamento equivalente a computadores – se tornaram, sem que nos diga respeito, mais narcisistas, desatentas e menos empáticas.

Cumpramos resgatar o pensamento winnicotiano de modo a voltarmos a nos enxergar enquanto sociedade sob o viés de ambiente, corresponsável, portanto, pelo acolhimento e a constituição desses novos sujeitos.

Assim, em vez de simplesmente demonizar os *smartphones* como favorecedores de alienação, compete-nos indagar sobre suas possibilidades enquanto objeto, enquanto portal de acesso ao espaço potencial, explorando aspectos de seu uso dentro de um paradigma de saúde, ou ao menos, de uma nova normalidade.

A bem da verdade, generalizar o uso de *smartphones* como patológico é homogeneizar, de um só golpe, a experiência de cerca de 1,6 bilhão de usuários, impossibilitando a escuta das nuances da relação do sujeito, em sua singularidade, com o objeto. E a verdade é que há uma infinidade de perfis de acesso à internet e às mídias sociais, assim como há uma vasta pluralidade de usos dos aparelhos *smartphone*, como veremos a seguir.

Smartphones como prótese no mal-estar da pós-modernidade

Em *O mal-estar na civilização*, Freud ([1930] 2010) se indaga sobre a insistência da infelicidade humana a despeito dos prodigiosos avanços científicos e tecnológicos de sua época. Entre os progressos ali destacados estão sobretudo aqueles que operaram um ganho de eficiência sobre as dimensões do espaço e do tempo, celebrando a modernização dos meios de transporte (aviões) e de comunicação (telefone, correios e telégrafos), bem como os meios de fixação da memória (indústrias fonográfica e fotográfica).

A partir, Freud antevê que épocas futuras trarão “novos, inimagináveis progressos” e conclui com surpreendente atualidade, que

[...] o ser humano tornou-se, por assim dizer, um deus protético, realmente admirável quando coloca todos os seus órgãos auxiliares; mas estes não cresceram com ele, e ocasionalmente lhe dão ainda muito trabalho (FREUD, [1930] 2010, p. 52).

Note-se que não é privilégio do objeto *smartphone* ser considerado sob a ótica do mal-estar. Depois da acirrada crítica ao rádio e suas radionovelas, à ‘hipnose’ das TVs, aos *walkmans* e seus indefectíveis fones de ouvido, às muitas gerações de *video games*, aos celulares, aos computadores portáteis, aos *tablets*, os *smartphones* galgaram ao *status* de novos supervilões, com o ‘agravante’ de combinar em si todas as funcionalidades dos anteriores.

Se observarmos bem, os *smartphones* vêm a se encaixar com precisão na série dos avanços tecnológicos mencionados por Freud, na esteira de nossas demandas de superação das limitações do tempo e do espaço. Não podemos perder de vista que as invenções de novas velocidades, como as celebradas por Freud, configuraram, conforme observação do filósofo francês da cultura virtual contemporânea, Pierre Lévy, o primeiro grau de virtualização, sendo certo que

[...] cada novo sistema de comunicação e de transporte modifica o sistema das proximidades práticas, isto é, o espaço pertinente para as comunidades humanas (LÉVY, 1996, p. 22).

Há, portanto, na sequência de representações que culmina nos *smartphones* algo que diz de nós em nossa atávica batalha contra a falta de recursos que marca a “desamparada criança de peito” (FREUD, 2010, p. 51) com que todos nós iniciamos nossa travessia de indivíduos, a *Hilflosigkeit*.

Talvez seja a experiência incontornável do desamparo que nos torne necessariamente conectivos, posto que fadados a precisar do outro, tanto para a nossa sobrevivência biológica, quanto para a nossa constituição psíquica.

Parece-nos que o desejo que vem movendo geração após geração no esforço de tornar inócuas as distâncias e fazer coincidir o tempo das interações é uma atualização, em dimensões planetárias, do nosso primeiro anseio infantil por contato, o que, em parte, esclarece o estrondoso sucesso comercial desses aparelhos.

Já em 2004, ao falar dos antepassados diretos dos *smartphones* – os celulares – o sociólogo polonês radicado na Inglaterra, Zygmunt Bauman, chamava a atenção para o fato de que nossas bolsas, mochilas e roupas foram ganhando compartimentos próprios para nos permitirem portar aqueles objetos-prótese sempre conosco. Assim, não importa mais onde estamos sempre ‘ao alcance’, de

alguma forma incluídos, embora não confinados:

Na verdade, você não iria a nenhum lugar sem o celular (‘nenhum lugar’ é, afinal, o espaço sem um celular, com um celular fora de área ou sem bateria). Estando com o seu celular, você nunca está fora ou longe. Encontrar-se sempre dentro, mas jamais trancado em um lugar (BAUMAN, 2004, p. 78).

Se os celulares, em toda a sua excelência de prótese, tributária de sua radical mobilidade, já assinalavam “material e simbolicamente, a derradeira libertação em relação ao lugar” (BAUMAN, 2004, p. 81), os *smartphones*, ao revolucionar o patamar de conectividade em escala mundial, concentraram e magnificaram ainda mais os ganhos de eficiência espaço-temporais, capilarizando e democratizando em níveis nunca antes experimentados o acesso à assim chamada ‘realidade virtual’, a ser mais investigada a seguir.

Interconexões: a realidade virtual e “o lugar em que vivemos”.

Segundo Lévy (1996), um dos principais pensadores da era da informação, o virtual não é o irreal, mas uma realidade que tem suporte na coordenada do tempo (perceptivo/cognitivo), ao passo que independe da fisicalidade do espaço. Em outras palavras, o virtual não está em oposição ao real, o que, por assim dizer, esvazia o aparente paradoxo da expressão “realidade virtual”.

Etimologicamente, a palavra “virtual” deriva da ideia de potência, força (*virtus*) e tem como seu oposto não o irreal, mas o possível. O possível seria um estado de “suspensão” do real, embora idêntico a ele. Isto é, algo possível, ao realizar-se, apresentaria mais ou menos as mesmas características pré-definidas, já existentes em seu estado de possibilidade. O virtual, por sua vez, se consumiria não a partir de um processo de realização de algo idêntico a si mesmo, mas a partir da ‘atualização’ de um complexo problemático para o

qual se poderia sempre apresentar uma solução diferente, donde resultaria a margem de criação e inovação inerente ao processo de atualização.

Além da “realização do possível” e da “atualização do virtual”, Lévy nos convida a pensar sobre a “virtualização do atual”. Esclarece que os fenômenos de virtualização, longe de significar uma “desrealização” da realidade ou sua revogação a um estado de ‘possível’, representariam uma elevação à potência da própria realidade, sendo, por isto, um dos principais vetores de sua criação (LÉVY, 1996, p. 18). Para que não reste dúvidas: a virtualização ‘produz realidades e multiplica experiências’.

Para se dar a atualização do virtual, por exemplo, para permitir que um hipertexto codificado em um determinado endereço eletrônico subsista e se atualize como texto e objeto de pesquisa para um determinado usuário de uma ferramenta de busca na internet, são necessários suportes físicos, complexos sistemas de *hardware* ‘animados’ pelos *software* pertinentes.

Entre os muitos *hardwares* envolvidos na operação, estão o corpo e os sentidos tanto do autor como do receptor da mensagem, e, entre os *softwares*, seus respectivos psiquismos comunicantes. Assim, o acesso ao virtual não exclui nem o corpo, nem o sujeito. Na verdade, ele os pressupõe.

Entendo que a rapidez e a forma maciça com que os fenômenos da conectividade e das realidades virtuais foram recepcionados e apropriados pela maioria dos seres humanos diz algo da reverberação de nossa própria estrutura psíquica no desenho e dinâmica dos referidos fenômenos. Em outras palavras, assim como qualquer outra ferramenta, a produção de recursos geradores e mantenedores de interconexão ou conectividade foi engendrada por humanos para satisfazer a anseios... humanos!

Não é por coincidência que, quando Winnicott remonta em suas reflexões aos estágios mais arcaicos de nossa constituição

psíquica, suas teorias oferecem tanta intertextualidade com as nossas recentes aprendizagens e observações da experiência virtual, conforme formuladas por Pierre Lévy.

Quando, por exemplo, Winnicott se indaga a respeito da “localização da experiência cultural” (WINNICOTT, 1975, p. 133-143) ou perquire-se acerca do “lugar em que vivemos” (WINNICOTT, 1975, p. 145-152), ele também nos fala de um *locus* desterritorializado e regido por uma temporalidade própria – um espaço potencial – posto que sempre precariamente situado ‘entre’ a realidade interna e a externa, o sujeito e seu ambiente. Em suas próprias palavras:

Que está fazendo uma criança, quando fica sentada no chão e brinca sob a guarda de sua mãe? Que está fazendo um grupo de adolescentes, quanto participa de uma reunião de música popular? Não é apenas: o que estamos fazendo? É necessário também formular a pergunta: onde estamos (se é que estamos em algum lugar). [...] Podemos auferir algum proveito do exame desse tempo que se refere à possível existência de um lugar para viver, e que não pode ser apropriadamente descrito quer pelo termo ‘interno’, quer pelo termo ‘externo’? (WINNICOTT, 1975, p. 147).

Esse importante autor da psicanálise nos assegura de que o ser humano está, desde o nascimento, às voltas com o problema “[...] da relação entre aquilo que é objetivamente percebido e aquilo que é subjetivamente concebido” (WINNICOTT, 1975, p. 26), tarefa a que apenas conseguirá, minimamente, fazer frente, se auxiliado por um ambiente suficientemente bom, que se disponha a lhe apresentar o mundo em pequenas doses, compatíveis com a capacidade de metabolização psíquica do sujeito de acordo com cada etapa de seu desenvolvimento.

Em linhas gerais, teríamos que o bebê humano partiria de uma unidade fusional com o ambiente materno, tomando a mãe/o seio como verdadeiro “objeto subjetivo”, isto é,

objeto indiferenciado dele próprio. Nesse estado de indiferenciação e dependência absoluta do bebê, a mãe, plenamente identificada a ele por conta da preocupação materna primária, permitiria ao bebê sustentar a ‘ilusão’ de haver criado, em seu indistinto sentimento de onipotência, aquilo que oportunamente ‘encontrou’, o seio, o que veio ao encontro de sua agitação pulsional, apaziguando-a.

As falhas naturais do ambiente materno introduziriam aos poucos o bebê à ‘desilusão’ subsequente, permitindo-lhe complexificar sua estrutura psíquica, ao diferenciar, gradativamente; a partir das reiteradas frustrações e da superação da percepção indistinta do objeto como subjetivo, uma realidade e objeto internos de uma realidade e objeto percebidos objetivamente.

É nesse processo gradativo de diferenciação ou separação entre o eu e o não-eu que têm ensejo as teorizações sobre os objetos e fenômenos transicionais, ainda como representações dos primeiros estádios de uso da ilusão (WINNICOTT, 1975, p. 26). Nas reflexões inspiradoras do psicanalista britânico sobre o brincar, o brincar compartilhado e a experiência cultural, derivada dos dois primeiros, seriam todos tributários da ilusão e teriam como *locus* de realização o espaço potencial.

Ou seja, da mesma forma que o virtual não se opõe ao real, o mecanismo da ilusão, que subjaz à experiência dos fenômenos e objetos transicionais em Winnicott, não é sinônimo de engodo, frustração ou oposição à realidade, mas aquilo que estabeleceria; justamente; uma ponte com a realidade (LEJARRAGA, 2012), possibilitando à criança / ao sujeito humano:

- a construção de objetos e fenômenos transicionais, a serem mais detidamente abordados no próximo segmento do texto;
- o brincar, em que o indivíduo pode dispor de objetos ou fenômenos oriundos da realidade externa, “usando-os a serviço de uma amostra derivada

da realidade interna ou pessoal” sem, no entanto, alucinar tais elementos (WINNICOTT, 1975, p. 76), semelhantemente ao que se dá em alguns dos possíveis usos das realidades virtuais;

- a expressão de sua criatividade, a partir tanto da produção como da validação de matrizes de tradição e originalidade; da produção e fruição de experiências artístico-culturais-religiosas na vida adulta, em torno das quais se organizam por afinidade de gostos e interesses os grupamentos humanos.

A organização dos grupamentos humanos por afinidades de gostos e interesses ganha exponencialmente em plasticidade com a desterritorialização consubstanciada pelo advento das realidades virtuais, como se observa nos dizeres de Lévy (1996, p. 20):

Uma comunidade virtual pode, por exemplo, organizar-se sobre uma base de afinidades por intermédio de sistemas de comunicação telemáticos. Seus membros estão reunidos pelos mesmos núcleos de interesses, pelos mesmos problemas: a geografia, contingente, não é mais nem um ponto de partida nem uma coerção. Apesar de “não presente”, esta comunidade está repleta de paixões e de projetos, de conflitos e de amizades. Ela vive sem lugar de referência estável: em toda parte onde se encontrem seus membros móveis... ou em parte alguma.

Muito dissemos até aqui sobre as peculiaridades desse novo *locus* desterritorializado, tanto no que diz respeito às realidades virtuais propriamente ditas como ao conceito de espaço potencial, permitindo-nos concluir que esse nada mais é que um espaço virtual, situado *entre* o sujeito e o ambiente ou *entre* o sujeito e o outro, e, dessa forma, organizador e propiciador de encontro. Cabe-nos, agora, refletir um pouco mais sobre a dimensão do tempo em que Winnicott reivindica situar as fronteiras do brincar e da transicionalidade (WINNICOTT, 1975, p. 139).

Ambas as experiências são, cada uma à sua maneira, esforços de empreendimento e de elaboração de uma separação, seja entre o eu e o ambiente (objetos e fenômenos transicionais), seja entre a realidade interna e a externa (o brincar). Em todo caso, trata-se da instauração ou da gradativa fortificação de uma incipiente estrutura egoica.

Nesse contexto, vale lembrar que o efeito traumático em Winnicott tem a ver não apenas com a intensidade da frustração provocada pela falha ambiental, mas; sobretudo; pela desmedida do tempo de duração da “ansiedade impensável”, que poderia ensejar uma experiência de descontinuidade egoica.

É dizer: o bebê tolera ou sustenta imaginativamente, com seus recursos precariamente introjetados, a ausência da mãe por um determinado tempo, passado o qual, o bebê começará a experimentar ansiedade. Caso a mãe, uma vez surgida a ansiedade, reapareça após o transcurso de um tempo ainda metabolizável pelo bebê, ele não sofrerá a experiência de uma descontinuidade egoica. Se, no entanto, a mãe levou bastante mais tempo para retornar do que seria suportável para o bebê, instaura-se um trauma, vivenciado como descontinuidade do ser:

O trauma significa que o bebê experimentou uma ruptura na continuidade da vida, de modo que defesas primitivas agora se organizaram contra a repetição da ‘ansiedade impensável’ ou contra o retorno do agudo estado confusional próprio da desintegração da estrutura nascente do ego (WINNICOTT, 1975, p. 135-136).

Ou seja, o bebê humano necessita que o ambiente o atenda dentro dos moldes do tempo sincrônico, característico da realidade virtual, de modo que o ‘virtual’ da mãe se ‘atualize’ no momento exato de sua capacidade de tomar a percepção da presença da mãe por uma criação sua.

Para usar um linguajar comum às nossas redes sociais, é como se o bebê pudesse

sustentar por pequenos períodos um *status* “ausente”, mas precisasse que a mãe comprecesse *on-line* no justo momento em que ele volta a se interessar pela interface da troca.

À luz dessas necessárias aproximações entre o conceito de realidade virtual e as teorias winnicottianas sobre “o lugar em que vivemos” e o tempo que rege esse “espaço”, retomaremos a reflexão sobre o papel do trauma resultante da sensação de abandono psíquico ocasionada pelas falhas de um ambiente insuficientemente bom, não sem antes verificar se os *smartphones* podem ou não, afinal, vir a fazer as vezes de objetos transicionais.

Os smartphones como objeto transicional

Foi a partir da observação das reações de bebês a determinados fenômenos ou objetos que pareciam ter um caráter particularmente apaziguador que Winnicott desenvolveu sua teoria sobre os objetos e fenômenos transicionais (WINNICOTT, 1975). O objeto transicional seria a primeira possessão não eu do bebê, interface entre seu estado fusionado à mãe (ambiente materno) e a sua separação dela.

Isto é, tal objeto demarcaria um espaço de separação, dizendo respeito ao processo de o indivíduo se tornar gradativamente capaz de aceitar tanto a diferença como a similaridade, de modo que a transicionalidade não seria propriamente do objeto, mas do estado de dependência rumo ao estado de independência, ou ainda, do estado indiferenciado rumo à alteridade. É importante, portanto, ter em mente que tal processo se inicia no bebê, mas não se esgota inteiramente nem mesmo na vida adulta dita madura ou saudável, conceitos esses que, grosso modo, se equivalem na teoria desenvolvimentista de Winnicott.

Ainda no enalço de suas ideias, o indivíduo seria constituído de três dimensões: uma realidade interna, uma realidade externa e um espaço intermediário entre elas, caracterizado, entre outras coisas, por se configurar como

[...] lugar de repouso para o indivíduo empenhado na perpétua tarefa humana de manter as realidades interna e externa separadas ainda que inter-relacionadas (WINNICOTT, 1975, p. 140).

Ou seja, mesmo adulto, o indivíduo humano continuará a se debater entre essas três realidades, já que o processo de separação nunca chegaria a se concluir plenamente, consistindo num contínuo ‘vindo-a-ser’.

Vale também notar que no idioma original Winnicott contrapõe a realidade psíquica ou interna (*inner reality*) à realidade externa ou compartilhada. E para esta última utiliza a expressão *shared reality* (realidade compartilhada). Curiosamente, a ideia de *share* / compartilhar é seminal para o contexto da virtualidade da era dos *smartphones*.

A antiga dicotomia interno/externo ganha com esse enfoque uma sofisticada nuance, que é verificar as relações entre as esferas do íntimo e do compartilhado. O íntimo já não se reduziria à ideia de interior; o indivíduo pode, por exemplo, ser íntimo com outras pessoas, e o compartilhado não significaria necessariamente algo externo, no sentido de situado fisicamente fora do sujeito (LEJARRAGA, 2012).

E não há dúvidas de que, nesse sentido, os *smartphones* podem dar suporte às experiências tanto íntimas quanto compartilhadas, pois, com a ruptura da barreira espacial, “[...] a proximidade não exige mais contiguidade física e a contiguidade física não determina mais a proximidade” (BAUMAN, 2004, p. 81).

Mas nem só de interconectividade vive um *smartphone*! Ele também se presta a usos que podem ser estritamente individuais, como os que possibilitam a fruição de bens de cultura (*streaming* de música e vídeos; acervos de pinacotecas e museus; leitura de livros e revistas eletrônicos, etc).

Os *smartphones* podem até mesmo servir à produção de cultura! Em 2009, a editora Bertrand Brasil publicou o livro intitulado *WWW.TWITTER.COM/CARPINEJAR*,

uma compilação de 416 frases do autor compartilhadas em sua maioria via *smartphone*, diretamente em seu *Twitter*.

Já em 2015, a editora Casa da Palavra publicou no formato de livro os diálogos havidos pelo aplicativo *WhatsApp* entre os filósofos Clóvis de Barros Filho e Júlio Pompeu, sob o título *Somos todos canalhas: filosofia para uma sociedade em busca de valores*.

Na verdade, desde os *laptops* e *notebooks*, que marcaram o início da revolução de mobilidade dos *personal computers*, podemos pensar esses objetos sob o aspecto transicional. Já em 2008, Nilton Bonder disse que o maior objeto transicional de seu tempo era o computador. Quando em viagem o computador mimetizaria “a nossa casa e a nossa mãe” (BONDER, 2008, p. 38), o que em ‘psicanalês’ seria: o nosso Outro e os nossos outros.

Nesse sentido, seria “[...] tolo e irresponsável culpar as engenhocas eletrônicas pelo lento mas constante recuo da proximidade contínua, pessoal, direta, face a face” de nossa sociedade (BAUMAN, 2004, p. 84), já que, muito antes de seu advento, as pessoas preferiam amplamente fazer uso dos mecanismos de distração e entretenimento colocados à disposição nas salas de espera, nos meios de transporte ou nos salões de beleza, em vez de se engajarem em uma conversação uns com os outros.

Pelo contrário! Se hoje em dia, nas antessalas dos psicanalistas os nossos pacientes estão entretidos com seus *smartphones*, em vez de ler entre bocejos as manchetes desatualizadas das capas nos revisteiros, devemos lembrar que todas as formas de fruição disponíveis nos seus aparelhinhos não excluem a possibilidade de (da mesma forma que não obrigam à) interação com outros usuários!

Também vale citar a experiência relatada por Gutfreind (2005) no livro *Vida e arte: a expressão humana na saúde mental*, consistente da utilização de um computador num *setting* de terapia grupal para adolescentes franceses em situação de risco. Em seu relato o autor se refere ao computador como

objeto transicional, ao mesmo tempo aproximador e separador entre os adolescente e os terapeutas, gerando espaço potencial e desenvolvendo vida imaginativa e processos de simbolização.

Para ele, os computadores teriam especial adequação a figurar como objeto transicional em virtude de seu aspecto lúdico, da imensa maleabilidade de seus usos e da possibilidade de serem infinitamente destruídos e reconstruídos pelo usuário. Além disso, podem fazer metáfora do próprio inconsciente (GUTFREIND, 2005), já que os conteúdos ficariam arquivados ali esperando catexia para serem acessados e podendo “desaparecer” mais ou menos arbitrariamente.

Winnicott (1975, p. 24) nos lembra que

[...] o objeto transicional jamais está sob controle mágico, como o objeto interno, nem tampouco fora do controle, como a mãe real.

Com muito maior razão as características destacadas por Gutfreind se aplicariam aos *smartphones*, por sua característica ainda mais radical de plasticidade, versatilidade de usos e mobilidade.

O uso mais comum dos *smartphones* como objeto transicional é talvez convocado enquanto defesa contra a ansiedade, sobretudo a de tipo depressivo. Não é à toa que, atualmente, um dos lugares ou situações em que observamos um dos mais expressivos graus de tensão entre as pessoas é nos aviões, que não permitem o uso da função de conectividade dos aparelhos. Algumas companhias aéreas chegam a proibir totalmente o uso dos *smartphones* mesmo que tenham disponível a funcionalidade “modo avião”.

Os *smartphones* são também, segundo permite concluir a observação atenta das falas e pessoas, das próteses ou amuletos mais comumente eleitos pelos agorafóbicos como atenuantes de seu estado de pânico, por permitirem acesso ao objeto de que não se podem separar, podendo, aliás, constituir um verdadeiro objeto contrafóbico em certas

situações. Podem, portanto, prestar-se à mitigação da sensação de desamparo do sujeito, ao permitir variado repertório de fruição dos espaços potenciais da cultura e da realidade compartilhada, reforçando a capacidade de estar só (WINNICOTT, 1983), ainda que na presença iminente do outro *on-line*.

Não há dúvidas de que o verdadeiro grande *hit* dos *smartphones* é seu caráter radical de mobilidade e conectividade. Entre os aplicativos mais baixados estão justamente aqueles que dão suporte a algum tipo de interação, como as mídias sociais e as plataformas de jogos *multiplayer*. A esse respeito, Bauman deixa no ar sua preocupação:

É uma questão em aberto saber qual lado da moeda mais contribuiu para fazer da rede eletrônica e de seus implementos de entrada e saída um meio tão popular e avidamente usado nas interações humanas. Será a nova facilidade de conectar-se? Ou a de cortar a conexão? (BAUMAN, 2004, p. 81).

A verdade é que o temor de que as relações ditas virtuais viessem a substituir as presenciais não se configurou; é mais comum que as comunicações virtuais sejam utilizadas em favor de manter antigos laços e propiciar novos encontros. Prova de que a dimensão presencial não está de maneira alguma excluída é o segundo dos grandes medos que regem o imaginário em torno das conversas virtuais: a possibilidade do abuso de menores.

A conectividade dos *smartphones* tem sido também beneficentemente utilizadas na elaboração compartilhada de lutos e na promoção de atividades sublimatórias, a exemplo do empreendedorismo social. Não devemos, no entanto, nos esquecer de que “onde existe uso, há sempre a chance do abuso” (BAUMAN, 2008, p. 10). Assim, cumpre observar que o *smartphone*, bem como toda ferramenta, é, em si mesmo, neutro. O que lhe dá qualidade é o modo e os fins para os quais é utilizado.

**As falhas ambientais da criança
terceirizada e algumas possíveis
consequências relacionadas
ao uso dos smartphones**

Temos de engolir em seco a lacônica constatação de que “[...] esta é uma época em que um filho é, acima de tudo, um objeto de consumo emocional” (BAUMAN, 2004, p. 59). Algumas crianças chegam a gozar, segundo pesquisas, de irrisórios seis minutos diários da atenção de seus pais (MARTINS FILHO, 2012).

No livro *A criança terceirizada: os descaminhos das relações familiares no mundo contemporâneo*, o pediatra e puericultor José Martins Filho conclama à reflexão se realmente desejamos nos tornar pais, envergando toda a responsabilidade e o comprometimento que esse papel requer de nós, ou se apenas queremos *ter* filhos, de acordo com o “esperado” da sequência que nos dita a reprodução como único desdobramento possível entre nascer e morrer.

Alarmado com a realidade com que vem se deparando ao longo de 45 anos de clínica, José Martins Filho constata que as crianças de hoje são cada vez mais precocemente delegadas a cuidados de terceiros, seja dentro, seja fora do lar (babás, creches, escolinhas, clubes das mais diversas atividades, aulas de reforço, terapeutas, etc.). Mesmo na presença dos pais, frequentemente são expostas, com a finalidade de “não dar trabalho”, a vídeos, jogos, televisão e, claro, *smartphones*. As crianças terceirizadas são, portanto, sujeitos expostos a reiteradas situações de separação e à frequente sensação de abandono.

O discurso para as crianças é verdadeiramente esquizofrenizante, já que, por um lado, são instadas a se manterem ocupadas e ‘quietinhas’ de modo a não dar trabalho, correndo o risco, aliás, de que qualquer vivacidade possa ser confundida com hiperatividade e prontamente medicalizada. Por outro lado, são acusadas pelos mesmos pais, a quem veem passar horas a fio em frenética interação digital e de quem, afinal, ganham

seus *video games* e *smartphones* de última geração, de não mais valorizarem a interação presencial com a família ou com seus pares, comportando-se como verdadeiros reclusos ou adictos em jogos e mídias sociais.

Ora, não é possível que continuemos, enquanto sociedade, julgando que não temos nada a ver com isso e insistindo em culpabilizar objetos inanimados por esses resultados!

Ao falar do sujeito em constituição e sem desprezar sua contribuição personalíssima ou suas predisposições biológicas, Winnicott dá ênfase à importância do ambiente, esclarecendo que

[...] a tarefa (do ambiente) consiste em fazer face às necessidades mutantes do indivíduo que cresce, não apenas no sentido de satisfazer a impulsos instintivos, mas também de estar presente para receber as contribuições que são características essenciais da vida humana (WINNICOTT, 2005, p. 131).

Note-se que a qualidade de presença não é passiva, mas uma que se empenhe em ativamente receber, acolher, adaptar-se ao que a criança traz como sua contribuição original ao ambiente, mesmo desconstruindo-o. Não é preciso esforço para deduzir que, ao se fazer emocionalmente ausente ou manter as crianças compulsivamente ocupadas de modo a neutralizar sua vivacidade e sua contribuição, o ambiente não está cumprindo com os requisitos de ser suficientemente bom.

Como vimos a respeito da investigação em torno da experiência do tempo no conceito da transicionalidade de Winnicott, a vivência de uma privação continuada, sentida pela criança como abandono ou separação, pode ter efeitos traumáticos, levando, em casos extremos, ao sentimento de descontinuidade de seu ego.

O autor chama a atenção para o modo como a separação pode influenciar os fenômenos transicionais:

[...] exatamente antes da perda, podemos às vezes perceber o exagero no uso de um objeto transicional como parte da negação de que haja ameaça de ele se tornar sem sentido (WINNICOTT, 1975, p. 31).

Dessa forma, há uma imensa probabilidade de que os decantados aspectos aditivos do uso dos *smartphones* pelas novas gerações sejam muito mais efeito do que causa de alienação e atrofia de habilidades conviviais.

Em outras palavras, se o ambiente parece como suficientemente bom, as pulsões de vida da criança e suas inclinações para a integração egoica, a autonomia e a criatividade podem progredir, e a boa provisão ambiental pode vir a ser introjetada, tornando-se parte da criança. Quando as condições não são suficientemente boas o processo de maturação da criança fica bloqueado, dando ensejo a diversos desequilíbrios, mais ou menos graves, a depender da contundência da falha e da fase de desenvolvimento que restou turbada pela má provisão ambiental (WINNICOTT, 1983).

Conclusão

Tomando o brincar como paradigma de saúde, André Green (2013) observa que nele o elemento perda da realidade é mínimo, ao passo que o elemento substituição da realidade é máximo. Já na doença (neurose ou psicose), ocorre uma perda substancial de realidade, e sua substituição se dá não mais como artifício de jogo ou ponte, mas como tamponamento da perda.

Da mesma forma, entendo que os *smartphones* são enredados nos quadros patológicos apenas na medida em que, em vez de utilizados como pontes para a realidade compartilhada, passem a ser impropriamente utilizados como substitutos desta, num contexto severo de perda de realidade.

Afinal, como acontece às crianças impropriamente abandonadas ou terceirizadas, que acabam por se tornar “adictas” aos *smartphones*,

[...] esse mundo real tem muito a oferecer desde que a sua aceitação não signifique uma perda de realidade do mundo pessoal imaginativo interior (WINNICOTT, 2014, p. 78, grifo nosso).

Em outras palavras, os *smartphones* não geram sintomas: quando muito, eles os expressam.

A título de ilustração, podemos devanear com acentuada plausibilidade que, hoje em dia, ao lidar com uma intricada situação contratransferencial como a da primavera de 1894, Freud, em vez de ir às escondidas a um baile particular para bisbilhotar os possíveis progressos clínicos da Sra. Elisabeth von R., apenas acessaria convenientemente seu perfil no *Facebook* para os mesmos fins.

O ato sintomático contratransferencial de bisbilhotar a vida da paciente seria, por assim dizer, o mesmo, seja em 1894, seja em 2015, modificando-se apenas os meios de sua expressão. Também vimos em segmento anterior deste trabalho que os filósofos travarão diálogos filosóficos pelo *WhatsApp*, e os poetas darão uso poético ao *Twitter*.

Se temos tanta preocupação com a destinação patológica ou saudável que se pode dar aos novos aparelhos e mídias, penso que devemos continuar exercitando a nossa capacidade de influenciar esses resultados a partir da condição de ambiente, seja militando em favor da implicação do sujeito com o seu desejo no âmbito da clínica, seja atuando na condição de pais, cidadãos ou professores.

Assim, resta claro que o uso do *smartphones* sempre será marcado pelo sintoma de cada um. A palavra “sintoma” é aqui tomada não em seu sentido patológico, mas enquanto expressão de subjetividade. E compete ao ambiente biopsicossocial suficientemente bom prover esteio à constituição saudável dos novos sujeitos.

Abstract

The objective of the study is to raise a reflection with regards to the use of smartphones by the hypermodern subject as a transitional object and as a support of potential space, in light of the Winnicottian theory. Bearing in mind the environmental provision by parents, their surrogates and, finally, by the society in the upbringing of the contemporary being, the aim is to demonstrate that the utilization of new technologies can be in the realm of the expression of health, as an element able to be integrated into the field of a new “normality”, instead of necessarily attached to the pathological registry, as one would, precipitously (given the short term of the phenomenon), attempt to classify.

Keywords: Smartphones, Transitional object, Potential space, Environmental provision.

Referências

- BARROS FILHO, C.; POMPEU, J. *Somos todos cana-lhas: filosofia para uma sociedade em busca de valores*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2015.
- BAUMAN, Z. *A sociedade individualizada: vidas contadas e histórias vividas*. Tradução de José Gradel. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- BAUMAN, Z. *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.
- BONDER, N. *Tirando os sapatos: o caminho de Abraão, um caminho para o outro*. Rio de Janeiro: Rocco, 2008.
- CARPINEJAR, F. *WWW.TWITTER.COM/CARPINEJAR*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.
- DE SANTI, A. O lado negro do Facebook. *Superinteressante*, São Paulo, n. 348, p. 28-39, jun. 2015.
- FREUD, S. Casos clínicos (Breuer e Freud). In: _____. *Estudos sobre a histeria (1893-1895)*. Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 57-202. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 2).
- FREUD, S. O mal-estar na civilização (1930). In: _____. *O mal-estar na civilização e outros textos (1930-1936)*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 13-122. (Obras completas, 18).
- GREEN, A. *Brincar e reflexão na obra de Winnicott: Conferência Memorial de Donald Winnicott*. Tradução de João J. Freitas. São Paulo: Zagodoni, 2013.
- GUTFREIND, C. *Vida e arte: a expressão humana na saúde mental*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2005.
- LEJARRAGRA, A. L. *O amor em Winnicott*. Rio de Janeiro: Garamond, 2012.
- LÉVY, P. *O que é o virtual?* Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 1996.
- MARTINS FILHO, J. *A criança terceirizada: os desca-minhos das relações familiares no mundo contemporâneo*. 6. ed. Campinas, SP: Papirus, 2012.
- WINNICOTT, D. W. *A criança e o seu mundo*. Tradução de Álvaro Cabral. 6. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2014.
- WINNICOTT, D. W. *A família e o desenvolvimento individual*. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- WINNICOTT, D. W. *O ambiente e os processos de maturação: estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional*. Tradução de Irineo Constantino Schuch Ortiz. Rio de Janeiro: Artmed, 1983.
- WINNICOTT, D. W. *O brincar & a realidade*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

Recebido em: 28/09/2015

Aprovado em: 13/10/2015

Sobre a autora

Roberta de Oliveira Mendes

Advogada e bacharel em Direito
pela Universidade Federal do Ceará (UFC).
Mestre em Direito de Integração
Europeu (Magister
des Europäischen Rechts,
Legum Magister - LL.M.Eur.)
pela Universidade de Würzburg, Alemanha.
Candidata a psicanalista e membro efetivo
em formação no Centro
de Estudos Antonio Franco Ribeiro da Silva,
Participante do Núcleo de Estudos Psicanalíticos
da Infância (NEPsi), ambos do Círculo Brasileiro
de Psicanálise - Seção Rio de Janeiro (CBP-RJ).

Endereço para correspondência

E-mail: <roberta.mendes@globo.com>

Psicanálise on-line – finalmente saindo do armário?¹

*On-line psychoanalysis -
finally out of the closet?*

Sylvia Brandão Nóbrega

Resumo

Foram consultados pesquisadores da área, alguns artigos recentes e eventos como o painel “Psicanálise.net”, no XVII Foro Internacional das Sociedades Psicanalíticas (IFPS), na Cidade do México, em 2012. Autores como R. Carlino e J. S. Scharff abordam esse tema, concluindo, de uma forma geral, que o movimento em direção à análise *on-line* é inevitável e tende a crescer. Já Cibele Barbieri (2005), num artigo, pergunta se num encontro virtual com um suposto analista será possível se instalar uma transferência analítica. Fica claro que o assunto é controvertido, mas a pesquisa sugere que a adoção dessa nova tecnologia é inevitável e será parte do tratamento psicanalítico, pois cada vez mais os analistas estão recorrendo a esse meio, quando não são possíveis as sessões no consultório, face a face. Faltam, no entanto, mais estudos para comprovar a eficácia desse modo de praticar a psicanálise e saber se poderíamos realmente chamar de psicanálise esse atendimento terapêutico.

Palavra-chave: Psicanálise *on-line*, Técnica psicanalítica, Terapia pela internet.

O que faz uma jovem brasileira que mora em Londres e não fala a língua da terra, quando precisa recorrer a um atendimento psicanalítico em português? Será que poderá procurar um analista em sua terra natal e ser atendida a distância? Existe psicanálise em um tratamento *on-line*?

Alguns autores afirmam que sim, outros são frontalmente contra, e outros ainda, como Zalusky (2003), dizem que os maiores críticos da terapia *on-line* nunca a utilizaram na clínica.

Este trabalho preliminar procura responder a essa pergunta através da leitura de autores que se debruçaram sobre a questão, como Sharon Zalusky, psicanalista de Los Angeles, que em 1998 publicou o artigo *Análise por telefone: o que os olhos não veem, o coração sente*; Ricardo Carlino (2011), da Argentina, que escreveu *Psicanálise a distância*, e Jill Scarff (2013), analista inglesa que escreveu *A psicanálise on-line: a teleterapia*, e outros.

As evidências indicam que estamos diante de uma situação em que, cada vez mais,

1. Trabalho apresentado no XXI Congresso do Círculo Brasileiro de Psicanálise e I Congresso Internacional de Psicanálise – *Conexões Virtuais: Diálogos com a Psicanálise*, realizado pelo Círculo Psicanalítico do Rio Grande do Sul, nos dias 23, 24 e 25 jul. 2015, em Porto Alegre.

se usa a tecnologia (*web*, videoconferência, *Skype* ou até o telefone) para atendimentos terapêuticos.

No XVII Fórum Internacional da IFPS, na Cidade do México, em 2010, a Dra. Estela Hazan, da Universidade Iberoamericana, da Cidade do México, apresentou um caso de bulimia tratada através do *Skype* em sua palestra *A psicoterapia psicanalítica de um caso de bulimia em um espaço virtual intersubjetivo, usando o computador como um objeto transicional*.

Carlino (2011, p. 74, 78 e 101), psicanalista da IPA, que defende a análise *on-line* e é pesquisador do assunto, adverte que há a necessidade de termos alguns cuidados antes de iniciar um tratamento de psicanálise através de ferramentas digitais:

- Não se deve começar o tratamento remotamente, sem antes ter entrevistado o analisando, em entrevista geralmente conduzida no consultório do analista. Isso permite que se tenha uma orientação quanto aos sintomas e o diagnóstico situacional e psicopatológico do paciente em potencial, para se decidir se o analista pode e está disposto a trabalhar analiticamente com o paciente através da internet. Também pode-se observar, durante o primeiro contato, o desempenho e o impacto que a transferência e a contratransferência da experiência produzem para se saber se a psicanálise remota é adequada para o caso em questão;
- O analisando precisa ter um local onde possa ter privacidade, uma sessão ininterrupta, além da possibilidade de ver o terapeuta numa tela;
- Deverá haver a possibilidade de uma boa conexão;
- O tratamento beneficiaria pacientes adultos neuróticos e alguns adolescentes;
- As crianças devem ser excluídas, e os pacientes psicóticos precisariam ser avaliados, caso a caso.

O que muda numa sessão *on-line* em comparação com o *setting* tradicional? O tratamento passa a ocorrer em uma “presença comunicativa” – ou seja, o tempo e o espaço são transformados em uma conexão simbólica que surge no atendimento através do telefone ou da internet (CARLINO, 2011).

Analista e analisando podem estar em fusos horários diferentes, no entanto estarão conectados, mesmo fisicamente distantes um do outro. O paciente não vai mais ao consultório, onde encontraria um ambiente aconchegante e íntimo. Ele precisa encontrar seu próprio ambiente de intimidade em casa e ver o analista através de uma tela. Se o paciente não tem essa possibilidade, não poderá ter a psicanálise remota.

O que muda para o analista? Ele e o seu analisando se verão mutuamente através de uma tela. Segundo uma das apresentadoras do painel sobre análise *on-line* do VXII Congresso da IFPS na Cidade do México, o analista deverá se acostumar aos poucos a não ter contato visual com o cliente, para manter a atenção flutuante. Como vemos há desvantagens nesse tipo de tratamento.

Mas, se alternativa é não oferecer terapia alguma a um paciente em sofrimento, não há dúvida de que a videoconferência é um recurso maravilhoso (CASARIEGO, 2012).

Os autores Carlino (2011), Hanly (2011 e 2009) e Casariego (2012) concordam que a transferência e a contratransferência continuam a ocorrer. E esse é um dado importante.

Scharff (2013) em seu livro *Psychoanalysis on-line* cita Hanly, presidente da IPA de 2009-2013, que diz que

[...] o processo essencial de livre associação, a transferência, a compreensão sobre a maturação da pulsão, não precisam ficar comprometidos com o uso do telefone. A interpretação básica, o holding e a função de testemunha para o paciente pode ser sustentada pelo ana-

lista, sem modificação (SCHAFF, 2013, p. 65).

No livro *Robinson Crusoe ya tiene celular* Winocur (2009) diz que o celular/computador estando sempre perto do corpo de um jovem, atende todos os requisitos de um objeto transicional, pois permite a separação de um primeiro elemento simbólico: a família, mediante a introdução de um outro elemento: o celular.

Desse ponto de vista, o analista, com sua presença virtual através do computador/Skype (objeto transicional virtual) está conectado ao paciente, criando um espaço transicional – uma área intermediária de experiência que é virtual.

Assim, por meio da terapia a distância oferecemos ao paciente um espaço intersubjetivo, onde é possível ‘lentamente’ construir uma experiência compartilhada que tem continuidade, como no fenômeno transicional mencionado por Winnicott (1971).

Em termos analíticos, por estarmos presentes, no telefone ou no Skype, há a criação de um espaço de experiência compartilhada. Carlino (2011) denomina esse espaço de “presença comunicativa”. Essa presença é criada e ocorre durante a comunicação virtual, mas não no *setting* do consultório.

A ideia de presença nesse contexto não é apenas um sentimento subjetivo: os envolvidos estão realmente presentes nesse espaço virtual. Carlino (2011) considera que “[...] este fenômeno ocorre quando começa a comunicação”.

Cada participante sente a presença do outro; embora não haja presença física quando este ambiente de encontro e contato é alcançado, não se percebe a ausência do outro, nem se tem a impressão de que o outro está longe durante este contato (CARLINO, 2011, p. 104).

Esse é o ambiente em que o fenômeno de espaço transicional ocorre na análise. Carlino faz uma comparação entre o atendimento no divã, através do *videochat* e do

telefone. Conclui que nesses três tipos de *setting* psicanalítico, não há diferenças merecedoras de comentário. Ou seja, em termos de componente verbal dos diálogos, dos componentes paraverbais (entonação) e extraverbais (gestos, expressões, comportamento, risos, lágrimas e qualquer outra manifestação corporal que acompanha a fala), além das características do contato dadas pela situação analítica, o sinal da transferência e da contratransferência, o grau de resistência e o trabalho interpretativo, não há grandes diferenças. E caso haja dificuldades elas poderão ser mitigadas, ou até eventualmente desaparecer, depois que os interlocutores se acostumarem com a nova forma de comunicação.

Carlino (2011) ainda declara que é necessário incluir na teoria psicanalítica uma nova conceitualização do uso tradicional dado aos termos *real* e *virtual*. Já que a linguagem é transmitida através de uma tecnologia de comunicação virtual, poderíamos debater *ad nauseum*, se o diálogo em questão é virtual ou real. Ele argumenta que o diálogo que ocorre é real, e não virtual.

Apesar de ser a favor da análise *on-line*; e achar que no futuro a análise *on-line* será uma prática predominante, Carlino (2011) adverte sobre a questão ética, dizendo que o analista deve informar o paciente sobre a natureza ainda experimental do tratamento a distância, a menos que haja razões específicas para não fazê-lo. E mais, o analista precisa estar bem orientado na sua indicação, e necessita pesquisar periodicamente os últimos usos e aplicações.

Embora haja autores entusiasmados com o atendimento *on-line*, há alguns que pedem cautela no uso da tela para o atendimento terapêutico.

Em *Screen Relations*, Gillian Russell (2015) pede aos analistas que façam uma pausa e reconsiderem mais profundamente as limitações do tratamento mediado pela tecnologia. Pesquisadora do uso do *Skype* para o tratamento psicanalítico e tendo entrevistado analistas e pacientes sobre suas ex-

periências de análise *on-line*, defende o ideal da copresença como condição fundamental para a psicanálise. Adverte que a tecnologia não pode substituir as interações espontâneas de duas pessoas na mesma sala explorando pensamentos, desejos e sentimentos. Considera que, já que o ego é um ego corporal, quando o corpo do paciente e o do analista se encontram no mesmo ambiente, será mais fácil para o paciente sentir confiança, e para o analista manter um estado de devaneio, sonhando juntamente com o analisando num ambiente de acolhimento seguro. Em comparação, o analista na internet pode ter sua atenção reduzida, vivenciando falhas técnicas que criam interrupções e frustram o paciente (RUSSELL, 2015 p. xi).

Há, no entanto, os que se posicionam frontalmente contra a psicanálise *on-line*. Cibele Barbieri (2005), do Circulo Psicanalítico da Bahia, no artigo *A desregulação da psicanálise* comenta um anúncio de serviços de psicanálise *on-line*, na internet:

Na era do instantâneo, do industrializado e dos transgênicos, era da profissionalização, da globalização e da informatização, a *Psicanálise online* é o extremo de um processo de encaixotamento do saber e do fazer para “pronta entrega” (BARBIERI, 2005, p. 101).

A autora menciona Quinet, que afirma no livro *A descoberta do inconsciente* que

O sujeito em associação livre é um sujeito dirigindo-se ao analista cuja presença nas sessões é condição *sine qua non* para fazer o inconsciente existir (QUINET *apud* BARBIERI, 2005, p. 109).

Por outro lado, Carlino (2011) afirma que na psicanálise a distância a ideia da presença é diferente da necessidade de estar na frente da outra pessoa. A presença adquire um conceito abstrato e simbólico. A presença, quando a separamos da necessidade de um encontro físico direto, está ligada à ideia de

contato e encontro entre o analisando e analista, e a qualidade alcançada terá um resultado paralelo à profundidade e penetração, que pode ser obtida na troca normal que ocorre em uma sessão tradicional.

Lemma e Caparotta (2014) asseguram que a questão não é saber se analista e analisando devem se encontrar no espaço virtual da internet, na impossibilidade de haver um encontro no consultório. A questão é que, com ou sem a nossa aprovação, a psicanálise *on-line* já está acontecendo em larga escala, mesmo se os analistas raramente mencionam o fato com os seus colegas – talvez haja aí uma culpa não analisada, em razão da transgressão às normas da psicanálise tradicional (ZALUSKY, 2003).

Há poucas pesquisas no momento, mas elas sugerem que pelo menos um terço dos analistas já experimentou a psicanálise a distância. A questão é saber se de fato a díade psicanalista/analizando, no espaço físico, é condição *sine qua non* para que o processo psicanalítico ocorra.

E a disseminação cada vez maior dessa prática equivale ao maior do número de nativos digitais entre analistas e pacientes. Podemos argumentar que os aspectos emocionais das relações humanas só podem ocorrer e encontrar expressão em um contexto tradicional.

No entanto, podemos ao mesmo tempo afirmar que os dispositivos de *videolink* de fato oferecem as principais características perceptivas, como a visual e a auditiva para que haja uma comunicação significativa. O que fazer diante dessa questão, em que aos poucos mais e mais analistas estão recorrendo ao *videolink* para realizar suas sessões?

A resposta reside na questão de quão rígida será a nossa definição do trabalho psicanalítico, segundo Argentieri & Mahler (*apud* LEMMA; CAPAROTTA, 2014). Se seguirmos certos princípios teóricos básicos, como a crença no poder do inconsciente, princípios técnicos, como a oferta de um *setting* consistente, e o ético, como o respeito à confi-

dencialidade, acredito que, nessas condições, qualquer definição de trabalho psicanalítico deve permitir um tom de flexibilidade.

O que constitui uma análise verdadeira precisa ser considerada no contexto de um ambiente em rápida evolução, onde as novas tecnologias e a cultura e seus valores não podem ser ignoradas.

Lemma & Caparotta (2014, p. 32), declaram que:

A psicanálise em sua forma tradicional pode se tornar uma curiosidade do passado, se nós, os poucos imigrantes digitais que ainda restam, não colaborarmos com os nativos digitais, reagindo proativamente à revolução eletrônica, aí então, a nossa tão querida e impossível profissão terá uma boa chance de florescer.

Os “imigrantes” digitais são os nascidos antes de 1980 e os considerados “nativos” digitais, após 1980.

Concluindo, respondo à pergunta inicial: existe psicanálise em um tratamento *on-line*? Acredito que a controvérsia será resolvida quando mais analistas pesquisadores tiverem publicado seus resultados sobre a eficácia clínica do atendimento *on-line*.

Carlino (2001) prevê o dia em que será a preferência de jovens conectados à internet, mesmo aqueles que moram perto de um atendimento psicanalítico. Muitos analistas estão acumulando experiência para um estudo posterior (SCHARFF, 2013).

A psicanálise remota tem implicações para a expansão de oportunidades de treinamento para candidatos que moram em locais remotos e para a disseminação da psicanálise.

Resta saber se ela é equivalente a uma análise no divã. A minha pesquisa sugere que haverá um momento no futuro, não muito longínquo, em que cada analista terá que se confrontar com essa nova realidade. Além disso, terá que decidir se irá se abrir para essa forma singular de trabalhar, que é

certamente diferente, mas não menos válida, segundo os autores pesquisados.

Abstract

Some researchers, recent articles and a panel discussion at the XVII International Psychoanalytical Forum called “Psychoanalysis.net”, held in Mexico City, in 2012 were reviewed. Authors such as R. Carlino and J. S. Scharff wrote about screen relations, having concluded that, in general, the trend towards distance psychoanalysis is inevitable and will continue to expand. However, Cibele Barbieri (2005) in an article, wonders whether a virtual encounter with an alleged psychoanalyst is able to produce analytical transference. It is evident that this issue is controversial, despite the fact that my research suggests that the adoption of this new technology is inevitable and will be part of the armamentarium used by analysts for the psychoanalytical treatment. More and more the screen is being used, when face to face sessions are not possible. Not until we have more research done will we be able to verify the effectiveness of this form of practicing psychoanalysis and only then will know if we can call screen therapy - psychoanalysis.

Keywords: *On-line psychoanalysis, Psychoanalytical technique, Screen therapy.*

Referências

BARBIERI, C. A desregulação da psicanálise. In: TEIXEIRA, A. *Especificidades da ética da psicanálise: conferência ética e real, ética e...* Salvador: Associação Científica Campo Psicanalítico, 2005. p. 101-111.

CARLINO, R. *Distance Psychoanalysis: the theory and practice of using communication technology in the clinic*. London: Karnac, 2011.

CARLINO, R. *Espacio-tiempo en el tratamiento psicoanalítico a distancia*. Disponível em <<http://boletinesapm.blogspot.com.br/>>. Acesso em: 5 maio 2015.

HAZAN, E. Comunicação no XVII Foro Internacional de Psicoanálisis, México, 2012. Inédito.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J-B. *Vocabulário da psicanálise*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1986.

LEMMA & CAPAROTTA. *Psychoanalysis in the techno-culture era*. Londres: Routledge, 2014.

RUSSELL, G. I. *Screen Relations: the limits of Computer-Mediated Psychoanalysis and Psychotherapy*. London: Karnac, 2015.

SCARFF, J. S. Clinical issues in analyses over the telephone and the internet. *The International Journal of Psychoanalysis*, v. 93, n. 1. 2012.

SCARFF, J. S. *Psychoanalysis Online: Mental Health, Teletherapy, and Training*. London: Karnac, 2013.

WINOCUR, R. *Robinson Crusoe ya tiene celular*. México: Siglo XXI, 2009.

ZALUSKY, S. *Telephone analysis: out of sight, but not out of mind*. Disponível em: <<http://www.pep-web.org>>. Acesso em: 30 out. 2012.

Recebido em: 28/09/2015

Aprovado em: 09/11/2015

Sobre a autora

Sylvia Brandão Nóbrega

Bacharel em letras e licenciada em inglês-português pela PUC-RJ. Tradutora e intérprete de conferências com curso de Especialização para Intérpretes de Conferências pela Universidade de Georgetown (EUA). Candidata em formação no Centro de Estudos Antonio Franco Ribeiro da Silva (CEAFRS), pertencente ao Círculo Brasileiro de Psicanálise - Seção Rio de Janeiro (CBP-RJ).

Endereço para correspondência

E-mail: <sylnobre@gmail.com>

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.

