

Raul Max Lucas da Costa
Francisco Francinete Leite Junior
Organizadores

A PSICANÁLISE E O CONTEMPORÂNEO

Questões clínicas, teóricas e sociais



A PSICANÁLISE E O CONTEMPORÂNEO

Questões clínicas, teóricas e sociais





AVALIAÇÃO, PARECER E REVISÃO POR PARES

Os textos que compõem esta obra foram avaliados por pares e indicados para publicação.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Bibliotecária responsável: Aline G. Benevides CRB-1/38480

P969 1.ed.	A psicanálise e o contemporâneo: questões clínicas, teóricas e sociais [livro eletrônico] / (Orgs.) Raul Max Lucas da Costa. Francisco Francinete Leite Junior. – 1.ed. – Curitiba-PR, Editora Bagai, 2025, 185p. E-Book. Bibliografia. ISBN: 978-65-5368-562-8 1. Psicanálise. 2. Subjetividade. 3. Contemporaneidade. I. Costa, Raul Max Lucas da. II. Leite Junior, Francisco Francinete.
07-2025/17	CDD 150.195

Índice para catálogo sistemático:

1. Psicanálise: Subjetividade; Psicologia. 150.195

 <https://doi.org/10.37008/978-65-5368-562-8.04.05.25>

Proibida a reprodução total ou parcial desta obra sem autorização prévia da Editora BAGAI por qualquer processo, meio ou forma, especialmente por sistemas gráficos (impressão), fonográficos, microfílmicos, fotográficos, videográficos, reprodutíveis, entre outros. A violação dos direitos autorais é passível de punição como crime (art. 184 e parágrafos do Código Penal) com pena de multa e prisão, busca e apreensão e indenizações diversas (arts. 101 a 110 da Lei 9.610 de 19.02.1998, Lei dos Direitos Autorais).

Este livro foi composto pela Editora Bagai.

 www.editorabagai.com.br

 [/editorabagai](https://www.instagram.com/editorabagai)

 [/editorabagai](https://www.facebook.com/editorabagai)

 contato@editorabagai.com.br

Raul Max Lucas da Costa
Francisco Francinete Leite Junior
Organizadores

A PSICANÁLISE
E O CONTEMPORÂNEO

Questões clínicas, teóricas e sociais



1.ª Edição – Copyright© 2025 dos autores.

Direitos de Edição Reservados à Editora Bagai.

O conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade do(s) seu(s) respectivo(s) autor(es).

As normas ortográficas, questões gramaticais, sistema de citações e referencial bibliográfico são prerrogativas de cada autor(es).

<i>Editor-Chefe</i>	Prof. Dr. Cleber Bianchessi
<i>Revisão</i>	Os autores
<i>Capa & Diagramação</i>	Luciano Popadiuk
<i>Ilustração da Capa</i>	Fita de Möbius II, litografia de M.C. Escher (1963).
<i>Conselho Editorial</i>	Dr. Adilson Tadeu Basquerote – UNIDAVI Dr. Anderson Luiz Tedesco – UNOESC Dra. Andréa Cristina Marques de Araújo - CESUPA Dra. Andréia de Bem Machado – UFSC Dra. Andressa Grazielle Brandt – IFC - UFSC Dr. Antonio Xavier Tomo - UPM - MOÇAMBIQUE Dra. Camila Cunico – UFPB Dr. Carlos Alberto Ferreira – UTAD - PORTUGAL Dr. Carlos Luís Pereira – UFES Dr. Claudino Borges – UNIPIAGET – CABO VERDE Dr. Cleidione Jacinto de Freitas – UFMS Dra. Clélia Peretti – PUC-PR Dra. Dalia Peña Islas - Universidad Pedagógica Nacional - MÉXICO Dra. Daniela Mendes V da Silva – SEEDUCRJ Dr. Deivid Alex dos Santos - UEL Dra. Denise Rocha – UFU Dra. Elisa Maria Pinheiro de Souza – UEPA Dra. Elisângela Rosemeri Martins – UESC Dra. Elnora Maria Gondim Machado Lima - UFPI Dr. Ernane Rosa Martins – IFG Dra. Flavia Gaze Bonfim – UFF Dr. Francisco Javier Cortazar Rodriguez - Universidad Guadalajara – MÉXICO Dr. Francisco Odécio Sales - IFCE Dra. Geuciane Felipe Guerim Fernandes – UENP Dr. Hélder Rodrigues Maiunga - ISCED-HUILA - ANGOLA Dr. Helio Rosa Camilo – UFAC Dra. Helisamara Mota Guedes – UFVJM Dr. Humberto Costa – UFPR Dra. Isabel Maria Esteves da Silva Ferreira – IPPortalegre - PORTUGAL Dr. João Hilton Sayeg de Siqueira – PUC-SP Dr. João Paulo Roberti Junior – UFRR Dr. Joao Roberto de Souza Silva - UPM Dr. Jorge Carvalho Brandão – UFC Dr. Jose Manuel Salum Tome, PhD – UCT - Chile Dr. Juan Eligio López García – UCF-CUBA Dr. Juan Martín Ceballos Almeraya - CUIM-MÉXICO Dr. Juliano Milton Kruger - IFAM Dra. Karina de Araújo Dias – SME/PMF Dra. Larissa Warnavin – UNINTER Dr. Lucas Lenin Resende de Assis - UFPA Dr. Luciano Luz Gonzaga – SEEDUCRJ Dra. Luísa Maria Serrano de Carvalho - Instituto Politécnico de Portalegre/CIEP-UE - POR Dr. Luiz M B Rocha Menezes – IFTM Dr. Magno Alexon Bezerra Seabra - UFPB Dr. Marciel Lohmann – UEL Dr. Márcio de Oliveira – UFAM Dr. Marcos A. da Silveira – UFPR Dra. Maria Caridad Bestard González - UCF-CUBA Dra. Maria Lucia Costa de Moura – UNIP Dra. Marta Alexandra Gonçalves Nogueira - IPLEIRIA - PORTUGAL Dra. Nadja Regina Sousa Magalhães – FOPPE-UFSC/UFPEl Dr. Nicola Andrian - Associação EnARS, ITÁLIA Dra. Patrícia de Oliveira - IF BAIANO Dr. Paulo Roberto Barbosa – FATEC-SP Dr. Porfírio Pinto – CIDH - PORTUGAL Dr. Rogério Makino – UNEMAT Dr. Reiner Hildebrandt-Stramann - Technische Universität Braunschweig - ALEMANHA Dr. Reginaldo Peixoto – UEMS Dr. Ricardo Cauica Ferreira - UNITEL - ANGOLA Dr. Ronaldo Ferreira Maganhotto – UNICENTRO Dra. Rozane Zaionz - SME/SEED Dr. Samuel Pereira Campos - UEPA Dr. Stelio João Rodrigues - UNIVERSIDAD DE LA HABANA - CUBA Dra. Sueli da Silva Aquino - FIPAR Dr. Tiago Tendai Chingore - UNILICUNGO – MOÇAMBIQUE Dr. Thiago Perez Bernardes de Moraes – UNIANDRADE/UK-ARGENTINA Dr. Tomás Raúl Gómez Hernández – UCLV e CUM – CUBA Dra. Vanessa Freitag de Araújo – UEM Dr. Walmir Fernandes Pereira – FLSHEP - FRANÇA Dr. Willian Douglas Guilherme – UFT Dr. Yoissell López Bestard- SEDUCRS

APRESENTAÇÃO

Este livro-coletânea surgiu com o propósito de reunir trabalhos de psicanalistas, professores, estudantes de graduação e pós-graduação de diferentes áreas e demais profissionais, atravessados pela transferência com a psicanálise em seus diferentes âmbitos de atuação (clínica, instituições públicas, universidade) e instigados pela marca inapreensível do tempo contemporâneo que se impõe no fazer clínico e na pesquisa. As questões que hoje perpassam o consultório analítico convocam ao trabalho com a escrita e com a difusão, ensino e transmissão da psicanálise, em uma época em que a sensação de aceleração do tempo e dos rápidos desenvolvimentos do mundo digital se somam a incerteza sobre o futuro da vida coletiva em um mundo dito civilizado.

Os trabalhos aqui reunidos perpassam diversos eixos diante do que podemos chamar, parafraseando Lacan, de os problemas cruciais da contemporaneidade: as tecnologias digitais, a aliança entre biopolítica e neoliberalismo, a ascensão da extrema direita e dos discursos de ódio, a violência contra as minorias sociais, o feminino na subjetivação e nas identidades sexuais, o racismo e suas heranças coloniais, a função da arte, os desatinos do luto e das experiências traumáticas.

Abrindo então esta coletânea, o capítulo intitulado *Os efeitos deletérios e colaterais da governamentalidade biopolítica, neoliberal e algorítmica*, dos autores Leonardo Danziato e Raul Max Lucas da Costa, discute uma série de questões oriundas do debate entre psicanálise e filosofia, traçando um diagnóstico do presente, constatando uma mudança dos dispositivos de subjetivação, percebidos na experiência clínica, que passam agora a funcionar em torno da dessubjetivação. Na sequência, temos o texto *O que a psicanálise lacaniana nos ensina sobre conhecer?* De autoria de Claudia Riolfi, que parte da noção de conhecimento paranoico, desenvolvido na tese de doutorado de Lacan sobre o caso Aimée, para pensar o estatuto do conhecimento nas práticas de pesquisa. O terceiro capítulo, de Flávia Bonfim, intitulado *Psicanálise e estudos sobre branquitude: um debate a ser construído*, nos apresenta a questão do silenciamento nas discussões psicanalíticas no Brasil sobre o racismo e propõe, a partir da dinâmica dos espaços de branquitude, estabelecer um produtivo diálogo com autoras como Lélia González e Cida Bento.

Como quarto capítulo, o texto intitulado *Como psicanalista, o que fez Lacan da história?*, de autoria dos organizadores deste livro, parte de

uma interrogação historiográfica, a princípio dirigida a Freud, para refletir sobre o lugar e os usos do conceito de história no ensino lacaniano e suas consequências na psicanálise de hoje.

O quinto capítulo, *Antes do Édipo: a escrita minoica e a inscrição psíquica do feminino*, dos autores Elizabeth Fátima Teodoro e Wilson Camilo Chaves, apresenta uma pertinente discussão sobre as particularidades da escrita psíquica do feminino, anterior a inscrição do Nome-do-pai e a significação fálica, e suas consequências para o sujeito, tomando como analogia o traçado da escrita minoica no período pré-civilização helênica. Seguindo a sequência de trabalhos, no texto *Entre o ideal e a função: uma leitura psicanalítica da maternidade e das políticas do corpo*, Elisa Rodrigues Gontijo, Alice Pereira Carneiro e Leonardo Danziato abordam a questão das consequências subjetivas dos ideais de maternidade nas mulheres traçando uma conversação entre psicanálise e estudos de gênero. O sétimo capítulo, “*Manosfera*”: *red pills, incels: masculinidades contemporâneas e violência de gênero*, escrito em coautoria entre Emilly Barboza Lucas, Pedro Victor Dias de Moraes e Raul Max Lucas da Costa, parte da análise de discurso na fronteira da psicanálise com outros saberes, para investigar os meandros discursivos sobre as masculinidades dos movimentos misóginos e virtuais de nosso tempo.

Em *Sociedade do cansaço e a medicalização da produtividade*, Emilia Sui-tberta de Oliveira Trigueiro e Raul Max Lucas da Costa abordam a experiência de exaustão física e mental como um paradigma diagnóstico da atualidade no contexto neoliberal, estabelecendo um diálogo entre a psicanálise, filosofia e sociologia. O capítulo nove, Enzo Feitosa Peixoto, Maria Gisele Gonçalves de Carvalho, prosseguem essa discussão enfatizando excesso de medicalização e a posição subversiva da clínica psicanalítica. A autora Paloma Oliveira Santos Anaya apresenta no capítulo dez uma importante discussão sobre o trauma na perspectiva de Ferenczi tomando como análise um livro da escritora cearense Jarid Arraes. O tema da arte também é trabalhado pelos autores Carlos André Silva Do Vale e Rodrigo Lira da Silva que problematizaram o luto a partir do cinema. Finalizando essa coletânea, Suzy Maria Carneiro da Rocha e Raul Max Lucas da Costa problematizam as atualizações e efeitos imaginários das redes sociais, especificamente o Instagram, nas subjetividades. Esperamos que este livro alcance seus leitores e provoque novas pesquisas.

Os organizadores

SUMÁRIO

OS EFEITOS DELETÉRIOS E COLATERAIS DA GOVERNAMENTALIDADE BIOPOLÍTICA, NEOLIBERAL E ALGORÍTMICA	9
Leonardo Danziato Raul Max Lucas da Costa	
O QUE A PSICANÁLISE LACANIANA NOS ENSINA SOBRE CONHECER?	23
Claudia Riolfi	
PSICANÁLISE E ESTUDOS SOBRE BRANQUITUDE: UM DEBATE A SER CONSTRUÍDO	37
Flavia Bonfim	
COMO PSICANALISTA, O QUE FEZ LACAN DA HISTÓRIA?	53
Raul Max Lucas da Costa Francisco Francinete Leite Júnior	
ANTES DO ÉDIPO: A ESCRITA MINOICA E A INSCRIÇÃO PSÍQUICA DO FEMININO	65
Elizabeth Fátima Teodoro Wilson Camilo Chaves	
ENTRE O IDEAL E A FUNÇÃO: UMA LEITURA PSICANALÍTICA DA MATERNIDADE E DAS POLÍTICAS DO CORPO	79
Elisa Rodrigues Gontijo Alice Pereira Carneiro Leonardo Danziato	
“MANOSFERA”, RED PILLS E INCELS: MASCULINIDADES CONTEMPORÂNEAS E VIOLÊNCIA DE GÊNERO	93
Emilly Barboza Lucas Pedro Victor Dias de Moraes Raul Max Lucas da Costa	
A SOCIEDADE DO CANSAÇO E A MEDICALIZAÇÃO DA PRODUTIVIDADE	111
Emilia Suitberta de Oliveira Trigueiro Raul Max Lucas da Costa	
EU VOU PAGAR A CONTA DO ANALISTA PARA NUNCA MAIS TER QUE SABER QUEM EU SOU”: UMA SOCIEDADE QUE SENTE CADA VEZ MAIS, EM BUSCA DE SENTIR MENOS	123
Enzo Feitosa Peixoto Maria Gisele Gonçalves de Carvalho	

**UMA ANÁLISE LITERÁRIA A LUZ DOS PRINCIPAIS CONCEITOS EM
SÁNDOR FERENCZI ACERCA DO TRAUMA.....139**

Paloma Oliveira Santos Anaya

**SOBRE AS DORES DOS LUTOS: ARTES E AS FORMAS ATUAIS DE
EXPERIENCIAR AS PERDAS 153**

Carlos André Silva Do Vale | Rodrigo Lira da Silva

**O EXCESSO DE CONTEMPLAÇÃO DOS SUJEITOS NO INSTAGRAM
COMO UMA ATUALIZAÇÃO DO MITO DE NARCISO 167**

Suzy Maria Carneiro da Rocha | Raul Max Lucas da Costa

SOBRE OS ORGANIZADORES.....183

ÍNDICE REMISSIVO 184

OS EFEITOS DELETÉRIOS E COLATERAIS DA GOVERNAMENTALIDADE BIOPOLÍTICA, NEOLIBERAL E ALGORÍTMICA

Leonardo Danziato¹
Raul Max Lucas da Costa²

“Ela define um experimento biopolítico sobre os operadores do ser, que transforma e desarticula o sujeito até um ponto-limite no qual o nexa entre subjetivação e dessubjetivação parece romper-se”.

(Agamben sobre Auschwitz, 2008, p. 149)

INTRODUÇÃO

Uma discussão sobre as correlações entre as democracias, as redes sociais, o mal-estar e os processos de subjetivação, inevitavelmente precisa passar por uma apreciação dos efeitos da instalação do discurso científico e suas tecnologias, assim como do discurso neoliberal no solo arqueogeonealógico da cultura.

Tanto Foucault como Lacan já nos sinalizaram os efeitos nocivos da inserção do discurso científico no solo cultural. Muito claramente Foucault (1988) estabelece uma correlação direta entre a biopolítica e a emergência do nazismo com sua lógica da espécie. Lacan, seguindo um caminho semelhante em passagens já conhecidas, (Lacan, 2003; 2015/1967) denuncia a “forclusão do sujeito” pela ciência, assim como os efeitos de uma “segregação sem precedentes” (Lacan, 2015/1967, p. 40) produzidos pela cumplicidade entre ciência e capitalismo, assim como de um reordenamento dos grupos sociais pela universalização do sujeito da ciência. No texto “Breve discurso aos psiquiatras” (Lacan, 2015/1967) chega a comparar o hospital psiquiátrico a um campo de concentração.

Não cabe aqui retomar essa discussão diretamente, nem encaminhar uma crítica ou apreciação da ciência propriamente dita e seus

¹ Doutor e mestre em Sociologia (UFC). Professor (UNIFOR). Psicanalista. CV: <https://is.gd/QGpu9v>

² Doutor em Psicologia (UNIFOR). Docente (UNILEÃO). Psicanalista. CV: <https://is.gd/FTLWLD>

compromissos políticos e ideológicos. A intenção deste escrito é lançar uma preocupação tanto clínica quanto política, sobre o que consideramos como efeitos deletérios e “colaterais” da instalação do que passou a se denominar de governamentalidade neoliberal biopolítica e algorítmica (Foucault, 2007; 2008; Rouvroy, 2015; 2020), efeitos esses que supomos estarem se apresentando tanto no laço social como na clínica.

A provocação que gostaríamos de marcar supõe, a partir de indícios discursivos, sociais e clínicos, que nessa inflexão entre a governamentalidade biopolítica foucaultiana para uma governamentalidade algorítmica, para além dos processos de subjetivação, instalaram-se dispositivos des-subjetivantes, cujos efeitos parecem afetar a própria condição estrutural do sujeito. Queremos dizer com isso, que para além das incidências nas formas subjetivantes modelares e normatizantes proposta pelos discursos no laço social, esses dispositivos parecem ter efeitos na operatividade singular do sujeito – observáveis na clínica – tal como definido pela psicanálise, especialmente por Lacan.

Estamos nos servindo aqui de uma distinção entre sujeito e subjetividade, sugerida por Askofaré (2009), onde a subjetividade é definida como “...as coordenadas (...) de uma forma histórica e determinada de traços, de posições e de valores que os sujeitos de uma época têm em comum, em suas relações com o Outro, como discurso...” (p. 170). Já o sujeito, é entendido, a partir de Lacan, como uma função estrutural e significante que suporta uma condição singular.

No contexto discursivo do campo da Saúde Mental, o atual poder psiquiátrico conseguiu estabelecer sua predominância e ditar seu mercado e sua política. Junto a isso, assistimos um declínio da crítica (tão profícua à época de Lacan e Foucault como a antipsiquiatria), no sentido de fazer uma resistência contundente e articulada a este projeto. O poder psiquiátrico mudou o seu eixo. Agora não funciona mais centrado em torno da instituição manicômio, mas de um mercado da Saúde Mental. Daí a primazia da intervenção psicofarmacológica e das tecnologias terapêuticas derivadas do discurso médico. Temos assim uma aliança entre medicalização, racionalidade neoliberal e cientificismo neopositivista na construção e releitura das categorias psiquiátricas.

Fenômenos que poderiam muito bem ser denominados tradicionalmente de “sintomas sociais”, mas também de práticas sociais que denominamos de “convincentes” e estabelecidas, dão uma indicação desses dispositivos e dos seus funcionamentos discursivos. Some-se às já conhecidas depressões e adições – sintomas por excelência do capitalismo – um espantoso apassivamento digital, um apoliticismo biopolítico triunfante, a sideração das telas, uma febre biopolítica de diagnósticos psiquiátricos, de onde se recorta uma curiosa e suspeita epidemia de autismo.

Esse ilustrativo e bem-sucedido “dispositivo discursivo de produção do autismo”, se instalou em nosso laço social e requer que nos interroguemos genealogicamente, sobre o porquê e a função de sua emergência. Em largas linhas, ele segue a seguinte trilha: a) se inicia com uma suposição diagnóstica, que pode se originar a partir de qualquer pessoa ou suspeita, desde o psiquiatra, ou o neuropediatra, mas também pelo professor, pelo vizinho, por um amigo, etc.; ou seja, oriunda de uma lógica discursiva dominante; b) dessa suposição vem a sua inevitável confirmação, já que a psiquiatria constituiu uma generalização do autismo, após abandonar a lógica estrutural, tal como as das psicoses; c) segue-se toda uma série de práticas e discursos que unicamente confirmam esse diagnóstico, desde o terapeuta comportamental-cognitivista, o fonoaudiólogo, a terapeuta ocupacional, entre outros; d) após tudo isso, entra em cena a assistência social com seus benefícios sociais e vagas de estacionamento, que unicamente confirmam e cronificam esses diagnósticos.

Não caberia aqui discorrer ou problematizar a emergência desse fenômeno, mas tentar dizer algo a partir da inquietação que esse e alguns outros fenômenos atuais provocam. Apesar de suspeitarmos sobre a legitimidade desses diagnósticos, oriundos dos compromissos biopolíticos do discurso médico e psiquiátrico, ainda assim, perguntamos se não se apresentariam aí, os efeitos estruturais provenientes dos atuais dispositivos discursivos e tecnológicos que determinariam mesmo uma cisão estrutural no laço do sujeito com o Outro (A), aqui entendido na sua primeira acepção lacaniana, a de um Outro do simbólico. Se, como dissemos, as adições são o sintoma por excelência da lógica discursiva capitalista, os autismos bem que poderiam ser pensados como o “sinal” sintomático dessa “servidão maquínica”, como a nomeia Lazzarato (2010).

É sobre essa suspeita ainda muito inicial e experimental, que lançamos como provocação, que discorreremos sobre algumas vias possíveis de discussão.

SUBJETIVAÇÃO E DESSUBJETIVAÇÃO

Como se sabe a noção de governamentalidade em Foucault se centra nas articulações genealógicas entre os saberes, os poderes e os processos de subjetivação, operado pelo neoliberalismo americano e sua produção do que ele denomina de *Homo Oeconomicus* (Foucault, 2007, 2008).

Recuperando esta noção clássica, que fazia referência as relações entre sujeitos no contexto comercial, o filósofo localizou um modo de subjetivação peculiar, efeito da racionalidade neoliberal, qual seja, a apropriação dos referentes da economia na produção de si. Sua característica central consiste na construção do sujeito empresário de si, sendo ele mesmo seu capital, produtor e fonte de renda. Com efeito, a gestão neoliberal deste *Homo Oeconomicus* perpassa uma administração de suas formas de sofrimento, ou mesmo, obter lucratividade do seu padecimento e de sua adaptação social (Safatle, 2021). Ocorre, portanto, uma reformulação da gramática do sofrimento, junto a renovação das categorias psiquiátricas, em função da governamentalidade biopolítica visando quantificar e gerir a massa populacional.

Dando continuidade à investigação foucaultiana, Dardot e Laval (2016) situam as técnicas de governo de si implicadas na produção de um “sujeito empresarial”. Os autores nomeiam como “dispositivo de desempenho/gozo” esta nova forma de ascese empreendida com as ferramentas técnicas que servem tanto como metodologias rentáveis como também objetos de consumo.

Esta empreitada tecnológica (a profusão de coachings, por exemplo) prometedora da melhor qualidade de vida, do aumento da produtividade, da autoestima, da criatividade, da inteligência emocional, se apresenta para o sujeito como um ganho de capital na constância do “investimento em si” de alguém que “trabalha para si”. Contudo, não passam de práticas ilusórias, marcadamente imaginárias, pois a produtividade individual está em função do que os autores situam como Outro empresarial.

Mais recentemente, com o triunfo dos dispositivos tecnológicos, da internet e das redes sociais, uma inflexão na concepção da governamentalidade foi proposta por Rouvroy e Berns (2015), que sugeriram uma “governamentalidade algorítmica”, ou seja, o governo do mundo social baseado no processamento algorítmico de grandes volumes de dados [Big Data] (Rouvroy, 2015, p. 42):

Por governamentalidade algorítmica, nós designamos, a partir daí, globalmente um certo tipo de racionalidade (a)normativa ou (a)política que repousa sobre a coleta, agregação e análise automatizada de dados em quantidade massiva de modo a modelizar, antecipar e afetar, por antecipação, os comportamentos possíveis.

Nesta via, a gestão governamental dos algorítmicos perpassa três tempos: 1) o *dataveillance*, momento de coleta e armazenamento dos dados constituintes da BigData, 2) o *datamining*, o tratamento automatizado e massivo dos dados e a geração de padrões correlacionais e 3) a criação de perfis, a partir dos tempos anteriores, para uso preditivo de comportamentos individuais, tal como se verifica na aplicação algorítmica na oferta publicitária e nos variados serviços online. Uma característica marcante desses três tempos é o rechaço da subjetividade e da historicidade em favor da objetividade dos dados.

Obviamente que ambas as formas de governamentalidade (biopolítica e algorítmica) se fundam na contemporânea expansão do capitalismo neoliberal, de maneira que se autorregulam.

Partimos da suposição, inspirada na leitura de Agamben (2008), de que no mundo contemporâneo, dominado pelo capitalismo neoliberal e pelo enraizamento do discurso científico na cultura, pela pregnância apassivante das redes sociais, pela governamentalidade algorítmica (Rouvroy, 2020), pelo “apoliticismo biopolítico” (Zizek, 2013), estaríamos passando por um processo discursivo que opera um tipo de uma “cisão” muito própria ao capitalismo neoliberal e a governamentalidade biopolítica-algorítmica, cujos efeitos seriam muito mais de dessubjetivação do que os foucaultianos processos de subjetivação (Foucault, 1988), muito próprios do seu “dispositivo da sexualidade”.

Não há nenhuma novidade nisso, já que outros autores já seguiram essa via. Mas gostaríamos de ressaltar o paradoxo da governamentalidade capitalista-neoliberal-algorítmica, que opera através dessa cisão da alter-nância entre os processos de subjetivação e dessubjetivação, pois, se por um lado, estamos diante de um poder que produz “subjetividades neo-liberais empreendedoras”, por outro, esse mesmo poder, ou pelo menos seus efeitos colaterais, produzem uma massa de seres que vivem no limite da linguagem e que bem poderiam se adequar ao que Agamben (2008) nomeou de *homo sacer*: seres que padecem de um “colapso da linguagem”.

Sofrer os efeitos de uma dessubjetivação não é propriamente o problema. Desde o início de sua obra, Lacan, aponta para uma divisão do sujeito que se manifesta na lógica do fantasma ($\$ \leftrightarrow a$), exatamente entre o polo do sujeito e o do objeto, o que implica dizer que uma condição de dessubjetivação e de gozo faz parte do funcionamento comum da estrutura, já que subjetivação e dessubjetivação encarnam a bipolaridade própria deste matema (Lacan, 2017/1966-67). A estrutura de linguagem, contudo, deveria permitir ao sujeito se ressubjetivar diante dos efeitos de real das experiências de gozo. Resta saber se a alteridade entre o sujeito e o Outro se preservaram.

O que denominamos aqui de “cisão” sinaliza uma ruptura nesse processo: trata-se do fenômeno, observável na clínica e na cultura, onde o espaço discursivo de significação neoliberal-pós-moderno, onde domina uma lógica biopolítica e algorítmica – o Outro(A) neoliberal, biopolítico e algorítmico – em determinados pontos, não tem mais a competência simbólica de recompor o lugar e a função do sujeito, de lhe permitir uma ressubjetivação. Lembramos que Deleuze e Guattari (2011) já haviam sugerido que o capitalismo opera uma desterritorialização – que bem poderíamos ler como uma dessubjetivação – promovendo uma reterritorialização insuficiente pelo Édipo. Ou seja, a reterritorialização não repõe o que subtraiu.

O que estamos propondo, a partir de Agamben (2008), não é a mesma coisa, mas uma impossibilidade de se reterritorializar/ressubjetivar por conta de um rompimento nessa dialética. Nessas condições, sujeito entra numa empreitada de gozo, ou em um fechamento narcísico, e não mais dele consegue se retirar.

Lacan (2003/1967) no texto “Alocações sobre as psicoses das crianças” propõe o termo “criança generalizada” (p.367) para dizer desse efeito da objetualização da criança pela ciência e pelo capitalismo e como um sinal da entrada do mundo na via da segregação. Um termo que condensa os efeitos para uma imensa população de pessoas e não só crianças, mas também adultos reduzidos pela universalização e pela paridade do gozo do mercado comum, que a cumplicidade entre ciência e capitalismo produziram, promovendo uma única forma de gozar para todos, segregando assim, as singularidades.

A lógica dessa universalização parece funcionar produzindo efeitos semelhantes ao que Lacan denominou de “holófrase” (Lacan, 1985/1964), como uma aglutinação dos dois significantes que representariam ao sujeito (S1 – S2), impossibilitando sua emergência no espaço intervalar entre esses dois significantes. Essa colagem implicaria a suspensão de uma sustentação de uma singularidade, assim como a ausência das funções metafóricas da linguagem, produzindo efeitos que ele situa nas psicoses, na debilidade e nos fenômenos psicossomáticos. Alguns autores acrescentam o autismo (Vorcaro, 1999).

Uma condição da holófrase, portanto, implica que o campo do Outro (S2) não possibilite a separação de um significante singular (S1) que venha a representar o sujeito entre outros, o que determina efeitos de infantilização e debilidade.

Podemos encontrar essa impossibilidade holofrásica na lógica discursiva da governamentalidade neoliberal-biopólitica-algorítmica, que não produz mais subjetivações, nem está interessada na causação do sujeito. A sideração das e pelas telas talvez seja o exemplo mais ilustrativo disso, quando o sujeito não consegue mais se des-siderar (Didier-Weil, 1997) a partir de uma escolha inconsciente.

DESSUBJETIVAÇÃO E ESTADO DE EXCEÇÃO

Encontramos também uma justificativa dessa ideia em Agamben (2009) com sua concepção de “dispositivo”, especificamente os dispositivos contemporâneos, que são por ele descritos a partir dos seus efeitos de dessubjetivação. Para ele o que acontece no mundo atual é que os dispositivos não agiriam unicamente criando processos de subjetivação. A

leitura clássica foucaultiana das tecnologias disciplinares e seus dispositivos parece aqui não dar conta da especificidade de nossa época.

Como já dito, todo processo de subjetivação implica um processo de dessubjetivação, mas a grande questão para Agamben (2009) é que hoje os dispositivos impõem um regime no qual os processos de subjetivação e os processos de dessubjetivação tornaram-se reciprocamente indiferentes, não dando lugar à posterior recomposição de um novo sujeito, como no clássico dispositivo confessional. As subjetivações e as dessubjetivações parecem tornar-se mutuamente opacas, indiferentes a uma posição ativa de recomposição, o que desemboca em sujeitos formados por uma espécie de imagem espectral, com a redução do sujeito à mera dimensão funcional da sua própria existência.

Isso permite supor, sem a pretensão de confirmação ou generalização, que a “biopolítica apoliticista” e os dispositivos da governamentalidade neoliberal-algorítmica – o Outro (A) neoliberal-biopolítico-algorítmico – não tem mais a aspiração de causar ou de gerar sujeitos, mas apenas trabalham a partir de uma lógica da administração e regulação da “vida nua” e dos dados “infra individuais” (Rouvroy e Bers, 2015) oriundos dos BigData.

Rouvroy e Berns (2015, pp. 45-47) apesar de afirmarem que a governamentalidade algorítmica não produz qualquer subjetivação, pois trabalha com esses dados “infraindividuais” para criar modelos de comportamento, comprometendo a reflexividade e a crítica, não aceitam a hipótese de uma “dessubjetivação”. Pelo contrário, sugerem que as redes sociais produzem “hipersujeitos” que se dedicam a produção de subjetividades de forma obcecada. O que denominam de uma “rarefação dos processos de subjetivação” (p. 46) e uma dificuldade de se tornar sujeito, não sustentariam um fenômeno de dessubjetivação ou “extinção” do sujeito.

Certamente que essa hipótese de um abandono do projeto de causalção de um sujeito, de uma dessubjetivação e “aniquilamento”, se generalizada, se faria um tanto apocalíptica. Parece, contudo, é que Rouvroy e Berns (2015) se concentram na governamentalidade algorítmica, sem considerar as articulações e os efeitos paradoxais, deletérios e clínicos que provém da cumplicidade entre a governamentalidade algorítmica e biopolítica, com as implicações dessubjetivantes em jogo.

Não se trata, pois, de generalizar os processos de “dessaubjetivação”, mas de tentar entender suas gêneses e como operam, mesmo que pontualmente. Assim, apesar das discordâncias, vamos propor investigar um pouco mais essa hipótese apocalíptica...

Agamben sinaliza para algo radical: a possibilidade devastadora de uma destruição do sujeito, a partir de uma política pública estabelecida, como um “estado de exceção” oficial (Agamben, 2004), tal como ocorrera no estado nazista, ou, se quiserem, no Brasil recente do governo Bolsonaro. Em seu livro “O que resta de Auschwitz?” (Agamben, 2008), promove uma incômoda inquirição: para ele nossa relação com a linguagem estaria sofrendo um deslocamento ou mesmo uma grave ruptura, inaugurada pelos efeitos do fenômeno *Auschwitz*.

É de causar uma forte impressão e mobilização a ousadia deste diagnóstico e as consequentes proposições sobre os efeitos que os campos de concentração e muito especialmente *Auschwitz* produziram para nossa relação com a linguagem, e que sobreviveriam a partir da lógica de exceção dos Estados democráticos atuais, assim como pelo paradigma biopolítico contemporâneo.

Depois de *Auschwitz* a garantia estrutural de humanidade que o simbólico e o real da linguagem nos davam ficou interrogado. Se com Lacan atestamos a impossibilidade do sujeito se retirar da linguagem e, consequentemente, do universo humano que é o simbólico, Agamben (2008) nos assusta com a possibilidade de uma experiência real que faz limite entre o humano e o inumano. Para ele, *Auschwitz* demarca um “colapso histórico” estabelecendo para todos nós outra relação com a linguagem: “Antes de ser o campo da morte, *Auschwitz* é o lugar de um experimento ainda impensado, no qual para além da vida e da morte, o judeu se transforma em muçulmano, e o homem em não-homem” (p. 60).

O que pode espantar neste quadro é exatamente a possibilidade de a linguagem não vir a ser uma invariante tão segura. O que *Auschwitz* ensina é que mesmo que a linguagem seja a condição da estrutura e do inconsciente, nossa relação e posição diante dela, pode vir a ser colapsada, rompida, mas curiosamente, não por um efeito do real da morte. Até então sabíamos que a única coisa que nos retiraria de uma dimensão simbólica e da experiência linguageira, seria a morte. Por isso mesmo seria importante

viver bem a vida na espera de uma boa morte. Pois bem, o assustador de *Auschwitz* é que ele nos faz perder essa garantia da morte: Estamos no “campo” da produção da “segunda morte”

Utilizando-se do personagem do “muçulmano”, que era como em *Auschwitz* se denominavam aqueles que chegavam numa condição extrema de falência física e simbólica, tornando-se praticamente “mortos-vivos”, Agamben (2008) esclarece que o mais assombroso dessa “experiência” não foi unicamente a degradação da vida, nem mesmo o número de vítimas do holocausto, mas o envilecimento da morte.

Essa experiência de exceção se torna regra e interfere numa relação estrutural entre o simbólico e o real, porque estamos diante de uma falência radical das funções da linguagem, e o que é pior uma “falência dos órgãos linguísticos” em vida. O processo estrutural de subjetivação e dessubjetivação próprio da linguagem fica comprometido, impossibilitando ao sujeito uma experiência de dessubjetivação e, conseqüentemente, retirando-lhe a perspectiva de cometer um ato subjetivante. Como sugere a epígrafe deste texto “o nexa entre subjetivação e dessubjetivação parece romper-se” (Agamben, 2008, p. 149).

Bursztein (1998) em seu livro “Hitler, a tirania e a psicanálise: Ensaio sobre a destruição da civilização” é taxativo desde seu título. O projeto nazista era a destruição da civilização através de um processo de naturalização e redução biopolítica do laço social a uma genética delirante, que destruiria todos os preceitos simbólicos da civilização. Para Agamben, por outro lado, o campo ilustra “o paradigma biopolítico do moderno” (2008, p. 13). Podemos, então, deduzir que haveria um paradigma biopolítico moderno cuja lógica funesta visaria – mesmo sem saber – a destruição da civilização, do sujeito e, conseqüentemente, da realidade inconsciente?

A forclusão do sujeito empreendida pela ciência moderna e denunciada por Lacan (1998) tinha como corolário e função, o estabelecimento de outra ordem social, fundada no iluminismo e no racionalismo moderno. Não visava, pois, a destruição da civilização nem da ordem simbólica, mas alterá-la, destituindo o lugar das garantias transcendentais do campo do Outro, para as capacidades kantianas do sujeito. Ou seja, visava-se uma emancipação racional e política, através do sujeito do direito. Por isso mesmo, o rechaço do sujeito operado pela ciência, por Descartes e Kant,

retornam em Freud, já que a tessitura do simbólico encontrava-se preservada. Mas o que ocorre quando o projeto social visa não à transformação da ordem simbólica em nome de novos ideais – igualdade, liberdade, fraternidade e o sujeito do direito – mas, mesmo sem saber, sua destruição, ou, no mínimo, a destituição do Outro social simbólico? Em nome de qual emancipação opera a governamentalidade biopolítica e algorítmica?

Um dos pontos cruciais das considerações de Agamben, e que deveria ser tomado como sinalização para pensarmos e nos posicionarmos nesta luta política e ética pela qual passamos no mundo atual, é que o “estado de exceção” (Agamben, 2004) como regra, fundado pelo nazismo, na verdade seria hoje a forma padrão dos estados democráticos. A era Bush, o fenômeno Guantánamo bem denunciado por Butler (2015), as prisões e denúncias do contra Snowden e Assange, as vigilâncias tecnológicas e algorítmicas as quais estamos submetidos, as vidas precárias, escravizadas, produzidas e sustentadas por tanatopolíticas e necropolíticas, sejam elas do Estado ou do mercado, demonstram que a lei tem um lugar de exceção no estado pós-moderno.

É muito curiosa e sugestiva a passagem na qual Agamben (2008) faz um comentário sobre Bettelheim, psicanalista sobrevivente dos campos de concentração, que conviveu com o “mulçumano”, e que, curiosamente, se dedicou ao estudo do autismo, produzindo uma espécie de “contra-campo” para a cura de crianças autistas. Diz ele: “Na minuciosa fenomenologia do autismo descrita em *A fortaleza vazia*, não existe aspecto algum que não encontre no comportamento do muçulmano o seu obscuro precursor e o seu paradigma interpretativo” (p. 54).

Ora, não teríamos aqui uma ilustração dos efeitos renovados deste projeto biopolítico nos modos de subjetivação, ou melhor, nos “modos de dessubjetivação contemporâneos”? O sujeito que se apresenta nessas epidemias sintomáticas de autismo, depressões, toxicomanias, entre outras, assim como nas manifestações artísticas, especialmente no cinema, que se encantou com a figura dos mortos-vivos e representa catástrofes globais e devastações subjetivas, não estaria ele sempre numa deposição de suas condições simbólicas de subjetivação? Não haveria nessa ficção uma verdade cruel do funcionamento “normal” do discurso na cultura?

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante desse quadro, talvez não seja demais acompanharmos a interrogação de Zizek (2013), senão por concordância absoluta, mas pelo menos por precaução. Acompanhando Agamben em suas formulações sobre o *Homo Sacer*, Zizek se questiona:

Mas e se chegarmos a uma conclusão mais radical? E se o problema não for a condição frágil dos excluídos, mas, pelo contrário, o fato de, no nível mais elementar, sermos todos ‘excluídos’, no sentido de nossa posição ‘zero’ mais elementar ser a de um objeto da bio-política, e de alguns direitos políticos e de cidadania nos serem dados como um gesto secundário, de acordo com considerações bio-políticas estratégicas? E se essa for a principal consequência da noção de pós-política? (Zizek, 2013, p. 115).

Quer dizer: e se no fim das contas, diante da instalação global da lógica neoliberal e bio-política e do estabelecimento do estado de exceção como regra em nosso mundo atonal, formos todos nós os verdadeiros mulçumanos? E se o que está se passando na esfera discursiva for uma “mulçumanização” do sujeito? Como lembra Pelbart (2003):

... na pós-política espetacularizada, e com o respectivo sequestro da vitalidade social, estamos todos reduzidos ao sobrevivencialismo biológico, à mercê da gestão bio-política, cultuando formas de vida de baixa intensidade, submetidos à morna hipnose, mesmo quando a anestesia sensorial é travestida de superexcitação. É a existência de ciberzumbis, pastando mansamente entre serviços e mercadorias (p. 29).

Propomos de antemão que consideremos essas hipóteses, se não como uma condição absoluta no mundo contemporâneo, pelo menos como uma ameaça própria do projeto paranoico da governamentalidade neoliberal-algorítmica e biopolítica.

REFERÊNCIAS

Agamben, Giorgio. **Estado de Exceção**. São Paulo: Boitempo, 2004.

Agamben, Giorgio. **O que é o contemporâneo e outros ensaios**. Chapecó: Argos, 2009.

Agamben, Giorgio. **O que resta de Auschwitz**: o arquivo e a testemunha (Homo Sacer III). São Paulo, Boitempo, 2008.

Askofaré, Sidi. Da subjetividade contemporânea. *Revista A Peste*. São Paulo. vol.1.n.1, 2009, pp.165-175.

Burszntein, Jean.G. **Hitler, a tirania e a psicanálise**: ensaio sobre a destruição. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998.

Butler, Judith. **Quadros de guerra**: quando a vida é passível de luto? Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

Dardot, Pierre; Laval, Christian.(2015). **A Nova Razão do Mundo**: ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo.

Deleuze, Gilles. Gatarri, Felix. **O anti-Édipo**. São Paulo: Editora 34, 2011.

Didier-Weil, Alain. **Nota azul**: Freud, Lacan e Arte. Rio de Janeiro: Contracapa, 1997

Foucault, Michel. **Nascimento da biopolítica**. Curso dado no Collège de France (1978-1979). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

Foucault, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1988.

Foucault, Michel. **Segurança, Território e população**. Curso dado no Collège de France (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2007.

Lacan, Jacques. **A lógica do fantasma** (Seminário 1966-1967). Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife (publicação não comercial), 2017.

Lacan, Jacques. Alocuções sobre as psicoses das crianças. In J. Lacan. **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

Lacan, Jacques. **Breve discurso aos psiquiatras**. Belo Horizonte: Aleph – Escola de Psicanálise (tradução não comercial para circulação interna), 2015 (originalmente publicado em 1967).

Lacan, Jacques. A Ciência e a Verdade. In: Lacan, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

Lacan, Jacques. Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. In J. Lacan. **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

Lazzarato, Maurizio. Sujeição e servidão no capitalismo contemporâneo. **Cadernos de subjetividade**. n.12, 2010, pp. 168-179.

Pelbart, Peter. P. **Vida Capital**: ensaios de biopolítica. São Paulo: Iluminuras, 2003

Rouvroy, Antoinette., & Berns, T. Governamentalidade algorítmica e perspectivas de emancipação: o díspar como condição de individuação pela relação? *Revista Eco-Pós*, 18(2), 2015, 36–56.

Rouvroy, Antoinette. Governamentalidade algorítmica e a morte da política. **Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea**, Brasília, v.8, n.3, dez. 2020, p. 15-28.

Safatle, Vladimir. A economia é a continuação da psicologia por outros meios: sofrimento psíquico e o neoliberalismo como economia moral. In: Safatle, V; Silva Júnior, N da; Dunker, Christian. **Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico**. Belo horizonte: Autêntica, 2021.

Vorcaro, Ângela. **Crianças na psicanálise**: clínica, instituição e laço social. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1999.

Zizek, Slavoj. **Vivendo no fim dos tempos**. São Paulo: Boitempo, 2013.

O QUE A PSICANÁLISE LACANIANA NOS ENSINA SOBRE CONHECER?

Claudia Riolfi¹

INTRODUÇÃO

O presente capítulo foi produzido no escopo das atividades do projeto de investigação “Universidade, conhecimento e sociedade: entre virtualidades, dissonâncias e ausências”, cujo objeto são as questões de leitura, escrita e de seu ensino envolvidas na produção e disseminação do conhecimento. Tomando como linha teórica a psicanálise de orientação lacaniana, nosso interesse se volta aos obstáculos epistemológicos (Bachelard, 1996), os impasses e limites do ato de conhecer.

Mostraremos que os obstáculos epistemológicos são derivados daquilo que foi nomeado por Lacan como “conhecimento paranoico” (Lacan, 1998/1949), isto é, de uma lógica delirante que, em um primeiro tempo, assume uma identificação a um traço do objeto analisado e, posteriormente, projeta sobre ele aquilo que é relativo ao “eu” de quem está analisando o objeto os obstáculos epistemológicos estão presentes em toda tentativa de produção de conhecimento. Para tal fim, escolhemos retomar, na qualidade de exemplo, as reflexões de Lacan a respeito do “caso Aimée” (Lacan, 1985/1955-1956; 2011/1932), o qual, basicamente, consiste em ponderações clínicas e teóricas realizadas a partir de um período de um ano e meio de acompanhamento de uma paciente internada em hospital psiquiátrico em 1931.

Mas por que estudar o que ocorreu com uma paciente psiquiátrica seria útil para as pessoas interessadas em refletir a respeito da produção de conhecimento? Não seriam os chamados “loucos” muito diferentes dos cientistas e pesquisadores, considerados socialmente como pessoas sérias, pouco dadas a excentricidades?

A hipótese de trabalho do Jacques Lacan permite compreender melhor porque retomar o caso poderia ser relevante para a discussão envol-

¹ Doutora em Linguística (UNICAMP). Psicanalista. Docente (USP). CV: <https://is.gd/e5CM4L>

vendo todos os interessados no ato de conhecer. Lacan afirmou que “os fenômenos mórbidos que a psicopatologia situa dentro do quadro da *psicose*, dependem dos *métodos* de estudo próprios aos *fenômenos da personalidade*. (Lacan, 2011/1932. p. 322). Como, muito evidentemente, todos tem uma personalidade, percebe-se que compreender os mecanismos presentes neste caso pode ajudar a refletir a respeito de fenômenos de alcance mais amplo. É a esta reflexão que nos propomos neste capítulo.

ANTECEDENTES: ALGUNS FATOS OBJETIVOS A RESPEITO DO ENCONTRO ENTRE UM PSQUIATRA E SUA PACIENTE

Nascida em uma família com muitas mulheres, a moça havia recebido o seu nome duplo composto a partir do prenome de uma irmã morta (Marguerite) e o de sua mãe (Jeanne) (Allouch, 1997). Um começo de vida no qual o que se destaca, portanto, é a indiferenciação.

Lacan, que escolheu nomeá-la pelo particípio passado do verbo “amar” em francês (aimée = amada), estudou o curso de sua doença, classificando-a como sendo uma paranoia. Aimée havia sido presa por atacar com facadas uma atriz de sucesso à sua época e, vinte e cinco dias depois, transferida para o hospital *Saint-Anne*. Por ocasião de sua prisão, a perícia médica legal tinha registrado o seguinte parecer: “delírio sistematizado de perseguição à base de interpretações com tendências megalomaníacas e substrato erotomaníaco”. (Lacan, 2011/1932. p. 150).

Em *Saint-Anne*, o médico encontrou-se com sua paciente quarenta vezes ao longo de dezoito meses. Seu primeiro diagnóstico foi o de “delírio sistematizado”. Com o tempo, ele teria oportunidade de encontrar, em sua história clínica, os fundamentos para postular a classificação de “psicose paranoica”: sistematização, egocentrismo, necessidade de direção moral e desenvolvimento lógico a partir de premissas falsas.

Em sua tese de doutorado em medicina, defendida em 1932, o psicanalista registrou o caso com uma riqueza de detalhes impressionante. A pesquisa do psiquiatra foi facilitada pelo fato de Aimée ser bem-falante e ter boa capacidade para descrever seu próprio quadro clínico. No subitem que se segue, baseados nas anotações encontradas na tese, tentaremos reconstruir o caso clínico.

AIMÉE, UM ESTUDO DE CASO POR JACQUES LACAN

Aimée pesava 61 quilos e era uma bela mulher. Alta, bem-feita de corpo, com feições harmoniosas e puras, tinha 38 anos e um filho de 8, um menino, até então, normal na escola. Nas primeiras anamneses, queixou-se Lacan, falava sem brilho e sem tom. Não obstante, estava agitada: seus batimentos cardíacos acusavam cem batimentos por minuto na primeira vez que Lacan a examinou clinicamente. Essa medida só voltou ao normal (80 batimentos por minuto) após decorrido o primeiro mês de internação. Nos seis primeiros meses de confinamento, outros dois sinais de alarme foram o fato de ela não ter menstruado e ter sempre conservado uma febre leve.

Com relação às companheiras de hospitalização, Aimée mantinha um comportamento bem-educado e de grande reserva. Com o tempo, a confiança no médico a levou a acrescentar jovialidade e a conquistar um humor com “tonalidade média” (Lacan, 2011/1932, p. 155). Acresceu, também, uma tonalidade a respeito da qual Jacques não desejou detalhar, muito provavelmente, derivada da transferência analítica (Freud, 2010/1915). Em suas palavras: “Contudo, o humor se mantém sempre numa tonalidade média, sem a menor aparência ciclotímica. Além disso, suas relações com seu médico não estão isentas de um eretismo de imaginação vagamente erotomaníaco.” (Lacan, 2011/1932, p. 155).

Seus pais, um casal de camponeses franceses, tinham tido oito filhos: três meninas, Aimée, um aborto espontâneo e, então, três meninos. A paciente de Lacan havia herdado o nome da primogênita, morta por ter caído sobre a boca de um forno aceso. Tanto ela quanto seus familiares lembravam-se pouco da infância da moça. A mais velha das irmãs que sobrevivera (irmã essa que se tornaria uma personagem importante no curso da doença de Aimée) a descreveu como sendo “personalíssima”. Os poucos episódios recordados lembravam que ela era uma contestadora que, não obstante, tinha mantido, ao longo de toda sua vida, um intenso vínculo afetivo com sua mãe, também delirante.

O episódio mais marcante de sua adolescência foi o fato de ter sido perseguida por um touro. Ela tinha decidido cortar caminho por meio de um pasto, para compensar um atraso para encontrar com amigos, mas havia se deparado com o bicho. Sua imprudência e consequente perseguição pelo animal bravo havia sido assunto de sua família durante um longo tempo.

Aos 18 anos, tornou-se empregada na administração de uma companhia ferroviária, tendo mantido esse trabalho ao longo de toda sua vida. Para assumir esse emprego, a moça mudou-se para uma cidadezinha do interior, sendo, mais especificamente, hospedada pela irmã mais velha que, então, estava casada. Seus colegas a consideravam uma companheira de trabalho inteligente e muito trabalhadora.

Enquanto estava sob o teto dessa irmã, a jovem se deixou seduzir por um conquistador barato, um “Don-Juan de cidade pequena e poetaastro de ‘igrejinha regionalista’ [...] de reputação bastante escandalosa”. (Lacan, 2011/1932. p. 223). Manteve esse sonho, nas palavras de Lacan, por meio de uma correspondência com duração de três anos, mas não tornou a revê-lo. Ao interesse exclusivo por esse amor sem futuro, seguiu-se um frio desinteresse. Mais tarde, Aimée declararia: “Passo bruscamente do amor ao ódio” (Lacan, 2011/1932. p. 224).

Nesta ocasião, mudou-se para outra cidade, onde morou por 4 anos. Lá, recebeu forte influência de uma de suas colegas, a *Senhorita C. de la N.*, uma moça pertencente a uma família nobre que tinha acabado de decair. Ao contrário de Aimée, *C.* tinha uma personalidade expansiva. Passava seu tempo tentando manter seu prestígio moral e intelectual junto às colegas. Fortemente seduzida pela amiga, a paciente de Lacan a considerava como a única que saía do comum dentre as “meninas feitas em série”. (Lacan, 2011/1932. p. 226). Foi através dos lábios dessa sedutora que a interna de Saint-Anne escutou, pela primeira vez, o nome da Sra. Z., pessoa que, como veremos na sequência, esteve no centro dos eventos que culminaram em sua internação psiquiátrica.

Nesse período, sua atitude tornou-se coquete. Mantendo as aparências sociais, dedicou-se a uma série de conquistas amorosas tão fugazes quanto inconsequentes. Justificava seu comportamento alegando sua curiosidade em relação à “alma masculina” (Lacan, 2011/1932. p. 227). Como Aimée se tinha em alta conta, demorou para se dar conta do fato de que nenhum desses jovens se interessava em dar continuidade na relação com ela. Foi apenas após vários fracassos que ela concluiu que, caso não arranjasse um pretendente mais sério, acabaria por ficar solteira.

Casou-se aos 24 anos, com um rapaz que trabalhava no mesmo escritório que ela. Ignorou os alertas de sua família a respeito de sua inaptidão

para o casamento. Sua escolha pelo marido se deu de modo desapaixonado. “Se eu não o pego, outra o pegará”, descreveu. (Lacan, 2011/1932. p. 227). Selecionou-o por ser aquele, dentre os colegas, que oferecia as melhores garantias de equilíbrio moral e de segurança prática. Nos primeiros tempos, a união foi tranquila. Mais tarde, começou a desandar por seus ciúmes e por sua inabilidade com os cuidados domésticos. A harmonia conjugal desequilibrou-se de vez quando, oito meses após o casamento, o jovem casal recebeu a irmã mais velha de Aimée para morar consigo.

De acordo com a história clínica, o começo dos distúrbios psiquiátricos ocorreu quatro anos após o casamento. Os sintomas manifestaram-se quando ela engravidou e se viu “alvo” das conversas das colegas. Em sua percepção perturbada, a grávida escutava que as colegas lhe prediziam infortúnios. Em sua interpretação, todos desejavam a morte de seu filho. Ela lia nos jornais, e nas ruas, impérios a seu respeito. Reagia muito mal. Os comportamentos mais extremos foram jogar objetos contra seu marido e furar, às fachadas, o pneu da bicicleta de seu vizinho. Infelizmente, a criança, uma menina, nasceu morta. Lacan salientou que uma grande confusão da doente se seguiu a esse desenlace infeliz da primeira gestação.

A segunda gravidez deflagrou o mesmo quadro confusional que a precedente. Dessa vez, Aimée gerou um menino, nascido em julho do ano seguinte. Ela contava com 30 anos. Durante cinco meses, dedicou-se exclusivamente à criança, que amamentou no seio por 14 meses. Ao longo desse período, não demonstrou sintomas que tivessem despertado maiores alarmes em seus familiares.

Quando os sintomas voltaram a aparecer, sua irmã mais velha aproveitou-se da situação em seu benefício pessoal. Tendo feito uma histerectomia total, a jovem senhora encontrou consolo de sua esterilidade tendo se ocupado da criança de sua irmã caçula poucos meses antes de sua internação. A partir daí, Aimée foi substituída, no papel de mãe, por sua irmã. Os cuidados muito intensos com o filho no período inicial de seu nascimento cessaram, na mesma medida em que apareceram, de forma avassaladora, em seu delírio.

Em outras palavras, com a constituição do delírio interpretativo, cuja temática gerava em torno da perseguição, da grandeza e da erotomania, a paciente de Lacan passou a experimentar uma curiosa equação: na

exata medida em que deixava de se interessar por um elemento em sua vida empírica, o incluía em sua loucura. Em especial, esse mecanismo se mostrou em relação ao filho. Nas palavras de Lacan “[...] a saúde da criança, que forma o tema ansioso central do seu delírio, deixa-a indiferente na realidade”. (Lacan, 2011/1932. p. 238).

Vemos, então, que a atitude da irmã mais velha teve, para Aimée, o caráter de insuportável. Na mesma proporção em que ela não conseguiu se queixar da atitude invasiva da qual havia sido vítima, a projetou no mundo. “Arrancaram-me o meu filho” (Lacan, 2011/1932. pp. 234-235) era a frase que descrevia a impessoalidade de seu delírio. Deixou a irmã de fora da narrativa de sua existência e a multiplicou em uma série de mulheres que lhe ofereciam uma imagem de mulher que goza da liberdade e de poder social conferido por suas conquistas profissionais. Esse mecanismo fez com que Lacan localizasse na “fixação afetiva no complexo fraterno” (Lacan, 2011/1932. p. 262) a gênese do delírio de sua paciente.

Lacan caracterizou o que aconteceu desse ponto em diante como uma “paranoia de autopunição”. Ao estudar o caso, decidiu, portanto, privilegiar o elemento da “autopunição” para a construção da resposta para sua pergunta de pesquisa. Ao fazê-lo, concluiu que a paranoia de punição é uma anomalia da personalidade que deriva da integração das coerções do superego. Postulou que ela retrata uma prevalência mórbida de mecanismos de autopunição acrescidos de distúrbios que manifestam a função sexual (a fixação sádico-anal).

De modo geral, descrevia os sujeitos que lhe interessavam como sendo infantilizados, hiper moralistas, incapazes de fazer laços afetivos fortes e, como consequência, impotentes afetivo-sexuais. Em nível fenomenológico, percebeu uma psicose com início brutal, seguido de remissão aparente, sistematização do delírio, com autoacusações e atitude de autopunição. Percebeu, ainda, que o perseguidor principal é um gêmeo, isto é, um espelho idealizado do delirante. Por fim, Lacan ponderou a relativa facilidade de realizar a construção do caso de Aimée: o delírio, ao contrário do sonho que pede interpretação, tem clareza interpretativa. Assim, remarcou que três principais grupos de ideias invadiam Aimée: as de ciúme; as de grandeza altruístas e as erotomaníacas platônicas.

Os fatos que se seguiram ao desconforto iniciado na primeira gestação evoluíram em um crescente de desagregação. Considerando o evento que ensejou o encontro com Lacan como sendo nosso ponto zero, podemos traçar uma linha temporal retroativa.

Sete anos antes, Aimée começou a se mostrar “estranha” aos olhos dos familiares. Pensava que as pessoas nas ruas estavam lhe dirigindo insultos. Foi diagnosticada como portadora de ideias delirantes de perseguição e de ciúme.

Meio ano depois, foram-lhe concedidos dez meses de licença médica por problemas mentais. Desses, seis meses foram passados hospitalizados em clínica psiquiátrica particular. Foi liberada a pedido da família, sem que a equipe lhe considerasse curada. Sentia-se insultada, exposta, expunha ideias delirantes de perseguição e de ciúme. Constrangida por sua doença, decidiu sair da pequena cidade e pedir transferência do trabalho para Paris. Seu marido e filho continuaram no interior, onde ela os visitava com alguma regularidade.

Três anos antes, apareceu consistentemente uma erotomania: Aimée passou a se sentir alvo do amor do Príncipe de Gales. O quarto de hotel em que morava passou a ficar coberto de retratos do membro da realeza e de recortes de jornais a seu respeito. Encarando-o como último recurso para suas preocupações sociais e políticas, a paciente de Lacan passou a lhe enviar cartas. Escrevia, também, poemas diariamente.

Um ano e meio antes, Aimée passou a assediá-lo o escritório de um jornalista comunista para que ele publicasse artigos contra a Sra. C., uma escritora célebre. Lacan ficou sabendo deste dado biográfico por meio de um dossiê expedido pela Polícia Judicial. Aimée havia sido tão insistente que, na ocasião, a polícia havia decidido intimidá-la de modo bastante rude.

Após seis meses, Aimée foi tomada por um delírio de ameaça de guerra contra seu filho, na ocasião, com sete anos de idade. Essa temática atualizava um assunto que, de diferentes maneiras, comparecia desde o começo de suas perturbações: o tema de perseguição contra o filho. Um exemplo: “Por que fazem isso comigo? Eles querem a morte de meu filho. Se essa criança não viver, eles serão os responsáveis” (Lacan, 2011/1932, p. 155-156).

Oito meses antes, a ansiedade da paciente cresceu e, conseqüentemente, ela tentou comprar um revólver. Como a venda foi recusada, Aimée pediu que ao menos uma bengala lhe fosse vendida. Insistiu em querer divorciar-se e acentuou ainda mais a ligação com o filho. Sem entrar em muitos detalhamentos, vemos, portanto, um fechamento, o recrudescimento de uma relação dual mãe-filho que leva a um esvaziamento das relações simbólicas da moça. Por outro lado, observa-se o preenchimento deste vazio pelo imaginário e suas conseqüências agressivas.

Cinco meses antes, Aimée pulou no pescoço da funcionária de uma editora que lhe apresentou a recusa de um manuscrito seu. Na avaliação de Lacan, esse fato era mais grave do que os precedentes. A agressão contra a moça foi tão dramática que um juiz a condenou a pagar uma indenização de 375 francos, uma quantia elevada à época.

Um mês antes, a agressividade já estava bastante escalada: Aimée se dirigiu a uma fábrica de armas e comprou um facão de caça, com uma bainha. Trinta dias depois, esta arma seria usada para tentar cometer o crime que a tornaria a paciente célebre de Lacan.

Na noite dos fatos que ensejaram a hospitalização na qual Aimée conheceu Lacan, ela foi até a entrada de um teatro bem-vestida. Lá, abordou a atriz que iria se apresentar na sequência: Huguette ex-Duflos (ou Sra Z. na tese). – *A Sra. é que é a Sra. Z?* – confirmou. Ao receber uma afirmativa, tirou a arma do bolso e, com o olhar injetado de ódio, tentou esfaqueá-la. Ao ser presa, afirmou ao delegado que seu ato havia sido justificado pelo comportamento prévio da atriz, que, há tempos, vinha lhe ameaçando. Para ela, a atriz tinha ameaçado a vida de seu filho (Lacan, 2011/1932. p. 149). Huguette ex-Duflos entrou em uma série de mulheres de projeção social que, na constituição do delírio de Aimée, eram colocadas na posição de perseguidora e a faziam se sentir ameaçada. Entretanto, a paciente não experimentou qualquer alívio após seu crime. Curiosamente, pareceu, por assim dizer, ter sido tratada pelo castigo.

Após ter construído essa linha temporal, Lacan concluiu que o perigo social de quem sofre de psicose de autopunição é mínimo. Se, por um lado, ele parece se acentuar em uma linha crescente, por outro, “Este crescimento incide não na direção e na eficácia do assassinio, mas sobretudo em sua impulsividade, sua brutalidade, sua imotivação.” (Lacan, 2011/1932. p. 306).

Ou seja: ao tentar atrair a punição para si próprio, a pessoa perseguida pela culpa tenta se tratar e não agredir ao seu suposto perseguidor. Age de modo análogo à criança pequena que, sendo invadida por um excesso de excitação, se faz castigar por seus cuidadores, na tentativa de ter as bordas do corpo mais bem circunscritas pelo castigo.

DISCUSSÃO: A CONSTITUIÇÃO PARANÓICA E A ESTRUTURA DO “EU”

Nas lições aprendidas no tratamento de Aimée, Lacan encontrou os traços essenciais da constituição paranoica que, mais tarde, tornaram possível aprofundar a própria estrutura do “eu”: a superestima de si, a atitude mental de desconfiança e a falsidade de juízo. (Lacan, 2011/1932. p. 242). Assim, pôde postular que “a psicose da paciente foi realizada pelos mecanismos de autopunição que prevalecem na estrutura de sua personalidade”. (Lacan, 2011/1932. p. 247).

Ao explicar por que a analogia entre a pessoa que sofre do tipo de paranoia estudado por ele e a criança pequena é possível, Lacan sistematizou a seguinte formulação:

A fixação nesse estágio ainda por nós designado como estágio do narcisismo secundário explica as tendências concretas maiores do psiquismo do sujeito, tendências que se podem relacionar com tanto mais direito à sua personalidade quanto às funções essenciais desta estão plenamente diferenciadas após esse estágio. Essas tendências se exteriorizam ao máximo no delírio. Elas explicam o papel eficiente que desempenham, no determinismo do delírio, os conflitos ligados ao complexo fraterno; elas explicam, na estrutura do delírio, a significação de homossexualidade recalcada dos sintomas e temas de perseguição, o alcance altruísta e social dos temas idealistas, a potência das pulsões agressivas e autopunitivas manifestadas. Antes da psicose, essas tendências são latentes quanto à sua potência real, e no entanto suspeitáveis em certos fatos do comportamento, a saber, em sintomas frustrados de psicastenia e de neurose obsessiva, numa inversão psíquica mais ou menos manifesta, no alcance social prevalente das satisfações buscadas pela atividade pessoal, no pragmatismo,

à base de busca insatisfeita (donjuanismo, platonismo), dos comportamentos para com o objeto heterossexual. (Lacan, 2011/1932, p. 356).

Na direção de tirar consequências da reflexão que vimos empreendendo ao longo do capítulo, façamos um esforço para transpor o excerto citado em linguagem corrente. Ao comparar crianças pequenas com pessoas com traços paranoicos, Lacan aponta como o ponto comum entre elas a fixação no narcisismo secundário. Indica, ainda que, por sua vez, essa fixação, seria possível de ser diagnosticada por meio de algumas tendências observáveis no sujeito.

A partir do caso clínico que vimos comentando, podemos perceber que uma das primeiras tendências indicativas da fixação do narcisismo secundário por parte de um sujeito é a sua rivalidade com uma pessoa que, no interior de um grupo “X” qualquer onde ele está inserido, ocupa função análoga à sua. Esta rivalidade é expressão da insistência do eixo imaginário eu – tu, origem da agressividade e das projeções (Lacan, 1998b/1955).

A segunda tendência, consequência da primeira, é o interesse excessivo do sujeito pela pessoa com quem rivaliza. Assim, “[...] o amor imaginário participa, no fundo, da ilusão” (Lacan, 1986/1953-1954 p. 133-134). Percebe-se que o rival passa a ocupar uma grande parcela de seu tempo do sujeito, rendendo assunto em suas conversas.

A terceira é quando, nas falas do sujeito, depreende-se que ele colocou seu rival no lugar de perseguidor. Vê-se que, após examinar e reexaminar as ações da pessoa com quem rivaliza, o sujeito ficou com a sensação de que as ações do rival foram feitas, de modo proposital, para prejudicá-lo. Assim, à identificação imaginária sucede-se um tempo especular no qual o sujeito projeta no outro, de modo invertido, sentimentos que, na origem, são os seus (Lacan, 1998/1949).

A quarta, por sua vez, consiste na possibilidade de depreender, das falas do sujeito, um raciocínio segundo o qual ele não só rivaliza com o outro como tenta fazê-lo referindo a contenda a um lugar idealizado que justifique a própria existência da rivalidade. Uma possibilidade é, por exemplo, afirmar estar a serviço de um bem maior, ou de uma causa socialmente aceita. Um exemplo desse tipo de raciocínio é: *A fulana só pensa em si própria, enquanto eu faço tudo para o bem da instituição na qual estamos inseridas.*

Segue-se o aparecimento de um comportamento ativamente agressivo (Lacan, 1998c/1948) em relação ao rival, seja esse de modo direto, seja por meio da utilização de terceiros e a elaboração de planos por meio dos quais o rival será eliminado. Por fim, nota-se a impotência para concretizar seus planos vingativos com sucesso. Esta impotência revela que o objetivo inicial do planejamento era mitigar a culpa do sujeito por se sentir inferior em relação ao rival idealizado.

Fazendo um exame sincero, estaria algum ser humano livre dos traços depurados por meio do estudo do caso Aimée ou seria mais honesto afirmar que o que diferencia a maioria de nós da paciente atendida por Lacan é o **grau da incidência** desses traços? Nosso Jacques ficou com a segunda opção. Ao elaborar a noção de “eu” como sendo constituído em uma dialética que o instaura como um elemento externo ao sujeito, assentado sobre um desconhecimento fundamental (Lacan, 1985/1955-1956) fez render as lições clínicas aprendidas com Aimée de modo a torná-las válidas para todo e qualquer sujeito.

Como, de maneira inevitável, conhecemos algo a partir do “eu”, haverá sempre uma instância paranoica no próprio ato de conhecer. Por esse motivo, para Lacan, o conhecimento humano “é um conhecimento instaurado na rivalidade do ciúme, no curso dessa identificação primeira que tentei definir a partir do estádio do espelho” (Lacan, 1987/1954. p. 96-103).

CONSIDERAÇÕES FINAIS: IMPLICAÇÕES PARA A FORMAÇÃO DO PESQUISADOR

Em trabalho anterior (Riolfi, 2021), exploramos aspectos ligados à formação das novas gerações de pesquisadores que passam pela possibilidade de retificar sua posição subjetiva de modo a levá-los a conseguir se colocar boas questões. Essa retificação passa grandemente pela relação do sujeito com o outro a quem se dirige, pois passa, por um lado, pela possibilidade de não se fechar em certezas prévias e, por outro, em não se perder em dúvidas eternas.

Neste capítulo, por meio da discussão de um caso clínico, desejamos começar a discutir a influência da própria constituição do “eu” nas dificuldades encontradas pelos formadores de pesquisadores neste processo.

Preso na captura imaginária (Lacan, 1987/1954), o sujeito que se dispõe a conhecer o objeto acaba se identificando a ele e, quando se trata de ciências humanas e de suas variações (como por exemplo, a própria pesquisa clínica em psicanálise), campo no qual pesquisamos fenômenos que ocorrem com pessoas, pode vir a se sentir perseguido pelo objeto pesquisado.

Neste contexto, a possibilidade de tornar públicas suas elaborações, por meio de discussões orais e publicações, e colher os frutos das discussões e críticas é sempre um desafio precioso, pois, segundo Lacan:

O conhecimento dito paranoico é um conhecimento instaurado na rivalidade do ciúme, no curso dessa identificação primeira que tentei definir a partir do estádio do espelho. Essa base rivalitária e concorrencial no fundamento do objeto é precisamente o que é superado na fala, na medida em que faz intervir o terceiro. A palavra é sempre um pacto, acordo, há um entendimento, chega-se a um acordo - isto é para você, isto é para mim, isto é isto, isto é aquilo (Lacan, 1987/1954, pp. 50-51).

Por este motivo, as pesquisas para compreender melhor o funcionamento dos grupos de pesquisa e a circulação da palavra em seu interior, a exemplo da iniciativa de (Bianchetti, 2022) se fazem bastante necessárias para construirmos soluções coletivas que, de fato, ultrapassem os efeitos da rivalidade e das demais lentificações da captura imaginária que funcionam como um obstáculo para a produção do conhecimento (Bachelard, 1996).

Analogamente, ganham destaque as investigações a respeito do que ocorre com quem se lança ao exercício da escrita de casos clínicos de modo a torná-los passíveis de partilha para fora da comunidade “psi”, fomentando a “potência da circulação de ideias e a fecunda interlocução com outras disciplinas” (Macedo, 2022. p. 61.). Como já afirmamos em trabalho precedente, a oportunidade de escrever um caso clínico pode ter, para quem se deixa interrogar pela própria escrita, um efeito análogo ao de uma interpretação analítica. Ao escrever, o autor “se vê interpretado por suas próprias palavras que, uma vez depositadas no papel, funcionam como alteridade”. (Riolfi, 2014. p.121).

Para concluir, por fim, gostaríamos de retomar a pergunta que deu título a este capítulo “O que a psicanálise lacaniana ensina sobre o ato de conhecer?”. Acima de tudo, ensina que, para o humano, o ato de

conhecer sempre enfrentará limites. Como ele é um ser social, será sempre perseguido pelas fantasias que constrói nos grupos humanos nos quais se insere para buscar conhecimento. Assim, sua tarefa será mais ou menos bem sucedida na justa medida em que conseguir dar um bom lugar ao seu semelhante. Caso se importe de menos, não se aproxima dele e não constrói laços, impossibilitando a circulação da palavra. Caso se importe de mais, paradoxalmente se aproxima ainda menos, pois as fantasias projetadas impedem a relação.

REFERÊNCIAS

- Allouch, Jean. **Paranoia. Marguerite ou A “Aimée” de Lacan.** Rio de Janeiro: Companhia de Freud. 1997.
- Bachelard, Gaston. **A formação do espírito científico:** contribuição para uma psicanálise do conhecimento. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.
- Bianchetti, Lucídio. Grupos de Pesquisa e Formação de orientadores: depoimentos de pesquisadores. **Cad. Pesqui.** 52, 1-16. 2022. <https://doi.org/10.1590/198053148943>
- Freud, Sigmund, Observações sobre o amor de transferência (1915). Novas recomendações sobre a técnica da psicanálise III. **Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia: (“O caso Schreber”):** artigos sobre técnica e outros textos (1911-1913) /São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- Lacan, Jacques. **O Seminário. Livro 3:** As psicoses (1955-1956). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- Lacan, Jacques. **Da psicose paranóica em suas relações com a personalidade** (1932). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2a ed. 2011.
- Lacan, Jacques. **O seminário, livro 1:** os escritos técnicos de Freud (1953-1954). 3. ed. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.
- Lacan, Jacques. **Os Complexos Familiares na Formação do Indivíduo.** (1954). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1987.
- Lacan, Jacques. A Agressividade em Psicanálise (1948). In: **Escritos.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Campo Freudiano do Brasil), pp. 104-126, 1998c.
- Lacan, Jacques. O Estádio do Espelho como formador da função do Eu (1949). In: **Escritos.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Campo Freudiano do Brasil), 1998.
- Lacan, Jacques. O seminário sobre “A carta roubada”. In Lacan, Jacques. **Escritos,** (1955). Rio de Janeiro: Jorge Zahar (Campo Freudiano do Brasil) pp. 13-68, 1998b

Macedo, Mônica Medeiros Kother. **Sig. Revista de Psicanálise**. v. 11 n. 1. Jan-Jun. 55- 61. 2022. DOI: <https://doi.org/10.59927/sig.v11i1.7>

Riolfi, Claudia Rosa. O analista lacaniano e o relato do que se passa em sua clínica: como contar um caso? FORBES, Jorge; RIOLFI, Claudia Rosa (orgs). **Psicanálise: a clínica do real**. Pp. 121-142. São Paulo: Editora Manole, 2014.

Riolfi, Claudia Rosa. Knowledge Production in Study Groups: Desacralizing Relationships and Previous Understanding. In: Filipović, Jelena, Goetz, Greta, Jovanović, Ana S. (Org.). **Teaching and Learning to Co-create**. 1ed.Switzerland: Springer Nature, 2021, p. 39-55.

PSICANÁLISE E ESTUDOS SOBRE BRANQUITUDE: UM DEBATE A SER CONSTRUÍDO

Flavia Bonfim¹

A discussão sobre o racismo permaneceu silenciada durante anos no campo psicanalítico brasileiro, sendo recente a preocupação em refletir sobre essa temática. O efeito dessa discussão tem sido o resgate do pensamento de importantes psicanalistas negros, tais como Virgínia Bicudo, Frantz Fanon, Neusa Santos Souza, Lélia González e Isildinha Nogueira, que por sua vez, foram invisibilizados na formação psicanalítica. Tal resgate tem permitido o início de uma maior compreensão sobre o que González chamou de “neurose cultural brasileira” (2019, [1984], p. 238).

Todavia, não podemos pensar a questão do racismo e seus efeitos nefastos no psiquismo e na vida dos sujeitos que são negros de forma isolada, na medida em que ele se opera a partir de relações raciais – o que deveria nos levar a outra discussão: o tema da branquitude. Constata-se, contudo, que o número de trabalhos que articulam psicanálise e branquitude ainda são incipientes, indicando a necessidade de que nós, analistas, também nos interroguemos sobre essa discussão, sobretudo, quando quem fala aqui é uma mulher lida como branca.

Nesse sentido, esse artigo tem como objetivo se aproximar dos Estudos críticos sobre branquitude, buscando definir este conceito, bem como apresentar esse campo de estudo. Além disso, partirei da noção cunhada por Cida Bento de “Pacto Narcísico da Branquitude” para produzir uma interlocução com a ideia freudiana de “Narcisismo das pequenas diferenças” – abrindo, assim, uma leitura dos fenômenos inconscientes em jogo nos modos de aliança que advém do colonialismo.

ESTUDOS CRÍTICOS SOBRE BRANQUITUDE

Considero que o primeiro passo antes de adentrar na contextualização dos estudos críticos sobre branquitude e seus desdobramentos é entender o que vem a ser “branquitude”. Bento, em seu livro “O pacto da

¹Doutorado em Psicologia (UFF). Psicanalista. Docente (UFF). CV: <http://lattes.cnpq.br/9692197970915576>

branquitude” (2021), considera que o conceito de branquitude se aproxima da ideia de supremacia branca, que no Brasil, tem relação com a herança escravocrata, cujo mote é assegurar uma série de privilégios para as pessoas brancas e manter as péssimas condições de vida aos negros e em muitos casos, até morte. De maneira precisa, Lia Vainer Schucman, no seu livro “Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo” define branquitude como:

uma posição em que sujeitos que a ocupam foram sistematicamente privilegiados no que diz respeito ao acesso a recursos materiais e simbólicos, gerados inicialmente pelo colonialismo e pelo imperialismo, e que se mantêm e são preservados na contemporaneidade. (2020, p. 60-61)

Lourenço Cardoso em seu artigo “Branquitude acrítica e crítica: A supremacia racial e o branco anti-racista” (2010) entende que a branquitude é um lugar de privilégios simbólicos, subjetivos e objetivos que fomentam a construção social e a reprodução do racismo, sendo um lugar estrutural de onde o sujeito branco enxerga os outros e a si mesmo, através de uma lupa de poder, pois traz a possibilidade de atribuir ao outro aquilo que não atribui a si mesmo. Ele pondera ainda que mesmo se referindo uma identidade racial branca, a branquitude não está excluída de um tempo e espaço, visto que ela se constrói histórica e socialmente, bem como recebe influência do cenário local e global. (ibid.) Resumindo, Jôse Sales escreve que o conceito de branquitude:

é um operador fundamental para a compreensão da complexidade e do caráter relacional dos processos de discriminação racial. Ao incluir a população branca nas pesquisas relacionadas à problemática racial, estabelece-se que o fenômeno não é uma questão exclusiva da população negra (2021, p. 45).

O conceito de branquitude se insere dentro de um campo de estudos que se dedica a pensar sobre a identidade racial dos brancos, sendo o sociológico W.E.B. Du Bois considerado como um dos pioneiros nesta discussão com a publicação do livro *A reconstrução negra na América*, em 1935. Neste livro, Du Bois produz uma virada epistemológica ao realizar um estudo sobre o trabalhador branco norte-americano. Ele identificou que tais trabalhadores, mesmo recebendo baixos salários, obtinham outros tipos de ganhos que ele nomeou de “salário público e psicológico”, como por

exemplo: a possibilidade de livre circulação, o acesso às funções públicas; um tratamento policial diferenciado; escolas com melhores infraestruturas; melhor tratamento a nível jurídico. (Cardoso, 2010; Schucman, 2020; Bento, 2021). Isso, por sua vez, alimentava a ideia de supremacia branca entre esse grupo de trabalhadores, que podia se beneficiar da identidade de “não escravos”, “não negros”, produzindo um modo de identificação com a elite patronal e não com a classe trabalhadora negra. (Bento, 2021)

De um modo geral, tais estudos buscam analisar e problematizar aquele que numa relação entre opressor/oprimido exerce o papel de opressor, precisamente, o lugar do branco diante da realidade de desigualdade social (Cardoso, 2010) Bento (2021) divide os Estudos sobre branquitude através da ideia de três ondas.

A primeira onda teve início do século XX através de intelectuais negros que descreveram e questionaram as estruturas da supremacia branca. Apesar de Bento (2021) não citar propriamente Fanon dentro desta temporalidade, Cardoso (2010) o considera também, junto com Du Bois, como um autor pioneiro nesta discussão. Fanon, no seu livro *Pele negra, máscaras brancas* (2008 [1952]) formaliza considerações sobre ele chama de dois campos: o branco e o negro. Ele considera a identidade racial negra e branca como um encarceramento. No que se refere à primeira, ele aponta que o “branco está fechado na sua brancura.” (p. 27), “escravo de sua superioridade” (p. 66), que o faz estruturar um processo de desumanização do negro e, como consequência produzir sua própria desumanização.

Também neste período, temos no Brasil uma referência: o sociólogo Guerreiro Ramos. Com seu artigo “Patologia social do branco brasileiro”, de 1955, ele destaca a problemática das pessoas brancas do Brasil, que apesar de em sua maioria ser miscigenada, tem vergonha de sua ancestralidade e de tudo que remete à cultura negra. Ele observou ainda que o racismo e o ideal de beleza e estética da brancura conferiu significados positivos para os brancos e significados estéticos e culturais negativos para os negros – o que favoreceu um movimento de tentativa de branqueamento da população. (Schucman, 2020)

A segunda onda, por sua vez, é datada da década de 1990, no qual os Estados Unidos, com os estudos críticos sobre a branquitude, tornaram-se o principal centro de pesquisa sobre o tema, mostrando-se como um

momento de virada nos estudos acadêmicos sobre raça e racismo. Seguindo a linha de Du Bois, os pesquisadores – entre eles: E. Franklin Frazier, St. Clair Drake e Horace Cayton – analisaram como as instituições determinam quem é branco e a partir disso distribuem acesso material e avanços ligados à branquitude, alimentando um sistema de poder e seus modos de segregação. (Bento, 2021) Neste momento, os estudos que tomavam os brancos como categoria a ser analisada ganham maior visibilidade, no qual se incluem as produções acadêmicas nas áreas de ciências sociais e humanas que questionavam a abordagem unilateral ao pensar as relações raciais apenas centrada na problemática das pessoas negras. (Sales, 2021)

Ainda dentro deste período, a pesquisadora Peggy McIntosh forneceu uma importante contribuição ao elaborar um trabalho no qual descreveu 46 privilégios das pessoas brancas, entre as quais ela se inclui. (Bento, 2021) Eis alguns deles:

- Posso fazer compras sozinhas na maior parte do tempo, com bastante certeza de que não serei seguida ou assediada.
- Posso ligar a televisão ou abrir a primeira página no jornal e ver pessoas da minha raça amplamente representadas.
- Independente de eu pagar com cheque, cartão de crédito ou dinheiro, posso contar com a cor da minha pele para não influenciar impressões negativas sobre a minha credibilidade financeira.
- Não preciso educar os meus filhos para que tenham consciência do racismo sistêmico para a sua própria proteção física diária.
- Eu posso xingar, ou usar roupas de segunda mão, ou não responder a cartas, sem que as pessoas atribuam essas escolhas à má índole, à pobreza ou ao analfabetismo de minha raça.
- Nunca me pedem para falar por todas as pessoas do meu grupo racial.
- Posso facilmente comprar pôster, cartões postais, livros de fotos, cartões comemorativos, bonecas, brinquedos e revistas infantis com pessoas da minha raça.
- Se eu declaro que há uma questão racial envolvida, ou que não há uma questão racial envolvida, minha raça vai me garantir maior credibilidade nessa posição do que uma pessoa de cor teria. (McIntosh, 1989 *apud* Schucman, 2020, p. 69-70)

Por fim, temos a terceira onda – a mais atual – que busca analisar como os brancos reagem diante do aumento de negros em lugares antes frequentados só pelos primeiros. Dentro desta discussão, Bento (2021) cita o trabalho de Henry Giroux como uma pensadora que chama a atenção para o fato de como a expansão dos direitos de populações tidas como minorias na década de 1980 provocou uma reação de medo diante da perda de privilégios dos brancos da classe média norte-americana. No Brasil, temos a reação das pessoas brancas diante da discussão sobre as cotas raciais nas universidades como um caso exemplar. Além disso, Bento destaca como a reação à perda dos privilégios tem servido de fomento para discursos de caráter nacionalista e fascista, cuja característica é uma narrativa “marcada por ressentimento e amargura” (ibid., p. 58), que escamoteia o histórico processo de desigualdade racial.

Mas quem representa a branquitude? Schucman (2020) afirma que é unânime entre os estudiosos sobre a branquitude que esse lugar seria ocupado por descendentes de europeus, todavia, dependendo da configuração histórica, econômica e social de um país, outros sujeitos podem ocupar tal posição de privilégio. Isso porque este conceito precisa ser atrelado a uma compreensão das formas em que se fundamentam as estruturas de poder nas quais as desigualdades raciais se apoiam. Portanto, mesmo em meio a miscigenação no Brasil e ao olhar dos europeus e estadunidenses sermos vistos como não-brancos, quem aqui for lido como “branco” dispõem desta posição de privilégios simbólicos e materiais. Portanto, branquitude, segundo Sales (2021) deve ser pensada como um “lugar” de vantagens dos brancos em sociedades marcadas pela hierarquia racial, ainda que eles assumam uma posição antirracista, pois, intencionalmente ou não, privilégios lhe são conferidos.

A dimensão do privilégio pode ser entendida como a possibilidade das pessoas brancas de serem tomadas enquanto sujeitos singulares e múltiplos – o que não acontece com as pessoas negras, na medida em que são vistas na sociedade a partir de uma tela de estereótipos negativos e preconceituosos, que as impactam simbolicamente e materialmente.

O privilégio material pode ser pensado como envolvendo as formas concretas e objetivas de maior acesso aos direitos básicos e melhores condições de vida, bem como a passagem de recursos entre gerações – o que facilita, por exemplo, as possibilidades de ascensão social entre os brancos.

De modo a nos aproximarmos sobre o que seria exatamente a questão do privilégio material, Schucman (2020) nos dá alguns exemplos: concentração de terra e remuneração salarial mais elevadas; maior facilidade em financiamento e empréstimos; transferência de riqueza herdada entre as gerações; vantagens em relação à educação, saúde e diferentes formas de bem-estar; diferença nas decisões tomadas no sistema judiciário de réus brancos e negros que cometem os mesmos crimes. Já o privilégio simbólico está relacionado às significações estéticas, intelectuais e morais positivas que a brancura possui. Entre os exemplos, Schucman (ibid.) descreve: não precisar se preocupar com situações de vigilância e/ou violentas em função de cor; vê-se representado na sociedade; não ter sua credibilidade financeira colocada em dúvida; não precisar educar o filho para se proteger do racismo – tal como podemos extrair dos trabalhos de McIntosh.

Diante disso, Schucman (ibid.) nos leva a pensar que tal dimensão de privilégios não é um reflexo puramente das questões de classe em função do passado escravagista do Brasil, mas ele aponta para a existência de uma manutenção do racismo estrutural. Posto isto, ela se pergunta como tais privilégios são mantidos e categoricamente responde que sua continuidade depende do “Pacto narcísico da branquitude” – indicando, assim, o conceito cunhado por Cida Bento.

Tal conceito busca caracterizar um modo de aliança narcísica inconsciente entre as pessoas brancas que opera produzindo um silenciamento diante do problema do racismo. Além disso, essa aliança se mostra como um permanente esforço de exclusão social a nível econômico, afetivo, moral e político, bem como através de um processo de interdição de ascensão das pessoas negras a espaços de poder. Sobre esse pacto, Bento comenta:

É evidente que os brancos não promovem reuniões secretas às cinco da manhã para definir como vão manter seus privilégios e excluir os negros. Mas é como se assim fosse: as formas de exclusão e de manutenção de privilégios nos mais diferentes tipos de instituições são similares e sistematicamente negadas ou silenciadas. (2021, p. 18)

Bento (ibid.) escreve ainda que esse pacto narcísico da branquitude corresponde a um acordo de cumplicidade não verbalizado entre pessoas brancas, que visa manter seus privilégios. Não obstante, esse pacto narcísico opera permitindo aos brancos não se reconhecerem como participantes

das desigualdades raciais, adotando, assim, um mecanismo de proteção de seu grupo social. Como o próprio conceito nomeia, esse pacto tem como fenômeno psíquico o narcisismo. Nas palavras de Bento:

Esse pacto possui um componente narcísico, de autopreservação, como se o “diferente” ameaçasse o “normal”, o “universal”. Esse sentimento de ameaça e medo está na essência do preconceito, da representação que é feita do outro e da forma como reagimos a ele (ibid., p. 18).

Para extrair tais conclusões, Bento parte de sua vasta experiência como psicóloga na área de recursos humanos. Ela analisou a dificuldade de ascensão das pessoas negras a cargos de liderança e poder, mesmo quando possuem um currículo similar ao de uma pessoa branca. (ibid.) Em sua tese de doutorado “Pactos Narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público”, ela constatou como os brancos procuram unir-se para defender seus privilégios raciais, colaborando para a manutenção de hierarquias sociais. Através da análise dos discursos dos gestores de pessoal e profissionais de recursos humanos no serviço público de duas prefeituras, ela concluiu que o profissional de RH branco tende a contratar pessoas do mesmo grupo social, por considerar entre outros motivos que elas seriam mais confiáveis (Cardoso, 2010) Ou seja, tal prática contribui para a manutenção da população negra no lugar de classe social mais pobre, na medida em que a oferta de empregos disponíveis para esse grupo racial tende a ser de funções mais subalternizadas e precarizadas.

Tal conjuntura a faz questionar a ideia de meritocracia, visto que tal noção não estabelece a relação das habilidades de um sujeito com a história social do grupo a qual ela pertence. No que se refere à história social de cada grupo racial, ela sustenta que descendentes de escravocratas e descendentes de escravizados lidam com heranças acumuladas, com efeitos negativos para as pessoas negras e impactos positivos para as brancas. Heranças, estas, que não são nomeadas quando se referem ao grupo racial das pessoas lidas como branca no Brasil. Uma herança que, segundo a autora, está inscrita na subjetividade do coletivo. Tal formulação Bento (2021) extrai da ideia de herança do psicanalista René Kaës enquanto uma transmissão psíquica geracional de conteúdos negativos, que tem os corpos negros como alvo.

Nesta mesma direção, Fanon (2008 [1952]) analisou como a estrutura da colonização trouxe heranças que se inscreveram na subjetividade dos

colonizadores/brancos e colonizados/ negros. Os brancos forjaram um sentimento de superioridade em relação aos negros e, por comandar a estrutura de poder, “impuseram ao negro um desvio existencial”, pois “aquilo que se chama de alma negra, é frequentemente uma construção do branco.” (ibid., p. 30) Como pondera Fanon, essa seria também uma forma de alienação. Se os negros são “mistificados”, os brancos assumem tanto a posição de “mistificadores” quanto de “mistificados” (p. 43) – iludidos por esta ideologia de superioridade. Por sua vez, para os negros, os efeitos deletérios da colonização produziram a não aceitação da autoimagem e uma tentativa de fuga das características estereotipadas associadas negativamente eles, cujo recurso muitas vezes se dá através do uso de “máscaras brancas”, de tentativas de entrada no mundo branco para ser reconhecido em sua humanidade. (ibid.)

Sendo assim, ao problematizar o que ficou de herança para população branca brasileira, Bento (2021) confere um estudo que desloca o olhar dos “outros” (negros e/ou indígenas) enquanto racializados para fazer do branco, o pensado “universal” uma categoria a ser analisada, sendo este o foco dos estudos sobre branquitude. É, portanto, deslocando o olhar que esse texto se insere, buscando, assim, pensar junto com a psicanálise essa temática. Para seguir com este debate, partirei da indicação de Bento sobre o componente narcísico da branquitude – a dimensão do eu-outro, semelhante-diferente – através da noção de “narcisismo das pequenas diferenças” proposto por Freud.

O NARCISISMO DAS PEQUENAS DIFERENÇAS E A POLARIDADE EU-OUTRO

O conceito de narcisismo faz referência ao Mito do Narciso – aquele que se apaixona pela sua própria imagem –, tendo sido trabalhado por Freud em seu texto “Sobre o narcisismo: uma introdução”, de 1914. Tal termo foi termo cunhado não por Freud, mas pelo psiquiatra Paul Näcke em 1899, cuja intenção era descrever alguém que tratava o corpo como objeto sexual, situando-o no campo da perversão. Freud, por sua vez, produz outra leitura desse conceito, arrancando o narcisismo da perversão e localizando-o enquanto um investimento libidinal no próprio Eu, constitutivo de todo sujeito. Ou seja, o narcisismo faz referência ao fato de que o Eu é tomado como objeto de amor pelo próprio sujeito.

Em 1918, Freud recorre novamente a este conceito em uma breve passagem no texto “O tabu da virgindade” (1996 [1918]) para apontar consequências psíquicas da dimensão narcísica, ou seja, a possibilidade de o narcisismo mobilizar o ódio. Segundo Andréa Guerra (2021), a partir da ideia de narcisismo das pequenas diferenças, Freud aponta para uma matriz inconsciente do mecanismo de segregação.

Ao trabalhar com a ideia de tabu, Freud (1996 [1918]) entende que este se estabelece na medida em que se teme algum perigo, seja ele concreto, psíquico ou imaginário, cuja consequência é a evitação. Contudo, Freud nos adverte que esse perigo longe de ser externo, pode ser expressão dos próprios impulsos hostis do sujeito, mas que, não reconhecidos como internos, são projetados para o mundo exterior. Logo, o que está em jogo não é um perigo que advém do outro, mas reflete algo do próprio sujeito.

Para desdobrar essa discussão, Freud toma de empréstimo o conceito de “tabu de isolamento pessoal” formulado pelo antropólogo social britânico Alfred Ernest Crawley. O antropólogo propôs que cada pessoa se coloca separada da outra através do estabelecimento de um tabu de isolamento pessoal, cujo efeito é localizar, em pequenas diferenças existentes entre os sujeitos, o fundamento para sentimento de estranheza e hostilidade. A isso, Freud dá o nome de narcisismo das pequenas diferenças, entendendo tratar-se de uma dificuldade de relação e contato com o semelhante, estando nesta vertente do narcisismo a origem da hostilidade e do ódio humano. (ibid.) Betty Fuks e Ana Paula Farias (2023) apontam que Freud aproxima e articula nesta expressão dois polos de opostos: “narcisismo”, enquanto o que produz a unidade, a própria noção de Eu (registro imaginário), e “diferença”, enquanto símbolo da alteridade (registro do real). E acrescenta:

No ponto de identidade entre o familiar e o estranho eclode, ao mesmo tempo, a dissolução de um espaço – o imaginário – e a abertura para um outro – o real – surge a vivência de estranhamento, porta aberta para a angústia – campo das “vivências indizíveis que horrorizam” (ibid., p. 1273-1274).

No ano de 1921, Freud retomou a ideia de narcisismo das pequenas diferenças para pensar o caráter agressivo em jogo nas relações humanas, mais precisamente nas relações grupais. Em seu livro *Psicologia das massas e análise do eu*, Freud (1996 [1921]) busca pensar o que fomenta a possibilidade de enlace grupal. Através da análise dos grupos formados pela Igreja e pelo

Exército, Freud identifica que o amor ao líder, localizado no lugar de Ideal do Eu, bem como uma causa, permitem a coesão grupal, todavia, ele também considera que o ódio pode ter um caráter agregador. O líder enquanto um terceiro no lugar de Ideal do Eu – horizonte a ser perseguido e igualado – confere a coesão na medida em que apaziguaria a hostilidade produzida a partir do encontro com a diferença que é inerente e irredutível aos sujeitos.

Para Freud, “o ódio contra uma determinada pessoa ou instituição poderia funcionar exatamente da mesma maneira unificadora e evocar o mesmo tipo de laços emocionais que a ligação positiva” (ibid., p. 111). Neste caso, o que Freud (ibid.) procura ressaltar é que na união grupal por meio do ódio também opera uma identificação entre os membros do grupo, no qual se daria uma aliança entre aqueles que se assemelham contra o que é identificado como diferente – o que diz que uma dimensão narcísica. Temos aqui o fundamento inconsciente para ideia de pacto narcísico da branquitude: eu/branco (em aliança) contra outro/negro.

Não obstante, para garantir a coesão grupal, é necessário também que os sujeitos se reconheçam como possuidores de traços uniformes e semelhantes. A tentativa de se igualar tem como objetivo evitar sentimentos aversivos. Isso, entretanto, requer igualmente um esforço de limitação do narcisismo. (ibid.) Além disso, tal conjuntura aponta para fragilidade do Eu, cujo efeito é a produção de uma intolerância por aqueles que estão fora do grupo. É, neste sentido, que a formação grupal revela um caráter segregador.

Para exemplificar de maneira mais evidente a dimensão do narcisismo e do ódio, Freud (ibid.) recorre inclusive à metáfora do porco-espinho de Arthur Schopenhauer. De acordo com esta metáfora, estes animais em uma noite fria se deparam com um profundo dilema, pois ao buscarem o calor uns nos outros para se esquentar e fugir do congelamento, acabavam por se machucarem com os espinhos quando se aproximavam em demasia. Esse, portanto, seria o dilema e a complexidade das relações humanas, na medida em que os sujeitos buscam viver juntos ao mesmo tempo que precisam construir uma distância para suportarem a aproximação. Segundo Fuks e Farias (2023), isso aponta para a dimensão estrutural do conceito de narcisismo das pequenas diferenças, permitindo compreender que essa distância adequada é o fundamento da diferenciação entre o eu e o outro, pois ele resguarda o narcisismo do sujeito.

Com esta metáfora, portanto, Freud assinala a ambiguidade presente nas relações afetivas, sobretudo as mais íntimas. Ele constata que relações muito próximas entre duas pessoas, sejam elas: casamento, relação pais-filhos ou longas amizades, pode comportar sentimentos de aversão e hostilidade. Essa ambiguidade Freud observa, inclusive, em povos com grau de parentesco, que buscam estabelecer entre si uma distância. Tal consideração nos permite compreender que a discussão sobre o narcisismo das pequenas diferenças não deve ser tomada como reflexo de um problema individual, mas, pelo contrário, ele possui efeitos na coletividade.

Como exemplo, Freud fala do espanhol que despreza o português, o alemão do sul que não tolera o alemão setentrional e o inglês que difama o escocês. Partindo de sua experiência pessoal, ele diz que, quando as diferenças são maiores, sentimentos de aversão podem se tornar mais poderosos, assim como se verifica no povo ariano pelos judeus e, acrescenta: dos brancos em relação aos negros – Consideração altamente pertinente a temática aqui proposta. (Freud, 1996 [1921]).

Nesse sentido, é possível reconhecer nas injúrias e aversões dirigidas a esses outros próximos como uma expressão do narcisismo em sua necessidade de afirmação de si (Fuks & Farias, 2023), que por sua vez, apontam para a fragilidade no qual toda dimensão egóica está sustentada, que pode chegar à necessidade de afirmar sua identidade através da desvalorização e, pior, da desumanização, do outro tomado como diferente.

Podemos considerar, junto Fuks e Farias (ibid.) que esta discussão foi proposta por um Freud sobre o impacto da Primeira Guerra Mundial e do crescente nacionalismo alemão, trazendo uma reflexão sobre o sofrimento oriundo das relações humanas e indicando que a destruição e a violência são realidades do psiquismo. Assim, longe de defender a ideia do imaginário europeu do século XIX como um povo marcado por uma superioridade da civilização moderna, Freud revela uma selvageria inscrita no psiquismo sob a forma generalizada de desumanização produzida sempre à espera do estabelecimento de um inimigo, no qual se pode humilhar, explorar, abusar e exterminar.

Voltemos a análise empreendida por Freud em torno das ambiguidades das relações e os sentimentos de aversão. O que ele nomeou de “diferenças maiores” entre brancos e negros, no caso do Brasil, também

pode ser pensado pelo viés de povos com parentesco, tendo a vista a miscigenação que configurou nosso território. Apesar de sermos um povo com fortes traços de miscigenação, o racismo e a ideologia de branqueamento buscam ocultar as raízes negras que nos constituem, configurando, com isso, um estranho familiar e uma ambivalência diante das marcas de nossa origem. Sobre isso, escreve González:

De repente é desbundante perceber que o discurso da consciência, o discurso do poder dominante, quer fazer a gente acreditar que a gente é tudo brasileiro, e de ascendência europeia, muito civilizado etc. e tal. Só que na hora de mostrar o que eles chamam de “coisas nossas”, é um tal de falar de samba, tutu, maracatu, frevo, candomblé, umbanda, escola de samba e por aí afora (2019 [1984], p. 252).

Essa ambiguidade é, portanto, um dos índices de nossa neurose cultural, que como pondera Lacan, no seu texto “O aturdido” (2003 [1973]), se sustenta por um “discurso em ação” e não, por uma perspectiva biológica de raça. Em seus termos: “Ela [a raça] se constitui pelo modo como se transmitem, pela ordem de um discurso, os lugares simbólicos, aqueles que se perpetua a raça dos mestres/senhores e igualmente dos escravos” (ibid., p. 462)

Essa transmissão se instaurou, sobretudo, a partir dos primeiros encontros dos europeus com os povos colonizados. Cardoso (2010) e Sales (2021), referenciando-se no pensamento de Ruth Frankenberg, apontam que nestes primeiros encontros com os africanos e os ameríndios, foram os europeus que se autodenominaram “branco” para apontar quem era o “outro”, fomentando a construção de discursos no qual se buscava demarcar os que têm privilégios e os que não tem, e pior: os que podem ser considerados objetos dejetos de uma sociedade, na medida em que passam a ser alvo da discriminação e do ódio.

O tema do ódio, como uma realidade psíquica, é trabalhado por Freud, em uma perspectiva sobre sua origem, no texto “As pulsões e seus destinos” (1996 [1915]), quando ele discute a possibilidade de transformação de amor em ódio. Esse destino da pulsão, Freud o situa dentro do escopo das polaridades que regem a vida mental: 1) Sujeito (Eu) — Objeto (mundo externo); 2) Prazer — Desprazer; 3) Ativo — Passivo. Freud traz como hipótese que o Eu (inicial) do sujeito se iguala a tudo que é prazeroso,

com seu caráter auto-erótico. O mundo externo, por sua vez, é vivido como desprazeroso, tendo uma dimensão de *fremde* [estrangeiro, ameaçador]. Ou seja, inicialmente, o objeto exterior é odiado por ser desprazeroso devido ao excesso de estímulos que provoca no psiquismo. Por outro lado, à medida que o sujeito vai estabelecendo uma relação com o Outro, o objeto externo passa a se mostrar como uma fonte de prazer. Por um processo de introjeção, o objeto exterior passa a ser incorporado ao Eu, de modo que novamente o objeto coincide com o que é alheio. Em suas palavras:

O exterior, o objeto, o odiado seriam, bem no início, idênticos. Se, depois, o objeto se apresenta como fonte de prazer, ele passa a ser amado, mas é também incorporado ao Eu, de modo que, para o Eu-prazer purificado, o objeto coincide novamente com o que é alheio e odiado (ibid., p. 55).

Diante disso, Freud conclui que: “O ódio, como relação com um objeto, é mais antigo que o amor; ele brota do repúdio primordial do Eu narcísico perante o mundo externo portador de estímulos.” (ibid., p. 61). Assim, tomado por esta dimensão narcísica, a alteridade continua a produzir no sujeito um caráter de estranhamento e ameaça, em função de uma luta constante do Eu pela conservação e afirmação.

Essa necessidade de conservação e afirmação nos ajuda a entender, em uma perspectiva coletiva, o que podemos chamar de identitarismo branco, que, no Brasil, tem no racismo um dos traços unificadores desta identidade. Deivison Faustino (2021) argumenta que esse identitarismo colocou o branco, sobretudo, o europeu na condição de humano-genérico-universal, “no nível do poder, do saber e, especialmente do ser” (Guerra et al, 2021, p. 2) Por outro lado, ele “não se resume ao campo das representações, mas se materializa na morte física e simbólica dos não brancos” (Faustino, 2021, p. 116) Nessa direção, Guerra (2021) assinala que:

A identidade [branca pensada como universal], submetida a esse regime [da matriz colonial de poder], não é simplesmente imaginária, mas conexão que garante o fio do poder e legitima um modo de gozo destrutor tomado como civilizatório; assim define o lugar hierárquico de um corpo pela cor e pelo sexo; estabelece o regime alteritário do estrangeiro pelo Estado Nação; dentre suas múltiplas outras inflexões. (2021, p. 65)

Ironicamente, quando o tema do identitarismo vem à tona, este é sempre pensado e projetado do lado da negritude. Nesse sentido, Faustino (2021), sustentando-se no pensamento de Fanon, nos lembra que não há simetrias entre o identitarismo branco e o identitarismo negro, pois este é de outra natureza. Enquanto um se beneficia consciente ou inconscientemente de uma ordem social racista que lhe confere os privilégios da branquitude, o identitarismo negro rejeita o lugar de objeto e não humano que foi conferido aos negros, visando assumir a condição de sujeitos e cavando no laço social um lugar simbólico para sua existência.

Por fim, convém lembrar, como pondera Guerra et al. (2021), que “o inconsciente [acrescento: dos brancos e negros] não está ileso dos impactos do racismo” (p. 5), com consequências específicas também para as pessoas brancas. Tais consequências fomentam um modo de subjetividade atravessada pela branquitude e pelo pacto narcísico por ela construído, bem como demonstra “um desejo de universalização e homogeneização do poder dominante” (p. 6).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como estratégia para a construção deste debate, o trajeto estabelecido neste texto foi apresentar o conceito de branquitude, inserindo-o dentro do contexto histórico de formação de seu campo de estudos. Considerei tal necessidade tendo em vista o número incipiente de trabalhos na psicanálise sobre essa discussão – o que me levou a concluir sobre a necessidade de apresentar suas bases conceituais. Desta base, chegou-se à noção de pacto narcísico da branquitude proposto por Cida Bento. Foi, portanto, a vertente narcísica deste pacto, o ponto privilegiado da discussão, no qual o conceito freudiano de “narcisismo das pequenas diferenças” me pareceu bastante oportuno para trabalhar dentro do escopo psicanalítico essa temática.

Como foi discutido, o narcisismo das pequenas diferenças trata-se de uma noção que aponta para dificuldade de relação entre as pessoas, no qual pequenas diferenças são eleitas para sustentar a hostilidade e o ódio humano.² Não obstante, Freud aponta também para o modo como a dimensão narcísica

²Convém apontar os limites do conceito de narcisismo das pequenas diferenças quando se trata de compreender a complexidade da agressividade humana. Como já trabalhado em outra oportunidade, Freud vai ser servir também da ideia de pulsão de morte para tematizar sobre o ódio humano, enquanto um fator pulsional que perturba as relações humanas e a própria civilização. Igualmente, podemos extrair de Lacan que o ódio, que

pode estar em jogo na aliança entre aqueles que se assemelham contra o que é identificado como diferente. Posto isto, através deste conceito podemos pensar – junto com Bento – os mecanismos inconscientes presentes no pacto e na manutenção dos privilégios que a branquitude buscar perpetuar, que falam da polaridade “eu” (prazer) / “outro” (mundo externo, *fremd*, ameaçador) presentes no psiquismo, bem como da necessidade de afirmação de si através de uma perspectiva identitária dos que se reconhecem como brancos submetidos ao regime da matriz colonial de poder.

É digno de nota que ainda que o tema do narcisismo das pequenas diferenças tenha sido exposto como uma forma de leitura dos laços e pactos narcísicos inconscientes, não se buscou com isso alimentar a ideia de situar a psicanálise como um campo de saber que pode contribuir para este debate – posição tão recorrente atribuída à psicanálise e sustentada por alguns analistas de centralidade do discurso analítico nas mais variadas discussões.

Trata-se, pelo contrário, de se deixar “escutar” o que estes estudos têm a falar para poder nos interrogarmos. É desse ponto que aposto na possibilidade de o debate ser construído, ou seja, dentro do campo psicanalítico. Nesse sentido, trata-se de assumir uma postura ética, como indica Bento (2021) de fazer falar esse silêncio (existente também na psicanálise) em torno do racismo e do pacto da branquitude a fim de produzirmos novos pactos civilizatórios e não ficarmos condenados a repetir atos segregatórios. Mais ainda, seria atravessar o problema teórico e clínico de uma teoria “que foi constituída a partir de uma perspectiva universalista do sujeito branco, que não enxerga como a sua cor interfere nos processos de subjetivação e produção de violências.” (Guerra et al., 2021) Para tanto, precisamos começar a atravessar e romper também com os nossos pactos narcísicos e se haver com nossas contradições, possibilitando, uma “revirada desde o avesso” da psicanálise a partir da introdução da “categoria racial na leitura do mundo e na clínica psicanalítica”. (Guerra, 2021, p. 66)

REFERÊNCIAS

BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BONFIM, Flavia. O problema do Racismo: um desafio para a psicanálise. **Revista De Psicanálise Stylus**, 1(41), 2021 pp. 83–94. Disponível em: <https://is.gd/QAKV66>. Acesso em: 20 fev. 2025.

se manifesta através do racismo, diz do real do gozo insuportável de cada um. Nesse sentido, ele nos ajuda a pensar o racismo como uma aversão, um ódio ao Outro em sua forma distinta de gozar. (Bonfim, 2021)

CARDOSO, Lourenço. Branquitude acrítica e crítica: A supremacia racial e o branco anti-racista. **Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud**, v. 8, n. 1, pp. 607-630, 2010. Disponível em: <https://is.gd/r9j3o6>. Acesso em: 20 fev. 25.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. (1952) Salvador: EDUFBA, 2008.

FAUSTINO, Deivison. In: GUERRA, Andrea & LIMA, Rodrigo. (orgs.) **A psicanálise em elipse decolonial**. (Coleção Descolonização e Psicanálise). São Paulo: n-1 edições, 2021, p. 115-119.

FREUD, Sigmund. As pulsões e seus destinos (1915). In: **As pulsões e seus destinos – Obras incompletas de Sigmund Freud**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

FREUD, Sigmund. Sobre o narcisismo: uma introdução (1914) In: **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996. v. XIV.

FREUD, Sigmund. Psicologia das Massas e Análise do eu. (1921). In: **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996. v. XVIII.

FUKS, Betty & FARIAS, Ana. Do Narcisismo das Pequenas Diferenças ao Gozo Narcísico: Racismo, Colonialidade, Segregação, Genocídio. **Estudos e Pesquisas em Psicologia (UERJ)**, volume especial (Dossiê Psicanálise e política: a insistência do real) 2023. Disponível em: <https://is.gd/e4TMbZ>. Acesso em: 18 fev. 25.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e Sexismo na cultura brasileira. (1984) In: HOLLANDA, Heloisa. (Org.) **Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p. 237 – 255.

GUERRA, Andréa. Branquitude e Psicanálise: segregação racial e a matriz colonial do saber. **Revista Espaço Acadêmico**, n. 230, (55-67) set/out de 2021. Disponível em: <https://is.gd/eJJBrf>. Acesso em: 03 dez. 24.

GUERRA, Andréa; RIBEIRO, Cristiane; JORGE, Enrico; BISPO, Fábio, SOUZA, Marcela; ROSA, Nayara; MENDONÇA, Renata; PENHA, Sonia, SANTOS, Tayná. Ocupação antirracista e decolonial do espaço psicanalítico. **Quaderns de Psicologia**, 23(3), 2021. Disponível em: <https://is.gd/miyZe4>. Acesso em: 03 nov. 24.

LACAN, Jacques. O aturdido (1972) In: **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 449-497.

SALES, José. Algumas reflexões sobre a branquitude e a psicanálise em tempos de pandemia da COVID-19. In: TUCCI, Flora; GONDAR, Jô & HERZOG, Regina. **Diário de Bordo: ano 1 na pandemia**. Rio de Janeiro: 7 letras, 2021, p. 43-63.

SCHUCMAN, Lia. **Entre o encardido, o branco e o branquíssimo**: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo. São Paulo: Annablume, 2020.

COMO PSICANALISTA, O QUE FEZ LACAN DA HISTÓRIA?

Raul Max Lucas da Costa¹
Francisco Francinete Leite Júnior²

*“A Psicanálise tem seu peso na história.
Se há coisas que pertencem à história,
são coisas da ordem da psicanálise” (...)
“O que se chama de história é a história das epidemias.
O império Romano, por exemplo, é uma epidemia.
Cristianismo é uma epidemia”. (Jacques Lacan)*

INTRODUÇÃO

Em uma passagem da *Escrita da História* (2002), o historiador Michel de Certeau, lança uma interrogação, teórico-epistemológica, sobre qual teria sido o tratamento que o fundador da psicanálise deu ao campo da História: “como psicanalista, o que fez Freud da história?” A resposta, resumidamente, indica que a perspectiva freudiana produziu uma subversão na concepção de tempo historiográfico, ao tratar passado e presente de forma simultânea e notadamente também se serviu do paradigma histórico para fazer um paralelo entre as culturas arcaicas e as crianças (vide o subtítulo de *Totem e Tabu*: algumas concordâncias entre a vida psíquica dos homens primitivos com os neuróticos).

Em um outro momento, o recurso à história foi a premissa para a construção de sua hipótese sobre a origem de Moisés e o monoteísmo (Freud, 1939/2018). Antes disso, dedicou-se a pesquisa em acervos documentais para escrever sobre uma neurose demoníaca do século XVII (Freud, 1923/2011). Tais investidas no campo historiográfico, fez Freud falar da história “com sotaque”, diz poeticamente Certeau (2002), ou seja, sem um domínio fluente dos pormenores desse trabalho.

Como um historiador interessado em Freud e membro da Escola Freudiana de Paris (da fundação à dissolução), Certeau (2002, 2011)

¹ Doutor em Psicologia (UNIFOR). Docente (UNILEÃO). Psicanalista. CV: <https://is.gd/FTLWLD>

² Doutor em Psicologia Clínica (UNICAP). Professor (UNILEAO). CV: <https://is.gd/f5TKvh>

constatará que no ofício historiográfico a construção do passado equivale a um trabalho do luto ao lidar com a perda e com a inscrição da falta na produção da escrita da história.

Fazemos aqui então a mesma interrogação cereteuniana, porém, dirigida à Lacan. Como psicanalista, o que fez ele com a história? Ou ainda, qual tratamento foi dado à história ao longo do denso ensino lacaniano? Não só por ter sido um rigoroso leitor da obra freudiana (que como vimos, não deixou de abordar a história), mas também por ter tido que em sua formação intelectual uma participação significativa nos seminários de Alexander Kojève que, por sua vez, empreendeu uma releitura pelas vias do materialismo histórico da *Fenomenologia do Espírito* de Hegel (Roudinesco, 2008). Para qualquer leitor, de conhecimento filosófico avançado ou não, é sabido que nas obras de Hegel e Kojève, a história é um operador conceitual fundamental. Sem falar ainda que Lacan foi contemporâneo a *École des Annales*, importante corrente historiográfica do século XX, conhecida por trabalhar com novos objetos de estudo (inclusive as mentalidades) em oposição à historiografia tradicional. Fernand Braudel, importante nome deste Movimento, chegou a convidar Lacan para contribuir com um escrito (Os complexos familiares) para um compêndio.

Todavia, estamos aqui, a princípio, situando aquele “Lacan do início” e não há dificuldades de localizar a questão-guia que nos acompanha. A pergunta ganha mais pertinência ao constatarmos o fato de o ensino lacaniano culminar em uma apropriação original da topologia e da consideração que eleva a matemática a uma “ciência do real”. Qual lugar teria a história nesse contexto?

A pergunta sobre o lugar da história no ensino lacaniano tem sua urgência ao considerarmos as produções acadêmicas no campo dos estudos de gênero e decoloniais, onde a psicanálise é convidada com interlocutora ou, por vezes, foracluída. Em um texto de prefácio ao livro *A reivindicação de Antígona* de Judith Butler, Bento (2022), ao contextualizar os autores de diferentes campos do saber que se dedicaram ao estudo da tragédia sofocleana, ataca ferozmente aquilo que ela considera a maior perversão lacaniana: retirar a perspectiva histórica do campo do simbólico, tornando-o uma categoria atemporal e, portanto, insensível as mudanças ou as subjetivações que estão fora da norma heterossexual:

[...]as teses lacanianas não oferecem uma possibilidade crítica, mediante as quais os próprios termos da viabilidade da vida possam ser reescritos ou, mesmo, escritos pela primeira vez. Butler pergunta aos psicanalistas franceses o porquê de o parentesco homossexual não ter direito a existir. E aqui aponta para um dos mecanismos mais perversos da psicanálise: a retirada do conteúdo histórico do simbólico para seguir justificando as “tumbas em vida” de populações para as quais é negada a humanidade” (pp.11-12)

O argumento da autora segue com a seguinte conclusão: “Se o simbólico é universalmente válido o tempo todo, como apontam os lacanianos...não se está, nos termos discutidos por Butler, substituindo Deus pelo simbólico?” (pp. 11-12). “As teses lacanianas são, portanto, parte da heteronormatividade”

Essa suposta retirada da história da dimensão simbólica é nos apresentada como uma espécie de projeto intencional, ato perverso da psicanálise lacianiana com o intuito de negar formas de vida que estão além do crivo heteronormativo. Tal acusação coloca a psicanálise como um instrumento patriarcal e preconceituoso. Uma necessária interpolação a ser feita é, a partir de uma análise detida dos textos lacanianos, se ocorreu mesmo uma exclusão da história. A aposta aqui é que uma leitura atenta ao conceito e as suas declinações nos revela que no interior das “teses lacanianas” existe uma concepção estrutural da história, formalizada como uma prática de escrita atravessada pelas dimensões do real, do simbólico e do imaginário.

A HISTÓRIA DO SUJEITO

Retornemos ao início. Em *Função e Campo da Fala e da Linguagem* (Lacan, 1953/1998), texto inaugural do ensino lacianiano, o inconsciente é definido como o “capítulo em branco”, “censurado” da história de vida do sujeito, cuja verdade estaria escrita em outros lugares: nos “monumentos” do corpo conforme revela a histeria, nos “documentos de arquivo” da memória infantil, na “evolução semântica” do vocabulário particular, nas “tradições” que regem os ideais culturais e nos “vestígios” evidenciados em outros “capítulos” que situam o inconsciente como descontinuidade com relação aos demais. Aqui, o trabalho analítico assemelha-se ao do historiador que parte de indícios e de evidências indiretas que apontam para uma “verdade” implícita.

Daí, uma recusa ao projeto de uma história universal que com suas leis, segundo Lacan, encontra seu filósofo em cada época. Pensadores como Bossuet, Toynbee, Comte e Marx seriam os defensores de uma “marcha geral da história” que trariam consigo a realização de um ideal no futuro. Tal concepção seria insuficiente para lidar com o passado recente, condição própria do sujeito que carrega uma história particular. Em oposição aos ideais de uma história universal, a historicização poderia ser compreendida como uma função primária e secundária, ambas situadas no processo de subjetivação do sujeito.

Sobre essa primeira função, Lacan comenta: “Os acontecimentos se engendram numa historicização primária, ou seja, a história já se faz no palco em que será encenada depois de escrita, no foro íntimo e no foro externo.” (Lacan, 1953/1998, p.262). Ou seja, um mesmo lugar pode ser “palco” de diferentes acontecimentos ocasionando memórias distintas sobre um mesmo lugar. A evocação de cenas distintas, nesse caso, estará relacionada ao “palco” estabelecido previamente. O conflito das duas indica uma dimensão dialética do recalque.

Por sua vez, a historicização secundária consiste nesse momento de retorno ou de rememoração da cena. Valendo-se dessa distinção entre dois tempos, a condução do processo analítico é definida nos termos em questão:

O que ensinamos o sujeito a reconhecer como seu inconsciente é sua história – ou seja, nós o ajudamos a perfazer a historicização atual dos fatos que já determinaram em sua existência um certo número de “reviravoltas” históricas. Mas, se eles tiveram esse papel, já foi como fatos históricos, isto é, como reconhecidos num certo sentido ou censurados numa certa ordem. (Lacan, 1953/1998, p. 263).

Nesse sentido, o que Lacan nomeia como historicização primária e secundária, corresponde ao recalque primário e secundário freudiano, pensada aqui em sua dimensão histórica particular. O trabalho analítico corresponde a uma historicização em torno do “capítulo em branco” inconsciente. Dessa forma, a história do sujeito será sempre descontínua e passível de reescrita.

Ainda considerando a temporalidade e a escrita na história singular do sujeito, ressalta Lacan no seminário, *Os escritos técnicos de Freud* (Lacan, 1953-54/1994) que a história não é sinônimo de passado, pois a construção

do passado se faz no presente e é somente nele que o tempo passado é historicizado. O propósito do trabalho analítico, seu elemento estrutural, seria o de reconstituição “completa da história do sujeito” (Lacan, p. 28). Contudo, é preciso considerar que nesse labor reconstitutivo o “capítulo em branco” já assinalado no discurso de Roma e a condição do singular presente na escrita do caso clínico. Também não se pode aqui confundir reconstituição com revivescência, pois o que está em jogo é a questão da reconstrução. Retomando a escrita freudiana, em específico suas histórias clínicas, encontramos o seguinte comentário:

Ele nunca abandonou algo que só se pode formular da maneira que eu acabo de dizer – *reescrever a história* – fórmula que permite situar as diversas indicações que ele dá a propósito dos pequenos detalhes nos relatos em análise (Lacan, 1953-54/1994, p. 23)

No historial clínico freudiano, o caso clínico do *Homem dos Lobos* parece ser exemplar em termos de reconstrução, escrita e reescrita de uma história singular. Desde Freud, a passagem da experiência da análise para o texto do caso clínico nos revela a impossibilidade de uma reconstituição totalizante. É o que nos mostra o próprio título oficial do caso citado: *História de uma neurose infantil*. Não se trata, portanto, de um relato biográfico, nem mesmo de uma anamnese exaustiva, mas de um fragmento, um recorte que ressalta o infantil em uma análise. Isso está indicado também nos outros títulos das outras histórias clínicas freudianas: “considerações”, “análise fragmentária”, “observações” (Freud, 2022). Nos interessa aqui marcar que foi nesse contexto ao comentar o texto freudiano que Lacan (1953-54/1994, p. 31) situa a análise como uma “ciência do particular”, tendo Freud levado a “singularidade levada ao seu extremo”, em sua experiência inaugural e fundante da psicanálise, nos fornecendo, a partir disso, um método.

Mais adiante, a analogia ao palco é retomada para situar a cena em que se escreve a história do sujeito (Lacan, 1962-63/2005). Valendo-se de sua leitura da antropologia estrutural de Levi-Strauss, no tocante a relação entre o tempo e a cultura, Lacan define a história como uma montagem em um palco sobre um amontoado de restos, entulhos e escombros. O movimento histórico, em sua temporalidade em dois tempos, implica na produção de resíduos, resultando em um amontoado histórico da cultura que não deixa de ter efeitos no sujeito:

Portanto, primeiro tempo, o mundo. Segundo tempo, o palco em que fazemos a montagem desse mundo. O palco é a dimensão da história. (...) Tudo o que temos chamado de mundo ao longo da história deixa resíduos superpostos, que se acumulam sem se preocupar minimamente com as contradições. O que a cultura nos veicula como sendo o mundo é um empilhamento, um depósito de destroços de mundos que se sucederam e que, apesar de serem incompatíveis, não deixam de se entender muito bem no interior de todos nós (Lacan, 1962-63/2005, p. 43).

Tal discussão ser realizada em um seminário dedicado ao tema da angústia, não foge a questão, pois nesse contexto a passagem ao ato é definida como o sujeito que sai de cena identificando-se a um objeto que cai, defenestra. Quanto a essa imagem do amontoado, das ruínas superpostas, os leitores de *Lituraterra* (Lacan, 1971/2003, p. 17) deverão lembrar da referência que Lacan faz à literatura como uma “acomodação de restos”. Essa semelhança do campo literário com o curso da história atenta para a função dos restos e para o que pode ser feito com eles. Da mesma forma que há uma relação intrusiva da psicanálise na literatura, a partir de um corte no campo do saber, podemos pensar a intervenção psicanalítica na dimensão da história também como um furo no saber.

É surpreendente como essa descrição lacaniana do mundo se assemelha a um famoso trecho das teses do filósofo Walter Benjamin sobre o conceito de histórica. Vale aqui citar:

Há um quadro de Paul Klee que se chama *Angelus Novus*. Representa um anjo que parece querer afastar-se de algo que ele encara fixamente. Seus olhos estão escancarados, sua boca dilatada, suas asas abertas. O anjo da história deve ter esse aspecto. Seu rosto está dirigido para o passado. Onde nós vemos uma cadeia de acontecimentos, ele vê uma catástrofe única, que acumula incansavelmente ruína sobre ruína e as dispersa a nossos pés. Ele gostaria de deter-se para acordar os mortos e juntar os fragmentos. Mas uma tempestade sopra do paraíso e prende-se em suas asas com tanta força que ele não pode mais fechá-las. Essa tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, ao qual ele vira as costas, enquanto o amontoado de ruínas cresce até o céu. Essa tempestade é o que chamamos progresso (Benjamin, 1994, p. 260).

O anjo da história benjaminiano, interpretação do quadro *Angelus Novus* de Paul Klee, está extático, assustado diante do tempo que não cessa (de não se escrever). O progresso da civilização/cultura (assim como Freud, Benjamin escreve Kultur) implica na produção de um resto, ou como disse Lacan alguma vezes “a civilização é o esgoto”. O que há de assustador é uma dimensão de real do tempo, inapreensível e sempre a escapar, que estaria no cerne na concepção lacaniana de história?

A HISTÓRIA DO SIGNIFICANTE

Em um certo momento no Seminário *As formações do inconsciente*, é proposto um tratamento histórico do significante, ressaltando sua dimensão diacrônica: “...sempre temos muito a aprender com a história do significante. A identificação do termo família como o que é recalcado no nível da formação metafórica é perfeita para lhes dar, de passagem, uma ilustração disso” (Lacan, 1957-58/1999, p. 58).

Quando discute a formação chistosa do *famillionário*, Lacan chama a atenção para a historicidade do significante família. Para além deste termo, encontramos neste pequeno trecho aquilo que nos parece uma proposta metodológica de pesquisa que se vale da primazia do significante, distanciando-se das tentativas de reconstituições históricas que buscam o sentido pleno e os significados linguísticos de uma dada época.

É graças a negligências dessa espécie que podemos imaginar que compreendemos os textos antigos tal como eles eram compreendidos pelos seus contemporâneos. No entanto, há toda probabilidade de que uma leitura ingênua de Homero em nada corresponda a seu sentido verdadeiro. Certamente não é à toa que exista quem se dedique a um esgotamento atento do vocabulário homérico, na esperança de repor aproximadamente em seu lugar a dimensão de significação de que se trata em seus poemas. Mas o fato é que estes conservam seu sentido, apesar de boa parte do que é imprópriamente chamado de mundo mental – que é o mundo das significações dos heróis homéricos – nos escapar, com toda a probabilidade, por completo, e, muito provavelmente, deve escapar-nos de maneira mais ou menos definitiva. (Lacan, 1957-58/1999, p. 59)

A impossibilidade, portanto, de restaurar o campo de significação e o mundo mental da antiguidade clássica, contexto da poesia homérica, aponta para algo sempre perdido quando um leitor contemporâneo se depara com um texto antigo. Esta constatação se estende para outras produções helênicas antigas como o texto da tragédia: ali se perdeu o aspecto musical e catártico, restando apenas os significantes.

Nesse âmbito, a leitura que Lacan fez dos textos antigos (Antígona, O banquete, por exemplo) parte da diferença entre os grandes períodos históricos como Antiguidade e Modernidade. Seu recurso a tragédia de Sófocles não é anacrônico mais comparativo. Considerando, portanto, a história do significante e tomando o texto trágico como exemplo, Jorge (2010, p. 186) ressalta as potencialidades de uma conversação entre os historiadores e os psicanalistas: “se o historiador fornece elementos fundamentais que iluminam o contexto cultural no qual a tragédia se inscreve, o psicanalista aponta a ocorrência, nesses mesmos elementos postos em cena, da ação inconsciente do significante”.

Porém, nem sempre o encontro entre o historiador e o psicanalista foi amistoso. É notória uma relação indigesta entre psicanalistas e helenistas em torno da questão do anacronismo. Jorge (2010) destaca a discussão ocorrida nos anos 60 entre Pierre Vernant e Didier Anzieu em torno da tragédia e da mitologia grega. A publicação de um artigo de autoria de Anzieu em 1966 na revista *Les Temps Modernes* defendendo a tese da onipresença e repetição da relação edípica em todos os mitos gregos motivou uma réplica de Vernant (2011) com o artigo *Édipo Sem Complexo*. Neste texto o helenista acusa Freud de faltar com o rigor histórico e de contextualização cultural na escrita da *Interpretação dos Sonhos* e, sobretudo na sua leitura de *Édipo Rei*. Didier Anzieu era visto por Vernant como o continuador deste projeto de interpretação psicanalítica totalizante do universo grego. Em contraposição, o helenista propõe uma “psicologia histórica”, uma abordagem histórica da subjetivação buscando uma leitura de uma dada época a partir de seus próprios elementos contextuais.

Para a crítica histórico-helenista, o conceito psicanalítico de Complexo de Édipo seria o maior exemplo de uma interpretação anacrônica ao supor uma noção de individualidade e de norma familiar em uma época em que os modos de subjetivação se estendiam à pólis e a vida coletiva. O anacronismo, grande temor dos historiadores, consiste no uso da semântica

de um dado contexto histórico para interpretar outro, seja a leitura do passado pelos referenciais da contemporaneidade ou a leitura do tempo atual com os conceitos do passado.

Ciente sobre a historicidade dos conceitos, Michel Foucault (2003) em seu comentário a peça *Édipo Rei*, ocasião em que problematiza a questão do poder, ressalta repetidamente aos seus ouvintes a diferença entre a sua leitura própria da peça da consagrada leitura freudiana. Tal fato, revela a íntima e clássica associação entre o nome de Freud e a tragédia sofocleana.

Em tom crítico à psicanálise, autores do campo historiográfico, sobretudo os já citados helenistas, interrogam se não haveria uma tendência anacrônica em Freud e nos pós-freudianos em tomar como referências textos da Antiguidade clássica para pensar o estatuto do sujeito em outro contexto como o contemporâneo (Vernant & Naquet, 2011). Haja vista que o historiador trabalha justamente no limiar de duas temporalidades, transcrevendo e contextualizando suas diferentes semânticas (Barros, 2017).

Contudo, essa crítica historiográfica em torno do anacronismo não alcança Lacan. Nossa leitura é de que seu trato e apropriação dos textos clássicos, mantém um distanciamento histórico (amplamente ressaltado por ele mesmo quando oportuno em seus seminários) ao mesmo tempo sua aproximação, através da lógica significante, privilegiando a estrutura e as diferentes temporalidades. Concordamos, portanto, com a tese de Vorsatz (2013, p. 10), a de que Lacan teria realizado uma: “homologia estrutural entre os elementos que se encontram articulados na e pela tragédia antiga e aqueles que constituem o campo psicanalítico”.

A HISTORICIDADE DOS DISCURSOS

A proposição lacaniana estrutural dos quatro discursos (1969-70/1992) parte do próprio surgimento da psicanálise na história, enquanto um “sintoma da modernidade” (Lacan, 1968-69/2008). Foi através da formalização do discurso do analista que foi possível pressupor os demais (mestre, histórica e universitário). Com a clínica psicanalítica, Freud não promoveu propriamente uma “revolução”, mas sim uma subversão, um giro no campo do saber. A revolução, Lacan repetidamente advertiu, é um movimento que faz retornar ao mesmo lugar, como bem demonstra a astrofísica (Lacan, 1972/2001).

Tomando essa referência da invenção da psicanálise como uma subversão no campo do saber e da constatação dos diferentes modos de incidência do saber na história, podemos ler que junto a formulação estrutural e matemática de cada discurso, ocorre, de modo implícito, uma contextualização histórica. No discurso do mestre, inaugural da cultura, o saber em questão é o saber-fazer do escravo que trabalha para um senhor/mestre ocupado com a ordem. Embora o discurso universitário não se reduza a universidade, a instituição universitária tem sua origem no período medieval. Na lógica universitária, o saber ocupa o lugar de agente, denotando um *tout savoir*, tudo ou todo saber.

A própria passagem do mestre antigo para o moderno marca o aparecimento do discurso capitalista, formulado como um discurso de exceção aos quatro já estabelecidos. A modernidade inaugurou a emergência de um “mercado do saber”, condição para o surgimento do proletariado e que marcará também a universidade agenciadora do saber mercadoria. Quanto ao discurso da histórica, sua presença na história permitiu o próprio aparecimento do discurso do analista. Até então o saber era atribuído ao mestre, cujo modelo maior era o encontro das pacientes históricas com os médicos que trabalham e produzem um saber sobre a histeria.

Podemos considerar que a presença do discurso do analista na cena social contemporânea produz um corte com relação aos outros discursos, sobretudo, ao discurso capitalista que tenta fazer uma “foraclusão da castração” (Lacan, 1972/2000).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que fez Lacan com a história? Retomando o comentário crítico apresentado no início do texto, a de que Lacan teria excluído a dimensão histórica do campo simbólico tornando-o um todo imutável, é possível concluir que não houve propriamente uma foraclusão, mas ocorreu a proposição de trabalho peculiar (em segundo plano, silencioso, subjacente as elaborações lógicas e topológicas) ao considerar o real na história. A partir disso, ao longo de seu ensino, Lacan promoveu diferentes conceituações da história, mantendo uma perspectiva estrutural.

A história, enquanto “ciência dos homens no tempo” (Bloch, 2001), pode servir ao psicanalista para tratar das questões que são próprias do

campo psicanalítico. Em Lacan localizamos alguns achados: a história do sujeito, a história do significante e a historicidade dos discursos. Obviamente, foram privilegiados aqui alguns momentos do ensino lacaniano, sem os quais não poderíamos cortejar melhor suas considerações topológicas mais ao final de seu percurso, momento que ficará para uma outra oportunidade. Dede já, para além do simbólico, precisamos considerar os registros do real e do imaginário, conforme a lógica borromeana, e daí extrair algumas consequências sobre o tempo e sua articulação com a topologia.

Vimos que a marca da falta, o vazio do significante, a função da escrita e da reescrita no trabalho de análise, mostram de que se há uma história do sujeito, ela é da ordem histórica, ou seja, se constrói em torno do vazio tórico. Por sua vez, a história do significante, revela a marca de um senso histórico na abordagem lacaniana sobre os conceitos e seus contextos. Dentre as formulações lógicas-estruturais lacanianas, a teoria dos discursos parece ser a que mais articula as dimensões da estrutura e da história.

A questão ceriteuniana pode ser relançada para nós que vivemos a época pós-Lacan: como psicanalistas, o que fazemos da história? Sustentar a ética e práxis analítica em nosso contexto brasileiro, e também diante das transmutações discursivas de nosso tempo, vem exigindo uma clínica situada e sensível as particularidades de nosso laço social. Tal posição pressupõe uma política do discurso do analista que não é sem a história.

REFERÊNCIAS

- BENTO, Berenice. Prefácio: Judith Butler e Antígona: a desobediência como dever ético. In: BUTLER, Judith. **A reinvidicação de Antígona**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022.
- BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política**. Ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1994
- BLOCH, M. **Apologia da História ou O Ofício do Historiador**. Tradução: André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.
- CERTEAU, Michel de. **História e Psicanálise: entre ciência e ficção**. Tradução: Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.
- FREUD, Sigmund. **Histórias clínicas**. Coord. Gilson Iannini, Pedro Heliodoro Tavares. Belo Horizonte: Autêntica, 2021 (Obras incompletas de Sigmund Freud).

FREUD, Sigmund. (1917-1920). **História de uma Neurose Infantil, Além do Princípio do Prazer e Outros Textos**. Volume: 14. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

FREUD, Sigmund (1923). **Uma Neurose do Século XVII Envolvendo o Demônio**. In: FREUD, Sigmund. (1920-1923) *Psicologia das Massas e Análise do Eu e outros textos*. Volume:15. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

FREUD, Sigmund (1912-1914). **Totem e Tabu, Contribuição a História do Movimento e Outros Textos**. Volume 11. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAN, Jacques. (1953-1954) **O Seminário**, livro 1 – Os escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

LACAN, Jacques. (1957-1958) **O Seminário**, livro 5 – As Formações do Inconsciente. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

LACAN, Jacques. (1960-1961) **O Seminário**, livro 8 – A Transferência. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

LACAN, Jacques. (1962-1963) **O Seminário**, livro 10 – A Angústia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

LACAN, Jacques. (1963-1964) **O Seminário**, livro 11 Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise, livro 11. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAN, Jacques. (1969-70) **O Seminário**, livro 17: O Averso da Psicanálise. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1992.

LACAN, Jacques. O saber do psicanalista (1972). Recife: Centro de Estudos Freudianos, 2000. (Circulação interna)

LACAN, Jacques. **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

LE POULICHET, Sylvie. **O Tempo na Psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

ROUDINESCO, Elisabeth. **Jacques Lacan: Esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

VORSTAZ, Ingrid. **Antígona e a ética trágica da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2013.

ANTES DO ÉDIPLO: A ESCRITA MINOICA E A INSCRIÇÃO PSÍQUICA DO FEMININO

Elizabeth Fátima Teodoro¹
Wilson Camilo Chaves²

INTRODUÇÃO³

A psicanálise freudiana tradicionalmente colocou o complexo de Édipo no centro da constituição da subjetividade e da diferença sexual. No entanto, em seus escritos tardios, Sigmund Freud sinaliza a existência de um período psíquico pré-edípico particularmente relevante na sexualidade feminina, anterior à instauração do Édipo. Em *A Sexualidade Feminina* (1931), ele compara tal descoberta à arqueologia: seria “como a descoberta, em outro campo, das civilizações Minoica-Micênica por trás da civilização da Grécia” (Freud, 1931/2018, p. 287). Essa analogia abre caminho para a reflexão sobre uma “escrita psíquica do feminino” – um registro pulsional e fragmentário, ainda irrepresentável dentro da lógica fálica.

Nessa perspectiva, propomos que o feminino se inscreve no inconsciente como uma “gramática pulsional”, escapando ao linear e valorizando dimensões sensoriais. Tal abordagem dialoga com a semiótica tensiva de Zilberberg (2011), sublinhando que certos aspectos do feminino emergem em registros de intensidade, tornando-se legíveis não apenas como significantes, mas como traços, lapsos e ritmos corporais.

A problemática que se coloca, portanto, é a relação entre a escrita do feminino – entendida aqui como marcas ou inscrições ligadas a essa dimensão feminina primordial – e as inscrições psíquicas anteriores ao Édipo. Pergunta-se: haveria uma escritura do feminino que escapa ou antecede a lógica fálico-edípica? E de que modo podemos pensar essa escrita, que não se deixa traduzir inteiramente na linguagem comum?

¹ Doutoranda em Psicologia (UFSJ). Psicóloga (UEMG). CV: <http://lattes.cnpq.br/5201570313366152>

² Doutor em Filosofia (UFSCar). Professor (UFSJ). CV: <http://lattes.cnpq.br/1498920976592034>

³ Financiamento: o presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

O objetivo deste capítulo é analisar como a escrita do feminino pode ser conceitualizada articulando (1) a psicanálise – sobretudo as contribuições de Freud e Lacan –, (2) a arqueologia, a partir de metáforas inspiradas nas civilizações minoicas, e (3) a teoria da linguagem, em especial a semiótica tensiva. Em suma, busca-se teorizar o feminino – enquanto diferença sexual e enquanto experiência de gozo e linguagem – como não totalmente capturado pelo significante fálico, valendo-se das imagens da arqueologia (escritas esquecidas, artefatos indecifráveis) e de conceitos linguísticos (letra, ritmo, vazio) para iluminar essa ideia.

A justificativa para essa investigação localiza-se em sua relevância para os estudos contemporâneos de sexuação e subjetividade. A psicanálise recente tem ido além das respostas clássicas, observando o feminino como não-todo (Lacan) ou como aquilo que permanece fora do alcance pleno do simbólico. Introduzir a arqueologia como interlocutora permite uma visão interdisciplinar instigante: assim como antigas escritas esquecidas desafiam nossa decifração, o feminino pré-edípico interpela os modelos psicanalíticos tradicionais.

Além disso, a interface com a teoria da linguagem – especialmente a semiótica tensiva – oferece ferramentas para pensar dimensões não semânticas (como ritmo, intensidade e musicalidade) pelas quais o indizível se manifesta. Desse modo, estudar a “escrita do feminino” amplia a compreensão da subjetividade feminina não apenas como efeito do discurso fálico, mas também como produto de traços arcaicos que ultrapassam as categorizações usuais. Dessa forma, tal perspectiva enriquece tanto a teoria psicanalítica da sexuação quanto os estudos literários e culturais sobre escrita feminina.

Ao mesmo tempo, refletir sobre a “escrita psíquica do feminino” retoma a noção de que o corpo atua como superfície de inscrição, revisitando a teoria freudiana de um “aparelho de escrita” (Freud, 1896/1992) e a ideia lacaniana de letra como borda entre o simbólico e o real (Lacan, 1971/2003).

Do ponto de vista metodológico, a abordagem adotada consiste em pesquisa teórica e interdisciplinar, relacionando as obras de Freud e Lacan a comentadoras como Ellie Ragland (2004) e Lúcia Castello Branco (2024), e explorando também as ideias de Alain Badiou (1996) sobre o

acontecimento. Por fim, utiliza-se a semiótica tensiva com Claude Zilberberg (2011) e Algirdas Julius Greimas e Jacques Fontanille (1993) para analisar elementos de intensidade e ritmo textuais característicos de uma escrita do feminino. A estratégia, portanto, é pôr em diálogo metáforas arqueológicas, conceitos psicanalíticos e análises literárias, organizando uma argumentação original.

Iniciamos, assim, pelo exame da metáfora freudiana da civilização minoica como representação do pré-Édipo feminino, explorando as escrituras antigas de Creta (Linear A, Disco de Festo) como símbolos dessa inscrição enigmática do feminino.

O PRÉ-ÉDIPO E A ESCRITA MINOICA

Freud (1931/2018) sugeriu que a compreensão da psique feminina exige escavar um estrato pré-edípico recalcado. A referência explícita à civilização minoica – anterior à civilização helênica – como analogia para essa fase originária do desenvolvimento feminino indica que o feminino, em sua dimensão mais arcaica, teria sido posteriormente encoberto pela ordem patriarcal (micênica/helênica).

Na arqueologia, conforme Silva (2015), a cultura minoica floresceu em Creta (c. 2000–1400 a.C.) antes de ser gradualmente substituída pela cultura micênica. Os minoicos possuíam sistemas de escrita próprios – hieróglifos cretenses e Linear A – que foram abandonados após a invasão micênica, sendo substituídos pela Linear B (adaptada ao grego arcaico). Linear B foi decifrada na década de 1950, enquanto a Linear A permanece indecifrada, e a língua por ela representada é desconhecida.

Entendemos que esse caráter “indecifrável” da escrita Linear A opera como metáfora do “irrepresentável” ligado ao feminino. Pelo prisma da “escrita psíquica do feminino”, dizemos que tal enigma faz eco à dimensão pulsional e pré-verbal do feminino, que subsiste “por detrás” da ordem fálica, tal como a civilização minoica foi soterrada pelo domínio micênico.

Figura 1⁴: O Disco de Festo e sua disposição espiralada / **Figura 2:** Tabela de caracteres da Linear A⁵.



ESCRITURA MINOICA (LINEAL A) Y CHIPRIOTA

M. m.	M. m.	M. m.	M. m.	M. m.
X ^h X ^h a	††† e	X ^h X ^h i	≡ o	→ Y u
△△ ja	⊕ ^h je	X ^h X ^h ji		
f I ka	⊗ ^h ke	Y ^h Y ^h ki	∩∩ ko	X ^h X ^h ku
∩∩ ksa	≡† kse			
∨ ^h ∨ ^h la	X ^h le	≤ li	+ + lo	∩ lu
Y ^h Y ^h ma	X ^h me	∩∩ mi	⊕ mo	⊗ ^h mu
†† na	†† ne	⊗ ^h ni	† no	∩ nu
≡≡ pa	S S pe	⊗ ^h pi	∩ po	Y ^h Y ^h pu
† ∩ ra	∩∩ re	⊗ ^h ri	∩ ro	∩ ru
Y ^h Y ^h sa	∩∩ se	≡ si	≡ so	∩ su
†† ta	∩∩ te	†† ti	†† to	∩ tu
∩∩ wa	I I we			
∩∩ za	X ^h ze			

Fonte: Francisco (2007, p. 94). / **Fonte:** <https://greciaantigamitoereligiao.blogspot.com/2011/05/lineal-e-b.html>

Um exemplo eloquente desse “apagamento” simbólico é o enigmático Disco de Festo (Figura 1). Este objeto – possivelmente datado do século XVII a.C. – contém uma mensagem codificada em sinais que não se assemelham plenamente a nenhuma das escritas conhecidas posteriormente. Sua opacidade semântica tornou-o um sinônimo de mistério arqueológico. Assim como o feminino pré-edípico, o disco parece portar um significado que escapa à nossa leitura. Da perspectiva da “escrita psíquica do feminino”, podemos dizer que ele não apenas resiste à captura simbólica, mas encarna uma “gramática pulsional” (Freud, 1896/1992; Lacan, 1971/2003) inacessível à tradução linear. Sob o viés da semiótica tensiva (Zilberberg, 2011), o Disco de Festo expressa o ritmo e a intensidade de um registro não-fálico, aproximando-se do que Lacan chamaria de “não-todo” dado à representação.

⁴ O Disco de Festo é um disco de terracota descoberto em 1908, contendo 242 símbolos organizados em espiral, sem um ponto de partida fixo, sugerindo uma estrutura narrativa que escapa à progressão ordenada e sequencial da escrita ocidental posterior. Os 45 símbolos distintos representam figuras humanas, animais, plantas e objetos do cotidiano, compondo uma linguagem que, até hoje, permanece indecifrada, simbolizando uma escrita que resiste à tradução e intriga pesquisadores há mais de um século.

⁵ A Linear A, usada pelos minoicos, é uma escrita silábica cuja língua permanece desconhecida. Seu conteúdo possivelmente administrativo ou religioso não pôde ser traduzido, ilustrando um sistema de significação à espera de decifração.

Além do disco, centenas de tabuletas de Linear A (Figura 2) foram encontradas em escavações minoicas – inclusive junto ao próprio Disco de Festo – exibindo caracteres gravados em argila. Diferentemente das tábuas micênicas em Linear B (que puderam ser lidas como grego arcaico), as inscritas em Linear A continuam “mudas” para nós. Algo nelas escapa à simbolização nos termos que compreendemos. A analogia com o feminino é sugestiva: assim como há uma escrita minoica ilegível para o código dominante, haveria no sujeito elementos do feminino indomável, que permaneceriam à sombra, fora da “língua do pai”. Assim, a supressão da escrita minoica pela micênica pode ser tomada como paralelo da submissão do feminino à lógica fálica no processo de desenvolvimento: com a entrada no Édipo, o vínculo primordial com a mãe e os modos de gozo não fálicos acabam sendo recalcados ou subordinados à lei do pai e ao significante fálico.

Essa perspectiva psicanalítico-arqueológica nos leva a conceber o feminino pré-édipico como uma escrita esquecida: ele deixa marcas – comparáveis a signos – no psiquismo (no corpo, nos afetos, nas fantasias primitivas), mas tais marcas não se deixam ler facilmente após a reorganização edipiana. Partindo da hipótese de que, se o feminino anterior ao Édipo é um traço que não desaparece, faz-se a pergunta: em que ponto (e de que forma) ele se manifesta? A metáfora da escrita minoica oferece uma possível resposta: revela-se como resto não traduzido, um rastro que persiste nos interstícios da linguagem ordinária. Assim, o fato de essa escrita minoica jamais ter sido decifrada funciona como uma metáfora de uma dimensão do feminino que escapa à simbolização plena. Em outras palavras, seria como um texto que existe – tem materialidade, efeito, presença –, mas cujo sentido não se encerra na rede simbólica disponível.

Além disso, há indícios de que a civilização minoica cultivava divindades femininas, substituídas pelo panteão patriarcal após a dominação micênica (Silva, 2015). Esse “apagamento” cultural ressoa o enigma freudiano do desejo feminino, evocando o caráter arcaico e ininteligível muitas vezes associado ao feminino na psicanálise.

A articulação entre pré-Édipo e escrita minoica, portanto, mostra que o feminino comporta algo arcaico, que resiste à interpretação imediata. Ainda que recalcada ou sobreposta pela ordem fálica, essa dimensão não

é eliminada – seus resíduos continuam atuantes. No tópico a seguir, examinaremos como a psicanálise lacaniana conceitualiza essa “excedência” do feminino em relação à linguagem.

O FEMININO COMO INSCRIÇÃO NA LINGUAGEM

Se o feminino pré-edípico pode ser figurado como uma escrita esquecida, como ele aparece na linguagem atual? Jacques Lacan oferece alguns caminhos para responder: por meio de sua distinção entre significante e letra, e através de sua teoria da sexualização. Lacan (1971/2003) propõe que nem tudo da experiência subjetiva se articula em significantes (isto é, em elementos que representam um significado para outro significante). Há algo que se inscreve no registro da letra – um traço mais real do que simbólico. A letra, para Lacan, é “aquilo que se inscreve” no sentido de deixar marca, frequentemente uma marca de gozo, que persiste mesmo fora da cadeia significante convencional. Diferentemente do significante (que remete a outro significante numa rede de sentido), a letra tem uma materialidade que pode exceder o sentido.

Em termos da sexualização, Lacan (1972-1973/2010) formalizou duas lógicas distintas para o homem e a mulher. No lado homem, vigora a lógica do universal e exceção: todo sujeito masculino está submetido à função fálica (castração simbólica), exceto pelo menos um (o pai primordial, Deus, ou outra figura de exceção que escapa à castração). Essa exceção garante a consistência do conjunto – em outras palavras, os homens se organizam sob um significante mestre que totaliza o grupo, mediado pela exceção que encarna o falo absoluto.

Já no lado mulher, Lacan (1972-1973/2010) propõe uma lógica inversa: não-todo sujeito feminino está submetido à função fálica (isto é, as mulheres não se definem totalmente pela falta fálica), e não há exceção que escape à castração (nenhum elemento que faça exceção para constituir um universal do conjunto mulher). Em fórmulas: as mulheres são “não-todas” submetidas ao falo, mas não existe A Mulher, isto é, não há um universal que as compreenda nem uma exceção que as fundamente. Em vez do Um que unifica, no feminino tem-se uma multiplicidade sem Um.

Essa lógica paradoxal do feminino levou Lacan (1972-1973/2010) a enunciar que “A Mulher não existe” – não no sentido de negar a existência

de mulheres concretas, mas de afirmar que “A Mulher”, enquanto categoria universal fechada, é impraticável. O feminino é definido por uma falta de um significante que o represente totalmente na ordem simbólica. Mulher é, em certa medida, um signo incompleto, marcado pela ausência de uma representação plena no discurso. Por isso, Lacan localiza a mulher mais próxima do registro do Real (aquilo que escapa e excede o símbolo).

A psicanalista e teórica Ellie Ragland interpreta essa lógica feminina utilizando a matemática dos conjuntos. Para Ragland (2004), o feminino lacaniano pode ser pensado como um conjunto vazio – um conjunto sem elementos – justamente por não haver um significante positivo que corresponda à essência do feminino. Lacan substitui a ideia clássica de sujeito substancial por essa figura do vazio ou do furo. Ragland observa que Lacan substituiu a relação sujeito-cópula-atributo de Aristóteles pelo buraco ou conjunto vazio, o que lhe deu uma forma de representar o sujeito do inconsciente fora de qualquer conteúdo conhecido. Em outras palavras, a mulher seria representada, no nível lógico, por um vazio significante – uma falta no Outro – que paradoxalmente é plenamente real. Esse vazio, porém, não é um nada inerte: ele é habitado por um gozo outro, diferente do gozo fálico normativo.

Nessa perspectiva, falar de “escrita psíquica do feminino” é enfatizar que certa dimensão de gozo e de registro pulsional se articula em traços que escapam à representação fálica. Tal como a letra lacaniana, esse registro não se reduz à cadeia significante, mas funciona como “borda” entre o simbólico e o real (Lacan, 1971/2003).

Como então abordar esse elemento feminino que é da ordem de um indizível inscrito? Uma pista é considerá-lo como um acontecimento de linguagem. O filósofo Alain Badiou (1996), embora fora do campo psicanalítico, oferece um conceito útil: o de evento (acontecimento) – algo que irrompe numa situação sem poder ser deduzido das estruturas anteriores, inaugurando uma verdade nova e exigindo uma nomeação posterior. Em linha com a noção de evento, podemos observar que o surgimento de um traço feminino autêntico na linguagem age como um acontecimento: ele não resulta da combinação previsível de significantes já estabelecidos; ao contrário, emerge de modo inesperado – seja em um lapso, na poesia, no delírio, na invenção de um estilo ou mesmo na escrita feminina tal como discutida

por Lúcia Castello Branco em *O que é escrita feminina*. Sob tal perspectiva, Branco (2024) salienta que a escrita feminina viabiliza uma expressão singular, marcada por ritmos e intensidades que rompem com a lógica linear do discurso fálico, tornando-se um espaço privilegiado para esse acontecimento linguístico que desestabiliza as estruturas simbólicas tradicionais.

Podemos citar exemplos ilustrativos: quando uma poeta ou escritora cria uma forma nova de expressão para dar conta de sua experiência (por exemplo, Hélène Cixous e seu estilo onírico e musical, ou Clarice Lispector e sua sintaxe fragmentária do fluxo de consciência), pode-se dizer que há aí um acontecimento de linguagem atravessado pelo feminino. Essa escrita não está completamente submetida às regras do discurso simbólico tradicional; ela inventa caminhos para dizer o indizível. Geralmente, utiliza-se de gemidos, sussurros, silêncios que indicam o lugar de “uma língua outra, uma língua mátria” (Branco, 2024, p. 65), que não busca o sentido último das coisas ou a resolução dos conflitos, “mas a carícia que o som, o ritmo, a modulação da voz e a respiração possam produzir na orelha do leitor (como um leve sopro na orelha do bebê)” (p. 65).

Em termos lacanianos, tal recurso aproxima-se da ideia de “lalíngua” – uma dimensão pré-simbólica e corporal da linguagem, carregada de gozo, na qual o sujeito experimenta a língua de modo fragmentário e intensivo, sem subordinação integral à lógica fálica (Lacan, 1972-1973/2010). Desse modo, o que se expressa nessa escrita ecoa aquilo que Lacan descreve como um “falasser”, em que a potência do corpo e do inconsciente irrompe no próprio tecido linguístico, escapando à linearidade das cadeias significantes habituais (Lacan, 1974/2003).

Assim, nesta seção vimos que o feminino, na perspectiva laciana, não é um conjunto de significantes definidos, mas antes um limite da significação – figurado pela ideia de “não-todo” e de conjunto vazio. Ele inscreve-se como falta, silêncio ou furo no saber, e simultaneamente como excesso de gozo, motivo pelo qual, para Branco (2024), o objeto da escrita feminina é o próprio vazio. Sob a ótica da “escrita psíquica do feminino”, isso significa que certas marcas – muitas vezes pré-verbais ou corporais – permanecem como vestígios intensivos, que podem se manifestar na fala, na criação literária ou mesmo no corpo (como sintomas), sem jamais se adequar completamente à lógica fálica.

RITMO E INTENSIDADE NA ESCRITA FEMININA

Antes de adentrar os exemplos literários, cabe distinguir a noção de “escrita psíquica do feminino” – ligada ao registro pulsional e pré-edípico – daquela que se costuma denominar “escrita feminina” no campo literário. Embora ambas enfatizem a emergência de um traço do feminino que escapa à lógica fálica, a escrita psíquica abrange fenômenos inconscientes (fantasias, sintomas, lapsos, traços corporais) que não se restringem à esfera literária, ao passo que a “escrita feminina” (sobretudo na acepção de Lúcia Castello Branco) refere-se a um modo específico de produzir texto e sentido, marcado por ritmos, intensidades e nuances que subvertem o discurso tradicional. Ainda assim, há convergências entre essas duas abordagens: em ambas, o feminino se manifesta em “bordas” ou interstícios do dizer, rompendo a linearidade e introduzindo elementos sensoriais, oníricos e fragmentários. Nos termos de Castello Branco (2024), a escrita feminina valoriza justamente essa “acepção cromática (uma cor, uma nuance) e musical” que, em perspectiva psicanalítica, poderíamos compreender como vestígios pulsionais de um feminino não inteiramente capturável no simbólico.

Ao discutir a escrita enquanto portadora do feminino, é importante ir além do conteúdo temático e analisar a forma da linguagem – seus ritmos, cadências, intervalos e intensidades. É nessa dimensão formal que muitos teóricos veem emergir a alteridade do feminino na literatura. A escritora e crítica Branco (2024) enfatiza que o feminino na escrita não está tanto no que se diz, mas em como se diz. Ela propõe que a escrita feminina se revela em efeitos de ritmo e intensidade, isto é, nos elementos de estilo que escapam à linearidade lógica tradicional.

Essa concepção dialoga com a semiótica tensiva, corrente da teoria semiótica que integra aos estudos de significação os parâmetros de intensidade (força, grau, tensão) e extensidade (duração, dilatação ou contração do sentido). Pela semiótica tensiva (desenvolvida por autores como Zilberberg (2011) e Greimas e Fontanille (1993), um texto não comunica apenas conceitos, mas também modula intensidades sensíveis – portanto, possui uma espécie de prosódia significativa que envolve o leitor de modo pré-reflexivo. Essa “modulação intensiva” corrobora a hipótese de que

a “escrita psíquica do feminino” valoriza o fragmentário e o sensorial, distanciando-se da linearidade típica das narrativas fálicas e apoiando-se em ritmos e intensidades para se expressar.

Podemos evocar exemplos literários concretos que ilustram esses pontos. A escritora Clarice Lispector, por exemplo, em obras como *Água Viva* ou *A Paixão segundo G.H.*, rompe com a narrativa convencional e constrói uma voz que parece flutuar fora do tempo cronológico. Seu texto avança e recua, repete certas imagens, dilata instantes em descrições minuciosas e depois os quebra abruptamente. O efeito para o leitor é de entrar num ritmo subjetivo, quase fisiológico, como se acompanhasse os batimentos do coração ou a respiração da narradora. Assim, o texto esbarra sempre “nesse corpo do narrador, ali exposto a nos dizer que não é apenas um signo, uma palavra, uma representação, mas o que antecede ao signo, à palavra, à representação” (Branco, 2024, p. 37).

Outro exemplo notável é Hélène Cixous, teórica francesa que cunhou o termo *écriture féminine* (escrita feminina) no contexto pós-estruturalista. Cixous (2022) defende que as mulheres devem escrever “com o corpo”, liberando uma linguagem que desafie as estruturas lógicas e semânticas consolidadas pelo patriarcado. Sua própria escrita poética é repleta de jogos de palavras, aliteraões, um fluxo mais ligado à musicalidade do que à argumentação.

Podemos citar ainda Marguerite Duras, cuja prosa em livros como *O Amante* é marcada por silêncios eloquentes, frases curtas e repetitivas, e uma carga rítmica hipnótica. Duras (2020) costuma retomar determinadas frases ou imagens, quase como um refrão, gerando intensidade pela repetição e pela pausa.

Tais manifestações literárias reforçam a noção de que a “escrita psíquica do feminino” está ligada a efeitos sensoriais, a um modo de escrever que prioriza a intensidade corporal e que não se deixa reduzir a uma mera mensagem codificada. Em termos freudianos, poderíamos lembrar o “bloco mágico” (Freud, 1925/2011), no qual camadas de inscrições se sobrepõem sem apagar completamente as anteriores, evidenciando o caráter fragmentário do inconsciente.

Em síntese, o estudo do ritmo e da intensidade revela que a escrita do feminino não é um “código secreto” de palavras de mulher, mas um

modo de usar a linguagem. Esse modo privilegia a expressão do que é singular, corporal e inconsciente, em detrimento da linearidade racional e argumentativa típica do discurso fálico. Não se trata de uma oposição simplista (afinal, homens poderiam escrever assim também, e mulheres podem adotar estilos fálicos), mas sim de um paradigma estético frequentemente associado a experiências femininas. Nessa direção, Branco (2024) salienta que o foco não é atribuir um gênero à escrita, mas destacar sua “acepção cromática (uma cor, uma nuance) e musical” (p. 91). Esse tom se evidencia “quando algumas vezes a escrita, de certa forma, esbarra nos limites da linguagem, procurando fazer dela uma não-linguagem” (p. 91).

Conectada à ideia de uma “escrita psíquica” (Freud, 1896/1992), essa perspectiva mostra que tais textos atuam também no nível das marcas – o que a semiótica tensiva chamaria de “variações intensivas”. Tais variações consistem em oscilações graduais de tensão e energia que modulam o sentido de forma pré-reflexiva, produzindo picos e vales afetivos na leitura (Zilberberg, 2011). A função desses recursos literários, portanto, não é apenas transmitir um sentido, mas gerar uma experiência sensorial e pulsional no leitor, evocando aquilo que escapa à significação plena (Branco, 2024) – justamente onde o feminino, como ‘não-todo’, se insinua.

Antes de concluir, vale lembrar a analogia inicial: assim como o Disco de Festo contém uma mensagem que não conseguimos decifrar completamente, um texto de Lispector, de Cixous, entre outras(os), apresenta um excesso de sentido que não traduzimos em uma paráfrase definitiva. O enigma permanece, solicitando novas leituras, novos olhares – exatamente como o feminino continua a desafiar a psicanálise a cada geração.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Retomando o percurso deste capítulo, partimos da metáfora freudiana da escavação arqueológica para investigar a relação entre o feminino e a linguagem. Identificamos uma camada pré-edípica da subjetividade feminina – comparada por Freud à civilização minoica – que deixa vestígios simbólicos difíceis de decifrar no psiquismo. Vimos que a escrita minoica (Linear A) e o enigmático Disco de Festo servem como alegorias desse feminino arcaico: assim como esses sistemas de escrita permaneceram indecifrados após serem suplantados pela ordem sucessora (micênica), algo

do feminino persiste como indecifrável após a instalação do Édipo e da lei fálica. Essa persistência não é inócua: ela atua a partir do inconsciente, como um traço mudo que, contudo, busca formas de expressão.

Em diálogo com o conceito de “escrita psíquica do feminino”, observamos que tal inscrição não se limita ao que é verbalizável, mas se constitui como uma gramática pulsional e intensiva, resistindo a uma organização fálica linear. Nesse sentido, a Linear A ou o Disco de Festo sugerem o quanto o feminino, em sua dimensão pré-edípica, permanece como algo enigmático e arcaico, tal como um texto que não se deixa traduzir por completo.

Em seguida, pela lente de Lacan e seus comentadores, entendemos que o feminino, em termos lógicos, é um não-todo, um lugar de falta de um significante universal. Ele se manifesta como um furo no saber e também como um excesso de gozo (um gozo suplementar, além do fálico). Ellie Ragland contribuiu com a ideia do feminino como conjunto vazio, reforçando que a mulher, no discurso, se mostra como aquilo que não tem representação positiva fixa. Isso explica a célebre frase “A Mulher não existe”: não há essência feminina a ser dita, mas sim um princípio de abertura (o “não-toda”) que define o feminino. Associamos isso ao conceito de acontecimento de Badiou, para sublinhar que quando o feminino “aparece” na linguagem, fá-lo de modo disruptivo, inesperado, criando novas brechas de significado – tal como um evento que rompe a situação dada.

Por fim, examinamos como tais ideias repercutem na escrita literária e poética. Com Lúcia Castello Branco e a semiótica tensiva, evidenciamos que a escrita do feminino se reconhece nos ritmos, intensidades e silêncios que carregam a carga do indizível. Autoras como Clarice Lispector, Hélène Cixous e Marguerite Duras serviram de exemplos de uma escrita que “corpo-realiza” o feminino: pela forma, elas dão a ver e sentir aquilo que escapa às palavras cotidianas. Desse modo, a ideia de uma “escrita psíquica do feminino” condensa a noção de que parte do gozo e da pulsão feminina se inscreve em letras, ritmos e intervalos, sem nunca ser totalmente absorvida pelo símbolo.

As implicações dessa pesquisa são múltiplas. Para a psicanálise, pensar o feminino como escritura e acontecimento amplia a compreensão da sexuação para além dos matemas formais, convidando a uma escuta

mais atenta aos modos singulares pelos quais cada sujeito pode expressar seu gozo e seu ser-sexuado. Também reforça a ideia de que nem tudo no sujeito é colonizado pelo Nome-do-Pai – existem reinos minoicos no inconsciente à espera de reconhecimento. Para os estudos de linguagem e literatura, esse viés psicanalítico-semiótico mostra como a forma literária pode ser compreendida também em termos pulsionais e lógicos, e não apenas estéticos: os estilos “femininos” ilustram algo sobre a posição do sujeito diante da linguagem.

Além disso, valendo-se da crítica feminista (Cixous, 2022), percebemos que a ‘escrita psíquica do feminino’ subverte a lógica fálica e reabilita o sensorial e o fragmentário como fundamentos legítimos de sentido. Assim, o feminino escrito na linguagem contemporânea funciona como lembrança do pré-edípico e promessa de futuro – lembrança de uma origem materna de sentido que persiste e promessa de que sempre haverá novos signos, novas expressões para aquilo que ainda não tem nome.

Concluimos, portanto, que o feminino se escreve, mas não da mesma maneira que os significados comuns. Ele se desenha nos intervalos, nas camadas soterradas e nas emergências poéticas. Essa escrita do feminino é, simultaneamente, um testemunho daquilo que a civilização (no sentido freudiano, a cultura fálica) tentou recalcar e uma criação contínua, pois cada mulher ou sujeito do feminino encontra modos singulares de inscrever sua experiência. Em última instância, assim como a arqueologia não cessa de buscar decifrar o Disco de Festo, nós – leitores, psicanalistas, pensadores, pesquisadores – não cessamos de tentar ler o feminino. E talvez nunca o leiamos por completo, já que parte dele é o ilegível em si. Mas, no próprio ato dessa leitura infinita, algo se ganha: expandimos as fronteiras da linguagem e do pensamento para acolher o novo, o diferente, o antes impensável.

REFERÊNCIAS

BADIOU, A. *O ser e o evento*. Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar; Ed. UFRJ, 1996.

BRANCO, L. C. *O que é escrita feminina*. In: BRANCO, L. C. *O que é escrita feminina* crescimento de *Feminino de ninguém: exercícios de aproximação*. 2. ed. Salvador: Amitié casa editorial, 2024. p. 25-97.

CIXOUS, H. *O riso da medusa*. Rio de Janeiro: Editora Bazar do Tempo, 2022.

DURAS, M. *O amante*. São Paulo: Tusquets, 2020.

FRANCISCO, G. da S. *Grafismos gregos – escrita e figuração na cerâmica ática do período arcaico (séculos VII-VI a. C.)*. 2007. 263 p. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

FREUD, S. Carta 52 (6 de diciembre de 1896). In: FREUD, S. *Obras completas Sigmund Freud*. Amorrortu, 1992. Vol. 1, p. 274-279.

FREUD, S. Notas sobre o “bloco mágico” (1925). In: FREUD, S. *Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. Vol. 16, p. 267-274.

FREUD, S. A sexualidade feminina (1931). In: FREUD, S. *Obras incompletas*. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. Vol. 21.

GREIMAS, A. J.; FONTANILLE, J. *Semiótica das paixões: dos estados de coisas aos estados de alma*. São Paulo: Ed. UNESP, 1993.

LACAN, J. Lituraterra (1971). In: LACAN, J. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. 2003. p. 15-25.

LACAN, J. Televisão (1974). In: LACAN, J. *Outros escritos* Rio de Janeiro: Zahar. 2003. p. 508-543.

LACAN, J. *Encore* (1972-1973). Rio de Janeiro: Escola Letra Freudiana, 2010.

RAGLAND, E. *The logic of sexuation: from Aristotle to Lacan*. Albany: SUNY Press, 2004.

SILVA, J. *A Deusa Mãe na Civilização Minoica: uma análise arqueológica e iconográfica*. Editora Arqueologia Antiga, 2015.

ZILBERBERG, C. *Elementos de semiótica tensiva*. Cotia: Ateliê Editorial, 2011.

ENTRE O IDEAL E A FUNÇÃO: UMA LEITURA PSICANALÍTICA DA MATERNIDADE E DAS POLÍTICAS DO CORPO

Elisa Rodrigues Gontijo¹

Alice Pereira Carneiro²

Leonardo Danziato³

INTRODUÇÃO⁴

A capacidade de gerar filhos foi, por muito tempo, definidora da condição social da mulher na história. Os relacionados à herança, moradia e alimentação eram controlados, e até parte do século XIX, a dependência era a marca das mulheres “primeiro dos pais, depois dos maridos” (Lerner, 2022, p.154). Durante séculos, a maternidade unia mulheres de diferentes classes sociais. Na nobreza, esperava-se a produção de herdeiros; no campo, filhos que contribuíssem com o trabalho doméstico e rural. Apesar de certa liberdade na escolha de parceiros entre camponesas, o controle patriarcal era presente, como no “direito” do senhor de desposar a noiva do servo (Lerner, 2022).

A maternidade tornou-se uma via possível de legitimação da mulher em meio ao poder patriarcal (Lerner, 2019). Ainda que cada mulher vivencie de forma singular essa experiência, as condições históricas perpetuam significados que resistem até hoje. Como afirma Colling (2019, p. 34):

As mulheres, assim como os homens, são simplesmente um efeito de práticas discursivas e não discursivas. Reconhecer os discursos e as práticas que nomearam as mulheres ou as silenciaram no campo da história é uma tarefa primeira.

A escrita da história das mulheres enfrenta lacunas e apagamentos, pela escassez e falta de registros e repetições desse silenciamento (Perrot, 2019). Reescrever essa história e analisar os discursos que a atravessam é um desafio.

¹ Mestra em Psicologia (UNIFOR). Psicóloga e Psicanalista. CV: <https://is.gd/YG1yes>

² Doutora e mestra em Psicologia (UNIFOR). Psicóloga e Psicanalista. CV: <https://is.gd/uzApIQ>

³ Doutor e mestre em Sociologia (UFC). Professor (UNIFOR). Psicanalista. CV: <https://is.gd/QGpu9v>

⁴ Tema trabalhado em parte da dissertação de mestrado: “Quando o desejo não vem”: um estudo sobre a não maternidade. Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade de Fortaleza, 2024, 107p. Orientada pelo professor doutor Leonardo Danziato.

Neste capítulo, propõe-se uma reflexão crítica sobre a maternidade a partir das contribuições da psicanálise e do diálogo com os estudos de gênero. Serão discutidas as construções históricas e sociais que moldaram o ideal materno, a forma como o discurso psicanalítico participou — e ainda participa — da constituição simbólica da função materna, e os atravessamentos políticos, culturais e econômicos que regulam o corpo feminino. A análise deste trabalho se apoia especialmente em Freud, Lacan, Foucault e em autoras contemporâneas, buscando pensar as possibilidades subjetivas e discursivas do desejo de maternar ou não.

DESENVOLVIMENTO

A maternidade é um tema multifacetado, refletindo uma diversidade de experiências. Talvez o termo mais adequado seja *maternidades*, no plural (Iaconelli, 2023). Badinter (1985), em *Um amor conquistado: O mito do amor materno*, discute esse tema ao buscar no dicionário de sua época a definição de instinto materno e encontrar menções a uma “tendência inata” ou “primordial que cria em toda mulher normal um desejo de maternidade” (p. 10). Sua inquietação, no entanto, surge da percepção de que “uma mulher pode ser normal sem ser mãe” (Badinter, 1985, p. 11).

Essa noção de normalidade, historicamente imposta às mulheres, se estrutura por normas sociais em diversas culturas. Sob uma perspectiva foucaultiana, trata-se de um produto da rede biopolítica de saber/poder. Como diz Perrot (2019, p. 68): “A maternidade é o grande caso das mulheres”. A ideia de normalidade para as mulheres implicaria a maternidade como destino? Por alguns séculos podemos afirmar que as expectativas sociais a respeito da vida das mulheres impunham a presença de filhos em suas vidas. Mead (2020), em sua análise antropológica, destaca que não há evidências seguras de que o desejo de não ter filhos seja um conflito interno e natural da mulher. Pelo contrário, tal conflito parece emergir de fatores sociais e discursos que tratam esse desejo como desordem ou patologia.

Se as taxas de natalidade caem, explicações são buscadas de forma a compreender o fato. Falar que a presença de um filho produz um estilo de vida que não é desejado a todas (Badinter, 2022) pode não ser interessante ao Estado que pretende ter uma mão de obra em quantidade, para a religião que trabalha na universalização dos seus preceitos e também

para o saber médico, da ciência estatística, que pensa em suas curvas de normalidade, padrão e generalização. Seria a função da maternidade o ideal social para as mulheres?

Freud (2014, p. 242) observa que toda cultura exige renúncias pulsionais, apoiando-se em “exigências morais” que moldam o sujeito. A moralidade presente na cultura e a internalização dessa questão é singular para a psicanálise freudiana, entretanto, vale ressaltar que o paradigma da diferença sexual no ocidente é marcado por conflitos, progressões e retrocessos no percurso das mulheres (Birman, 2016). A desigualdade entre homens e mulheres persiste, inclusive na divisão de tarefas e nos papéis familiares (Chodorow, 1990). Badinter (2022) destaca que a interiorização do ideal da mãe incansável compromete os projetos de vida das mulheres, sufocando seus desejos em nome de uma lógica binária que silencia o que a maternidade pode ter de positivo.

Segundo Freud (2014, p. 243), o ideal cultural corresponde “às estimativas do que seriam as realizações mais elevadas e mais dignas de serem buscadas”, associadas a momentos fundadores da civilização e carregadas de um componente narcísico. Nessa lógica, a maternidade foi glorificada nas sociedades patriarcais, garantindo a algumas mulheres uma forma de afirmação cultural (Lerner, 2022, p. 336). No entanto, essa função também foi apropriada pelo Estado, que a instituiu como um dever social, regulado por registros, leis simbólicas e repressões aos direitos femininos sobre seus próprios corpos (Perrot, 2019).

Com o avanço da ciência moderna, as mulheres passaram a ser educadas para se tornarem mães e esposas exemplares (Colling, 2019). A figura materna marca a história da família, da cultura, da literatura e da clínica. Mesmo com mudanças ao longo dos séculos (Badinter, 1985), a maternidade continuou ocupando um lugar de centralidade simbólica. A experiência materna é interpretada culturalmente tanto pelo seu cumprimento ideal quanto pela sua ausência ou falha.

Badinter (1985, p. 237) aponta, em sua pesquisa histórica na França, que a função da mulher variou conforme a necessidade de formar o “bom cristão”, sendo auxiliar do médico no século XVIII, colaboradora do padre e do professor no século XIX, e, no século XX, a cuidadora ideal, naturalmente vocacionada pela experiência do parto e da amamentação.

À mulher também foi atribuída a responsabilidade sobre o inconsciente e os desejos dos filhos. E a família assim se torna o lugar da mulher na cultura ocidental, no qual ser mãe é o natural e negá-lo seria um insulto ao lugar feminino; um desatino, a anomalia (Iaconelli, 2020).

A PSICANÁLISE, O IDEAL E AS FUNÇÕES

A psicanálise, desde Freud, aponta o ideal como algo inalcançável. Nesse percurso, surgem exigências irrealizáveis que geram sofrimento, levando os sujeitos à repressão de impulsos, à ocupação de lugares definidos e à realização de tarefas impostas pela cultura. Essa lógica do ideal atua diretamente na constituição subjetiva e nas relações sociais.

No ensaio *O tabu da virgindade* (1918), Freud diz que a exigência de pureza sexual feminina é tão naturalizada que chega a causar vergonha ao ser justificada (Freud, 2019a). Ele revela um preconceito que coloca a mulher em posição de sujeição sexual e dependência extrema, com ausência de autonomia. Lerner (2019) acrescenta que essa dependência feminina, construída como ideal social e cultural, foi legitimada quase religiosamente, como estratégia de manutenção da ordem civilizatória. Quando Freud se propõe a escutar as histéricas e dar voz ao sofrimento feminino, provoca uma mudança significativa na forma como o feminino passa a ser pensado:

Não apenas o primeiro coito com a mulher é tabu, mas também a relação sexual em geral; quase que poderíamos afirmar que a mulher (Weib) inteira constitui tabu. A mulher não é apenas tabu nas situações especiais decorrentes de sua vida sexual, como a menstruação, a gravidez, o parto e o puerpério, mas também fora delas, a relação com a mulher está submetida a limitações tão sérias e numerosas que temos todas as razões para duvidar da suposta liberdade sexual dos selvagens (Freud, 2019a, p. 162).

A escuta psicanalítica inaugurada por Freud permitiu às mulheres nomearem sofrimentos impostos pela cultura, como a castidade forçada, o casamento compulsório e os papéis femininos normativos. Dentro desse contexto, ele propõe um caminho ideal para a mulher por meio da maternidade:

Vocês percebem que um impacto como esse no desenvolvimento, que remove a atividade fálica do caminho,

aplana o terreno da feminilidade. (...) O desejo com o qual a menina se volta para o pai é, sem dúvida, originariamente, o desejo do pênis que a mãe lhe negou, e que ela agora espera do pai. No entanto, a situação feminina só se estabelece se o desejo do pênis for substituído pelo desejo do filho, portanto, se o filho entrar no lugar do pênis, de acordo com uma velha equivalência simbólica (Freud, 2019b, p. 333).

Com isso, Freud associa a maternidade à feminilidade e ao destino anatômico, atribuindo à mulher um papel social ligado à família e ao espaço doméstico, reforçando a ideia da maternidade como atributo essencial do ser feminino (Kehl, 2016).

Vale destacar um movimento histórico e filosófico na construção de um saber sobre a mulher que parte de uma perspectiva masculina. Thomas Laqueur, em *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*, analisa registros históricos e manuais médicos que demonstravam como o orgasmo feminino era considerado essencial à concepção. Para ele, surpreende a naturalidade com que se recomendava sua ocorrência, com dicas e instruções voltadas a esse fim (Laqueur, 2001).

Esse estudo exemplifica o que Perrot (2019) aponta como o apagamento da história das mulheres, reforçando como a ciência e a medicina foram moldadas por visões patriarcais. Desde Aristóteles, que equiparava o sangramento feminino ao de animais, passando por Darwin e a frenologia, observa-se a construção de discursos baseados em determinismo biológico e hierarquia sexual (Laqueur, 2001).

O posicionamento de Freud sobre a sexualidade feminina, especialmente sua distinção entre orgasmo clitoridiano e vaginal, foi reproduzido por sexólogos e contribuiu para a associação da figura da mulher à maternidade (Birman, 2016). Como herdeiro do Iluminismo e do modelo binário de diferença sexual, Freud sustentou a ideia de que o orgasmo vaginal seria o objetivo da vida sexual da mulher, marcando a passagem da sexualidade infantil à adulta, o que implicaria o abandono do prazer clitoridiano (Laqueur, 2001). Em *Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade*, ele afirma: “se a transferência da excitabilidade erógena do clitóris para a vagina for realizada com êxito, isso significa que a mulher mudou a zona diretriz de sua atividade sexual futura” (Freud, 2016).

Ainda que propusesse uma libido única, Freud escrevia em um contexto científico fortemente voltado à demarcação dos papéis sexuais (Laqueur, 2001). Teria o ideal freudiano de feminilidade, colocado a maternidade para tapar o incompreensível do feminino? O destino biológico proposto por Freud para a vida da mulher, colocaria a psicanálise em um limite teórico ou em um paradoxo clínico? Para Birman (2016), Laqueur demonstra que o gozo vaginal é uma construção freudiana, gerando o impasse de uma sexualidade feminina sempre orientada para a maternidade, dentro de um monismo fálico que marca subjetivamente as mulheres.

Lacan introduz novidades no campo do sexo e da experiência analítica, ao deslocar o eixo da biologia para a linguagem (Soler, 2005a). Em sua leitura estruturalista, substitui a máxima freudiana “anatomia é destino” por “linguagem é destino” (Kehl, 2016), propondo que as posições de homem e mulher são simbólicas, construídas na relação com o discurso. Esse deslocamento permite repensar os limites da feminilidade ligados exclusivamente à maternidade.

Ao afastar-se do ideal e retomar o campo da função, a teoria lacaniana critica a redução da mulher à mãe, denunciando a imposição de ideais que silenciam o desejo feminino (Zalberg, 2007). Se Freud propunha três caminhos frente à castração — inibição, virilização ou maternidade (Birman, 2016) — Lacan insere a “querela do falo” e a centralidade do discurso do Outro como operadores do desejo (Soler, 2005a). Ao repensar o Complexo de Édipo, ele aponta que, no desamparo infantil, o que está em jogo é o desejo da mãe, necessário para a sobrevivência e o reconhecimento do sujeito (Mieli, 2002). O falo, como significante da falta, transcende a diferença anatômica e se aplica à estrutura de qualquer sujeito (Soler, 2005a).

Para Lacan (2003b), o corpo de quem fala está sujeito a uma divisão estrutural, o que exige o encontro com uma função — um processo que pode levar séculos. No discurso psicanalítico, o significante tem múltiplas referências e, no caso da castração, é o significante que estrutura o lugar do sujeito, até o ponto em que esbarra no real, onde se inscreve a inexistência da relação sexual (Jorge, 2005). Um ponto central na teoria lacaniana é a distinção entre mulher, feminino e mãe. Enquanto Freud tende a justapô-los, Lacan os separa: “A mulher não é a mãe” (Soler, 2005b; Zalberg, 2007).

Antes de elaborar sua clínica topológica, Lacan já propunha reflexões sobre a função no texto *Os Complexos Familiares*. Nele, aponta que os efeitos conscientes e inconscientes sobre o sujeito são modulados pelo Super-eu e pelo Ideal do eu, especialmente do estado de latência à puberdade. A repressão da sexualidade, segundo ele, liga-se a uma fantasia de castração, essencial para compreender o papel das funções materna e paterna (Lacan, 2003a, p. 58):

Freud se manteve fechado, pelo atomismo tradicional, para a ideia da autonomia das formas; assim é que, ao observar a existência da mesma fantasia na menina, ou de uma imagem fálica da mãe nos dois sexos, viu-se coagido a explicar esses fatos por revelações precoces da dominação masculina.

A sexualidade, segundo Lacan, ocupa o centro do inconsciente, assim como já indicava Freud. Com o conceito de “objeto a”, Lacan situa a perda como motor do desejo, implicando que todo sujeito — homem ou mulher — deve lidar com sua estrutura (Faria, 2019). As formulações de Freud e suas releituras por Lacan surgem no contexto do sujeito moderno e do avanço do discurso científico. Soler (2005b, p. 124) afirma que a “civilização da ciência mudou a realidade das mulheres”.

Durante muito tempo, o papel da mulher foi restrito à família, mas a partir do pós-guerra e das transformações sociais nas décadas de 1970 e 1980, observa-se um deslocamento importante nesse cenário. O maternar, historicamente atribuído às mulheres, reforçou papéis subordinados e perpetuou uma ideologia patriarcal, ainda presente na lógica capitalista contemporânea (Chodorow, 1990). Mas a função proposta na parentalidade em psicanálise está ligada à estrutura de funções simbólicas (Checchinato, 2007), e nesse percurso, observa-se um outro discurso na vida da mulher, uma virada, na qual ela pode-se interrogar se ela deseja ocupar esta função, para só então decidir o que quer.

O PODER E AS POLÍTICAS DO CORPO

O desejo de ter ou não um filho é complexo e com o auxílio do conhecimento científico sobre o corpo feminino, o surgimento de uma série de métodos contraceptivos permitiu um controle sobre a natalidade. Se antes a concepção de sexualidade feminina vinha associada ao impera-

tivo de reprodução, o controle de filhos por parte das mulheres perturbava o laço social, polarizando desejo sexual e maternidade (Birman, 2016). Agora, as mulheres carregam em si o contraditório daquilo que pregavam os discursos social, religioso e médico, e gestar se torna algo da via do desejo e não da imposição.

Um marco importante foi a comercialização da pílula Enovid, em 1960, possibilitando pela primeira vez um controle seguro e acessível da fertilidade (Galeotti, 2003). A partir daí, inicia-se uma era de biotecnologia aplicada à reprodução, abrindo espaço para que as mulheres conduzissem sua sexualidade de forma mais singular. Essa autonomia, no entanto, não se dá sem contradições, pois também surge em meio a estratégias de controle sobre seus corpos.

A noção de “política do corpo” remete às múltiplas formas de regulação e intervenção sobre os corpos femininos, historicamente marcadas por imposições. A teoria foucaultiana, mesmo sem abordar diretamente o corpo da mulher, oferece ferramentas importantes para compreender como o poder se inscreve nos corpos, e tem sido mobilizada por historiadoras de gênero para pensar o feminino (Colling, 2019). Pode-se perguntar se o poder de decidir sobre o próprio corpo possibilitou às mulheres uma nova vivência sexual. Apesar dos avanços médicos em relação à reprodução, a forma como se lida com o corpo feminino permanece marcada por ambivalências. Iaconelli (2020, p. 61) destaca:

O paradoxo é que o controle de todas as etapas do processo reprodutivo, que poderia servir aos interesses da emancipação feminina, é introduzido a partir da ideia de imperfeição, de patologização do corpo feminino. A questão está na forma ideológica como são usadas tais tecnologias, menos a serviço da emancipação social do que da dependência à biotecnologia e do consumo.

O corpo feminino segue como campo de disputa simbólica e política. Foucault (2015, p. 235) lembra que a autonomia corporal só foi possível por meio do investimento do poder sobre ele, o que gera reações: “da saúde contra a economia, do prazer contra as normas morais da sexualidade”. Corbin, Courtine e Vigarello (2011, p. 153) observam que “os corpos são portadores de valores”. Embora o século XX tenha trazido mudanças legais e sociais, inclusive na sexualidade e costumes, a instrumentalização

do corpo da mulher persistiu. Mesmo com acesso ao prazer e ao controle da fecundidade, formas renovadas de dominação masculina continuam operando, ainda apoiadas em normas morais tradicionais.

A moral tradicional ressurgiu sempre que se fala sobre autonomia corporal, revelando relações de poder ainda vigentes. Foucault, ao tratar da “prática liberal”, descreve uma forma de governar que combina liberdade com controle, articulando segurança com regulação dos corpos (Laval, 2020). No contexto do neoliberalismo, o corpo se torna um investimento — especialmente o corpo feminino. Surge, então, a pergunta: estariam as mulheres realmente escolhendo ou apenas cumprindo um papel definido pelo mercado? Foucault (2015, p. 237) afirma:

A partir dos anos 1960, percebeu-se que esse poder tão rígido não era assim tão indispensável quando se acreditava, que as sociedades industriais podiam se contentar com um poder muito mais tênue sobre o corpo. Descobriu-se, desde então, que os controles da sexualidade podiam se atenuar e tomar outras formas... resta estudar de que corpo necessita a sociedade atual...

As reflexões foucaultianas ajudam a aprofundar o debate sobre o desejo de ter filhos e as múltiplas relações de poder que atravessam o corpo da mulher. As formas de controle não desaparecem, apenas se reconfiguram em discursos políticos, sociais, médicos e jurídicos. Um exemplo atual é o debate sobre o aborto no Brasil, onde se discute até que ponto as mulheres podem, de fato, decidir sobre seu próprio corpo.

As leis sobre o aborto, tanto nos EUA quanto na Europa, surgiram com o objetivo de proteger a saúde da mulher. Nos Estados Unidos, a noção de liberdade individual, garantida pela Constituição, abrange o direito de decidir se a gravidez será levada adiante, considerando os impactos físicos e psíquicos da maternidade indesejada (Galeotti, 2003). No Brasil, mesmo nos casos previstos em lei — estupro, risco à vida da mãe e anencefalia — o direito ao aborto ainda enfrenta forte resistência jurídica, social e midiática, reacendendo o debate sobre o destino do corpo feminino.

É fundamental considerar que o impacto das políticas sobre o corpo feminino não é uniforme. As mulheres pretas e periféricas enfrentam com maior intensidade a exclusão de direitos e a repressão normativa (Almeida, 2022), como vêm apontando os estudos interseccionais (Iaconelli, 2023).

Assim, ao debater a não maternidade, é preciso evitar generalizações. As relações de poder e os efeitos das leis não atingem todas as mulheres da mesma forma — variam conforme classe, raça e território.

O discurso da ciência, aliado ao do capital, desenvolve estratégias de controle sobre todos os corpos, em especial os femininos. Isso levanta a questão: seria o desejo da não maternidade uma opção para as mulheres, ou uma imposição da ciência e do capital? Autoras como Bell Hooks (2022) e Souza-Lobo (2021) lembram que o feminismo, em seus primórdios, priorizou o acesso ao trabalho e à carreira, muitas vezes em oposição ao espaço doméstico. No entanto, a liberdade sexual foi tema de embates internos, como os conflitos entre pautas de mulheres heterossexuais e lésbicas, dificultando certas pautas no movimento feminista (Hooks, 2022).

Apesar das divergências, a luta pelo direito ao próprio corpo impulsionou as mulheres para o espaço público, desafiando o lugar do materno e os papéis tradicionais (Souza-Lobo, 2021). Novas experiências emergiram, gerando desconforto social e transformando identidades. Nesse cenário, cabe perguntar: diante dessas transformações simbólicas, a relação com a maternidade também mudou?

Arán (2006) observa que, com a legitimação de certas práticas jurídicas, as mulheres puderam se organizar melhor em relação à carreira e à maternidade. No entanto, na sociedade ocidental contemporânea, o cuidado com os filhos ainda é atribuído quase exclusivamente às mães, que são submetidas a exigências normativas sobre o que é ser uma “boa mãe” — exigências que trazem consequências subjetivas importantes (Donath, 2017).

A distinção entre as funções de mulher e mãe, central para a psicanálise, ganha força na teoria lacaniana. A feminilidade, nessa perspectiva, é aquilo que escapa às normas, derrubando expectativas sociais fixas (Leguil, 2016; Soler, 2005a; Arán, 2006).

Soler (2005b, p.128) propõe a “queda dos semblantes ou pelo menos sua pluralização”, abrindo caminho para novos modos de subjetivação. O diálogo entre a psicanálise e os estudos de gênero e interseccionais tem contribuído para repensar os modos de sofrimento das mulheres, muitas vezes marcados por normas patriarcais e pela negação da autonomia do pensamento.

CONSIDERAÇÕES

A psicanálise surge como uma possibilidade de pensar os fenômenos sociais para além dos fenômenos da natureza, separando-se do biológico e produzindo um saber que dialoga com as questões de sua época. Pensar o corpo feminino, as políticas que o atravessam e escutar o que as mulheres têm a dizer sobre esse *páthos* (sofrimento) é uma forma de subverter a lógica dominante. Se o laço social ainda propõe formas fixas de atuação para as mulheres, a psicanálise oferece uma reinvenção possível diante desse discurso.

O paradigma da diferença sexual é um ponto que retorna continuamente — desde o mal-estar denunciado pelas históricas escutadas por Freud, passando pelo diálogo das feministas com Lacan nos anos 1970, até a formulação lacaniana sobre a inexistência da relação sexual. Iaconelli (2023, p. 24) propõe um deslocamento “da reprodução de corpos à reprodução de sujeitos”. Essa transição, embora sutil e difícil de demarcar, está presente nos conflitos políticos e subjetivos. Falar sobre maternidade e o corpo feminino implica lidar com o real do organismo e com as potências simbólicas que essa experiência mobiliza.

Essas questões expõem uma problemática que, embora antiga, ganha força com os avanços do feminismo e o reconhecimento de que, para muitas mulheres, a maternidade deixou de ser uma realização (Badinter, 2022, p. 188). Arán (2006, p. 172) lembra que a civilização ocidental se constituiu a partir da exclusão das mulheres, recalcando o feminino. Apostar em uma análise política dos corpos e no saber produzido pela psicanálise — sensível às novas formas de subjetivação e ao desejo das mulheres — pode ser uma via para superar impasses, entre eles, o desejo de matinar ou não. Afinal, como nos lembra Kehl (2016, p. 211), “a linguagem é o destino” e “a psicanálise nasceu para dar voz ao emergente, não para corroborar a tradição”.

Assim, ao problematizar a naturalização da maternidade como destino universal da mulher, este trabalho pretendeu apontar como o discurso psicanalítico, articulado ao saber histórico e aos estudos de gênero, pode deslocar os significantes que organizam o campo do feminino. O percurso traçado mostra a importância de diferenciar ideal e função — distinguindo a imposição simbólica do matinar da possibilidade de escolha subjetiva

—, além de destacar o corpo como território político. Ao sustentar a escuta do desejo na clínica e na cultura, a psicanálise reafirma sua posição ética de subversão frente aos imperativos normativos, abrindo espaço para que cada mulher possa inventar, de forma singular, o seu lugar no laço social.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, M. S. Maternidades subalternas: ser ou não ser mãe nas epistemologias decoloniais e do feminismo negro. **Em Tese**, Florianópolis, v. 19, n. 01, p. 87107, jan./jun., 2022. Universidade Federal de Santa Catarina. DOI: <https://is.gd/RAat6n>. Disponível em: <https://is.gd/2eofVA>. Acesso em: 26 fev. 2025.
- ARÁN, M. **O Averso do avesso**: feminilidade e novas formas de subjetivação. Garamond, 2006.
- BADINTER, E. A greve dos ventres. *In*: _____. **O conflito**: a mulher e a mãe. Tradução: Véra Lucia dos Reis. 2. ed. Record, 2022.
- BADINTER, E. Um novo valor: o amor materno. *In*: _____. **Um amor conquistado**: o mito do amor materno. Tradução: Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1985.
- BIRMAN, J. **Gramáticas do erotismo**: a feminilidade e as suas formas de subjetivação em psicanálise. 2. ed. Civilização Brasileira, 2016.
- CHECCHINATO, D. A relação triangular. *In*: _____. **Psicanálise de pais**: crianças, sintoma dos pais. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 2007.
- CHODOROW, N. Personalidade de gênero e a reprodução da maternação. *In*: _____. **Psicanálise da maternidade**: uma crítica a Freud a partir da mulher. Tradução: Nathanael C. Caixier. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1990.
- COLLING, A. M. **Tempos diferentes, discursos iguais**: a construção do corpo feminino na história. Dourados, MS: Editora UFGD, 2019.
- CORBIN, A.; COURTINE, J-J.; VIGARELLO, G. O desejo e as normas. *In*: _____. **História do Corpo - Vol. 3**: as mutações do olhar. O século XX. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.
- DONATH, O. **Mães arrependidas**: uma outra visão da maternidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.
- FARIA, M. R. **Real, simbólico e imaginário no ensino de Jacques Lacan**. Toro Editora, 2019.
- FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Tradução: Roberto Machado. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2015.
- FREUD, S. A feminilidade. *In*: **Amor, sexualidade, feminilidade (1933)**. Tradução: Maria Rita Salzano Moraes. São Paulo: Autêntica, 2019b.

- FREUD, S. O futuro de uma ilusão. *In: Obras completas* - Inibição, sintoma e angústia, o futuro de uma ilusão e outros textos (1926-1929). Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- FREUD, S. O tabu da virgindade. *In: Amor, sexualidade, feminilidade (1918)*. Tradução: Maria Rita Salzano Moraes. São Paulo: Autêntica, 2019a.
- FREUD, S. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. *In: Obras completas* - Três ensaios sobre a teoria da sexualidade, análise fragmentária de uma histeria (“O caso Dora”) e outros textos (1901-1905). Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.
- GALEOTTI, G. A mulher como termo privilegiado. *In: _____, História do Aborto*. Tradução: Sandra Escobar. Rio de Janeiro: Edições 70, 2003.
- HOOKS, B. **O feminismo é para todo mundo**: políticas arrebatadoras. Tradução: B. Libânio. 18. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2022.
- IACONELLI, V. **Mal-estar na maternidade**: do infanticídio à função materna. 2. ed. São Paulo: Zagodoni, 2020.
- IACONELLI, V. **Manifesto antimaternalista**: psicanálise e políticas de reprodução. São Paulo: Jorge Zahar, 2023.
- JORGE, M. A. C. Freud e os pares antitéticos. *In: Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan (vol. 1): as bases conceituais*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- KEHL, M. R. **Deslocamentos do feminino**: a mulher freudiana na passagem para a modernidade. 2. ed. Boitempo, 2016.
- LACAN, J. Os complexos familiares na formação do indivíduo: ensaio de análise de uma função em psicologia. *In: Outros Escritos (1938)*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003a.
- LACAN, J. O Aturdido. *In: Outros Escritos (1972)*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003b.
- LAQUEUR, T. O sexo socializado. *In: Inventando o sexo*: corpo e gênero dos gregos a Freud. Tradução: Vera Whately. Relume Dumará, 2001.
- LAVAL, C. **Foucault, Bordieu e a questão neoliberal**. Tradução: Márcia Pereira Cunha e Nilton Ken Ota. Elefante, 2020.
- LEGUIL, C. **O ser e o gênero**: homem/mulher depois de Lacan. Tradução: Vera Avelar Ribeiro. Belo Horizonte: EBP Editora, 2016.
- LERNER, G. **A criação do patriarcado**: história da opressão das mulheres pelos homens. Tradução: Luiza Sellera. São Paulo: Cultrix, 2019.
- LERNER, G. Legitimação por meio da maternidade. *In: A criação da consciência feminista*: a luta de 1200 anos das mulheres para libertar suas mentes do pensamento patriarcal. Tradução: Luiza Sellera. São Paulo: Cultrix, 2022.

MEAD, M. Os problemas da sociedade. *In:* _____. **Macho e fêmea:** um estudo dos sexos num mundo em transformação. Tradução: Margarida Maria Moura e Beatriz Silveira Castro Filgueira. Vozes, 2020.

MIELI, P. A feminilidade e os limites da teoria. *In:* _____. **Sobre as manipulações irreversíveis do corpo e outros textos psicanalíticos.** Tradução: Vera Avellar Ribeiro e Ana Vicentini de Azevedo. Corpo Freudiano, 2002.

PERROT, M. O corpo. *In:* _____. **Minha história das mulheres.** Tradução: Angela M. S. Córrea. 2. ed. Contexto, 2019.

SOLER, C. Che Vuoi? *In:* _____. **O que Lacan dizia das mulheres.** Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005a. p. 15-24.

SOLER, C. A mãe. *In:* _____. **O que Lacan dizia das mulheres.** Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005b. p. 87-117.

SOUZA-LOBO, E. **A classe operária tem dois sexos:** Trabalho, dominação e resistência. 3. ed. Expressão Popular, 2021.

ZALCBERG, M. A dialética do amor entre o desejo e o gozo. *In:* _____. **Amor paixão feminina.** Elsevier, 2007.

“MANOSFERA”, RED PILLS E INCELS: MASCULINIDADES CONTEMPORÂNEAS E VIOLÊNCIA DE GÊNERO

Emilly Barboza Lucas¹
Pedro Victor Dias de Moraes²
Raul Max Lucas da Costa³

INTRODUÇÃO

Atualmente, há um aumento significativo de movimentos masculinistas e de narrativas que buscam problematizar o que seria uma “essência masculina”. Diante de tal questão, observa-se, apesar do decorrer do tempo histórico, manifestações de aspectos violentos enraizados em uma cultura masculina que reverberam diante do contexto contemporâneo. Tendo em vista os fatos citados, faz-se necessário dar maior visibilidade ao debate sobre: movimentos masculinistas, noções de masculinidade e papéis de gênero.

É importante salientar, a priori, que a cultura masculinista tem se firmado desde os primórdios da humanidade e, no decorrer da história, torna-se um agente de violência direcionada não apenas ao masculino, mas a todas as identidades de gênero, sendo até ditadora de papéis de gênero e suas manifestações. Portanto, inicia-se uma óptica histórica quanto ao surgimento de tais movimentos masculinos, sua construção, suas manifestações e sua atuação no contemporâneo (Zerzan, 2011).

Neste trabalho, será discutida a construção sócio-histórica e socio-cultural que tem, como ponto de partida, uma discussão em torno dos movimentos masculinistas que surgem em resposta ao início de discursos feministas propagados em ondas. É fundamental, além disso, evidenciar-mos que o construto masculino não apresenta evidências da efetivação específica de seu estopim. Ele demonstra ter existido, em aspectos de

¹ Graduanda em Psicologia (UNILEAO). CV: <http://lattes.cnpq.br/8393514973591128>

² Graduando em Psicologia (UNILEAO). CV: <http://lattes.cnpq.br/3114674500919198>

³ Doutor em Psicologia (UNIFOR). Docente (UNILEÃO). Psicanalista. CV: <https://is.gd/FTLWLD>

constituição social, no início das civilizações, na mitologia, na religião, na agricultura e na globalização (Zerzan, 2011).

A partir do século XIX, foram iniciadas, de modo significativo, as primeiras reivindicações do público feminino, principalmente nos Estados Unidos e na Europa. Nesse período, ocorreu determinado despertar das mulheres, apresentando conquistas feministas. Se antes elas eram submetidas às imposições socialmente determinadas, a partir desse momento as mulheres passam a reivindicar seus direitos (Andrade, 2021).

Presente na primeira onda, no período da Revolução Francesa, por consequência da criação burguesa de “discursos igualitários”, as mulheres adotaram o conceito de “sujeitos iguais”. Elemento resultante do Iluminismo, da Revolução francesa e da consolidação da burguesia, houve a participação do público feminino nesse contexto, que esteve na linha de frente do movimento, em associação com o pensamento iluminista.

Em meados dos anos 1850, ocorreu maior organização quanto ao movimento feminista, principalmente nas regiões Europeias e na América do Norte. Esse fato representa o estopim da denominada primeira onda feminista, que esteve presente durante e depois da Primeira Guerra Mundial. Desse movimento resultou o direito ao voto feminino. A onda aqui apresentada caracterizou-se, principalmente, pela busca de objetivos comuns. A discussão pautou-se em uma contraposição às limitações nos âmbitos educacionais, autonomistas, acadêmicos, trabalhistas e políticos. Dessa maneira, foi o proposto o rompimento dos paradigmas hegemônicos impostos ao público feminino (Zirbell, 2023).

A segunda onda feminista ocorre durante o períodos do ano 1960 ao ano de 1980. Nesse contexto, fazia-se presente a dualidade entre a prática e a teoria, mulheres e homens eram tidos como iguais perante a lei, porém, a realidade mostrava-se diferente. Esse movimento almejava entender por qual razão ainda era atribuída ao feminino uma noção de inferioridade, além de questionar o que era, de fato, ser mulher. Nesse determinado marco temporal, pensadoras apresentam-se como, por exemplo, Simone de Beauvoir e Betty Friedman (Santos, 2021).

A partir desses eventos históricos, ocorre a ampliação do feminismo pelo mundo. Por intermédio de movimentos sociais, o movimento busca inovação e traz uma nova concepção do que é ser mulher, além de evidenciar

o desejo de que seus valores e seus direitos fossem assegurados. Por séculos, esses direitos foram negados por um modelo tradicional pautado em ideias misóginas que o patriarcado propagou amplamente (Andrade, 2021).

Em decorrência dessa nova estrutura, em 1970, torna-se destacável o movimento feminista internacional. Já no ano de 1975, a Primeira Conferência Mundial sobre as Mulheres, na Cidade do México, estruturada pela Organização das Nações Unidas (ONU), declarou esse o Ano Internacional das Mulheres, demonstrando fortalecimento para o combate à misoginia e para a promoção de discussões em torno do direito das mulheres (Andrade, 2021).

No ano de 1990, pautas como o movimento negro, o movimento *queer* e a diversidade feminina entravam em ascensão. Posteriormente, após muitas lutas e conquistas, observa-se maior avanço nos progressos feministas como, por exemplo, a vinculação feminina ao âmbito da justiça. Por intermédio de uma grande jornada e resistência, estão criadas as bases da terceira onda feminista (Santos, 2021).

Posteriormente a uma longa jornada, repleta de preconceitos, discriminações, segregações, violência e inferiorização, o movimento feminista adquiriu espaço e relevância. Com o passar dos anos, mesmo que pelo olhar de uma sociedade ainda machista, foram construídos espaços para debates, discussões e abertura para transitar em espaços que lhes eram negados como, por exemplo, o âmbito judiciário.

Hodiernamente, as mulheres têm conquistado a liberdade de expressão dos seus pensamentos e do seu direito ao voto, além de conseguirem espaço para a política em cargos relevantes nos poderes legislativo, executivo e judiciário. Em trabalhos vistos como masculinos, as mulheres têm conquistado espaço. Assim, elas atuam como arquitetas, construtoras, engenheiras, motoristas, pilotas, dentre outras. Faz-se mister enfatizar o direito à expressão do próprio corpo, da sexualidade, do direito sobre a contracepção e a prática do aborto quando assegurados por lei (Andrade, 2021).

Por fim, a quarta onda do feminismo demonstra dualidade quanto à sua credibilidade. Determinadas figuras teóricas contemporâneas consideram seu surgimento e sua atuação, porém, figuras tradicionais não o consideram. Seu “surgimento” ocorreu no ano de 2010, instituindo-se,

principalmente, por ênfase no âmbito digital, interseccionalidade e valorização da diversidade (Santos, 2021).

Em síntese, diante dos movimentos feministas e progressistas aqui apresentados, o qual nomeamos de a queda do patriarcado, surgiram os movimentos masculinistas que buscam contrapor-se às propostas realizadas por esse agrupamentos, isto é, que têm o desejo de voltar a uma suposta “essência masculina”. Assim, fazia-se presente o desejo de retorno aos padrões mantenedores do patriarcado: a inferiorização ao feminino e a visão antropocentrista ao homem.

A “MANOSFERA” E O SURGIMENTO DA SUBCULTURA *INCEL*

O desenvolvimento da subcultura *incel* está intrinsecamente vinculada à emergência da “manosfera”, um complexo ecossistema digital que abriga comunidades masculinas unidas por ideologias antifeministas e, frequentemente, misóginas (Ging, 2019). Esses espaços virtuais evoluíram de simples fóruns de discussão para potentes centros de radicalização nos quais frustrações pessoais são sistematicamente transformadas em narrativas elaboradas de vitimização e de ressentimento contra mulheres e a sociedade contemporânea.

A manosfera, longe de ser um fenômeno monolítico, constitui uma rede intrincada de subcomunidades, incluindo *Men’s Rights Activists* (MRAs), que focam em questões legais e sociais; *Pick-up Artists* (PUAs), que promovem técnicas de sedução; e *Men Going Their Own Way* (MGTOW), que defendem o distanciamento total das mulheres (Nagle, 2017). Apesar de suas aparentes divergências ideológicas, essas comunidades compartilham um substrato comum de crenças que objetificam as mulheres e patologizam as relações interpessoais, criando um ambiente propício à radicalização progressiva de seus membros (Massanari, 2017).

Pesquisas aprofundadas revelam que as comunidades *incel* são estruturadas em torno de um conjunto complexo de crenças ideológicas que compartilham similaridades significativas com grupos extremistas. Hamm & Spaaij (2017) identificaram cinco ordens normativas fundamentais que caracterizam essas comunidades:

1. **O mercado sexual:** Dragiewicz (2008) analisa como os *incels* desenvolveram uma teoria elaborada sobre o funcionamento das interações românticas como um mercado altamente competitivo e injusto no qual as mulheres detêm poder desproporcional e os homens considerados menos atraentes são sistematicamente excluídos.
2. **A demonização feminina:** Gotell & Dutton (2016) documentam como a comunidade *incel* construiu uma narrativa complexa que retrata as mulheres como seres intrinsecamente manipuladores e superficiais, interessados apenas em homens que possuem características físicas ou sociais específicas.
3. **A legitimação da masculinidade tradicional:** McCauley & Moskalenko (2011) exploram como os *incels* desenvolveram uma hierarquia social própria na qual o valor masculino está diretamente vinculado à capacidade de atrair parceiras, criando uma cultura de competição e ressentimento.
4. **A teoria da opressão masculina:** Simi & Futrell (2010) analisam como os *incels* elaboraram uma visão de mundo em que se consideram vítimas de uma opressão social sistemática que privilegia as mulheres em detrimento dos homens.
5. **A justificação da violência:** Borum (2011) examina como o movimento desenvolveu um sistema de crenças que, em casos extremos, legitima o uso da violência como forma de retaliação contra percebidas injustiças sociais.

Em uma análise mais ampla, pode-se inferir que o surgimento e a consolidação do movimento *incel* representam uma reação extrema às transformações nas relações de gênero e ao avanço dos direitos das mulheres na sociedade contemporânea. Baele *et al* (2021) sugerem que a ideologia *incel* pode ser compreendida como uma manifestação radical da percepção de perda de privilégios masculinos em uma sociedade que caminha, ainda que lentamente, em direção à igualdade de gênero.

ANÁLISE DISCURSIVA DO LÉXICO INCEL

Na ideologia *incel*, o conceito de “mercado sexual” é elaborado como um sistema hierárquico rigorosamente estratificado em que o valor

individual é determinado, primariamente, por critérios estéticos e *status* socioeconômico. Nesta visão determinista, os *incels* se posicionam como vítimas sistemáticas de um mercado que favorece homens considerados geneticamente superiores, denominados *Chads*, na competição pelo afeto das *Stacys* — mulheres consideradas atraentes (O'Malley *et al.*, 2022). Essa hierarquia é apresentada como um sistema imutável, fundamentado em supostos princípios biológicos e evolutivos, o que serve para cristalizar narrativas de vitimização e fatalismo entre seus membros (Baele *et al.*, 2021). Tal perspectiva não apenas simplifica drasticamente a complexidade das relações humanas, mas também perpetua um sistema nocivo de estereótipos de gênero que reduz as mulheres a meros objetos de consumo sexual, negando-lhes agência e individualidade (Ging, 2019).

A filosofia *blackpill*, pedra angular das comunidades *incel*, representa uma visão determinista extrema que transcende a simples preocupação com aparência física, constituindo uma *weltanschauung* completa sobre a natureza das relações humanas. Essa ideologia postula que o sucesso romântico e sexual é exclusivamente determinado por características físicas imutáveis, codificadas geneticamente (Baele *et al.*, 2021). O termo *blackpill* deriva da metáfora da *redpill* do filme *Matrix*, sugerindo uma verdade ainda mais sombria e definitiva sobre a realidade social.

Essa filosofia incorpora elementos pseudocientíficos do darwinismo social e da psicologia evolutiva mal interpretada, criando uma narrativa complexa que busca justificar cientificamente suas crenças sobre seleção sexual e hierarquia social. Os adeptos citam, frequentemente, estudos sobre dimorfismo sexual, razões áureas faciais e níveis hormonais para sustentar suas teorias, embora distorcendo ou mal interpretando dados científicos legítimos (Hoffman *et al.*, 2020).

As consequências psicológicas da internalização da *blackpill* são profundas e potencialmente devastadoras. Scaptura e Boyle (2020) documentaram padrões de depressão severa, ansiedade crônica e ideação suicida entre membros da comunidade que adotam essa visão de mundo. O fenômeno conhecido como Lay Down and Rot (“LDAR”)⁴ exemplifica o extremo niilismo que esta filosofia pode gerar.

⁴Deitar-se e Apodrecer.

O vocabulário *incel* constitui um complexo sistema semiótico que vai além de simples gírias ou jargões. Esse léxico especializado inclui uma taxonomia elaborada de tipos humanos (*Chad, Stacy, normie*), métricas de avaliação física (*canthal tilt, wrist-cel, height-cel*) e conceitos filosóficos próprios (*mogging, JBW theory, hypergamy*) que criam um *framework* completo para interpretar a realidade social (Hoffman *et al.*, 2020).

Essa linguagem codificada serve para múltiplas funções sociológicas: cria barreiras de entrada que dificultam a infiltração de *outsiders*, estabelece hierarquias internas baseadas no domínio do vocabulário, facilita radicalização através da normalização de conceitos extremistas e desenvolve um senso de identidade coletiva e de pertencimento.

Massanari (2017) argumenta que esse vocabulário especializado cria uma “realidade paralela” em que conceitos *mainstream* são reinterpretados através de uma lente específica da comunidade. Por exemplo, termos como *heightmog* ou *framemog* transformam interações sociais cotidianas em competições hierárquicas baseadas em características físicas.

A retórica violenta nas comunidades *incel* segue um padrão de escalada identificável, progredindo desde frustrações pessoais até justificativas elaboradas para violência em massa. Esse processo de radicalização inclui: desumanização sistemática de grupos-alvo, desenvolvimento de narrativas de vitimização, criação de justificativas morais para violência e glorificação de perpetradores anteriores.

Casos como o de Elliot Rodger (2014), Alek Minassian (2018) e Scott Paul Beierle (2018) demonstram como essa retórica pode se materializar em violência real. Hoffman *et al.* (2020) identificaram padrões comuns nesses casos, incluindo: manifestos extensos justificando ações, referências a ataques anteriores, uso de vocabulários específicos da comunidade e busca por conhecimento dentro da subcultura.

A subcultura *incel* emerge como sintoma de uma crise mais ampla da masculinidade contemporânea em que expectativas tradicionais colidem com realidades sociais em transformação. Ging (2019) identifica várias pressões convergentes, exemplo: econômicas (precarização do trabalho e instabilidade financeira), sociais (mudança nos papéis de gêneros tradicionais), culturais (expectativas irrealistas sobre relacionamentos) e tecnológicas (impactos das redes sociais na autoestima).

Kimmel (2018) argumenta que a “masculinidade agravada” manifesta-se como resposta a essas pressões, criando um ciclo de ressentimento e radicalização. Tal fenômeno é exacerbado por: isolamento social crescente, exposição a conteúdo extremista *on-line*, falta de modelos positivos de masculinidade e ausência de suporte emocional adequado.

ANÁLISE TRANSDISCIPLINAR DA MANOSFERA: LACAN, BUTLER E BOURDIEU

Característica	MGTOW (Men Going Their Own Way)	Redpill	Incel (Involuntary Celibates)
Origem	Associado à “machosfera”, sem origem exata definida, mas relacionado à metáfora da <i>redpill</i> .	Derivado da metáfora da pílula vermelha do filme <i>Matrix</i> , simbolizando a descoberta de uma “verdade” sobre as relações de gênero.	Originado de um fórum <i>on-line</i> criado em 1997, transformando-se em uma subcultura predominantemente masculina e misógina.
Ideologia Central	Foco na preservação econômica, <i>status</i> social e desenvolvimento pessoal, rejeitando o sistema que privilegia mulheres e populações minorizadas.	Crença de que a sociedade privilegia as mulheres e oprime os homens, defendendo uma visão tradicionalista da masculinidade.	Crença de que são vítimas de um “mercado sexual” que os exclui, com forte ressentimento contra mulheres e sociedade.
Visão sobre Mulheres	Mulheres são vistas como não confiáveis e manipuladoras, mas o foco é mais em evitar relacionamentos para preservar recursos pessoais.	Mulheres são vistas como manipuladoras e promíscuas, reforçando estereótipos de gênero.	Mulheres são vistas como naturalmente más e manipuladoras, interessadas apenas em homens atraentes ou de alto <i>status</i> .
Relação com a Violência	Não há menção direta à violência, mas há um foco em evitar compromissos que possam levar a conflitos.	A retórica pode legitimar comportamentos de dominação masculina, mas não há menção direta à violência.	A retórica extremista pode glorificar a violência, com casos de ataques reais associados a membros da comunidade.

Característica	MGTOW (Men Going Their Own Way)	Redpill	Incel (Involuntary Celibates)
Comunidade e Estrutura	Comunidade <i>on-line</i> que promove a “libertação do sistema” e o desenvolvimento pessoal, com foco em redes sociais.	Parte da “manosfera”, com comunidades <i>on-line</i> que reforçam suas crenças e oferecem suporte mútuo.	Comunidades online que funcionam como câmaras de eco, reforçando crenças extremistas e potencialmente levando à radicalização.
Resposta às Mudanças Sociais	Reação às mudanças sociais e feministas, buscando preservar a “essência masculina” e evitar compromissos que possam comprometer a liberdade pessoal.	Reação às mudanças sociais que desafiam normas tradicionais de gênero, como o avanço do feminismo e a busca por igualdade de gênero.	Manifestação extrema de ansiedades masculinas em resposta às mudanças nas dinâmicas de gênero e nas transformações tecnológicas.
Hierarquia Interna	Não enfatiza uma hierarquia interna clara, mas valoriza o desenvolvimento pessoal e a independência financeira.	Categorização de homens em “alphas” e “betas”, com uma visão dicotômica dos papéis masculinos.	Hierarquia rígida no “mercado sexual”, com “Chads” e “Stacys” no topo, e incels se vendo como vítimas.
Objetivo Principal	Focar no desenvolvimento mental e físico, preservação de patrimônio e status social, evitando compromissos que possam comprometer esses objetivos.	Despertar para uma “verdade” sobre as relações de gênero, promovendo uma visão tradicionalista da masculinidade e questionando o feminismo.	Buscar compreensão e identidade em meio à frustração com a incapacidade de estabelecer relacionamentos resultando, muitas vezes, em ressentimento e, em casos extremos, glorificação da violência.

PERSPECTIVA LACANIANA

A vertente psicanalítica de Jacques Lacan oferece um prisma valioso para compreender a dinâmica simbólica subjacente aos movimentos da manosfera. O conceito de falo, como significante privilegiado do desejo,

pode ser aplicado para analisar a obsessão desses grupos com uma masculinidade idealizada e inalcançável (Lacan, 1966/1998). A frustração sexual e social expressas pelos *incels* pode ser interpretada como uma manifestação de um Complexo de Édipo mal resolvido, afinal, o Édipo é uma fase do desenvolvimento em que a criança sente desejo pelo sexo oposto e ódio pelo genitor do mesmo sexo, rivalizando com este.

Nesse contexto, a função paterna opera a castração na criança, despertando a frustração de não poder “possuir” o genitor do sexo oposto. Um elemento central nessa dinâmica é o falo, uma vez que a criança percebe que o desejo da mãe está além dela mesma e está simbolizado, frequentemente, pelo falo, o que leva a criança a querer ser o falo da mãe. No entanto, o falo media o desejo do sujeito e a Lei, sobretudo representada pelo Nome-do-Pai. Desse modo, a criança vai aceitando que não se pode ser o falo para o Outro, posicionando-se no laço social.

Análogo ao drama edipiano, o drama *incel* consiste na interdição do desejo de possuir o Outro como objeto, interdição esta operada pelos *Chad's*, pois estes possuem o desejo das *Stacy's*. Não por acaso os *incel* revestem a figura do *Chad* de forma fálica, uma entidade masculina estereotipada, que performa os estereótipos anatômicos e sociais ligados à masculinidade tradicional, isto é, apresenta: mandíbula e queixo quadrados, corpo musculoso, barba, protuberância na virilha e demonstração de ser sexualmente ativo — o que eles chamam de macho alfa. Logo, o *Chad* é uma figura potente e esteticamente atraente.

Nesse interim, o “Estádio do Espelho”, teoria que Lacan desenvolve para explicar a formação do ego, também é relevante nesse diálogo. Os membros desses grupos parecem presos em uma identificação imaginária com uma imagem ideal de masculinidade que nunca pode ser plenamente realizada, levando a uma alienação fundamental (Lacan, 1949/1998). Essa dinâmica é evidente na obsessão dos *incels* com a aparência física e o *status* social representada na figura do *Chad*.

Por fim, a noção de gozo, central na teoria lacaniana, também é pertinente, afinal, o sofrimento e a frustração expressos nesses fóruns *on-line* podem ser entendidos como uma forma de gozo, um prazer paradoxal derivado da própria insatisfação e vitimização (Lacan, 1972–1973/1985).

PERSPECTIVA BUTLERIANA

A teoria de Judith Butler (1990/2003) sobre performatividade de gênero oferece uma lente crítica para examinar as construções de masculinidade na mansfêra. Butler argumenta que o gênero não é uma essência inata, mas uma série de atos repetidos que criam a ilusão de uma identidade estável (Butler, 1990/2003). Nesse sentido, a adesão rígida dos membros da mansfêra a ideais tradicionais de masculinidade pode ser vista como uma performance exagerada de gênero, uma tentativa de solidificar uma identidade masculina percebida como ameaçada

A crítica de Butler às categorias fixas de identidade é particularmente relevante para analisar a obsessão desses grupos com classificações rígidas como: *alpha*, *beta* e *incel*. Essas categorias podem ser entendidas como tentativas de estabilizar identidades de gênero em um contexto de crescente fluidez e ante questionamento das normas tradicionais (Butler, 1993).

Além disso, a teoria *queer* de Butler nos permite questionar a heteronormatividade implícita nas ideologias da mansfêra. A fixação desses grupos em relações heterossexuais e em papéis tradicionais de gêneros pode ser vista como uma reação ansiosa à desestabilização da matriz heterossexual que Butler identifica como central para a manutenção do sistema de gênero binário (Butler, 1990/2003).

PERSPECTIVA BORDIEUSIANA

A sociologia de Pierre Bourdieu fornece ferramentas conceituais valiosas para analisar a mansfêra como um fenômeno social. O conceito de *habitus* de Bourdieu pode ser aplicado para entender como as disposições e as crenças dos membros desses grupos são formadas e mantidas. O *habitus* da mansfêra pode ser visto como um conjunto de disposições incorporadas que estruturam a percepção e a ação desses indivíduos, levando-os a interpretar o mundo social de maneira consistente com sua ideologia (Bourdieu, 1980/2007).

A noção de campo de Bourdieu é útil para analisar a mansfêra como um espaço social específico, com suas próprias regras, hierarquias e formas de capital. Nesse campo, o capital sexual e o *status* derivado da

conformidade com ideais de masculinidade hegemônica são altamente valorizados, criando um sistema de competição e exclusão que reforça a ideologia desses grupos (Bourdieu, 1984/2007).

O conceito de violência simbólica de Bourdieu é particularmente relevante para entender como as ideologias da mansfera são internalizadas e reproduzidas. A dominação masculina, que Bourdieu analisa em profundidade, é simultaneamente contestada e reafirmada nesses espaços *on-line*, criando uma dinâmica complexa de resistência e de reprodução das estruturas de poder existentes (Bourdieu, 1998/2002).

DISCUSSÃO E RESULTADOS

Crise da masculinidade e vitimização: a mansfera articula uma narrativa central de “crise da masculinidade” na qual homens se percebem como vítimas de mudanças sociais que favorecem as mulheres, resultando em perda de *status* e privilégios. Lacan interpreta essa percepção como uma resposta neurótica à ameaça ao ideal do Ego masculino, uma tentativa de lidar com a angústia causada pela percepção de inadequação frente ao desejo do Outro. Um exemplo seria a alegação de discriminação masculina em processos de custódia infantil. Butler, por sua vez, analisa essa vitimização como uma reação defensiva à desestabilização de normas tradicionais de gênero em que a masculinidade hegemônica, antes incontestável, é agora desafiada e desconstruída por movimentos feministas e LGBTQIA+. Bourdieu nos permite entender essa narrativa como uma luta pelo capital simbólico no campo das relações de gênero que apontam a percepção de perda de *status* e o privilégio masculino como reações à redistribuição desse capital, que tradicionalmente favorecia os homens, para outros grupos sociais.

Determinismo biológico e Hierarquia sexual: *incels* e *redpills* compartilham uma crença central em um determinismo biológico rígido que estrutura as relações sexuais e românticas, ou seja, o sucesso, de acordo com essa crença, é determinado por características físicas imutáveis. Foucault (2020) veria essa crença como uma manifestação do “dispositivo da sexualidade”, um conjunto de discursos e práticas que produzem e regulam a sexualidade, criando normas e hierarquias. Lacan interpretaria

essa fixação no biológico como uma tentativa de ancorar o significante fálico em uma realidade corporal concreta, uma busca por uma garantia impossível da masculinidade que transcende o simbólico.

Butler, por outro lado, analisaria essa crença como uma tentativa de naturalizar e essencializar categorias de gênero que são, na verdade, construídas social e performativamente, negando a fluidez e a complexidade da identidade de gênero. Bourdieu nos permite entender como essa crença em uma hierarquia sexual, biologicamente determinada, funciona como uma forma de violência simbólica, naturalizando e legitimando desigualdades socialmente construídas em que homens considerados “inferiores” são marginalizados e desvalorizados.

Rejeição da Sociedade Contemporânea: MGTOW e *redpill* são caracterizados por uma rejeição radical da sociedade moderna, vista como corrompida pelo feminismo, o “politicamente correto” e outros movimentos progressistas. Lacan interpretaria essa rejeição da ordem simbólica dominante como uma forma de forclusão psicótica (rejeição radical do Nome-do-Pai) ou desmentido perverso (negação da castração), contexto em que a realidade é reescrita para evitar a angústia. Butler analisa essa rejeição como uma reação à desestabilização das normas tradicionais de gênero, uma tentativa de preservar uma ordem de gênero binária e hierárquica em face de crescente fluidez e questionamento das normas.

Bourdieu nos permite ver essa rejeição como uma estratégia de distinção no campo social em que a recusa em participar das normas dominantes se torna uma forma de capital subcultural, sinalizando pertencimento a um grupo seletivo que se opõe à cultura dominante.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise transdisciplinar da *manosfera*, à luz das teorias de Lacan, Butler e Bourdieu, revela um fenômeno complexo e multifacetado que reflete e refrata ansiedades masculinas mais amplas, em um contexto de rápida mudança social e desestabilização das normas tradicionais de gênero.

Lacan nos oferece ferramentas para compreender a estrutura psíquica subjacente às ideologias da *manosfera*, revelando como o desejo frustrado, a falta fundamental e a busca impossível pelo falo simbólico

são canalizados em narrativas de vitimização e ressentimento. Butler nos permite desconstruir as noções essencialistas de gênero presentes nesses discursos, mostrando como elas são performativamente construídas e reforçadas. Bourdieu, por sua vez, fornece um quadro para entender como essas dinâmicas se inserem em estruturas sociais mais amplas de dominação e de reprodução.

A intersecção dessas perspectivas teóricas sugere que o fenômeno da manosphere não pode ser reduzido a uma simples reação ao feminismo ou a mudanças sociais. Em vez disso, ele representa uma complexa negociação de identidade, poder e desejo em um contexto de rápida mudança social e de desestabilização das normas tradicionais de gênero.

Por fim, é crucial reconhecer que, embora a manosphere represente uma manifestação extrema e potencialmente perigosa de masculinidade tóxica, ela também reflete ansiedades e inseguranças mais amplas presentes na sociedade contemporânea. Abordar esse fenômeno requer não apenas intervenções direcionadas a indivíduos radicalizados, mas também uma reavaliação mais ampla das normas de gênero, das estruturas sociais e das narrativas culturais que moldam nossas compreensões de masculinidade e de feminilidade.

Em última análise, o fenômeno da manosphere nos desafia a repensar não apenas nossas concepções de masculinidade, mas também nossas abordagens para lidar com a marginalização, o ressentimento e a radicalização em uma era de rápida mudança social e crescente polarização ideológica.

REFERÊNCIAS

ANDERSON, J. *et al.* The rise of incels: a social psychological analysis of men's inceldom. *In: The Journal of Social Psychology*, v. 160, n. 6, p. 1-15, 2020.

BAELE, S. J.; BRACE, L.; COAN, T. G. From "Incel" to "Saint": analyzing the violent worldview behind the 2018 Toronto attack. *In: Terrorism and Political Violence*, v. 33, n. 8, p. 1667-1691, 2021.

BARTLETT, J., MILLER, C. The edge of violence: Towards telling the difference between violent and non-violent radicalization. *In: Terrorism and Political Violence*, n. 24, 1-21, 2012.

BASU, T. The "manosphere" is getting more toxic as angry men join the incels. *In: MIT Technology Review*, 7 fev. 2020.

- BBC. Alek Minassian Toronto van attack suspect praised ‘incel’ killer. *In: BBC News*, 25 abr. 2018. Disponível em: www.bbc.com. Acesso em: 20 out. 2024.
- BEAUCHAMP, Z. Incel, the misogynist ideology that inspired the deadly Toronto attack, explained. *In: Vox*, 25 abr. 2018.
- BORUM, R. Radicalization into violent extremism I: A review of social science theories. *In: Journal of Strategic Security*, 4(4). 2011.
- BOURDIEU, P. *A distinção: crítica social do julgamento*. 2. ed. Porto Alegre: Zouk, 2011.
- _____. *A dominação masculina*. 19. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2019.
- BOURDIEU, P. *O poder simbólico*. Coimbra: Edições 70, 2021.
- BURT, M. R. Cultural myths and supports for rape. *In: Journal of Personality and Social Psychology*, v. 38, n. 2, p. 217-230, 1980.
- BUTLER, J. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. 22. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- COLLINS, P. H.; BILGE, S. *Intersectionality*. New Jersey: John Wiley & Sons, 2020.
- CONNELL, R. W. *Masculinities*. 2. ed. Berkeley: University of California Press, 2005.
- CONNELL, R. W.; MESSERSCHMIDT, J. W. Hegemonic masculinity: rethinking the concept. *In: Gender & society*, v. 19, n. 6, p. 829-859, 2005.
- DRAGIEWICZ, M. Patriarchy reasserted: Fathers’ rights and anti-VAWA activism. *In: Feminist Criminology*, 3(2), p. 121-144, 2008.
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. 11. ed. São Paulo: Paz & Terra, 2020.
- FREILICH, J. D., ADAMCZYK, A., CHERMAK, S. M.; BOYD, K. A., PARKIN, W. S. Investigating the applicability of macro-level criminology theory to terrorism: A county-level analysis. *In: Journal of Quantitative Criminology*, 31(3), p. 383-411, 2015.
- FREILICH, J. D.; CHERMAK, S. M.; PARKIN, W. S. Introducing the United States Extremist Crime Database (ECDB). *In: Terrorism and Political Violence*, 27(3), 372-384, 2015.
- GILL, R. Postfeminist media culture: Elements of a sensibility. *In: European journal of cultural studies*, v. 10, n. 2, p. 147-166, 2007.
- GILLESPIE, T. *Custodians of the Internet: platforms, content moderation, and the hidden decisions that shape social media*. New Haven: Yale University Press, 2018.
- GING, D. Alphas, Betas, and Incels: Theorizing the Masculinities of the Manosphere. *In: Men and Masculinities*, v. 22, n. 4, p. 638-657, 2019.

GOTELL, L.; DUTTON, E. Sexual violence in the “manosphere”: antifeminist men’s rights discourses on rape. *In: International Journal for Crime, Justice and Social Democracy*, 5(2), p. 65-80, 2016.

HAMM, M. S.; SPAAIJ, R. **The age of lone wolf terrorism**. New York: Columbia University Press. 2017.

HEGGHAMMER, T. The recruiter’s dilemma: Signalling and rebel recruitment tactics. *In: Journal of Peace Research*, 50(1), p. 3-16, 2013.

HOFFMAN, B.; WARE, J.; SHAPIRO, E. Assessing the Threat of Incel Violence. *In: Studies in Conflict & Terrorism*, v. 43, n. 7, p. 565-587, 2020.

HOLT, T. J.; FREILICH, J. D.; CHERMAK, S. M.; MCCAULEY, C. Political radicalization on the Internet: extremist content, government control, and the power of technology. *In: Dynamics of Asymmetric Conflict*, 9(1-3), p. 42-63, 2016.

_____. The evolution of extremist organizations in the United States. *In: Criminology & Public Policy*, 18(2), p. 369-399, 2019.

Kimmel, M. *Angry white men: American masculinity at the end of an era*. New York: Nation Books, 2013.

_____. **Healing from hate: how young men get into—and out of—violent extremism**. Berkeley: University of California Press, 2018.

KRUGLANSKI, A. W. *et al.* The psychology of radicalization and deradicalization: How significance quest impacts violent extremism. *In: Political Psychology*, v. 35, n. 1, p. 69-93, 2014.

LACAN, J. *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAN, J. **O Seminário, livro 10: a angústia**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

LACAN, J. **O Seminário, livro 20: mais, ainda**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

LACAN, J. **O Seminário, livro 3: as psicoses**. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

LAFREE, G.; BERSANI, B. E. County-level correlates of terrorist attacks in the United States. *In: Criminology & Public Policy*, 13(3), p. 455-481. 2014.

LAFREE, G.; FREILICH, J. D. Bringing criminology into the study of terrorism. *In: The Handbook of the Criminology of Terrorism. Terrorism and Counterterrorism Today* (pp. 1-14). Leeds: Emerald Group Publishing, 2017.

LIVINGSTONE, S.; HADDON, L. **The Class: Living and Learning in the Digital Age**. New York: NYU Press, 2021.

MARWICK, A. E.; CAPLAN, R. Drinking male tears: language, the manosphere, and networked harassment. *In: Feminist Media Studies*, v. 18, n. 4, p. 543-559, 2018.

- MASSANARI, A. Gamergate and The Fapping: How Reddit's algorithm, governance, and culture support toxic technocultures. *In: New Media & Society*, v. 19, n. 3, p. 329-346, 2017.
- MCCAULEY, C.; MOSKALENKO, S. **Friction**: how radicalization happens to them and us. New York: Oxford University Press, 2011.
- NAGLE, A. **Kill all normies**: Online Culture Wars from 4chan and Tumblr to Trump and the Alt-Right. London: Collective Ink, 2017.
- O'MALLEY, R. L.; HOLT, K.; HOLT, T. J. An Exploration of the Involuntary Celibate (Incel) Subculture Online. *In: Journal of Interpersonal Violence*, v. 37, n. 7-8, p. NP5339-NP5366, 2022.
- PARKIN, W. S.; FREILICH, J. D. Routine activities and right-wing extremists: An empirical comparison of the victims of ideologically-motivated homicides committed by far-right extremists. *In: Terrorism and Political Violence*, 27(3), p. 374-397, 2015.
- SCAPTURA, M. N.; BOYLE, K. M. Masculinity Threat, "Incel" Traits, and Violent Fantasies Among Heterosexual Men in the United States. *In: Feminist Criminology*, v. 15, n. 3, p. 278-298, 2020.
- SEGAL, K. *et al.* The "Incel" Phenomenon: A Psychological Perspective. *In: The Journal of Interpersonal Violence*, v. 36, n. 23-24, p. 11053-11082, 2021.
- SILKE, A. Holy warriors: Exploring the psychological processes of jihadi radicalization. *In: European Journal of Criminology*, 5(1), p. 99-123, 2008.
- SILVA, A. C. W. **Misoginia on-line**: manosfera e a redpill no ambiente virtual brasileiro. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2022.
- SIMI, P.; FUTRELL, R. **American Swastika**: Inside the white power movement's hidden spaces of hate. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2015.
- SUZOR, N. **Lawless**: The secret rules that govern our digital lives. Cambridge University Press, 2019.
- TWENGE, J. M. **iGen**: Why Today's Super-Connected Kids Are Growing Up Less Rebellious, More Tolerant, Less Happy-and Completely Unprepared for Adulthood-and What That Means for the Rest of Us. Simon and Schuster. Miami: Atria Books 2017.
- UN WOMEN**. *HeForShe*: 2019 IMPACT Report. United Nations, 2019. Disponível em: <https://yourstory.com/herstory/2019/09/impact-report-women-gender-equality>. Acesso em: 14 abr. 2025.
- VALLERGA, M.; ZURBRIGGEN, E. L. Hegemonic masculinities in the 'Manosphere': a thematic analysis of beliefs about men and women on The Red Pill and Incel. *In: Analyses of Social Issues and Public Policy*, v. 22, p. 602-625, 2022.
- WEIMANN, G. **Terror on the internet**: the new arena, the new challenges. Washington: US Institute of Peace Press. 2011.

WITT, T. 'If i cannot have it, i will do everything i can to destroy it' the canonization of Elliot Rodger: 'Incel' masculinities, secular sainthood, and justifications of ideological violence. *In: Social Identities*, v. 26, n. 5, p. 675-689, 2020.

ZIZEK, S. **O sublime objeto da ideologia**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2024.

A SOCIEDADE DO CANSAÇO E A MEDICALIZAÇÃO DA PRODUTIVIDADE

Emilia Suitberta de Oliveira Trigueiro¹

Raul Max Lucas da Costa²

INTRODUÇÃO

Nos últimos anos tem havido a constituição de saberes pragmáticos, tecnológicos e metodológicos, destinados à produção de um *self made man*, um sujeito empresário de si mesmo, um Eu S/A de sucesso. Por meio de um vocabulário próprio, um mix de terminologias tecnológicas, computacionais, neurológicas, empresariais e pragmatistas há uma verdadeira capitalização dos saberes. Nesta lógica o trabalhador não é mais medido pela força de trabalho que ele oferta no mercado, mas pela sua “capital-competência”, já que cada sujeito é o seu próprio capital.

Toda esta empreitada tecnológica promete uma melhor qualidade de vida, um aumento da produtividade, da autoestima, da criatividade, da inteligência emocional, e se apresenta para o sujeito como um ganho de capital, na constância do “investimento em si”. Este sujeito que faz a si mesmo procura se superar a cada dia, sendo sempre autêntico e produtivo, e acreditando que nada é impossível e tudo só depende da força de vontade individual. No entanto, esta superação é ilusória, e leva a um cansaço proveniente do esforço do sujeito de ter de ser ele mesmo, o que torna, por conseguinte, nossa sociedade em uma sociedade do cansaço. Este cansaço se apresenta como uma queixa recorrente entre aqueles que buscam a clínica psicanalítica e também é uma pauta constante na conversação cotidiana nos espaços laborais e de convívio social.

O mote introduzido pelo autor Byung-Chul Han em seu ensaio *Sociedade do Cansaço* (2017), foi situar o cansaço contemporâneo como um sintoma característico da sociedade de desempenho. A cobrança por um desempenho de alta performance, o excesso de positividade, conduz

¹Doutorado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano (USP). Docente (UNILEÃO). ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-7649-7688>

²Doutor em Psicologia (UNIFOR). Docente (UNILEÃO). Psicanalista. CV: <https://is.gd/FTLWLD>

a novos padecimentos ao modo de “infarto mental” ou da “alma”, forma metafórica elaborada pelo autor para descrever o esgotamento subjetivo em torno do excesso.

Diante desse mal-estar do cansaço, qual tem sido o tratamento dado a esta questão? De imediato, duas possibilidades são oferecidas. A primeira, consiste na aplicação de múltiplas terapêuticas tecnológicas de adequação e aprimoramento do desempenho construídas na fronteira entre a psicologia e a economia, como os diversos coachings cujo propósito maior é promover e manter o Eu empresarial (Dardot; Laval, 2016). Esta perspectiva é pacificadora, acrítica e aliada à lógica biopolítica do *Homo oeconomicus* com toda sua linguagem própria. A segunda possibilidade refere-se ao consumo de substâncias psicoativas, como drogas estimulantes e excitantes com o intuito de aumento e manutenção de uma constância produtiva, consoante com a medicalização social.

Com estas considerações iniciais, apresentamos como hipótese de trabalho ir além do cansaço como sintoma individual e aportá-lo na estrutura discursiva capitalista. Neste contexto, o objetivo deste capítulo é discutir o cansaço e a busca de aprimoradores cognitivos farmacológicos como sintomas sociais, relacionados com a estrutura discursiva capitalista da sociedade do desempenho.

A SOCIEDADE DO CANSAÇO E SUAS CONSEQUÊNCIAS

Como já anunciado, o filósofo sul-coreano Byung-Chul Han contribui com este debate no livro *A sociedade do cansaço* (2017). De saída, o autor sustenta que as sociedades ocidentais não são mais designadas pela negatividade típica de épocas e dispositivos “imunológicos”, cujos mecanismos de defesa são a reação, o estranhamento e o isolamento do estranho como formas de proteção.

Em seu aspecto biológico e social, uma violência neuronal não estaria mais associada à negatividade estranha (exterior) ao sistema: seria uma violência imanente ao próprio sistema. Para ele, as patologias neurais definem o século XXI, e todas elas surgem a partir de um denominador comum: o excesso de positividade presente em todas as esferas da sociedade contemporânea. De acordo com o filósofo, o excesso de positividade presente na contemporaneidade culmina na criação de uma “sociedade do desempenho”, um cenário em que a produtividade se torna um norte para os indivíduos.

Essa sociedade do desempenho seria um contraponto à sociedade disciplinar postulada pelo filósofo francês Michel Foucault no século XX. Na sociedade disciplinar e da obediência, o indivíduo é vigiado constantemente, estando sujeito às normas locais e às punições decorrentes de qualquer tipo de desvio de conduta. Já a sociedade do século XXI é uma sociedade do desempenho com sujeitos de produção, empresários de si mesmo. Substituímos a lei pela iniciativa, pela motivação. Esse sujeito do desempenho está livre da instância externa de domínio que o obriga a trabalhar ou que poderia explorá-lo, pois ele é senhor e soberano de si mesmo. No entanto, o excesso de trabalho e desempenho agudiza-se em uma auto exploração, que é mais eficiente que uma exploração do outro, pois caminha de mãos dadas com o sentimento de liberdade.

Essa auto referencialidade gera uma liberdade paradoxal que, em virtude das estruturas coercitivas que lhe são inerentes, se transforma em violência. Os adoecimentos psíquicos da sociedade de desempenho são precisamente as manifestações patológicas dessa liberdade paradoxal (Han, 2017). A sociedade industrial disciplinar depende de uma identidade firme e imutável, enquanto a sociedade do desempenho não industrial necessita de uma pessoa flexível, para poder aumentar a produção.

Com o deslocamento da negatividade para a positividade, o sujeito do desempenho – mais rápido e eficiente – substitui o sujeito da obediência. O excesso de positividade investido para alcançá-la conduz o indivíduo, de forma inexorável, ao esgotamento típico dos sofrimentos psíquicos da nossa época, especialmente a Síndrome de Burnout e a depressão. Sua tese é explícita: “[a] sociedade disciplinar ainda está dominada pelo não. Sua negatividade gera loucos e delinquentes. A sociedade do desempenho, ao contrário, produz depressivos e fracassados. [...] Esses estados psíquicos [de esgotamento] são característicos de um mundo que se tornou pobre em negatividade e que é dominado por um excesso de positividade” (Han, 2017, pp. 24-25 e 70).

No contexto da sociedade do desempenho, a depressão surge do cansaço proveniente do esforço do indivíduo de ter de ser ele mesmo, da pressão por sempre ser autêntico e produtivo, bem como da ideia difundida nos mais diversos ambientes de que nada é impossível e tudo só depende da força de vontade individual. Neste contexto, “a depressão é uma expressão patológica do fracasso do homem pós-moderno em ser ele mesmo” (Han, 2017, p. 27). A depressão irrompe no momento em que o sujeito do desempenho não pode

mais poder. Mas essa lamúria de que nada é possível só se torna possível numa sociedade que crê que nada é impossível. O que causa a depressão do esgotamento não é o imperativo de obedecer apenas a si mesmo, com excesso de responsabilidade e iniciativa, mas a pressão ou o imperativo do desempenho, como um novo mandato da sociedade pós-moderna do trabalho.

Com isso a Síndrome de Burnout não expressa o si mesmo esgotado, mas antes a alma consumida (Han, 2017). Para Han, o cansaço de si mesmo culmina numa auto exploração do indivíduo, que se entrega ao excesso de trabalho munido de um sentimento de liberdade. “O homem depressivo é aquele animal *laborans* que explora a si mesmo, e quiçá deliberadamente, sem qualquer coação estranha. É agressor e vítima ao mesmo tempo” (Han, 2017, p. 28). Neste contexto, o *multitasking*, a habilidade de realizar múltiplas tarefas ao mesmo tempo, é uma das formas do excesso de estímulos. A principal consequência disso para o autor é a perda do aprofundamento contemplativo do ser humano, com os indivíduos desenvolvendo uma atenção ampla, mas rasa.

Na sociedade do desempenho, ação e identidade são reduzidas à esfera do trabalho e da produção. Experimenta-se o tempo de trabalho total - “A própria pausa se conserva implícita no tempo de trabalho. Ela serve apenas para nos recuperar do trabalho, para poder continuar funcionando” (Han, 2017, p. 113) – para o trabalho, é preciso acrescentar.

O imperativo do desempenho nos leva ao cansaço, que se manifesta coletivamente, mas de maneira solitária em cada indivíduo pois há uma fadiga extrema dividida entre as pessoas, cada uma com o seu próprio grau de esgotamento. Esse cansaço da potência positiva, incapacita de fazer qualquer coisa. É uma fadiga surgida do excesso de desempenho e produtividade que, por sua vez, tira do indivíduo a capacidade de fazer novas coisas (Han, 2017).

Enquanto realidade incontestável, “Você S/A” configura o novo paradigma das relações sociais de produção capitalista contemporânea. As relações de dominância neoliberal transformam aquele homem soberano, aquele que é o empreendedor de si mesmo, num escravo de si mesmo. Na época do relógio de ponto era possível estabelecer uma clara separação entre trabalho e não trabalho. Hoje casa e trabalho estão misturados. Com isso torna-se possível o trabalho em qualquer lugar e a qualquer hora, o que é potencializado pelos gadgets, laptops e smartphones, que formam um campo de trabalho móvel (Han, 2017).

Em um contexto em que o trabalho remoto é cada vez mais presente, as instâncias do público e do privado se confundem. Tornadas unidades produtivas, as casas não são mais espaços de descanso, de lazer ou do desenrolar da vida privada, mas a nova filial da empresa, o novo escritório, a sala de aula e o estúdio de gravação. Com isso a nossa intimidade foi exposta publicamente e o privado se tornou público. O tempo dedicado ao trabalho passou a se confundir ainda mais com o tempo de descanso. Respondemos mensagens de trabalho na hora do almoço, lemos relatórios de madrugada e fazemos cursos de aperfeiçoamento nas férias.

Em tempos de *home office* essa delimitação entre a casa e o trabalho foi suprimida. “O aparato digital torna o próprio trabalho móvel. Todos carregam consigo um depósito de trabalho. Assim não podemos mais escapar do trabalho.” (Han, 2018, p. 65). Não somos mais *homo faber*, nos tornamos *homo digitalis*. Esse modo de viver também fortalece o consumo de informação e pode levar a uma Síndrome da Fadiga de Informação. Esta enfermidade psíquica, causada pelo excesso de informação, pode levar a um estupor crescente das capacidades analíticas impactando na capacidade de distinguir o essencial do não essencial, déficits de atenção, inquietude generalizada e incapacidade de tomar responsabilidades (Han, 2018).

No entanto, ironicamente, o sujeito do desempenho solicitado em nossos dias não realiza a sua meta: concorrendo consigo próprio, é incapaz de chegar à conclusão. É ilusório, portanto, associar atividade excessiva, pretensamente autônoma, à conquista de liberdade. A coação de desempenho força o sujeito narcísico de desempenho a produzir cada vez mais. Assim, jamais alcança um ponto de repouso da gratificação. Vive constantemente num sentimento de carência e de culpa.

A FORMA DE VIDA EMPRESARIAL E O DISCURSO CAPITALISTA

Seguindo as discussões sobre os efeitos da discursividade neoliberal nas subjetividades, consideramos pertinente a pesquisa empreendida por Pierre Dardot e Christian Laval (2016) sobre a produção do “sujeito neoliberal”. Essa terminologia resulta de uma nova racionalidade empenhada em ultrapassar a economia e alcançar a vida privada. Os autores nomeiam como dispositivo de desempenho/gozo esta nova forma de ascese empen-

didada com as ferramentas técnicas (como a PNL e a Análise Transacional) que serve tanto como metodologias de ganho de renda como também objetos de consumo. Toda esta empreitada tecnológica prometedora da melhor qualidade de vida, do aumento da produtividade, da autoestima, da criatividade, da inteligência emocional, se apresenta para o sujeito como um ganho de capital na constância do “investimento em si” de alguém que “trabalha para si”. Contudo, não passam de práticas ilusórias, pois a produtividade individual está a serviço do capitalista.

O efeito maior da alienação do sujeito ao Outro da empresa seria esta crença na posição do colaborador que trabalha para si mesmo. Uma outra noção característica do sujeito empresarial é a responsabilidade plena frente ao sucesso ou falência de sua microempresa de si. Diante da instabilidade e insegurança com o emprego, em nome da flexibilidade e da inovação, existe a sensação constante de risco, fato intrínseco à competitividade.

Safatle (2015) lê esta noção de “microempresa de si” como um ideal social, cuja função é apaziguar as contradições do capitalismo centrado na lógica do consumo. Nessa via, a função da doutrina neoliberal é de escamotear a estrutura do capitalismo ancorada na expropriação da mais-valia. O trabalhador agora é nomeado como parceiro, colaborador, condição ilusória já que este tem seu corpo e alma formatados pela racionalidade neoliberal.

A fabricação do sujeito empresário de si mesmo utiliza um cabedal de saberes pragmáticos e tecnológicos caracterizados pelo uso de um vocabulário peculiar, muitas vezes misturado a termos computacionais, neurológicos e empresariais. Com isso surgem métodos destinados à produção de um Eu empresarial de sucesso: autoajuda, coachings (pessoal, profissional, ontológico, neurocoaching), ginástica cerebral, Programação Neurolinguística (PNL), Análise Transacional (AT) e a retomada da prática hipnótica. Como implicação disso, há por trás das técnicas milagrosas e garantidoras da felicidade e do sucesso, um verdadeiro mercado de tecnologias que cada vez mais seduz seus consumidores.

Esse modo de subjetivação também está associado à epidemia das drogas psiquiátricas na sociedade atual, que se daria a partir de duas tipologias de uso: para o aumento da performance e do rendimento, e para suportar o esgotamento físico e mental gerado por essa lógica. De acordo com Alvarenga e Dias (2021) há um número crescente de pessoas que

utilizam psicotrópicos de forma contínua como estratégia para suportar o cotidiano, pois os sujeitos são pressionados a todo momento a melhorar seus resultados e a lidar com as angústias e sofrimentos envolvidos nesse processo.

Os autores ainda situam uma discussão importante sobre como essa ideologia do desempenho como modo de realização pessoal e profissional onera, sobremaneira, as mulheres - desde aquilo que se refere aos apelos estéticos a padrões inalcançáveis de beleza e perfeição, como também pela necessidade de corresponder ao mercado competitivo, sem faltar com as obrigações que se constituíram historicamente como cuidar dos filhos, fazer as refeições, lavar e organizar as roupas e realizar a limpeza da casa. Ou seja, a mulher é a primeira vítima da sociedade do desempenho promovida pelo sistema político e econômico neoliberal.

Assim é necessário fazer um destaque, que embora o processo de medicalização social atinja todas as pessoas, existe uma tendência maior de uso de psicotrópicos entre as mulheres, as quais são particularmente atingidas pelos parâmetros de produtividade e pelo esgotamento relacionado à cultura do desempenho. Isso decorre não de alguma vulnerabilidade natural relacionada ao gênero, mas principalmente porque a desigualdade perpetrada pelo machismo impõe à mulher a necessidade de ter que se dedicar mais que os homens para terem papel de destaque no mundo acadêmico ou profissional, ao mesmo tempo em que as pressiona à condição de multitarefas, levando ao esgotamento psíquico (Alvarenga; Dias, 2021).

E assim, numa Sociedade do Cansaço estamos sempre fadados a falhar. Se não com o trabalho, com a família. Se não com a família, com os amigos. Se não com os amigos, com os projetos pessoais. E para não falhar, para não faltar, e ainda aumentar os níveis de produtividade em curto prazo, com baixo custo e alta qualidade, imperativos da cultura do sucesso a qualquer custo, a solução encontrada por muitas pessoas está no uso de medicamentos com fins cosméticos, recreativos ou aprimoradores (Trigueiro, 2019).

A MEDICALIZAÇÃO DO DESEMPENHO

O uso de medicamentos por pessoas saudáveis para melhorar o funcionamento do cérebro e aprimorar o desempenho cognitivo pode ser chamado de aprimoramento cognitivo farmacológico ou doping intelectual, prática que é coerente com a perspectiva da medicalização social. Dá-se o nome de

medicalização ao processo por meio do qual são deslocados para o campo médico problemas que fazem parte do cotidiano dos indivíduos e cuja origem seria social e política. A medicalização envolve uma forma de interpretar os fenômenos da vida que desconsidera sua complexidade, reduzindo tudo a características individuais ou de determinação orgânica. Dentro desse processo há outro, denominado de medicamentação, que seria o uso excessivo de medicamentos para alívio de dores cotidianas (Trigueiro, Leme, 2020).

A medicalização envolveria o deslocamento de comportamentos outrora não pertinentes ao campo de intervenção médica para essa jurisdição. Ou seja, aquilo que não necessariamente é um problema médico *ipso facto* passa a ser entendido como se fosse, por exemplo a prescrição de medicamentos para casos que não tratam necessariamente de doenças (por exemplo, para o aprimoramento cognitivo).

Os medicamentos utilizados para essa finalidade são os psicotrópicos ou psicoestimulantes, bem como os nootrópicos. O termo nootrópico tem origem grega sendo formado pela junção do termo *nous*, que significa ‘mente’, com o termo *tropos*, do verbo ‘curvar’ ou ‘mudar’, e é usado para descrever uma classe de substâncias (sintéticas ou naturais) que, supostamente, teriam a capacidade de melhorar o desempenho de funções cognitivas como o pensamento, a linguagem, a percepção, a memória, a aprendizagem e a atenção, sem apresentarem toxicidade ou potencial para a adicção (Maia et al, 2022).

Estes fármacos têm sido utilizados por universitários, empresários e profissionais da saúde com a finalidade de aumentar a capacidade produtiva para cumprir prazos e metas. “A produção do ideal de ser protagonista em cenários de sucesso está articulada ao discurso de que tudo depende, exclusivamente, da força de vontade do sujeito” (Brant; Carvalho, 2012, p. 624). Para isso, pessoas reconhecidamente saudáveis estão utilizando o fármaco como *gadget*, uma mercadoria mágica, um verdadeiro acessório para a obtenção da exacerbação produtiva, como afirmam os autores.

Essa atual busca aos nootrópicos deve-se às características marcantes do século XXI, o qual é delineado pela competitividade, produtividade, eficiência, proatividade e submissão a níveis de desempenho máximo, onde os indivíduos precisam cumprir metas cada vez mais exaustivas. Os jovens, especialmente, vivem sob constante avaliação, correndo o risco

diário da exclusão e “cancelamento social”, então a busca externa por superação e adequação emerge como um imperativo da vida contemporânea (Oliveira et al, 2024).

Almejando superação, os universitários são levados a utilizarem a medicação em busca de melhoramento da concentração, bem-estar, raciocínio, memória, diminuição da fadiga e redução do estresse, principalmente em períodos de provas e exames. Por outro lado, os efeitos após a utilização podem incluir ansiedade, taquicardia, diminuição ou aumento de apetite, sentimentos depressivos, entre outros sintomas. Na esteira há uma qualidade de vida pior, a exemplo da perturbação do sono, levando a altos índices de uso de estimulantes do sono, a fim de reverter os efeitos colaterais, o que predis põe o surgimento de problemas psicossociais, acadêmicos e financeiros. Além disso, devido ao fato desses medicamentos serem derivados de anfetamina, possuem elevado potencial de abuso, e sua utilização prolongada pode desencadear dependência, síndrome de descontinuação de abstinência e resistência química, levando ao aumento do consumo (Megiani et al, 2023).

As representações sociais de professores universitários indicariam que o aprimoramento cognitivo farmacológico é uma prática que será cada vez mais utilizada, sendo concebido como um fenômeno inevitável, com presença progressiva no ambiente universitário. No entanto, mesmo considerando este fenômeno irrefreável, os docentes não acreditam que essa prática seja indispensável para o sujeito se destacar na escola e no mercado de trabalho, sendo importante manter os valores relacionados ao esforço e ao sacrifício a longo prazo (Maia et al, 2022).

Com isso percebe-se o quanto este tema é polêmico e suscita muitos debates. Os defensores da prática, como Greely et al. (2008), argumentam que o cloridrato de metilfenidato (uma das medicações mais usadas com esta finalidade) é uma droga segura, com poucos efeitos colaterais, e que a utilização para aperfeiçoamento cognitivo é um objetivo louvável e uma escolha pessoal. Para isso, seria necessária apenas uma política de saúde formada por uma variada fonte de recursos científicos, profissionais, sociais e educacionais, somada à legislação. Em oposição, outros pesquisadores como, por exemplo, Farah e Wolpe (2004), alegam que seria antiético melhorar deliberadamente a concentração e memória de um indivíduo, além de questionarem as vantagens do metilfenidato, uma vez que estas são mínimas, e os riscos do uso a longo prazo não são conhecidos.

Para os entusiastas já não estaria em discussão se devem ser usados os medicamentos para melhorar o rendimento escolar e/ou o desempenho no trabalho, para ampliar as potencialidades e enriquecer a experiência, mas sim como fazê-lo. Como assinala Bezerra Júnior (2010, p. 128): “Se pessoas que estão bem podem ficar mais do que bem, por que não utilizar o que estiver ao nosso alcance para atingir esse objetivo?” É a era da ‘supernormalidade’, do apagamento da fronteira entre o tratamento de supostas patologias e o aperfeiçoamento físico e mental do ser humano.

Esses imperativos têm ganhado o imaginário dos universitários, pois a geração dos “nativos digitais” tem, ao seu dispor, uma infinidade de modos de conexão (redes sociais, jogos eletrônicos online, Whatsapp, Snapchat etc.), proporcionados por dispositivos de interação virtual (computador, tablet e smartphone). Para essa geração, no entanto, dedicar-se por um longo tempo, com persistência e paciência, à leitura tornou-se uma tarefa penosa, para não dizer impossível. Esses valores, tão comuns ao *homo faber*, mostram-se em declínio, desnudando a crise da atenção vivida na pós-modernidade e sustentando a demanda pelos mais variados dispositivos de ajuda para atender às expectativas de performance da contemporaneidade típica do *homo digitalis*.

Com todas estas práticas a sociedade ativa tem se desdobrado rapidamente numa sociedade do doping intelectual ou do aprimoramento cognitivo farmacológico. Na sociedade do desempenho o aprimoramento cognitivo não representaria nenhum problema moral diante da normatividade social vigente. Ou seja, o uso pragmático e utilitário circunscrito à farmacologia cosmética apresenta absoluta coerência em uma configuração social que inculca nos indivíduos a necessidade tanto de realização permanente – para a qual se solicita, antes, a autossuperação – quanto de bem-estar como fórmula para o sucesso social (Han, 2017).

Uma substituição ocorre, assim, também no plano terapêutico. Desprovido de tempo, o sujeito do desempenho não procura mais a gênese do conflito psíquico, o que seria um processo lento. Ele procura a medicação psiquiátrica, que pode atender com a urgência necessária o restabelecimento, a manutenção e o aperfeiçoamento das potencialidades do sujeito impaciente para descobrir a origem do sofrimento psíquico (Corbanezi, 2018).

Por outro lado, a inquietação decorrente do excesso de estímulos gera uma aversão ao tédio na sociedade, criando um cenário em que as

atividades são buscadas constantemente. Para Han (2017) o ócio criativo é fundamental para a evolução intelectual da humanidade, nos mais diversos campos. No entanto, no contexto atual essa atenção profunda é cada vez mais deslocada por uma forma de atenção bem distinta, a hiper atenção ou uma atenção dispersa, que se caracteriza por uma rápida mudança de foco entre diversas atividades, fontes informativas e processos. Um exemplo disso são as redes sociais e o uso que fazemos delas. No entanto, um tédio profundo é importante para um processo criativo. Como alternativa à vida hiperativa, Han oferece a ideia de uma vida contemplativa, na qual os indivíduos sabem dizer “não” ao excesso de estímulos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir dessas reflexões percebemos o quanto o sujeito moderno vê-se obrigado a maximizar seu desempenho em todas as áreas da vida: ser o mais bonito, o mais feliz, o que viaja mais, o mais culto, o mais bem-sucedido. Ele também precisa colocar-se em vitrines de venda de si: o perfil mais badalado das redes sociais, o currículoattes com mais produções, o perfil profissional mais competitivo, afinal todos estão dando o melhor de si e fortalecendo esse ideal.

Uma noção característica desse sujeito é a responsabilidade plena frente ao sucesso ou falência de sua microempresa de si. Diante da instabilidade e insegurança com o emprego, e em nome da flexibilidade e da inovação, existe a sensação constante de risco, fato intrínseco à competitividade. E essa sociedade do desempenho, que prioriza o lucro em detrimento da saúde mental, não encontra outra forma de se realizar senão pela potencialização química e farmacológica dos resultados, com a intenção deliberada de aumento da concentração e da capacidade produtiva.

Mas, diante dessa pressão por desempenho, precisamos desacelelar e praticar o ócio criativo. Somos convidados a aprender a lidar com a falta, com a negatividade, com a impossibilidade de ser todo, de fazer tudo. Que deste buraco, desta falta, possa surgir um desejo pelo trabalho, mas não só por ele, por outras coisas como a arte, a cultura, o encontro com o outro, e tantas coisas que também podem nos satisfazer, ao menos parcialmente. Por fim, que cada um de nós possa trabalhar menos e viver melhor e mais descansado.

REFERÊNCIAS

- Alvarenga, R.; Dias, M. K. Epidemia de drogas psiquiátricas: tipologias de uso na sociedade do cansaço. *Psicologia & Sociedade*, v. 33, p. e235950, 2021.
- Bezerra Júnior, B. A psiquiatria e a gestão tecnológica do bem-estar. In J. Freire Filho (Org.), *Ser feliz hoje: reflexões sobre o imperativo da felicidade* (p.117-134). Rio de Janeiro, RJ: FGV. 2010.
- Brant, L. C.; Carvalho, T. R. F. Methylphenidate: medication as a “gadget” of contemporary life. *Interface - comunicação saúde educação*, 16(42), 623-36. 2012
- Corbanezi, E. Sociedade do cansaço. *Tempo soc.*, São Paulo, v. 30, n. 3, p. 335-342, Dec. 2018.
- Dardot, P; Laval, C. *A Nova Razão do Mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. São Paulo: Boitempo. 2016.
- Farah, M. J.; Wolpe, P. R. Monitoring and Manipulating Brain Function: New Neuroscience Technologies and Their Ethical Implications. *Hastings Center Report*, 34(3), 35-45. 2004.
- Foucault, M. *Nascimento da Biopolítica: curso dado no Collège de France (1978-1979)*. São Paulo: Martins Fontes. 2008.
- Greely, H.; Sahakian, B.; Harris, J.; Kessler, R. C.; Gazzaniga, M.; Campbell, P.; Farah, M. J. Towards responsible use of cognitive-enhancing drugs by the healthy. *Nature*, 456, 702-705. 2008.
- Han, Byung-Chul. *Sociedade do cansaço*. Petrópolis, RJ: Vozes. 2017.
- Han, Byung-Chul. *No enxame: perspectivas do digital*. Petrópolis, RJ: Vozes. 2018.
- Maia, B. R.; Yaegashi, J. G.; Otero, C. S.; Silva, E. S. Aprimoramento cognitivo farmacológico: reflexões acerca da responsabilidade civil dos médicos em relação à prescrição médica indiscriminada de psicofármacos. *Revista Imagens da Educação*, v. 12, n. 3, p. 54-79, jul./set. 2022.
- Megiani, I. N.; Gato, L. S.; Santos, M. E. B V.; Peruche, P.R.C.M; Trento, S. D.S.F.;
- Pastrelo, E.S.; Trento, R.D.S.F.; Machado, A.L.P.; Fernandes, J.M.D.S. Estudo epidemiológico sobre o uso abusivo das drogas da inteligência por universitários. Perigo para saúde física e mental? *RECISATEC - REVISTA CIENTÍFICA SAÚDE E TECNOLOGIA - ISSN 2763-8405, [S. l.]*, v. 3, n. 12, p. e312323, 2023.
- Oliveira, V. T.; Tavares, G.D.M.; Lima, L.D.S.C.; Silva, M.A. Uso off label de psicoativos por universitários: Motivações sociais, acadêmicas e aspectos clínicos. *Research, Society and Development*, v. 13, n. 11, e23131147276, 2024.
- Safatle, V. *O Circuito dos Afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. São Paulo: Autêntica. 2015.
- Trigueiro, E. S. O. *Adolescentes, o doping intelectual e o acesso ao ensino superior*. Curitiba: Editora Appris, 2019.
- Trigueiro, E. S. O.; Leme, M. I. S. Estudantes e o doping intelectual: vale tudo na busca do sucesso no vestibular? *Psicologia Escolar e Educacional*, v. 24, p. e219948, 2020.

EU VOU PAGAR A CONTA DO ANALISTA PARA NUNCA MAIS TER QUE SABER QUEM EU SOU”: UMA SOCIEDADE QUE SENTE CADA VEZ MAIS, EM BUSCA DE SENTIR MENOS

Enzo Feitosa Peixoto¹
Maria Gisele Gonçalves de Carvalho²

*- Gravador, tu és feliz!
E – ai de mim! – o que será?
Bem pode ter desgravado
O que em tua fita está.
E a dor do meu coração
Jamais se desgravará!
(Gravador, Patativa do Assaré)*

INTRODUÇÃO

É indiscutível o fato de que a era contemporânea busca a utopia de um “não sofrimento”, um viver sem dor, sem desconfortos, sem sentir, como se houvesse a possibilidade de “desgravar” o que é sentido, e o trecho da música “Ideologia” do cantor e compositor Cazuza (1998), que dá título a este artigo, faz alusão a essa problemática. Nos dias que correm, o fenômeno da medicalização vem ganhando cada vez mais força e espaço, assim como, a patologização do ser. Vivências de sentimentos que são intrínsecos e necessários à existência humana, agora se tornam diagnósticos psicopatológicos, tornando-se passíveis de medicalização e de silenciamento. Ao contrário de reprimir, essa escrita visa expressar e faz-se necessária para discorrer sobre esses aspectos e sobre como a psicanálise, de forma subversiva, vem se opondo a esse apagamento do sujeito e suas singularidades.

¹ Graduação em Psicologia (UNILEÃO). CV: <http://lattes.cnpq.br/4868192477186166>

² Graduação em Psicologia (UNILEÃO). CV: <http://lattes.cnpq.br/2681422532924136>

Atualmente, de acordo com o autor Bocchi há “uma crescente ampliação de categorias diagnósticas - estas passam a recobrir diversos âmbitos e reações normais da vida como objeto da psiquiatria e do discurso médico” (2018, p. 101), os mesmos, quando feitos de forma consciente, possuem sua relevância para o tratamento correto e para a promoção da qualidade de vida do sujeito, porém, a produção de diagnósticos de forma compulsória e como instrumento de controle dos corpos, trata-se da patologização da vida. Juntamente com isso, “novas drogas (psicofármacos), dispositivos e técnicas fortificaram a incidência do cerebralismo, principalmente dentro da psiquiatria, abrindo portas para novas estratégias de intervenção e controle social” (Angel e Amaral, 2023, p. 4). Sendo assim, psicodiagnósticos e psicofármacos tornam-se ferramentas de controle dos corpos e de uma adequação às normas sociais.

Nesse sentido, a psicanálise lida de forma distinta com a questão diagnóstica, não se utilizando dos mesmos critérios e nem da mesma visão que as ciências médicas. Portanto, para teoria psicanalítica, existe o diagnóstico diferencial das estruturas clínicas (Quinet, 2009), que têm como único sentido a condução do processo analítico realizado pelo analista, assim sendo, não busca enquadrar ou encaixar o sujeito em rótulos, não tem o propósito de defini-lo e nem limitá-lo. O objetivo é trabalhar juntamente com o analisando uma forma de lidar com determinado sintoma e não o remover, dar novos contornos a ele, reelaborar os discursos e ao contrário de aprisioná-lo, libertá-lo. Ao invés do uso dos fármacos, a psicanálise faz uso da palavra, que permite a travessia do sujeito por si mesmo, pelas vias do inconsciente.

Assim, na teoria psicanalítica não há a existência de um “manual” contendo o que deve ser feito, pois, cada sujeito é único, sendo assim, cada processo analítico também. O mesmo se dá sob transferência, ocorre nos encontros e desencontros do percurso de uma escuta singular, que é guiado pelo inconsciente. Opondo-se então ao diagnóstico biomédico presente na contemporaneidade, que em sua grande maioria, de uma forma excessiva, busca uma categorização do sofrimento humano e o conformismo perante a uma nomeação dos sintomas estabelecido pelo “saber” médico que propõe uma tentativa de adequação à normas e padrões por meio da medicalização (Sohsten e Medeiros, 2016).

DESENVOLVIMENTO

Na atualidade, a vida é cada vez mais medicada, comportamentos que escapam do que é esperado para os padrões construídos socialmente em conjunto com qualquer desconforto e mal-estar tornam-se alvo da medicalização, o mundo contemporâneo parece ter roubado o direito de sofrer do indivíduo, socialmente não é mais permitido sentir, visto que, “a normatização pode ser caracterizada pelo ímpeto de catalogar, dar nome e codificar todas as formas de expressão do psiquismo, sejam elas sintomáticas ou existenciais” (Bocchi, 2018, p. 99). Então, questões existenciais, inerentes à vida humana, acabam também rotuladas como algo patológico e que “não deveria” fazer parte do sujeito.

Na obra *Vida Líquida* de Zygmunt Bauman (2021), o autor defende que a era contemporânea é marcada por um estado “líquido”, se distanciando do “sólido” e assim, a vida se torna fluída e rápida, não sendo duradoura, onde as relações intrínsecas da vida se tornam fugazes e descartáveis. Com isso, as pessoas vivem buscando adaptações rápidas a mudanças ou estímulos imprevisíveis, tal velocidade de adaptação e mudança é estimulada por um mercantilismo desenfreado, que busca alimentar uma balança entre o consumo exacerbado e o descarte contínuo. Desta forma, tal modelo não poupa nada que não seja “útil”, descartando até mesmo as pessoas - que quando deixam de ser produtivas são rapidamente substituídas ou esquecidas. Uma das reações provocadas por esse mal-estar na civilização é uma crescente onda de individualismo, tornando as relações humanas frágeis e por consequência a diminuição do sentimento de comunidade e pertencimento, bem como consequências emocionais como o constante medo e a ansiedade provocada por tal modelo.

Assim, como descrito na teoria de Bauman (2021), tal liquidez da vida pode gerar sentimentos negativos ao sujeito, que por sua vez, poderá estar sofrendo por um não pertencimento e a dificuldade de criar um significado sólido para seus processos ou para a sua vida. Diante de um modelo que se desenha como uma cultura impositiva, o sujeito é então alienado para manter-se em uma constante cadeia de produção-consumo, onde o mesmo está ciente que a distanciação desse padrão estabelecido, culminará em punição, segregação ou substituição. Desta forma, o sujeito

precariza a sua própria saúde mental para manter-se dentro desse padrão, ou também, qualquer “fuga” desse padrão é amplamente hostilizado, dando um segmento a uma nova cadeia de produção-consumo: a psicopatologização da vida.

Nesse cenário, em um mercado inconstante, os sujeitos, que não são tratados como tal, mas como objeto/mercadoria, buscam adaptar-se a ele, e essa busca muitas vezes resulta em um distanciamento de si, de características que lhe são próprias (Birman, 2022). Perante a hostilização e a adaptação forçada que a própria sociedade imputa ao sujeito, há assim um desgaste da saúde mental e física do mesmo, gerando uma mortificação do subjetivo e da diversidade, buscando a hegemonia de um “padrão” previamente imposto, que por sua vez, potencializa ou é previamente potencializado pelo próprio neoliberalismo e os seus interesses. O sujeito então busca apenas sua sobrevivência, gerando um afastamento do viver, do próprio desejo, logo, “(...) não temos uma vida curta, mas a tornamos curta (...)” (Sêneca, 2021, p. 8).

Nesse âmbito, um comprimido é enunciado como a solução para todas as questões do ser, como estratégia de um grupo dominante que busca corpos domináveis e manipuláveis. Com isso, ao “eliminar” o sintoma, a indústria elimina também o que há de sujeito ali (Basoli, 2018). Sob outro olhar, para a psicanálise, o sujeito “(...) não pode ser curado de seu inconsciente. Por mais análise que se faça, mesmo que se atravesse a fantasia e se chegue ao final, o inconsciente não vai deixar de se manifestar” (Quinet, 2009, p. 17). Portanto, é imprescindível dar espaço e enxergar “os sintomas como produção de saber, de denúncias do exercício das relações de poder (e resistência!) presentes nos discursos dominantes” (Basoli, 2018, p. 65). Para então visibilizar que, assim, existe um sujeito também em seu sintoma, e ele diz algo.

De acordo com Laplanche e Pontalis (2001), para a teoria freudiana, um dos princípios que rege o aparelho psíquico é o princípio do prazer, onde existe uma busca pelo prazer e uma evitação do desprazer. Sendo assim, o prazer está relacionado a uma diminuição de tensão e o desprazer a um aumento da mesma, porém, ressalta-se a diferenciação entre desprazer e sentimento de tensão, pois, há tensões que são agradáveis. Relacionando a isso, o mundo atual está perpassado por uma enorme busca pela evitação

do desprazer a todo custo, este, que acaba estando presente de algum modo ao longo da existência. Assim, para Freud (1930-1936/2010), o sofrimento atravessa o ser humano a partir de três esferas que são inevitáveis, do corpo que está destinado ao fim; do mundo externo, que pode atingir e atravessar o sujeito de formas avassaladoras; e a relação com os outros seres humanos, que é geradora de um sofrimento que é vivenciado de forma mais dolorosa que os demais. Dessa maneira, deparando-se frente a esses sofrimentos, os sujeitos vão em busca de uma felicidade inexorável (muitas vezes comercializada como um estilo de vida fantasioso) e em sua condição de impermanência buscam uma felicidade permanente. Esse sofrimento é então descrito por Freud como uma posição de “mal-estar” considerando isso, “o mal-estar é essa ausência de lugar ou essa suspensão da possibilidade de uma escansão no ser, a impossibilidade de “uma clareira” no caminhar pela floresta da vida” (Dunker, 2015, p.192).

“A satisfação irrestrita de todas as necessidades se apresenta como a maneira mais tentadora de conduzir a vida, mas significa pôr o gozo à frente da cautela, trazendo logo o seu próprio castigo” (Freud, 1930-1936/2010, p. 22). Dito isso, essa busca incessante pelo estado pleno de felicidade, pode tornar-se exaustiva, causando então efeitos contrários, a felicidade ilimitada é inalcançável e não há medicamentos que façam alcançar esse estado permanentemente, assim sendo, “É bem menos difícil experimentar a infelicidade” (Freud, 1930-1936/2010, p. 21).

Calligaris justapõe na seguinte citação que, “a qualidade da sua experiência não é definida quando você pode ficar sorrindo do começo ao fim não; todas as experiências são interessantes.” (2023, pp. 35-36). O autor fala então, ao contrário da utopia de uma vida sempre feliz e sem sofrimentos, sobre uma vida interessante, que possa ser vivida intensamente em todas as suas nuances, pois, ela é constituída por todos os sentimentos e é isso que a faz realmente interessante, torna-se então essencial autorizar-se a isto, vivenciando de fato todos os momentos dos quais a vida é composta. Calligaris (2023) discorre também acerca da medicalização de vivências que fazem parte da vida, como o luto pela perda de um ente querido, de acordo com o mesmo, a perda de determinada pessoa é única e acontecerá apenas uma vez, sendo também uma vivência significativa e que não deve, necessariamente, ser medicalizada e patologizada.

Sendo assim, “ao patologizar a tristeza, perde-se um importante saber sobre a dor de viver” (Kehl, 2009, p. 31). Entretanto, para uma sociedade performática, a menor expressão de tristeza ou desânimo é vista como um problema e até mesmo classificado como transtorno depressivo e imediatamente medicado. Diante da “obrigação” em ser feliz, a tristeza então passa a ser intolerável, como um defeito a ser “consertado” e a medicalização passa a ser vista como a solução. Ao perder esse importante saber sobre a dor de viver, o sujeito perde a capacidade de elaborar seus sofrimentos e do tempo necessário a isso, perdendo a possibilidade de novos caminhos que podem ser criados a partir da dor.

Vladimir Safatle e colaboradores (2020), trazem em suas pesquisas a crítica ao uso de sistemas classificatórios como controle através de uma gestão de sofrimento, onde cada psicopatologia descrita reforçava modelos políticos de sofrimento, que por sua vez, geram inferências no modelo de subjetivação. Culminando em uma forma prescrita, para cada época ou sistema classificatório, de manifestar o sofrimento e assim controlando o sujeito para validar, expressar, criticar ou silenciar formas específicas de sofrimento. Esse controle dos corpos e do sofrimento humano é conduzido através do neoliberalismo, que internaliza nos sujeitos determinados comportamentos classificados como “corretos” e justificativas para isso. Produzem formas de ser que são normativas e impostas à população, para alcançar um reconhecimento social que também foi produzido pelo mesmo sistema neoliberal, produzindo afetos e formas de sentir, buscando formas de silenciar o sofrimento psíquico e a expressão do mesmo, que pode atuar como fonte de denúncia social e insubordinação/rebelião, opondo-se às normas estabelecidas, esse sofrimento também está manifestando os limites do sujeito.

Dessa maneira, há também a ausência de reflexão acerca do sentir, um declínio da linguagem, pois, as pessoas não narram mais as suas histórias, algo que é essencial, a metáfora se desvanece e os discursos tornam-se vazios e moldados por paradigmas, reproduzindo um roteiro ditado por outros. Assim, a dimensão simbólica e a capacidade de simbolização são prejudicadas na medida em que o modelo lógico-matemático predomina (Birman, 2022). Tal declínio da linguagem também poderá contribuir para uma limitação do repertório dos que são oprimidos, onde não terão

repertório ou recursos para se desvencilhar dos grilhões de tais ideologias, que por sua vez poderão reproduzir e influenciar tal sistema, visto que quando não há um aprendizado ou uma cultura libertadora, o oprimido deseja o lugar do opressor (Freire, 2019).

A predominância desse modelo lógico coloca em questão um distanciamento cada vez maior das formas de expressão do ser, como a arte. A psicanálise, pelo contrário, possui uma relação íntima com a arte e o fazer artístico, nas obras de Freud, arte e psicanálise se encontram e por vezes se entrelaçam, sendo as produções artísticas e culturais originadas por meio da sublimação. No processo artístico, bem como no processo psicanalítico, o inconsciente se manifesta, é permitido que o universo interior do sujeito-artista e todas as suas nuances se presentifiquem, há um rompimento com a noção de controle que é disseminada e buscada em um modelo de sociedade que patologiza a vida. Neste modelo, o sujeito não fantasia para dar de conta de uma realidade que não o satisfaz plenamente (Biazus e Cezne, 2019), não faz e refaz o próprio mundo, pois está muito ocupado na tentativa de atender as necessidades e se encaixar em um “mundo” que lhe foi imposto, e com isso, adocece.

O fenômeno em que a cultura assume um papel moldador diretamente na psiquiatria, no diagnóstico e nas classificações das psicopatologias é chamado de patoplastia, que por sua vez elenca que apesar da distinção de cada psicopatologia e de cada sintoma (profundo ou superficial), ainda assim haverá influências da cultura em tais termos (Bastos, 2006). Em conformidade, a forma em que a cultura impõe-se a tais meios de classificação, moldam a forma de expressar e lidar, bem como o valor etiológico do sofrimento psíquico. Tal controle é exercido de jeito que nomeia e cria narrativas para beneficiar o próprio discurso, manipulando significados, demandas, interpretações e razões (Safatle *et al.*, 2020). Como consequência, o sujeito tem sua experiência modificada de acordo com os interesses atribuídos por esse discurso, podendo causar à sociedade movimentos em direção a psicopatologização da vida.

Ainda de acordo com o pensamento do autor Bauman (2021), acerca da vida líquida, há um padrão a ser seguido nesse estilo de vida, e o que está fora desse padrão, é rapidamente descartado ou substituído, sendo

esse o destino dos que escolhem não aderir ao padrão da normalidade, os que conseguem escolher o próprio caminho e segui-lo, correm o risco da rejeição. Porém, descartando os diferentes modos de vida, descarta-se também a diversidade de sujeitos presentes ali. Então, para se sentirem pertencentes a algo, para não serem “jogados no lixo”, as pessoas, de forma consciente ou em sua grande maioria inconsciente, acabam entrando na competição para alcançar esse padrão de normalidade, mesmo que para isso seja necessário abrir mão da subjetividade em troca de doses químicas de adequação ao Outro.

Em concordância com Byung-Chul Han (2017), o século XXI define-se como uma era neuronal e não mais bacteriológica/viral. A partir disso, “vivendo” em uma “sociedade do cansaço”, como relata, os sujeitos sofrem pelo excesso de positividade, uma positividade violenta que cria estados patológicos. Essa carência (ou escassez) de negatividade exige um super desempenho, uma alta funcionalidade do sujeito, causando assim o seu esgotamento em todos os aspectos. Ao contrário de anteriormente em que havia a predominância de uma sociedade disciplinar, hoje é vivenciada uma sociedade do desempenho. “A sociedade disciplinar ainda está dominada pelo não. Sua negatividade gera loucos e delinquentes. A sociedade do desempenho, ao contrário, produz depressivos e fracassados” (p. 24-25). Como descrito, é um sistema do “igual”, que repudia a alteridade.

Portanto, os sujeitos produzidos por esse sistema, são sujeitos que “podem tudo” em uma sociedade que promete que tudo é possível, gerando mais lucro ao sistema, pois são mais produtivos à medida em que buscam alcançar algo inatingível, resultando assim em sentimentos de fracasso, um fracasso que é “fabricado”. Na medida em que a sociedade produz esses adoecimentos psíquicos, produz-se também entidades nosológicas e segregação dos sujeitos (Han, 2017). Esse sistema é reforçado pelas classificações dos adoecimentos psíquicos, onde são gerenciados por uma patoplastia que busca reforçar esse sistema (Bastos, 2006), com finalidade de reforçar a manutenção de uma sociedade cerceada pelo cansaço e em direção da psicopatologização da vida, que é fomentada por uma lógica biomédica, reducionista e classificatória.

A teoria psicanalítica enxerga a “falta” de modo distinto de como ela é representada em meio a cultura atual, que busca sempre preenchê-la, tamponá-la de algum modo, por meio de objetos adquiridos através de um sistema neoliberalista, como fármacos, manuais classificatórios e de autoajuda que prometem deter todo o conhecimento sobre o ser juntamente com a ideia de uma “cura” para os seus males. Posto isso, o sujeito contemporâneo também não se interessa por suas faltas, não quer ir ao encontro delas. Assim, ao tentar evitar a dor de sentir, se deparam com a dor do não sentir. Associando ao tema da falta, justapõe-se a metáfora que Calligaris (2023) traz em uma de suas obras, o mesmo discorre sobre livros que são feitos para tapar os buracos na estante, sobre os livros que são feitos para preservar esses buracos (faltas), enfatizando a importância de que existam esses espaços vazios e ainda em como a exigência que há em existir livros que tamponam as faltas nas estantes, transformam-nas em infelicidades para a vida do sujeito.

Assim, nunca haverá livros que preencham todos os espaços de todas as estantes, da mesma forma, objetos para as faltas inerentes à existência humana. É possível então comparar os livros que buscam preencher os vazios, às medicações e manuais diversos, e os livros que são escritos para preservar o espaço vazio, ao trabalho da psicanálise. Pois, “(...) em uma psicanálise, aliás, o que se aprende é dar dignidade aos restos, afinal de contas, é deles que somos feitos” (Suy, 2022, p.19). Portanto, ao contrário da lógica de uma sociedade mercadológica em que “resto” é equivalente a lixo, a psicanálise enxerga que os restos ficam de alguma forma e são eles que também nos constituem.

Em *Vigiar e Punir*, Foucault (2014), levanta conceitos como a docilização dos corpos, as instituições como ferramenta de vigilância, controle e normatização, bem como a psiquiatria como forma de classificar e controlar os sujeitos. Em sua obra, o autor levanta denúncias às instituições e suas formas de controle e normatização, como escolas, hospitais e prisões, que buscam normatizar padrões de comportamentos e corrigir quaisquer comportamentos indesejados. Assim, avança-se o conceito da docilização (ou disciplinarização) dos corpos, onde há a mortificação da diversidade e a instalação de corpos normativos, dóceis e não resistentes ao controle.

Diante disso, observa-se o conceito de biopoder, que o autor revela como uma política de controle dos corpos que “entra numa maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o recompõe” (p. 135).

Essa “anatomia política”, descrita por Foucault (2014), objetiva o controle dos corpos, que serão ensinados a serem submissos e produtivos. Essa política desvia-se de outras políticas de dominação previamente conhecidas, mas que mantém a sua característica de dominação violenta. Diferente de métodos como a escravidão, a vassalagem e outros que mostram nitidamente suas intenções e articulações violentas, esse poder desdobra-se em “disciplinar” os corpos de forma sutil, transformando os corpos em úteis e submissos, transformando-os em homens/mulheres-máquinas. De acordo com Foucault, a “disciplinarização” advém de duas vertentes: das teorias anátomo-metafísico do filósofo francês René Descartes e posteriormente dos médicos e filósofos que desenvolveram tal teoria, bem como a base técnico-político desenvolvido por instituições militares, hospitalares, educacionais ou religiosas para controlar e corrigir os movimentos do corpo (Foucault, 2011).

O nascimento do controle dos corpos através dos saberes médicos é explicitado na obra *História da Loucura na Idade Clássica* de Foucault (1978), onde o autor discorre sobre práticas da medicina nas diversas eras da humanidade, explicitando em como a prática desse saber influencia diretamente em comportamentos, cultura e até mesmo no controle da sociedade. Visto que, em algum momento o saber médico indicaria o uso de lápis-lazúli para purgar a melancolia do homem e que também definiria o que era loucura e quem era o louco, quem merecia tratamento e quem merecia punição. Dessa forma, nasce a psiquiatria como ferramenta de controle dos corpos, visto que o saber dessa ciência (em diferentes eras) poderia findar o destino de um sujeito ao tratamento ou ao enclausuramento e diferentes formas de punição.

Assim, a medicina passa a definir o que é o normal e o que é patológico, classificando o que foge a uma padronização previamente estabelecida como “anormais” e partindo assim para seus diversos tratamentos. Esse controle social se tornou uma das principais ferramentas do controle dos corpos, podendo ser visto na histeria ou nos episódios da higienização no

Brasil. A força de tal controle e o peso do diagnóstico torna-se excruciante na vida do sujeito, visto que em outros momentos era definitivo para ser condenado ao enclausuramento, ao isolamento ou até mesmo à fogueira (Foucault, 2001). Nos tempos contemporâneos, o diagnóstico mantém sua força e controle, através da psicopatologização e da medicalização dos corpos ao ponto de gerar torpor ou a correção de comportamentos para uma cadeia produtiva. O enclausuramento ainda subsiste, mas de modos distintos através de novas formas ilusórias e promessas vazias.

A psicopatologização da vida também se torna uma espécie de cortina de fumaça para a docilização dos corpos e do controle das massas, perante a ideia de que o sujeito está incoerente com o esperado ou há um problema anatomofisiológico em si que necessita ser corrigido. Ao apontar e classificar o sujeito como responsável pelo seu próprio destino ou comportamento dito disfuncional, a culpabilização do mesmo é atrelada à uma definição psicopatológica ou como uma falha do ser, distanciando-se do real problema e traçando uma estratégia de não culpabilização desse sistema e a manutenção da sua permanência. As correções podem ocorrer através de classificações em perfis psiquiátricos ou em fármacos que a exemplo induzem o sono ou que regulam a atenção, onde a medicalização utiliza dessa prática farmacêutica para corrigir sintomas e comportamentos indesejados que muitas vezes são provocados pelo próprio adoecimento dos corpos gerados pelo sistema, pela cadeia produtiva e da exigência da normatização dos costumes (Foucault, 2011; Safatle *et al.*, 2020).

Com a solidificação do neoliberalismo em meados de 1970, o impacto na linguagem do sofrimento e no controle dos corpos foi moldado aos tempos contemporâneos através de manuais como as diferentes edições do DSM (Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais), com a reformulação da clínica e a hegemonia e predominância de transtornos que são divididos em picos de popularidade ou formulação de categorias sintomáticas. A reformulação da clínica trouxe consigo o novo modelo de aperfeiçoamento de performance, explorada principalmente por fármacos que em sua concepção eram destinados ao sofrimento psíquico, mas que cada vez mais são utilizados para uma melhoria de desempenho para a cadeia produtiva (Safatle *et al.*, 2020).

A princípio, a psicopatologização é amplamente associada ao neoliberalismo como gestor do sofrimento, que por sua vez tem como ponte o conceito de quem gera e quem gerencia o sofrimento. Justificando-se assim o neoliberalismo como a fonte do sofrimento e aquele que gerencia o sofrimento, pautado em uma política do sofrimento. O neoliberalismo não apenas organiza a economia, mas molda a subjetividade, transformando o sofrimento em ferramenta de produtividade. Diferente dos liberais clássicos, que viam o sofrimento e o cansaço como um obstáculo, o neoliberalismo extrai dele engajamento e controle, subvertendo estratégias com promessas de melhorias das condições do trabalho, que na verdade são formas de extrair o máximo de produtividade driblando a sensopercepção. Essa lógica influencia a psicologia, a clínica e os diagnósticos psiquiátricos, definindo quais sofrimentos são legítimos. A medicalização do mal-estar reflete uma política específica que regula narrativas e experiências de sofrimento, alterando sua etiologia e percepção social (Safatle *et al.*, 2020).

Essa adequação pela sutil utilização da força coercitiva do neoliberalismo acerca do sofrimento pode ser uma fonte de repressão social, instauradora não só do cansaço e da superprodutividade, mas também do sofrimento. Freud (1930-1936/2010) discorre que o sofrimento humano é inevitável devido à repressão social e que a sociedade moderna condena o sofrimento, desta forma, é possível associar que essa “nova” onda de repressão gerada pelo neoliberalismo é um condutor e gestor do sofrimento humano. Freud também destaca que o sofrimento da repressão social do ser humano é advindo do seu acordo para viver civilizadamente, onde o sujeito, o eu, reprime o seu *Id* e utiliza do seu superego para manter-se em um nível “aceitável” na sociedade. Posto isto, o sofrimento contemporâneo gerido pelo neoliberalismo passa a ser mais cruel, pois, dita novas regras de repressão social e valorização do sujeito somadas à supressão e silenciamento do sofrimento com vertentes de manutenção de uma vida líquida, da superprodutividade, do cansaço e da padronização.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por fim, é finalizada esta escrita que ressoa também como um convite à reflexão acerca de como na atualidade o sentir é patologizado e a

expressão do mesmo é violentamente silenciada através da medicalização que tornou-se compulsiva, assim, o que esperava-se ser instrumento para o cuidado em saúde mental, converte-se em instrumento de produção de diagnósticos e dos sofrimentos atuais, transformando-a em produto, segregando e classificando os sujeitos, na busca de eliminar a alteridade, por não conseguir lidar com o diferente. Os sujeitos inseridos nesse sistema de produtividade vivem então uma posição de mal-estar, a eles não é permitido sofrer, “a dor de viver” é silenciada, porém, continua presente de algum modo, os mesmos não possuem as ferramentas necessárias para nomear o que sentem e muito menos espaço e tempo para isso, o sujeito com sua subjetividade é então retirado de cena.

Dessa forma, torna-se nítido a importância de estudos centrados nas temáticas levantadas, visto que a própria psicologia e a psicanálise podem agir como uma ferramenta ou ponte para uma revitalização do saber sobre a saúde mental. Com a opressão provocada pelo neoliberalismo e todas as mudanças mundiais na sociedade contemporânea, é imprescindível o pensamento crítico e o estudo de abordagens críticas às práticas dos saberes biomédico e técnico-político que buscam a normatização dos corpos ou a docilização dos mesmos. É importante ressaltar que não deve haver uma ruptura com tais ciências, mas sim, a adequação ética e responsável das práticas dos profissionais de saúde e das instituições que realizam a manutenção do controle, promovendo assim o bem-estar centrado no bem comum e nos sujeitos com suas subjetividades e diversidades.

Para além do pensamento básico acerca do problema, é perceptível que na era contemporânea a psicopatologização cresce e é mascarada por manobras de controle, através da influência de ditos “especialistas” nos assuntos através das mídias sociais e por uma vertente cultural neoliberalista de uma sociedade da performance, que super valoriza aqueles que mais contribuem ou aqueles que acumulam riquezas e as ostenta. Porém, para falar sobre uma saúde mental ética e que gere o bem-estar, é necessário entender que muitas outras áreas da vida estão comprometidas com uma vertente que adocece, gera o sofrimento e o silencia. Não haverá mudanças enquanto a saúde do trabalhador for vandalizada, enquanto a gestão focar no bem-estar do colaborador para apenas melhorar o desempenho e os números produzidos, enquanto não houver de fato uma abordagem

libertadora nos diferentes setores da vida, distanciando-se dessa criação “máquina de produzir” e aproximando-se da essência humana. Advindo desse alinhamento, o sujeito não deverá ser apenas culpabilizado pela alta medicalização, mas sim, os reais culpados serem reabilitados para os seus papéis como promoção de bem-estar físico, mental e social.

Com relação a isso, a psicanálise chega nesse cenário de uma forma subversiva, pois, vai justamente se opor a esse sistema e ao que ele propõe, enxergando o sujeito que há para além do diagnóstico psicopatológico. Não busca adaptar o sujeito ao modelo social, mas questiona esse modelo e o subverte, permite um espaço para que o eu se manifeste como é, em um tempo que é próprio, sem imposições ou exigências, reconhece o sujeito que está presente ali e o seu sofrimento, não visa eliminar o sintoma ou modificar o sujeito, mas leva em consideração as subjetividades existentes. Pois, o que é do fim dos afetos, não é “resolvido” por meios químicos. A psicanálise faz o uso da palavra, a linguagem é essencial, e é por meio dela que o sujeito realiza a travessia por suas questões, intrinsecamente.

Posto isso, a psicologia e a psicanálise também atuam na promoção do bem-estar como contracultura dessas violências estruturais, (re)buscando a solidificação do significado da vida e das experiências humanas. A contribuição da psicanálise é fundamental nessa luta, pois o entendimento da linguagem, das artes, do diagnóstico e de outras áreas igualmente violentadas, enclausuradas e silenciadas por essa opressão encontram um caminho de libertação por meio da prática psicanalítica, que auxilia o sujeito a dar dignidade e contorno aos restos, aos vazios e a dor.

REFERÊNCIAS

ANGEL, C. DE O.; AMARAL, A. J. DO. **O poder (neuro)psiquiátrico**: a psicopatologização do cotidiano na era do cérebro. *Psicologia & Sociedade*, Rio Grande do Sul, v. 35, p.1-14, 2023. Disponível em: <https://is.gd/IpPH3p>. Acesso em: 08 mar. 2025.

BIAZUS, C. B.; CEZNE, G. O. M. Expressões do Inacabado: Encontros entre Psicanálise e Arte. **Psicanálise & Barroco em Revista**, [S. l.], v. 8, n. 2, 2019. DOI: 10.9789/1679-9887.2010.v8i2.%p. Disponível em: <https://is.gd/aTcYWa>. Acesso em: 21 mar. 2025.

BASOLI, L. P. **Figuras da clínica psi na atualidade**: algumas contribuições à Saúde Mental Coletiva, 2018. Dissertação (Mestrado) - Curso de Psicologia, Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Assis, 2018. Disponível em: <https://is.gd/ZKOFPH>. Acesso em: 10 mar. 2015.

- BASTOS, C. L. Tempo, idade e cultura: uma contribuição à psicopatologia da depressão no idoso. Parte II: Uma investigação sobre a temporalidade e a medicina. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 89-113, 2006. Disponível em: <https://is.gd/uSjEeu>. Acesso em: 09 mar. 2025.
- BAUMAN, Z. **Vida Líquida**. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.
- BIRMAN, J. **O sujeito na Contemporaneidade**: Espaço, dor e desalento na atualidade. 5.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022.
- BOCCHI, J. C. PSICOPATOLOGIZAÇÃO DA VIDA CONTEMPORÂNEA: quem faz os diagnósticos?. **DOXA: Revista Brasileira de Psicologia e Educação**, Araraquara, v. 20, n. 1, p. 97-109, jan./jun., 2018. Disponível em: <https://is.gd/6xJzFF>. Acesso em: 09 fev. 2025.
- CALLIGARIS, C. **O sentido da vida**. 4. ed. São Paulo: Planeta do Brasil, 2023.
- DUNKER, C. I. L. **Mal-estar, sofrimento e sintoma**: uma psicopatologia do Brasil entre muros, 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2015.
- FOUCAULT, M. **História da Loucura na Idade Clássica**. São Paulo: Perspectiva, 1978.
- FOUCAULT, M. **Os Anormais**: curso no *Collège de France* (1974-1975). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- FOUCAULT, M. **O Nascimento da Clínica**. 7. ed. São Paulo: Forense Universitária, 2011.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. 42. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2014.
- FREIRE, P. **Pedagogia do oprimido**. 84. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2019.
- FREUD, S. **O mal-estar na civilização (1930)** In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, (1939-1936), vol 18: O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias e outros textos. São Paulo: Companhia das letras, 2010.
- HAN, B. **Sociedade do cansaço**. 2.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.
- IDEOLOGIA. Intérprete: Cazuza. Compositor: Cazuza. In: **ideologia**. Intérprete: Cazuza. [S. l.]: Philips, 1988.
- KEHL, M. **O tempo e o cão**: atualidade das depressões. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2009.
- LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J.B. **Vocabulário da psicanálise**. 4.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- QUINET, A. **As 4+1 Condições de Análise**. 12.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.
- SAFATLE, V.; SILVA JUNIOR, N. D.; DUNKER, C. (orgs.) **Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- SÊNECA. **Sobre a Brevidade da Vida**. 1. ed. São Paulo: Principis, 2021.

SOHSTEN, P. von; MEDEIROS, C. P. de. **O diagnóstico:** da psiquiatria à psicanálise. Reverso, Belo Horizonte, v. 38, n. 72, p. 59-65, dez. 2016. Disponível em <https://is.gd/UfLJLX>. Acesso em: 11 fev. 2025.

SUY, A. **A gente mira no amor e acerta na solidão.** 2.ed. São Paulo: Planeta do Brasil, 2022.

UMA ANÁLISE LITERÁRIA A LUZ DOS PRINCIPAIS CONCEITOS EM SÁNDOR FERENCZI ACERCA DO TRAUMA

Paloma Oliveira Santos Anaya¹

INTRODUÇÃO

A psicanálise, ao dedicar-se ao estudo do psiquismo, investiga o trauma e seus impactos no desenvolvimento psíquico. Dentro desse campo, o psicanalista húngaro Sándor Ferenczi, ocupa um lugar de destaque ao propor uma teoria do trauma que tem como foco a interferência do ambiente e das relações interpessoais.

Tomando como estudo de caso a obra *Corpo Desfeito*, de Jarid Arraes (2022), este artigo busca dialogar a vida da personagem principal com a teoria de Sándor Ferenczi acerca do trauma, promovendo uma reflexão sobre como experiências traumáticas influenciam o psiquismo e impactam o desenvolvimento emocional. A partir dessa articulação, o estudo propõe insights práticos para o manejo clínico de pacientes traumatizados. Com base nas contribuições de Ferenczi, que destaca o papel do ambiente e das respostas de figuras adultas significativas, discute-se a importância de uma escuta terapêutica sensível, que considere as dinâmicas relacionais e favoreça um espaço de acolhimento e reparação.

A pesquisa segue uma abordagem qualitativa, voltada para a análise da personagem principal do romance à luz da teoria do trauma de Sándor Ferenczi. Inspirada em etapas da análise de conteúdo proposta por Laurence Bardin (1977), a metodologia adota um percurso sistemático. O primeiro passo consistiu em uma leitura atenta do romance, com identificação e marcação dos trechos relacionados a experiências traumáticas, organizados conforme os principais conceitos teóricos de Ferenczi.

Na sequência, realizou-se uma pesquisa bibliográfica centrada nas obras fundamentais do autor, visando sustentar teoricamente a análise. Por fim, a comparação entre os trechos do romance e os conceitos de Ferenczi

¹ Mestre em Educação (UNIFESP). Psicanalista. CV: <https://lattes.cnpq.br/4624544916077265>

permitiu uma análise qualitativa dos efeitos do trauma sobre a personagem. A partir das categorias previamente definidas, será possível investigar de que maneira Amanda vivencia os três tempos do trauma, internaliza suas experiências traumáticas e constrói sua percepção de si mesma e do mundo. Essa abordagem possibilita uma compreensão mais profunda das marcas psíquicas deixadas pelo trauma e de como elas se manifestam na narrativa.

A obra de Arraes (2022) narra a história de Amanda, uma menina de doze anos que vive, com sua mãe Fabiana, sua avó Marlene e seu avô Jorge em Juazeiro do Norte. A trajetória dolorosa de Amanda tem início no mês do seu 11º aniversário, quando sua mãe morre em um acidente.

A partir de então, Amanda passa a viver sob os “cuidados” de sua avó materna, que, nos primeiros meses, mergulha em profunda depressão, exigindo atenção constante da neta e privando-a de seu próprio direito ao luto.

Com o tempo, a avó se recupera, mas Amanda passa a sofrer violências físicas e psicológicas, disfarçadas de cuidado. Forçada a amadurecer, ela assume responsabilidades e vive sob opressão, marcada por rituais religiosos, jejuns e trabalhos pesados. Seu corpo torna-se alvo de controle e dor, refletindo exigências familiares e culturais sobre o feminino.

Ao longo da narrativa, o sofrimento físico e emocional que Amanda enfrenta é descrito com profundidade. Ela tenta encontrar maneiras de suportar os abusos, criando uma espécie de resistência interna, ainda que sua avó continue a oprimi-la de diversas formas. Nesse tempo de tortura, Amanda teve que se afastar de tudo e todos, porém uma figura muito importante permaneceu, Jéssica, sua melhor e única amiga, que diversas vezes, mesmo sem saber ao certo o que se passava com a amiga lhe ofereceu momentos de alívio e carinho.

A situação muda quando Amanda reage fisicamente à avó, tentando se libertar da opressão. Após a morte da avó, ela se muda para a casa da tia, carregando consigo dois vestidos azuis — símbolo das marcas deixadas por seu passado. Apesar da mudança, o caminho para a liberdade e superação dos traumas ainda é incerto.

TRAUMA EM FERENCZI

Em Freud (1940), trauma é visto como como um excesso, oriundo de um agente externo, um fator surpresa.

Já Ferenczi olha para o trauma de uma forma mais relacional, não apenas como um evento que pode estimular ou bloquear a descarga pulsional. Ferenczi se volta muito mais para a experiência que levou a criança a se sentir coagida, com medo, a abandonada e consequentemente com a formação do seu ego comprometida.

A análise clínica de Ferenczi acerca de seus pacientes reforçava a ideia de que eventos traumáticos reais tinham ocorrido em suas vidas e que não se tratava apenas de **fantasias** de sedução ou violência que estariam na origem de suas perturbações psicológicas, como propunha Freud (1940).

Ferenczi relaciona o trauma aos primeiros vínculos afetivos da criança, incluindo especialmente seus pais, familiares, babás, amigos próximos ou qualquer pessoa que, ao interagir diretamente com ela, e que conquistasse sua confiança.

Acerca do trauma patogênico, Ferenczi acreditava que existem três modos de traumatizar uma criança, são eles a) **amor forçado/ou falta de amor**, b) **consequências de frequentes punições físicas insuportáveis**, c) **terrorismo do sofrimento**. No texto “*Confusão de língua entre os adultos e a criança*” o autor explica cada um desses tipos.

O **amor forçado** se refere ao trauma que é gerado devido a “experiências de sedução homo ou heterossexuais ocorridas entre crianças e adultos e que podiam ou não chegar à violação sexual ou ao estupro.” (Sanches, 2020, p.12). As **frequentemente punições físicas insuportáveis**, dizem respeito a punições intoleráveis a elas direcionadas por parte de adultos que confiavam. Esses eventos violentos causam uma cisão no ego. O **terrorismo do sofrimento**, compete ao trauma gerado por pais que são incapazes de lidarem com suas próprias angústias e frustrações e com isso obrigam a criança a amadurecer antes do tempo.

Michael Balint (1969), sucessor de Ferenczi, ao estudar o trauma visto pela perspectiva relacional, o concebe em três tempos. São eles:

Primeiro momento: tempo do indizível. Primeiramente, é necessário que exista uma criança ainda psicologicamente imatura, junto a um ou mais objetos pelos quais ela tenha um vínculo emocional. Essa criança precisa ser dependente do adulto, precisa ser um relacionamento de confiança e de amor. Segundo momento: tempo do testemunho. O adulto confiável relaciona-se com a criança de uma forma dolorosa e assustadora. Esse

comportamento pode ser tanto gradual e repetidamente, como de uma única vez. Terceiro momento: Tempo do desmentido. A criança recorre a um adulto para pedir ajuda e é desmentida.

O pior é realmente a negação, a afirmação de que não aconteceu nada, de que não houve sofrimento ou até mesmo ser espancado ou repreendido quando se manifesta a paralisia traumática do pensamento ou dos movimentos; é isso, sobretudo, o que torna o traumatismo patogênico (Ferenczi, 1931, p. 79).

Sendo assim, é no desmentido que o trauma se consolida.

EFEITOS DO TRAUMA SOBRE A ORGANIZAÇÃO PSÍQUICA

O desmentido

Para Ferenczi, o conceito de desmentido é crucial para o surgimento de um trauma e é compreendido como a negação ou falta de compreensão do adulto em relação ao que ocorreu com a criança. O desmentido se torna traumático e desestruturante, pois o relato é tratado como mentira por um adulto de confiança, a quem recorreu em busca de ajuda, tendo suas palavras desconsideradas. Sendo assim, resta à criança apenas um sofrimento intenso e sentimento de culpa, além de ter sua autopercepção acerca da realidade enfraquecida de forma significativa.

De acordo com Gondar (2017), quando Ferenczi traz o conceito de desmentido ele vai abrindo um espaço também para pensar em um terceiro na cena abusiva, terceiro este, da confiança da criança, e que pode ou não lhe atribuir legitimidade, e lhe proporcionar acolhimento. Quando ocorrem o acolhimento e a credibilidade este terceiro em cena viabiliza a possibilidade da não configuração dessa situação como trauma patógeno, já quando ocorre o desmentido essa situação se instaurará como um trauma. O desmentido é devastador pois “o que se desmente não é o evento, mas o sujeito” (Gondar, 2017, p. 11).

Sendo assim, o desmentido incide diretamente sobre a constituição subjetiva, intensificando o potencial traumático da vivência.

Clivagem

Diante do susto, da decepção, do desamparo e do desmentido do que foi experimentado pela criança, o primeiro mecanismo de defesa é

ativado: seu ego, ainda frágil, se divide em dois: uma parte se identifica com o adulto agressor, numa tentativa de compreendê-lo, adivinhando seus desejos; a outra parte permanece infantil, indefesa e vulnerável. A parte adulta, que assimila tudo, se torna insensível. Apenas a parte infantil, que sofre, permanece silenciosa e incompreendida. Esse mecanismo de defesa foi denominado por Ferenczi de Autoclivagem narcísica. As partes cindidas do ego coexistem, mas não se reconhecem e não se comunicam. É formada, assim, uma nova organização da subjetividade a partir desses fragmentos.

Identificação com o agressor

O agressor é sempre uma figura amada, uma pessoa de quem a criança realmente depende para lidar com o seu desamparo, uma resposta defensiva, para evitar o abandono é identificar-se com o agressor, “para proteger-se do perigo que representam os adultos sem controle, ela deve em primeiro lugar, saber identificar-se por completo com eles” (Ferenczi, 1933, p. 105).

A identificação com o agressor acontece mediante a introjeção dele no psiquismo da criança. Assim, a criança passa a percebê-lo não mais como um objeto externo e mal, mas sim como um ente interno, que por agora ser “seu” poderá ser convertido em um bom objeto. Segundo Ferenczi (1933), a introjeção do sentimento de culpa do adulto deixa essa criança em um estado grande de confusão pois ao mesmo tempo em que ela é inocente ela é culpada.

ANÁLISE DOS DADOS

Punições físicas insuportáveis

A violência física está tão presente no livro *Corpo Desfeito* que foi justamente esse aspecto que inspirou o título da obra. O romance explora profundamente como os traumas vividos por Amanda estão associados às punições corporais, tornando esse elemento central à narrativa. A personagem principal percebe o impacto profundo dessas punições físicas que levam seu corpo a se desfazer.

Os excertos escolhidos demonstram como o tema é tratado de forma contundente pela autora, revelando o impacto psicológico e emocional das agressões. Além disso, as passagens destacam como a violência corporal está intrinsecamente ligada à construção dos personagens, em especial Amanda, cuja trajetória é marcada por esses episódios traumáticos.

No início da narrativa, Amanda conta que em um dia após a aula, a avó agride por causa do desaparecimento de dois reais, que Amanda nega ter pegado, mas a avó não acredita.

Depois da ameaça, vó estralou o cinto nas minhas pernas. Oito, nove, dez lapadas chicotearam minha bunda com a ponta pesada que terminou com a fivela dourada. Achou que o couro era pouco e tirou um cipó verde do pé de fruta. O cipó machucou mais do que o cinto. [...]

Era uma forma de machucar meu corpo, mas a ferida criava casca direto na minha mente, onde minhas vergonhas se buliam. Naquela posição, eu não era insignificante, mas o contrário, era cheia de significados. [...] (Arraes, 2022, p. 44)

Neste contexto, é possível identificar as reflexões de Ferenczi (1933), que associa o trauma infantil não apenas a situações de sedução precoce, mas também àquelas que se impõem como *medidas de punição intoleráveis*. Segundo o autor, o sofrimento infligido por pessoas em quem a criança confia funciona igualmente como experiência traumática.

Os delitos que a criança comete, de brincadeira, só passam a ter um caráter de realidade pelas punições passionais que recebem de adultos furiosos [...] o que acarreta numa criança, não culpada até então, todas as conseqüências da depressão (Ferenczi, 1933, p. 104).

A cena narrada por Amanda condensa essa lógica: a avó, figura que deveria proteger e cuidar, se torna a fonte do terror. A punição aplicada de forma desproporcional e violenta evidencia como o corpo da criança é tomado como lugar de inscrição da dor e da culpa, sentimentos que Amanda internaliza.

Mais para o final do livro, Amanda, sua avó e Jéssica passaram o fim de semana na casa da tia Margarete. Por estar na companhia de Jéssica, Amanda finalmente se sentiu mais livre, desfrutando da presença da amiga. No entanto, depois de saírem e demorarem para voltar, contrariando as expectativas da avó, Amanda foi violentamente agredida no banheiro. Enquanto isso, tia Margarete e Jéssica ficaram do lado de fora, ouvindo tudo sem intervir. A seguir, apresentamos um trecho que ilustra esse momento.

Enquanto sentia meus joelhos sendo arranhados pelo chão de cimento vermelho, sem conseguir parar em pé,

vó me levou aos empurrões para o quarto e me jogou para dentro do banheiro. Eu deslizei como se patinasse e caí para trás. Bati a cabeça no chão e fiquei debatendo para tentar levantar [...]. Ligou o chuveiro e gritou para que eu ficasse debaixo d'água enquanto me batia com a chinela. A água era fria e o chuveiro chiava, derramando cheiro de terra. Senti gosto de barro. Passei as mãos no rosto, esperando que elas voltassem sujas de lama, como no sonho que Mainha deu para vovô, mas a água era limpa. Minhas pernas já estavam muito vermelhas e eu chorava alto, totalmente esquecida da existência de tia Margarete e de Jéssica. Eu soluçava tanto, me sentindo criança pequena que conseguia pedir que tivesse pena de mim (Arraes,2022, p. 97).

Nesse contexto, a ausência de um terceiro que intervenha confirma o desamparo da vítima, favorecendo o estabelecimento do trauma como marca psíquica.

Assim, a violência sofrida por Amanda vai além do corpo: atinge sua constituição subjetiva, obrigando-a a se dividir psicicamente para sobreviver emocionalmente ao terror. O que resta, portanto, é um corpo desfeito não apenas pela dor física, mas pelos efeitos subjetivos do desamparo e da humilhação imposta por aqueles que deveriam cuidar.

Terrorismo do sofrimento

Após se recuperar de uma depressão, a avó de Amanda começou a relatar que “recebia orientações” da filha em sonhos, o que acentuou ainda mais sua relação de poder sobre Amanda. Isso não resultou apenas em traumas físicos, mas também psicológicos, à medida que Amanda via toda sua vida, tanto física quanto emocional, sendo completamente controlada.

Com uma visão rígida e moralista, a avó passou a eliminar qualquer objeto que considerasse supérfluo ou “tentador”, impondo um estilo de vida severo e marcado por privações. Justificando suas ações como uma forma de proteger Amanda de caminhos “impuros”, a avó reforçava a opressão por meio de regras rigorosas que restringiam ainda mais sua liberdade. Como aponta Ferenczi (1933), os “delitos que a criança comete, de brincadeira, só passam a ter um caráter de realidade pelas punições passionais que recebem de adultos furiosos” (Ferenczi, 1933, p. 104), o que acarreta graves consequências psíquicas para a criança, que passa a carregar culpas e sofrimentos desproporcionais à sua ação.

Além disso, o descumprimento de qualquer uma dessas imposições resultava em punições físicas severas. Nesse contexto, até os poucos itens de autocuidado e higiene que Amanda possuía foram alvo de uma fiscalização e eliminados progressivamente. A seguir, apresentamos um trecho que elucida essas situações:

No rastro do hidratante vermelho, que entrou na lista de banidos, vô jogou fora nossos perfumes, o único brilho labial que eu tinha, que era transparente, e outros produtos que, no seu entendimento, só serviam para alimentar a vaidade e nos levar para caminhos impuros. Descartou quase tudo, até meu desodorante e as duas embalagens de absorvente que reservei para os próximos meses.

Vô disse que seria melhor usar pequenos paninhos que ela costuraria, que essa era a forma modesta e me ensinaria a como viver com certas restrições. E que assim eu não ficaria tão cheia de mim, tão segura e confortável (Arraes, 2020, p. 67).

Pode-se reconhecer aí um verdadeiro terrorismo do sofrimento, em que a dor é sistematicamente imposta sob o disfarce do cuidado, desorientando a percepção da vítima e instaurando a clivagem psíquica. Ferenczi (1933) observa que “não existe choque nem pavor sem anúncio de clivagem de ego” (FERENCZI, 1933, p. 104), destacando como o excesso de angústia rompe a unidade do eu, deixando a criança sem recursos para simbolizar ou reagir.

Desmentido

Desde muito pequena, Amanda foi alvo constante das críticas do avô e, principalmente, da avó, que via nela uma oportunidade de atacar sua mãe.

Se antes Amanda já não tinha ninguém para defendê-la, um terceiro presente que pudesse intervir nas situações de abuso, após a morte do avô e da mãe, ela foi totalmente entregue nas mãos da avó violenta. Agora, sem qualquer figura que pudesse protegê-la, Amanda se via ainda mais vulnerável. Morando agora apenas com a agressora, tinha apenas Jéssica para recorrer, já que nunca conheceu o pai, e sua única tia, Margarete, morava distante, e quando teve a chance de interromper as agressões e legitimar o que Amanda sentia e vivia, ela não fez. Como é possível vermos nos trechos a seguir:

Tia Margarete escutou a porta do banheiro abrindo e fechando e veio conversar comigo. Ela sim tinha a cara aterrorizada e tentava justificar a surra explicando que vô

era de emocional instável, prejudicado. Tia Margarete disse o que conseguia articular como argumento. [...]

A aprovação não estava na minha cabeça durante aquela surra, eu só pude chorar perguntando *a Mainha porque tia Margarete não veio me ajudar, ou porque eu merecia aquilo.* Era tão errado assim se perder num sítio quando o sol já baixou? Vô nunca disse que tínhamos que voltar antes de ser noite, mas eu achei que deveria saber (Arraes, 2020, p. 99; grifos meus)

Além da falta de um pai e do desmentido da tia, Amanda também não foi acolhida pela professora na escola, no dia em que foi humilhada na frente de toda a turma pela avó, apenas por ter descumprido a regra da vestimenta.

Ao longo da obra é visível como a falta de acolhimento e proteção, tanto no ambiente doméstico quanto escolar, deixou Amanda desamparada e sem meios de expressar ou validar suas experiências de sofrimento. O desmentido torna a criança “refém de um duplo desamparo, já que viveu uma experiência traumática e ao buscar ajuda, recebe anão validação de sua experiência” (Goelzer; Macedo, 2022, p. 498).

Ferenczi (1933), descreve que um dos efeitos mais graves do trauma infantil está justamente nesse ponto: a ausência de testemunho e a recusa do adulto em reconhecer o sofrimento real da criança. Quando o adulto, que deveria proteger, se torna a fonte de dor, e ainda nega a própria violência, a criança se vê forçada a adotar mecanismos psíquicos extremos, como a clivagem e a identificação com o agressor, para sobreviver emocionalmente. Isso se evidencia nos trechos em que Amanda tenta ser ouvida por figuras como a tia Margarete ou a professora, mas encontra apenas silêncio ou justificativas que legitimam o abuso.

Diante desse cenário de descaso e omissão, restou a Amanda recorrer a defesas psíquicas como a clivagem e a identificação com o agressor. Ferenczi (1933) observa que, em contextos de terror emocional, só resta à criança se defender da dor extrema por meio da clivagem e da identificação com o agressor.

Um terceiro na cena

De acordo com Gondar (2017), o desmentido abre o espaço para um terceiro na cena, que poderá ou não atribuir legitimidade e crédito ao

experenciado pela criança. Quando sua voz não pode ser escutada e a sua versão do acontecimento é desmentida o trauma se constitui, mantendo a criança enclausurada em impossibilidade de dizer da sua dor.

Ferenczi (1933) propõe que, se a criança tivesse um adulto como testemunha que a acolhesse, o que foi vivido poderia não se configurar como um trauma. O autor sugere uma abordagem mais empática, distinta da adotada pelos psicanalistas de sua época, na qual o analista deve oferecer ao paciente um espaço seguro para explorar seu mundo interno. Nesse espaço, torna-se fundamental que o paciente perceba o interesse genuíno do analista em ouvi-lo, o que promove o desenvolvimento de confiança na relação terapêutica. Nesse contexto, um ponto importante que Ferenczi destaca é a questão temporal, que deve respeitar o ritmo do paciente. Apenas ao seguir esse ritmo, as interpretações oferecidas ao analista podem exercer um efeito de *holding* (cuidado clínico).

Na obra analisada, vemos que Amanda pode experimentar um pouco desse *holding* com sua amiga Jessica, como podemos ver no trecho a seguir: “Eu precisava da escuta de Jéssica. A postura de quem se interessa pelas palavras. De quem nunca interrompe para comparar desgraças” (Arraes, 2022, p. 42).

Os adultos ao redor de Amanda desmentiam e faziam de conta que não viam as diversas violências vividas por ela, negando-lhe a validação e o apoio necessário para que suas experiências fossem processadas. No entanto, sua amiga Jéssica, embora não fosse uma adulta e não pudesse ajudá-la completamente a simbolizar o ocorrido, oferece-lhe uma presença acolhedora e um espaço seguro.

Jéssica tinha esse jeito de não se enfiar no meio de minha bagunça. Chegava devagar, arroteava o espaço feito gata, as pupilas concentradas, e se fazia suave. *Naquele dia eu não soube dizer se a leveza era cuidado ou descrença, mas embolar a atenção de Jéssica em mim, e sentir o que se experimenta quando sua intenção é acolhida, essa era a recompensa que eu mais buscava. Os ouvidos que, de algum modo, se importam* (Arraes, 2022, p. 18; grifos meus).

É possível perceber que Jéssica reconhecia as agressões sofridas e respeitava o ritmo da amiga, permitindo que ela compartilhasse suas experiências sem pressão. Jéssica nunca forçou a amiga a contar o que havia

acontecido, nem tomou qualquer atitude sem a permissão de Amanda, o que demonstrou uma sensibilidade rara, especialmente para alguém de sua idade. Embora Jéssica, não tivesse os recursos para ajudar Amanda da maneira que um adulto ou um analista poderia, sua compreensão e validação suavizavam o impacto do trauma.

Então meu corpo foi tomado por vontade de movimento. Agarrei a primeira coisa que vi na minha frente, uma das velas. Quebrei a vela ao meio. Achei pouco. Arranquei as currelupes dos pés e joguei em vó. Ela veio para cima de mim e eu a empurrei. Ela bambeou para trás. [...] Tomei a estátua do Oratório e joguei no chão. Segurei outra vez e joguei mais longe. [...]

Tudo o que eu acreditava e tudo o que era motivo de dúvidas estava destruído. Se realmente achei que Mainha tinha virado Santa, e por algum tempo acho que acreditei nisso com todo o meu coração, naquele dia minha cabeça virou.

A estátua não era abençoada, todas aquelas regras absurdas, eram ridículas e, depois de conseguir dizer isso com a boca cheia enxergava como eram aterradoras (Arraes,2022, p. 113,114).

As atitudes de Jéssica foram fundamentais para que Amanda criasse coragem de enfrentar a avó e sair daquela situação. Pode-se dizer que, mesmo sem o poder de intervenção de um adulto, Jéssica ocupou simbolicamente o lugar de um terceiro confiável.

Clivagem: a patologia em ato

Como vimos, a clivagem é o primeiro mecanismo de defesa a ser ativado. Para Ferenczi (1939) a clivagem do ego é um processo de autopreservação e de autodestruição no funcionamento psíquico. Que foi justamente o que aconteceu com Amanda diante de tanta violência e do desmentido.

A fragmentação do corpo e da personalidade de Amanda está diretamente ligada ao conceito de “corpo desfeito” presente no título do livro. Tal como descrito, a divisão que ocorre na personalidade não se limita à mente, mas se estende ao corpo. O “corpo desfeito” simboliza, portanto, não apenas uma experiência emocional, mas também uma vivência corporal de fragmento.

No fim do dia com o corpo desfeito de tanto chorar, quis estar com Jessica. Que suas risadas preenchessem todas as

perfurações em mim. Porque ela tinha interesse pelas circunstâncias que formavam histórias. E sabia como abraçar de um jeito que me lembrava o carinho do remédio para catarro acumulado nos pulmões (Arraes, 2022, p. 58).

Ainda que a personagem descreva seu corpo como “desfeito de tanto chorar” naquele momento, sua desintegração é, na verdade, fruto de dores muito mais profundas e enraizadas, causadas pelas violências e rejeições que ela vivência. Não é apenas o choro que desmancha seu corpo, mas o acúmulo das feridas visíveis e invisíveis que ela carrega.

Diante dessa tentativa de entender e localizar essa dor que a invade por dentro, Amanda, às vezes, recorre ao próprio corpo como um meio de expressão e ruptura, provocando em si mesmas dores físicas. Esse ato parece ser tanto uma tentativa de tangibilizar o sofrimento quanto de recuperar algum controle sobre ele, ainda que apenas momentaneamente, como podemos ver nos trechos a seguir:

Ando pela casa com uma única vela e deixo que ela queime até o final, até a feira esfriar na minha mão. Nunca uso pires, quero segurar na mão. *Quando a cera me queima, eu sinto que alguma coisa viva está acontecendo comigo* (Arraes, 2022, p. 102; Grifos meus).

Nesse contexto, o corpo torna-se o lugar onde a dor psíquica provocada pela clivagem se inscreve, permitindo que Amanda atribua forma ao que, internamente, permanece como ruptura e excesso sem nome.

Identificação com o agressor

Diante de uma situação traumática, uma das respostas que uma criança pode apresentar é justamente essa identificação, colocando-se em um estado de submissão em relação a esse outro. “Trata-se de um retorno para si da agressividade, do desprezo e do ressentimento que não se pode, por alguma razão, dirigir ao agressor” (Cintra, 2018, p. 84).

Ao se identificar com o agressor, a criança fica impedida de expressar seu ódio, indignação e emoções que, de acordo com Ferenczi (1933), poderiam promover uma transformação no ambiente externo (reação aloplástica). Em vez dessa transformação externa, ocorre uma espécie de imitação, resultando em uma modificação interna (reação autoplástica). Nesse processo, a criança internaliza simultaneamente os papéis de agressor e de agredido, sem conseguir superar a dinâmica entre atividade e passividade.

O romance analisado ilustra bem essa identificação, ao passo que em alguns momentos a única saída de Amanda foi identificar-se com sua agressora. Vemos a intensidade do conflito interno entre a submissão e a resistência: ela deseja escapar, mas ao mesmo tempo se identifica. Amanda reprime seus impulsos de gritar, de questionar, até mesmo de ser outra pessoa, mostrando a profundidade de sua tentativa de sobreviver ao trauma, enquanto resiste silenciosamente.

De tanto sofrer e lamber minhas feridas, questionei apenas duas coisas. Meus sentimentos e uma, só uma, das regras. Eu fui obrigada, mas também quis. Eu tinha dúvidas, mas encontrei na fé algumas respostas. Não respostas que duraram para sempre, e minha fé nem era tão brilhante e esperançosa, mas a imagem de Mainha influenciava minhas ações. *Por isso eu aceitei as mãos de você no meu corpo que tremia, por isso não questionei o propósito de tudo que ela me apresentava. [...]* (Arraes, 2022, p. 79; grifos meus).

Vemos nesse trecho a mesma dinâmica descrita por Ferenczi ao tratar da identificação com o agressor: a internalização de uma figura autoritária e amada, a supressão da espontaneidade e da autonomia, a vigilância e agressividade interna constante.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O romance “*Corpo desfeito*” se mostrou uma ilustração ficcional do trauma descrito por Ferenczi. A histórica se mostrou eficaz para explorar a profundidade do trauma psicológico conforme teorizado por Ferenczi (1933).

A história de Amanda não apenas exemplifica, mas também aprofunda a compreensão dos conceitos de trauma desenvolvidos por Ferenczi. A narrativa permite visualizar o processo psíquico de uma criança que tenta sobreviver em um ambiente onde as figuras de autoridade, ao invés de oferecerem proteção, se tornam fonte de dor e opressão, reforçando a importância do conceito de trauma como um fenômeno relacional.

Nesse sentido, o romance não apenas enriquece a compreensão teórica sobre o trauma, mas também oferece uma reflexão poderosa sobre o papel do analista na clínica psicanalítica. Cabe ao analista, atuar como

um terceiro confiável, criando um espaço de acolhimento e escuta genuína, onde o paciente possa sentir-se seguro para trazer suas vivências e dores à luz, sem medo do desmentido, ou seja, de ser retraumatizado.

REFERÊNCIAS

ARRAES, Jarid. *Corpo desfeito*. 1. ed. Rio de Janeiro: Alfabeta, 2022.

BALINT, Michael. Trauma and object relationship. *The British Psychoanalytical Society Bulletin*, n. 34, 1969.

BARDIN, Laurence. *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70, 1977.

CINTRA, Elisa Maria de Ulhôa. Introjeção, incorporação e identificação com o agressor: considerações a partir de Sándor Ferenczi. *IDE*, São Paulo, v. 40, n. 66, p. 81-98, dez. 2018.

FERENCZI, Sándor. Confusão de língua entre os adultos e a criança. In: _____. *Obras completas*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. v. 4.

FERENCZI, Sándor. Princípio de relaxamento e neocatarse (1930). In: _____. *Obras completas*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. v. 4.

FREUD, Sigmund. A cisão do eu no processo de defesa (1940 [1938]). São Paulo: Companhia das Letras, 2020. (*Obras completas*, v. 19).

GOELZER, Roberta; MACEDO, Mônica. Sobre o real do trauma e o desmentido do sujeito: contribuições de Sándor Ferenczi. *Clínica*, Rio de Janeiro, v. 34, n. 3, p. 487-508, set./dez. 2022.

GONDAR, Jô. Ferenczi como pensador político. In: REIS, E. S.; GONDAR, J. *Com Ferenczi: clínica, subjetivação, política*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2017. p. 209-226.

SANCHES, Gisela Paraná. *A psicanálise pode ser diferente*. 2. ed. Bancário, SP: Sá Editora, 2020.

SOBRE AS DORES DOS LUTOS: ARTES E AS FORMAS ATUAIS DE EXPERIENCIAR AS PERDAS

Carlos André Silva Do Vale¹

Rodrigo Lira da Silva²

A vida na bora

A vida na bora.

Cena sem ensaio.

Corpo sem medida.

Cabeça sem reflexão.

Wisława Szymborska

INTRODUÇÃO

A constituição subjetiva humana é marcada por perdas e lutos, sejam eles decorrentes das contingências esperadas ao longo do desenvolvimento da vida ou de irrupções imprevisíveis. A matéria psíquica e sua realidade também se constroem a partir da busca por reparações, substituições e compensações diante dos danos das perdas, com graus e magnitudes distintas. Tais operações garantem, de certa forma, a sobrevivência do mundo humano.

A vida psíquica, permeada pelas pulsões, exerce uma função humanizante ao estruturar formas de organização social. O contato com a linguagem e a cultura não apenas desnaturaliza o mundo na sua concretezude e dos sentidos, mas também possibilita que a perda seja elaborada por meio da palavra, do corpo, das representações e dos discursos. Freud iluminou o lugar psíquico desse trabalho de elaboração, um espaço no qual as nuances incertas e inconsistentes do cotidiano encontram lugar na fantasia singular, em um processo sofisticado que se assemelha a um sítio arqueológico (Viorst; 2021; Bartucci; 2006).

¹ Especialista em Saúde Mental e em Psicanálise e Contemporaneidade: Trauma e Urgências Subjetivas (PUC Rio). Psicanalista. Psicólogo. Coordenador de Psicologia na Gerência de Saúde Mental de Recife. CV: <http://lattes.cnpq.br/5909436722785777>

² Doutorando em Psicologia (UFPE). Professor Universitário. CV: <http://lattes.cnpq.br/8308595603264591>

A psicanálise tem uma função cultural fundamental ao interpretar a finitude humana e as marcas das perdas subjetivantes na vida singular e coletiva. Ao intervir na compreensão filosófica e antropológica da morte e da mortalidade, questiona os desencontros entre o tempo da vida e o tempo psíquico, que operam segundo lógicas e ordenamentos distintos. Nesse sentido, a psicanálise introduz discontinuidades nas concepções estabelecidas de vida e morte (Soler, 2019).

A partir da teoria e do modelo pulsional, percebe-se que as forças de Eros e Thanatos não se complementam de maneira integralista e equilibrada na visão da finitude humana. Pelo contrário, evidencia-se o fracasso da tentativa de compreender tudo por meio de uma racionalidade holística. Isso nos remete ao que Amigo (2001) argumenta sobre o impossível e as marcas da castração, onde a psicanálise não busca resolvê-los, mas sim achar operadores simbolizantes que acessem a emergência do inconsciente. Isso significa localizar os lugares nos quais os sujeitos se posicionam diante dos impossíveis da vida, do sexo e da morte, por onde ele vai inventar seu lugar no laço social.

Nas tramas das narrativas históricas e antropológicas ocidentais sobre o lugar da morte nos discursos artístico, poético e político, a psicanálise marca sua presença ao amarrar leituras e concepções sobre a perda. Mais do que oferecer explicações, ela gera dispositivos para buscar ler o que se passa entre os discursos e as práticas cotidianas. Observa que nos modelos psicológicos do luto há um interesse particular de estabelecer o modelo onde o luto vivido por alguém corresponde ao luto de partes desse outro que foi introjetado. Isso demanda do Eu uma busca por si mesmo em meio ao desmoronamento da realidade à medida que esta é confrontada. O autor chama atenção para a tentativa obsessiva de criar um mundo sem reflexos das tristezas e angústias desencadeadas pelas perdas, descrevendo essa atitude como “uma decisão insana de reencontrar íntegros os brinquedos quebrados de tempos passados” (Métraux, 2011, p. 58).

O modelo freudiano do luto reflete o espírito de sua época. Ele destaca à morte como objeto da ciência, ao mesmo tempo em que é influenciado pela visão romântica dos lutos, das perdas e das separações, como formas de reparações do objeto quebrado. Em *Luto e Melancolia (1917)*, essa questão se apresenta de forma mais elaborada, evidenciando as exigências impostas

ao Eu quando se perde o objeto amado. O desligamento intrapsíquico, necessário para a elaboração do luto, exige a substituição do investimento libidinal por novas representações. No entanto, paradoxalmente, o Eu se mantém fixado ao objeto perdido. Assim, não se trata apenas de afastar ou excluir essas ligações, mas de lidar com as marcas abertas por elas, familiarizando-se com a própria morte como uma condição de humanização (Freud, 1917[2010]; Allouch, 2004).

O desvio psicanalítico está no deslocamento do lugar da morte e seus efeitos de subjetivação, antes inseridos na visão mística religiosa e na perspectiva científica racionalista, vai abrindo caminhos para a constatação da condição humana de desamparo (*Hilflosigkeit*) diante das perdas reais ou não. Esse reconhecimento da própria falta provoca um movimento do sujeito em direção à vida, conferindo à perda um estatuto positivo no psiquismo. Quando a metapsicologia freudiana introduz a pulsão de morte, isso não equivale à morte em si. Sua invenção para a prática clínica e para a cultura reside na afirmação de que a morte deve ser mediada pela vida. Por isso, “[...] a morte é indissociável do exercício da liberdade [...]” (Soler, 2019, p. 111).

Essa perspectiva implica incluir no cálculo da vida as perdas e os vestígios dos encontros com os outros e com o Outro. Trata-se de uma tarefa que o sujeito deve enfrentar em relação à vida que tem e às suas zonas afetivas e relacionais, que marcam as impossibilidades de reparações plenas diante do luto. Trata-se de reconhecer e agir diante de um “[...] outro descompletado, justamente na medida em que foi produzido um buraco que manifesta que o sujeito faz falta ali [...]” (Amigo, 2001, p. 85). É diante da falta no Outro que o sujeito pode responder e construir seu próprio campo de faltas, o que, por sua vez, se relaciona com a “função indicativa da angústia” (Lacan, 2005, p. 171).

Na cena viva e pulsante do sujeito diante da verdade inegociável do tempo de vida, Freud (1916 [2006]), no texto *A Transitoriedade (Vergänglichkeit)*, reflete sobre o efêmero e as impermanências da existência diante da concretude da morte. Ele enfatiza que no luto ocorre o rompimento de uma ligação afetiva com as representações dos objetos de amor. A energia libidinal que sustentava essa conexão é liberada, e a perda coloca o sujeito diante das imprevisibilidades das angústias dos elos rompidos. Assim, o

que é o luto? Essa pergunta não se responde em cifras reduzidas, pois o luto não se resume apenas à morte do objeto amado. Contudo a literatura nos dá uma pista: “[...] agora contendo essa morte que vi, que agarrei e beijei, e é essa a imagem que retorna, que me assombra e me acalenta ao mesmo tempo [...]” (Jaffé; 2021, p. 25; Dunker, 2023).

Nesse sentido, Peres (2003) e Cruglak (2001) destacam que a questão central no luto é a perda, que remete à própria inserção do sujeito no mundo simbólico, no discurso do Outro. O luto envolve o trabalho de coexistir com esse Outro que, diante da quebra da paisagem da ilusão de mundo torna-se inconsistente, expondo suas fragilidades, onde nem todos os sujeitos terão recursos simbólicos para aplacar. O sujeito se vê diante da ameaça de desmoronamento e colapso, esvai-se em vazio por vezes intraduzível. O sofrimento se move nos limites da linguagem, apela para o corpo e suspende os laços com o desejo. As fantasias projetadas no mundo perdem suas molduras nos primeiros momentos. Tais contingências atingem zonas frágeis da estrutura psíquica, e qualquer sujeito sob determinadas circunstâncias, pode caminhar na “corda bamba” e perder-se nos abismos que se abrem com a perda da pessoa amada, que era quem hospedava a falta do sujeito (Amigo, 2007, p. 67).

Diante dessas nuances do luto e do estatuto da perda, a solução do luto não se trata simplesmente da substituição do objeto perdido ou da reconstrução de uma nova ligação com outro objeto amado, como propõe o modelo freudiano e as contribuições pós-freudianas com ênfase no trabalho sublimatório. Para ele, o luto implica “[...] uma mudança brutal na relação com o objeto, na produção de uma nova figura em relação a esse objeto [...]” (Allouch, 2004, p. 193).

Diante das contingências e urgências subjetivas que o trabalho de luto tenta remediar, pela exigência ao sujeito dos seus fios de energia psíquica para inventar novas formas de dar contorno à força da falta. Falta essa que cria um contra-fluxo para o sujeito, podendo desaguar em dores traumáticas. Para esse trabalho de costura e remendo é pela função do lugar da falta abre-se a possibilidade de rejuntar as centelhas de desejo que ficaram sem resposta. Dito de outra forma:

[...] só nos enlutamos por alguém de quem possamos dizer a nós mesmos: eu era sua falta. Ficamos de luto por

peças que tratamos bem ou mal, e diante das quais não sabíamos que exercemos a função de estar no lugar de sua falta [...] (Lacan, 2005, p. 156).

Quer seja na leitura freudiana, que compreende a perda como uma mutilação imposta ao Eu e exige um trabalho de luto, ou na perspectiva lacaniana, em que a função da falta precisa ser (re)inscrita para ser reconhecida e elaborada simbolicamente, ambas direções convergem para a complexidade dos impactos e danos subjetivos decorrentes das soluções encontradas para integrar à vida de quem permanece as colisões afetivas e pulsionais produzidas pelas perdas e pelos lutos.

Dessa forma, a psicanálise não pode recuar diante do saber-fazer singular que cada sujeito inventa para lidar com as ressonâncias de suas perdas e com as marcas constitutivas de sua vida psíquica. Ao mesmo tempo, ela é atravessada pelas transformações históricas que redefinem o lugar da morte e do luto, o lugar da função da falta, bem como quais subjetividades são reconhecíveis de luto digno e quais são visibilizados ou não (Butler, 2022).

PERCURSOS DA ESCRITA

Diante dos argumentos apresentados até aqui, este texto teórico tem como objetivo discutir, à luz das incidências da psicanálise na cultura e na clínica, o estatuto da perda e suas implicações no processo de subjetivação do luto, incluindo em suas reflexões nas novas configurações da morte na Era Digital.

O tempo desta escrita é atravessado por disputas discursivas e pela reformulação dos biopoderes em aliança com as biotecnologias, evidenciando as transformações em curso das estratégias de medicalização e da patologização dos modos de viver e morrer. As fissuras do tempo presente operam sob a lógica do discurso neoliberal, que rejeita o desejo do sujeito e oferece produtos que financiam a ilusão da imortalidade, amplamente disseminada pelo marketing farmacêutico e pela lógica paliativista da sociedade contemporânea (Han, 2020).

Com o intuito de estabelecer encontros entre a psicanálise e os debates atuais sobre o luto, este trabalho se propõe como um dispositivo de reflexão que entrelaça cinema e psicanálise, buscando ampliar as discussões sobre o estatuto da perda e seus efeitos no processo de subjetivação na Era Digital.

Luto, Arte e o que mais?

Cada sociedade desenvolve seus próprios sistemas para interpretar crenças, realizar rituais funerários e criar espaços simbólicos dedicados aos mortos. A morte, enquanto fato social é encarada de diversas formas entre as culturas, por exemplo, algumas enfatizam o próprio evento da morte, enquanto outras priorizam a preservação da memória dos que faleceram. No modelo ocidental das nações colonizadoras, a morte passou a ser algo a ser evitado, ao mesmo tempo em que os sistemas de conexão por meio da memória afetiva e identitária se sofisticaram. Isso contribuiu para a resignificação das relações com os mortos e com a própria morte, evidenciadas por sua institucionalização em hospitais e sua burocratização, além da transmissão das memórias familiares por novos meios legais de registros (Métraux, 2011; Nogueira, 2022).

Com essa perspectiva histórica e seguindo sobre a organização social atual da Sociedade Paliativa, é necessário reconhecer que vivemos em um tempo pós-narrativo da dor, no qual “[...] não há narrativa [Erzählung], mas sim contagem [Zählung] que determina nossa vida” (Han, 2021, p. 29). As narrativas, por sua capacidade de preencher os vazios das perdas e conferir sentidos e significados à experiência humana são essenciais para a simbolização do desamparo, que é condição fundamental civilizatório. No entanto, o esvaziamento da narrativa no mundo contemporâneo compromete essa função, pois os investimentos estão sendo feitos nas imagens especulares, que não permitem as lacunas, brechas e rupturas da linguagem. O capital neural tem promovido uma experiência fragmentada da realidade, mediada por uma meta-imagem que já contém em si o acontecimento e sua transmissão simbólica, distanciando-se do real da vida.

Observa-se isso nas transformações na forma como as sociedades ocidentais estão lidando com o luto na Era das Virtualidades Digitais e Inteligência Artificial. Feeds de fotos, nuvens digitais e redes sociais tornaram-se grandes repositórios de dados pessoais, que são verdadeiros memoriais digitais. A vontade de representar os mortos em vida não é algo novo, mas as tecnologias atuais introduzem novas formas de preservar memórias e lembranças dos mortos, por meio de inovações baseadas em algoritmos e inteligência artificial, como os cemitérios digitais e os velórios

virtuais. A promessa é que no futuro ninguém precisará ser esquecido, e o presente torna-se uma indústria de geração de material virtual que pode ser usado para esses fins de posteridade (Menezes, 2003; Albuquerque, 2015).

Com isso, os paradigmas sobre o processo de morrer estão se modificando das estruturas espaciais as lógicas de viver os momentos de perdas desde as fotografias as tecnologias virtuais. De fato há o fortalecimento da ideia “[...] tanto no nascimento como na morte, o indivíduo possa escolher e combinar elementos de suas preferências [...]” de como quer ser lembrado (Menezes, 2003, p. 140). Assim, a representação da boa morte na contemporaneidade está associada à aliança entre o mercado financeiro, a medicalização do social e as inovações tecnológicas, que prometem prolongar tanto a vida quanto a memória dos entes falecidos, sustentando certas experiências de ressurreição digital (Albuquerque, 2015).

Para tentar dar contornos às idéias acima, uma das formas é compreender as mudanças na cultura e nas subjetividades por meio do cinema, considerando a indissociabilidade entre as subjetividades produzidas e as tecnologias que as fabricam e são fabricadas por elas (Rivera, 2008; Guattari, 2006). O próprio Freud concebia a psicanálise e a arte como uma trama indissociável, onde realidade e ficção se entrelaçam na construção da experiência subjetiva da fantasia. Em *Escritores Criativos e Devaneios* (1908), ele destaca a capacidade do inconsciente de elaborar saídas para lidar com o estranho que habita a realidade psíquica, utilizando à escrita como meio de construção simbólica. Assim, a linguagem poética e o discurso psicanalítico se cruzam, Freud cria a escuta livre como uma tecnologia de acesso ao inconsciente dos seus pacientes (Freud, 1908 [2010]).

Dito isso, serão abordadas tanto obras que retratam o luto nas formas tradicionais quanto aquelas que exploram a influência da tecnologia digital nesse processo. Tomando o cinema e a psicanálise não como fórmulas para equacionar a experiência da morte na vida, mas de dar tratamento as experiências silenciosas ou barulhentas, organizadas ou dramáticas dos lutos, que tomam para si a necessidade de serem dialetizados pela via de lentes sensíveis (Rivera, 2008).

Começamos com o filme *O Quarto do Filho* (2001), de Nanni Moretti, é uma obra que mergulha nos afetos que eclodem com o luto. A narrativa acompanha uma família italiana devastada pela perda repen-

tina de Andrea, filho e irmão. Sem se deter nos detalhes da morte, o filme nos conduz pelo abalo afetivo dos pais, Giovanni e Paola e da irmã Irene, revelando a fragmentação dos laços que os uniam e o iminente colapso da estrutura familiar.

O quarto de Andrea torna-se um símbolo central, preservando sua presença-ausente enquanto evidencia sua ausência irreparável. O silêncio, o isolamento e a desorientação marcam a relação entre os personagens, que parecem se perder na própria perda de Andrea. A despedida sempre iminente permanece interdita, e quase asfixiada. O que toca nas reflexões de sobre isso, “[...] despeça-se de quem partiu e viva intensamente o ritual do adeus [...]” (Nogueira, 2022, p. 82). O adeus vai sendo vivido intensamente sem acontecer.

A dor se materializa nos cantos da casa e nas lembranças de cada um, trazendo questionamentos profundos, como esses a seguir: onde colocar o que não foi vivido? como lidar com a interrupção abrupta da potência de uma vida?. Sustentando a função do enigma nas perdas diz: “[...] mesmo antes de enfrentarmos qualquer grande rompimento, nos deparamos cotidianamente com o fato de que há todo um universo psíquico do outro do qual estamos excluídos [...]” (Floborea, 2012, p. 142).

Nessa linha da parte do universo fora do outro que nos habita, *Drive My Car* (2021), de Ryusuke Hamaguchi, traz o luto nos silêncios e narrativas de histórias dolorosas que se cruzadas. O filme acompanha Yūsuke, um diretor de teatro que enfrenta a morte da esposa Oto, que leva consigo o segredo de sua traição. O filme explora os efeitos diretos da perda, a trama se concentra no movimento do luto e suas transformações.

O silêncio ocupa um papel central, funcionando como um espaço de trânsito onde a dor se escreve e se traduz. Enquanto Yūsuke dirige a peça *Tio Vânia*, de Tchekhov, confronta-se com fantasmas do passado, revisitando memórias e ausências. No carro, ele e Misaki compartilham suas dores. O som da fita de áudio com a voz de Oto repetindo as falas da peça, ora os aproximam e outras os deixam ilhados na incompreensão. Essa fita torna-se um objeto tecnológico paradoxal, preserva a memória, mas também mantém o protagonista preso à angústia e ao ressentimento.

O filme sugere que o luto não segue uma trajetória linear e que a manutenção dos vínculos com os mortos é um trabalho que dar uma

sobrevivência psíquica aos vivos, no entanto com muitas exigências afetivas. Ele questiona até que ponto é possível ou necessário ou pungente saltar esses nós com os mortos para seguir adiante. *Drive My Car* é um filme que explora as impossibilidades do controle dos afetos sobre os efeitos da perda, quando o sujeito não se afasta dela a dor salta a palavra.

Agora, retratando outras formas de refletir sobre a morte, luto e seus efeitos na subjetivação da perda, as produções futuristas que mesclam realidade e ficção questionam os limites entre vida e o pós-morte, mantendo suspenso a inscrição das perdas de pessoas amadas. A série *Upload* (2020), de Greg Daniels, apresenta um futuro onde a consciência dos falecidos pode ser transferida para um paraíso digital. Nesse cenário, a vida após a morte torna-se um serviço comercial, onde aqueles que pagam mais desfrutam de maior assistência. A trama revela a mercantilização do pós-morte e levanta questões para não serem respondidas sobre o status dos indivíduos nesses ambientes artificiais: seriam realmente livres ou apenas clientes de um sistema que depende da morte deles para prosperar? Eles são capazes de refletir sobre o que o outro perdeu com sua morte?

Já no episódio *Be Right Back* (*Volto já*), da série *Black Mirror*, onde os sistemas tecnológicos radicalizam a maneira íntima de ter as ferramentas digitais darem suporte às dores das perdas amorosas. Após perder Ash, Martha descobre um software que a partir dos rastros digitais deixados pelo falecido, recria sua voz e comportamento. Inicialmente, a interação digital oferece conforto, mas logo evolui para uma presença mais concreta, com um corpo sintético moldado à semelhança de Ash, e uma consciência artificial. No entanto, apesar da aparência familiar, algo essencial está ausente, o Ash sintético-artificial não carrega a profundidade afetiva que marca a sua ausência para sua parceira. Martha, antes seduzida pela possibilidade de ter a presença do amado, se vê angustiada diante de um simulacro vazio, que apenas reforça o vazio real.

Nas tramas dessas produções artísticas, com seus diferentes estilos de representar a morte, o luto e a dor, elas oferecem uma visão sensível sobre como os personagens enfrentam seus processos de perda, desde tragédias até as comédias. Elas abordam as complexas questões do tempo do luto e a busca por um terceiro elemento que ofereça apoio e suporte nessa travessia. Nas narrativas onde prevalece o foco na Cultura Digital, as tecnologias

alteram profundamente a relação dos indivíduos com suas perdas, criando horizontes distópicos e, ao mesmo tempo, mantendo a presença de entes falecidos nas nuvens digitais, como no Facebook e em outros aplicativos que preservam imagens, vídeos e postagens. Essas plataformas permitem que as pessoas continuem acessando as memórias e pedaços de afeto dos mortos, trazendo de volta o tempo interrompido pela perda.

Antes de tomar uma posição definitiva de simpatia ou antipatia sobre os efeitos subjetivos das tecnologias digitais no luto, é fundamental manter algo para o trabalho da transferência com a psicanálise que sustente o desejo no tempo de compreender o que vem recobrando os rituais fúnebres em meio a hipervalorização da realidade virtual. O sujeito neural está cada vez mais isolado e sem recursos narrativos, e tem se afastado da própria experiência com a sua realidade objetiva, tornando-se fóbico ao evitar sua angústia, que é quem permite endereçar mensagens ao outro. Encontra-se flutuando em posições de entrega ao discurso no campo virtual do Outro para a resolução de suas questões existenciais, quer sejam elas trágicas e/ou dramáticas, e multiplicando ilusões de mundo sem a falta, as perdas, os vazios e as ausências (Han, 2021; Silva Junior, 2024).

Na Era Digital, onde tudo se torna rastros, dados e algoritmos, o estatuto da perda está sendo encoberto pela busca de formas de onipotência do imaginário sobre a condição de desamparo humano e suas repercussões na vida coletiva dos sujeitos. Vivemos em uma sociedade que prioriza os desdobramentos utilitários das dores, como medos, fobias, depressões e adições. Han (2021) chama esse momento de algofobia, uma angústia generalizada diante da dor, em que os traumas se transformam em oportunidades de crescimento individual e resiliência, uma espécie de otimização precária para fazer os sujeitos se tornarem funcionais para a lógica da sociedade do desempenho.

Por exemplo, a medicalização e farmacologização da dor, estão amplamente disseminadas pelo marketing farmacêuticos e a medicina neoliberal, que seguem forças do modo de operar da economia afetiva do capital que produz individualização das dores, ao passo que as ações dos sujeitos ficam tributadas as metas irrealizáveis de anestesia afetiva, onde a energia pulsional tem como alvo a esperança de felicidade e não necessariamente a sua satisfação (Dunker, 2023; Han, 2021).

CONCLUSÃO E RESGATE

Como habitantes da Era Digital e nas estratégias de aceleração do tempo de resolver os impasses ou nem criá-los. Há uma busca global por estratégias para prolongar a vida, impulsionadas pela aliança entre medicina e tecnologia, que coloca a morte como inimiga da sociedade de produção, desempenho e consumo. As séries ficcionais, ao abordar o estatuto da perda no luto, revelam como em uma linha de futuro os sofrimentos decorrentes das perdas são mitigados por analgésicos virtuais, sem que as condições conflituosas do luto sejam apagadas. Nesse caso, não se trata de controlar a perda, mas de criar sujeitos bem adaptados com angustias moduladas por produtos farmacológicos e digitais.

Uma das formas que pode ser apontada dos efeitos da cultura digital na subjetivação do luto é a criação de certa atmosfera de imobilidade do sujeito para orientar-se em relação ao seu ser e suas significações culturais diante de perdas e rompimentos. A falta de separação entre o vivente e o Outro impede a enunciação do sujeito sobre si mesmo, resultando na incapacidade de lidar com o que foi perdido (Soler, 2019). A tentativa de manter os sujeitos no lugar do objeto estático, no discurso capitalista, reflete a dinâmica das agências híbridas que buscam apaziguar a dor sem realmente enfrentá-la.

Em síntese no contexto neoliberal a seguinte estrutura discursiva está em curso quando se trata dos lutos. Eles foram incluídos com patologias psiquiátricas, como exemplificado pela inserção e categorização do Transtorno do Luto Complexo no Manual de Transtornos Psiquiátricos em 2013. Concretizando uma aliança entre o saber biomédico, a lógica social do desempenho e medicalização da dor, tratando a morte como “o símbolo supremo do fracasso” (Nogueira, 2022, p.31), que se apaziguaria com prescrições de psicofármacos Logo, o sofrimento das perdas é visto como uma fratura no sistema fechado do neoliberalismo, onde a dor é abordada por soluções eficazes e eficientes, como medicamentos, e a experiência do luto é silenciada ao passo que existem artifícios para apaziguá-las (Silva Junior, 2024, p. 44).

Demonstrando preocupação com esse modelo hiperindividualista do luto, Butler (2022), Rodrigues (2022) e Nogueira (2022) contribuem para sua descompressão intrapsíquica, destacando seu caráter político e

ético perdidos na discussão da psiquiatria neoliberal e seus correlatos. Eles ressaltam que o reconhecimento das políticas coletivas é essencial para criticar o individualismo exacerbado da sociedade contemporânea e a despolitização do luto. Muitas vidas, desde o nascimento não são cuidadas e, portanto, não são visíveis como dignas de enlutamento, não entram na equação do empreendimento de uma sociedade paliativa. O modelo freudiano tradicional não abordava essas questões, que foram sendo incorporadas aos discursos da psicanálise. Assim, as formas como as dores das perdas são tratadas estão profundamente ligadas às políticas vigentes no laço social, por isso das exigências nas transformações de como são construídas as escutas das perdas e lutos tanto na cultura como nos consultórios.

Embora os filmes selecionados não tratem diretamente dos aspectos ético-políticos do luto, é possível estabelecer conexões que mostram como o luto vai além da lógica intrapsíquica e aquisicionista, o que representa uma reformulação do saber da psicanálise pelas demandas do seu tempo. A leitura e escrita acerca passa pela necessidade atual de analisar as funções do reconhecimento, da visibilidade, do respeito e da dignidade. Portanto, é uma forma de falar das construções da psicanálise para políticas de memória como políticas que se ocupam de cuidar das dores por perdas e lutos (Dunker, 2023).

Assim, as compreensões sobre o luto, antes de serem concluídas como algo particular, precisam ser consideradas no laço com o Outro e as novas transformações pelas quais o sujeito do inconsciente está atravessando e sendo perpassado, isso cabe nas disputas discursivas da Era da cultura digital. A arte demonstra que é possível estreitar ou até esgarçar os limites entre a realidade e a fantasia na experiência de luto, indicando que sempre há uma invenção brutal a ser feita diante da perda, seja para marcá-la na subjetividade ou rejeitá-la radicalmente. Essa invenção só entra no campo do possível quando sua realização ocorre com a alteridade.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Milena do Socorro Oliveira. Morte, consumo e novas tecnologias: às mídias digitais como novas formas de ritualização. **Cadernos de Comunicação**, v. 19, n. 2, jul.-dez. 2015. Disponível em: <https://is.gd/7nUsCs>.

- AMIGO, Sílvia. **Clínica dos fracassos da fantasia**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2007.
- BARTUCCI, Giovanna. **Fragilidade absoluta**: ensaios sobre psicanálise e contemporaneidade. 1 ed. São Paulo: Planeta Editora, 2006.
- BEI, Aline. **O peso do pássaro morto**. São Paulo: Editora Nós, 2017.
- BUTLER, Judith. **Vida precária**: os poderes do luto e da violência. Tradução de Andreas Lieber. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
- CRUGLAK, Clara. **Clínica da identificação**. Rio de Janeiro, 2001.
- DUNKER, Christian Ingo Lenz. **Lutos finitos e infinitos**. São Paulo: Paidós, 2023.
- JAFFE, Noemi. **Lili**: *Novela de um luto*. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.
- FREUD, Sigmund. Escritores criativos e devaneios [1908]. In: **Delírios e Sonhos de Grádiva de Jesen**. Edição completa das obras psicológicas de Sigmund Freud. São Paulo: Companhia das Letras, 2020, p. 135-143.
- FREUD, Sigmund; **Sobre a transitoriedade**: a história do movimento psicanalítico, artigos sobre a metapsicologia e outros trabalhos 1914-1916. Rio de Janeiro: Companhia das Letras 1916/2010. v.12.
- FREUD, Sigmund.; **Luto e melancolia (1917)**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2020.
- GUATTARI, Félix. **Máquina Kafka**. Tradução e prefácio de Peter Pál Pelbart; posfácio de Akseli Virtanen. São Paulo: n-1 edições, 2006.
- MENEZES, Rachel Aisengart. Tecnologia e “Morte Natural”: o morrer na contemporaneidade. **Physis: Revista de Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 2, p. 129-147, jul./dez. 2003. DOI: 10.1590/S0103-73312003000200008. Disponível em: <https://is.gd/y72UCi>.
- MÉTRAUX, Jean-Claude. **Lutos coletivos e criação social**. Tradução de Eduardo Nadalin. Curitiba: Editora UFPR, 2011.
- MORETTI, Nanni (Dir.). **O Quarto do Filho (La Stanza del Figlio)**. Itália/França: [Distribuidora], 2001.
- HAN, Byung-Chul. **Sociedade paliativa**: a dor hoje. 2021.
- NOGUEIRA, Roberto. **O que é o luto**. São Paulo, 2022.
- OLIVEIRA, Maria Célia Andrade. O que se lê...o que se escreve. In: **Do real, o que se escreve?** Revista da Escola Letra Freudiana. Rio de Janeiro, 2009, p.83-93.
- PERES, U. T.; **Depressão e melancolia** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2010.
- RODRIGUES, Carla. O luto entre clínica e política: **Judith Butler para além do gênero**. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

SILVA JUNIOR, Nelson. A psicopatologia em tempos sombrios e o sofrimento no circuito capitalista de produção e consumo. In: Sofrimento **psíquico em tempos sombrios**. FRANCO, Sérgio de Gouvêa (Org). São Paulo, 2024. p.35-47.

SOLER, Colette. **O Em-corpo do sujeito**. Tradução de Graça Pamplona. Salvador: Ágalma, 2019.

SZYMBORSKA, Wisława. **Poemas**. Tradução de Regina Przybycien. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

RIVERA, Tania. **Cinema, imagem e psicanálise**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

VIORST, Judith. **Perdas necessárias**. 6. ed. São Paulo: Melhoramento, 2021.

TYSZLER, Jean-Jacques.; **As depressões: o luto e a melancolia**. Recife: espaço Moebius Psicanálise, 2017.

O EXCESSO DE CONTEMPLAÇÃO DOS SUJEITOS NO INSTAGRAM COMO UMA ATUALIZAÇÃO DO MITO DE NARCISO

Suzy Maria Carneiro da Rocha¹
Raul Max Lucas da Costa²

INTRODUÇÃO

Essa pesquisa propôs-se a refletir, a partir da literatura e, sob a perspectiva psicanalítica, a possível atualização do mito de Narciso através do excesso de contemplação dos sujeitos no Instagram, à luz do mito do qual deriva o substantivo “narcisismo”, adotado por Freud (1914/2010, p. 10), na obra “Introdução ao narcisismo”.

O mundo virtual é, atualmente, o mais nítido “espelho” sobre o qual os sujeitos têm se contemplado, produzido e consumido imagens passíveis de ser nada mais que reminiscências de outras representações imagéticas, de forma alienada e alienante. O aumento significativo do número de sujeitos dedicando cada vez mais tempo à contemplação de si mesmos, sobretudo no Instagram, algumas vezes, colocando-se em situações de risco de adoecimento, nos provoca a identificar como eles têm manifestado o sofrimento causado por essa prática, na clínica psicanalítica e em outras instâncias da saúde mental.

A relação sujeitos *versus* mundo virtual, permissiva e danosa como se apresenta, sobretudo pela falta de uma regulamentação que estabeleça parâmetros, direitos, deveres, mas também penalizações, tem permitido que o ambiente virtual seja um cenário privilegiado para a disseminação de práticas narcísicas, visto que há um altíssimo investimento subjetivo para os sujeitos envolvidos, principalmente nos âmbitos da saúde mental e de seu funcionamento.

¹Graduanda em Psicologia (UNILEÃO). CV: <https://lattes.cnpq.br/0550668151887552>

²Doutor em Psicologia (UNIFOR). Docente (UNILEÃO). Psicanalista. CV: <https://is.gd/FTLWLD>

Assim, urge desenvolvermos o estabelecimento de um novo modelo de relação, que implique na promoção e exercício de pensamento crítico, discernimento, responsabilidade com a produção e divulgação de conteúdos, a fim de fomentar uma relação mais saudável com as plataformas virtuais.

NARCISO E NARCISISMO: DO MITO AO CONCEITO

O mito de Narciso, segundo a narrativa mitológica de “Eco e Narciso”, na obra “Metamorfoses”, de Ovídio (2017), na qual Narciso, criança de raríssima beleza, filho da ninfa Liríope e do deus-rio Cefiso, segundo o oráculo Tirésias, só chegaria a uma velhice avançada: “Se não se conhecer a si próprio” (Ovídio, 2017, p. 52).

Aos dezesseis anos, o belo Narciso já tinha sido assediado por homens e mulheres de todas as idades, que em vão, procuravam conquistar o seu amor, muitos foram os rapazes, moças que o desejaram, “Mas (tão insensível era a soberba naquela beleza tão terna)” que jamais rapazes ou moças o tocaram (Ovídio, 2017, p. 52).

Eco, “a ressonante” ninfa condenada por Juno a duplicar o final das frases que ouvia, como castigo por tê-la muitas vezes entretido para evitar que flagrasse as infidelidades de Júpiter, seu esposo. Apaixonada por Narciso, ansiava por um momento com ele para que pudesse revelar seus sentimentos. Certa ocasião, ao avistá-lo vagueando pelos campos ermos, saindo imediatamente da vegetação corre para tentar enlaçar-se no pescoço do jovem, é por ele repelida, quando ao fugir, exclama: “Tira as tuas mãos de cima de mim! Antes morrer do que entregar-me a ti!”. Nada consegue ela retorquir a não ser “entregar-me a ti!” (Ovídio, 2017, p. 53).

Um dia, o jovem caçador depara-se com uma fonte de águas límpidas e virginais, exaurido pelo fulgor da caça e do calor, fascinado pela beleza do lugar e da nascente, enquanto sacia a sede, vê-se arrebatado pela imagem ali refletida, “Ama uma esperança sem corpo; julga ser corpo o que é água”. Enamorado por si mesmo, fica paralisado, incapaz de se mexer ou desviar o olhar do que para ele, parece uma estátua esculpida em mármore de Paros (Ovídio, 2017, p. 54).

Tendo passado um longo período de tempo sem comer, sem beber, sem dormir, cativo que estava daquele semblante amoroso, do sorriso que

imaginava correspondido, Narciso finalmente dá-se conta de que não há respostas às palavras por ele pronunciadas e profere a poética narrativa de seu insight (Ovídio, 2017).

[...] Oh! Mas ele sou eu! Percebi! O meu reflexo já não me engana! É por mim que me abraso de amor! Inflijo e sofro estas chamas! [...] E já a dor me subtrai as forças. A morte não me é coisa cruel, pois na morte deixarei a dor, mas ele, a quem eu amo, prouvera que vivesse mais tempo! Agora morreremos os dois juntos, num só último sopro. [...] Reclina então a cabeça cansada nas verdejantes ervas, e a morte cerrou os olhos, admirando a beleza do dono [...] No lugar do corpo, acham uma flor de centro cor de açafraão, cingido de pétalas brancas (Ovídio, 2017, p. 56).

Segundo Pena (2017) ao conhecer a si mesmo, Narciso realizou a metamorfose que cumpriu a profecia de Tirésias.

O NARCISISMO COMO UM DOS PILARES DA PSICANÁLISE

Na obra “Introdução ao narcisismo”, Freud (1914/2010, p. 81) o designa como uma proteção do aparelho psíquico, promovendo uma integração da imagem corporal de forma tal que o sujeito pode passar a investir libido no próprio corpo, analisando suas dimensões e proporções e descobrindo sua identidade, ao longo de seu desenvolvimento psíquico, ao afirmar tratar-se de um “complemento libidinal do egoísmo da pulsão de autopreservação, que, em certa medida, pode justificavelmente ser atribuído a toda criatura viva.”

Calligaris (2022), a partir de uma análise minuciosa dos fundamentos do narcisismo, primeiramente, sob o prisma da tese freudiana, considera que ele seja, desde o momento inicial, um modo da criança se amar como a mãe a ama. Daí o narcisismo fazer sua aparição deslocado sobre o novo Eu ideal, o qual à semelhança do ideal infantil crê-se possuidor de toda preciosa perfeição, para o olhar da mãe, que o idealiza e valida. Precisamente por isso, o olhar da mãe constituiria o narcisismo primário, através da invenção de um Eu infantil perfeito que a criança possa amar como a si mesma, sob os parâmetros do “Eu ideal”.

À luz das contribuições lacanianas, que agregam ao arcabouço construído por Freud, a diferenciação teórica entre “Eu ideal” e “ideal

do Eu”, mas mantêm a necessidade da invenção do Eu, na transição do autoerotismo para o narcisismo, conforme estabelecido por Freud. Contudo, aqui o Eu infantil, é considerado uma decorrência do “Eu ideal”, o qual Lacan vê como uma miragem criada pelo amor parental. Logo, postula Calligaris, a sucessão inicial resultante da combinação dos construtos de Freud e Lacan, para o narcisismo primário, se configura em: “autoerotismo; amor parental não pelo Eu efetivo, mas desde já pelo “Eu ideal”; como miragem narcísica do adulto; constituição do Eu infantil por identificação especular como “Eu ideal” proposto pelo amor parental.” (Calligaris, 2022, p. 193).

Quanto à relação acerca do olhar dos pais sobre seus filhos, na qual se pode identificar um narcisismo deslocado, que carrega consigo uma marca singular, Freud é categórico:

No ponto mais delicado do sistema narcísico, a imortalidade do Eu, tão duramente acossada pela realidade, a segurança é obtida refugiando-se na criança. O amor dos pais, comovente e no fundo tão infantil, não é outra coisa senão o narcisismo dos pais renascido, que na sua transformação em amor objetal revela inconfundivelmente a sua natureza de outrora (Freud, 1914/2010, p. 25-26).

A passagem do narcisismo primário para o secundário, o narcisismo do Eu, se dá quando a libido inicialmente dirigida aos objetos externos é retirada desses, redirecionada de volta para o Eu, que é tomado por ela como objeto.

Numa analogia às diversas possibilidades de distribuição da libido na dinâmica do narcisismo, com base na proposição de que o sujeito acometido por dor orgânica, enquanto sofre, perde tanto o interesse pelo mundo externo quanto o pelo libidinal de seus objetos amorosos, Freud versa:

[...] Diríamos então que o doente retira seus investimentos libidinais de volta para o Eu, enviando-os novamente para fora depois de curar-se. “No buraco de seu molar”, diz Wilhelm Busch do poeta que sofre dor de dente, “se concentra a sua alma.” Libido e interesse do Eu têm aí o mesmo destino e são de novo inseparáveis (Freud, 1914/2010, p. 18).

O narcisismo secundário é o investimento libidinal (sexual) da imagem do Eu, constituída pelas identificações do Eu com as imagens do objeto. Pode-se inferir que o Eu real é esse momento em que a criança vê a si mesma e à mãe de forma indistinta, como que fusionadas, o qual será cortado pelas imposições da cultura, delineando gradativamente a origem de um Eu ideal “[...] pelo qual mede seu Eu real [...]. Para o Eu, a formação de um ideal seria o fator condicionante do recalque. Esse Eu ideal é agora o alvo do amor de si mesmo desfrutado na infância pelo Eu real” (Freud, 1914/2010, p. 27).

O sujeito, tendo vivido esse primeiro deslocamento do narcisismo para um Eu ideal, experiencia a falta da perfeição narcísica de sua infância e perturbações no seu desenvolvimento que o levam a buscar readquiri-la na forma nova do ideal do Eu. Consequentemente, o que ele assimila como seu ideal é o suplente para o narcisismo perdido da infância, na qual ele era seu próprio ideal.

Por volta dos três até aos seis anos de idade, durante seu desenvolvimento psicosssexual, a criança experiencia o Complexo de Édipo, teoria apresentada por Freud (1909/2006), no trabalho intitulado o “pequeno Hans”. Esse Complexo refere-se ao desejo inconsciente da criança de ter o amor e a atenção exclusivos do genitor do sexo oposto, o que a leva a rivalizar com aquele do mesmo sexo. Frequentemente ocorre durante a fase fálica do desenvolvimento infantil e é superado com a identificação da criança com o genitor do mesmo sexo. É essencial para a estruturação da personalidade e a orientação do desejo humano. Sendo considerado pelos psicanalistas, o principal eixo de referência da psicopatologia.

Ainda no contexto do Complexo de Édipo, uma nova experiência psíquica se instala para a criança, o Complexo de Castração. Chemama (1995), afirma dizer respeito ao medo inconsciente que ela sente, de perder o órgão genital (ou sua função), acreditando que isso seria uma punição por seus desejos edipianos, como a rivalidade com o pai e o desejo pela mãe. Para as meninas, o conceito vai se manifestar como um sentimento de inferioridade, ligado à percepção de não possuir o pênis - a “inveja do pênis.”

Nasio (1997), refere-se à castração como sendo um perigo imaginário, a invenção de um neurótico, da qual ele deve incontestavelmente se afastar, visto ser sempre o medo da castração e nunca a própria castração, a origem de seu sofrimento.

O Complexo de Édipo revela o desejo incestuoso e o Complexo de Castração, a impossibilidade da realização dos desejos infantis, mediante a imposição de um entreve às intenções da criança em relação a seus genitores. A mãe possibilita a libidinização da criança e o pai opera a castração e a interdição dos primeiros objetos de desejo. A saída de ambos, compele o sujeito a redirecionar as pulsões de vida e de morte, como estratégia de acomodação às interdições e frustrações impostas por meio de recursos como a sublimação e a identificação.

Freud (1914/2010, p. 28), ressalta acerca das relações entre a formação de ideal e a sublimação, as quais não estando separadas, precisam ser explicitadas, em vista de suas distinções conceituais, que o processo de sublimação atrela a pulsão a uma finalidade que não a satisfação sexual, enquanto a idealização, refere-se ao objeto, e por ela, ainda que não haja propriamente uma mudança em sua natureza, torna-se engrandecido e enaltecido pelo sujeito. Contudo, em hipótese alguma deve-se confundir a sublimação de formação de ideal do Eu com a sublimação das pulsões.”

Ademais, baseado nos resultados dos estudos sobre a neurose e a psicose, concebe os dois destinos tomados pela libido depois que ela se retira dos objetos do mundo. É da função denominada imaginário, constituída por uma série de fenômenos, que ele abstrai as relações do sujeito com suas identificações formadoras e cunha o sentido do termo *imagem* em sua elaboração teórica e na prática clínica psicanalítica.

O histérico e o neurótico obsessivo, embora abandonem, a depender da extensão da doença, a relação com a realidade, conforme comprova a análise, em nenhuma circunstância suspendem a relação erótica com pessoas e coisas. Mantendo-a na fantasia, podem, a um só tempo, trocar os objetos reais por objetos imaginários de sua lembrança, misturar com estes, ou abdicar de realizar as ações motoras necessárias para atingir os propósitos desses objetos.

Em “O Eu e o Id”, Freud apresenta uma nova possibilidade de resposta para o momento de fundação do Eu, ao postular: “O eu é sobretudo corporal” (1923/2011, p. 32), em referência à profunda ligação entre o corpo e a construção da identidade e da psique humana.

Nicéas (2017, p. 19), ao revisitar a “Introdução do narcisismo”, tese freudiana que fundamenta a origem do eu, e “O estádio do espelho”, metáfora lacaniana que estabelece o momento em que a criança começa a se reconhecer como um ser separado do mundo, conclui: “Foi isso que a clínica do narcisismo confirmou a Freud, foi disso que tratou Lacan em seu “O estádio do espelho”: a concepção da instância psíquica do eu enquanto objeto libidinal, feita à imagem da forma do humano”.

A teoria psicanalítica postula que processos subjetivos realizados nas instâncias consciente, pré-consciente e inconsciente, resultam na formação do aparelho psíquico do sujeito, sua estrutura, o modo como lidar e agir acerca de seus desejos, impulsos, faltas, demandas e representações do imaginário, do simbólico e do real.

Dificuldades na percepção e capacidade de elaboração e resolutividade de conflitos, tendem a afetar diretamente a maneira como se dão as relações do sujeito com seu amor-próprio e com o erotismo, principalmente, quando submetidos à repressão demandada pelo ideal do Eu, o qual não tendo sido desenvolvido, pode se manifestar na personalidade, como perversão.

O protagonismo gradual que o narcisismo vem assumindo desde o final do século XX, particularmente após o surgimento das mídias virtuais, valida e corrobora essa constatação realizada por Freud há mais de um século e evidencia à luz da Psicanálise, o caminho percorrido pelo mitológico Narciso, de Ovídio.

A TEORIA LACANIANA DO ESTÁDIO DO ESPELHO

No XV Congresso da Associação Psicanalítica Internacional, realizado no ano de 1936 em Marienbad, segundo os “Escritos”, Lacan (1936/2013) apresenta a teoria de “O estádio do espelho”, por ele considerado o momento fundador da função do Eu na Psicanálise. Baseia-se na comparação estabelecida entre o bebê humano e o bebê chimpanzé,

o qual, apesar de em dado momento da infância, superar o primeiro em inteligência funcional e também poder reconhecer sua imagem no espelho, não consegue elaborar o processo simbólico e imaginário característico do bebê humano.

Para Calligaris (2022, p. 193), a sucessão inicial resultante da combinação dos construtos de Freud e Lacan, para o narcisismo primário, se configura em: “autoerotismo; amor parental não pelo Eu efetivo, mas desde já pelo “Eu ideal”; como miragem narcísica do adulto; constituição do Eu infantil por identificação especular como “Eu ideal” proposto pelo amor parental.”

Enquanto Lacan assim descreve o momento crucial de “O estádio do espelho”:

A azáfama jubilatória de sua imagem especular por esse ser ainda mergulhado na impotência motora e na dependência da amamentação [...] a matriz simbólica em que o [Eu] se precipita numa forma primordial, antes de se objetivar na dialética da identificação com o outro e antes que a linguagem lhe restitua, no universal, sua função de sujeito (Lacan, 1953/1998, p. 97).

Enquanto o narcisismo primário representa a completude pré-subjetiva, o estádio do espelho inaugura a relação do sujeito com o mundo simbólico e o desejo, marcando a transição para um “Eu” dividido entre o real e o imaginário.

Visando dirimir quaisquer dúvidas remanescentes a esse respeito, Lacan (1953/1998), argui ser suficiente que o estádio do espelho seja compreendido como uma identificação, nos moldes estabelecidos para esse termo pela análise. Logo, uma mudança realizada no sujeito quando ele assume uma imagem, inclusive, porque uma análise atenta a esse estádio, permite-nos reconhecer que o mundo narcísico próprio dessa fase, extrapola a fronteira do investimento libidinal no próprio corpo e adentra a estrutura mental.

E enfatiza, no sentido mais peculiar do mito de Narciso: “quer esse sentido indique a morte – a insuficiência vital de que proveio esse mundo –, quer a reflexão especular - a imago do duplo que lhe é central –, quer, ainda, a ilusão da imagem - este mundo, como veremos, não contém o

outro.”, Lacan (1953/1998, p. 48). Pode-se inferir tratar-se de uma reflexão sobre a separação entre o plano da realidade concreta (o mundo) e a estrutura simbólica que regula a existência humana (o Outro), destacando a inevitável lacuna entre esses dois domínios.

Essa gama de processos estruturais, constituintes e constitutivos, estão presentes na elaboração do Eu, da subjetividade, ou seja, do jeito de estar e funcionar do sujeito no mundo, com suas ambivalências, desejos, fantasias, enfim, todos os elementos que compõem a experiência da vida humana tal qual se apresenta e, conforme infere a teoria lacaniana, sem o outro.

A CULTURA DO NARCISISMO

Lasch (2023, p. 25), elabora uma breve análise dos cenários socio-político, econômico e cultural que fez surgir a cultura do narcisismo, hoje instalada no mundo inteiro, segundo a qual “Viver para o momento é a paixão predominante - viver para si não para os que virão a seguir, ou para a posteridade”, parece ser a melhor alternativa frente à incapacidade do sujeito narcisista para lidar com as tensões e frustrações inerentes às demandas da vida contemporânea.

Frente a esse contexto, convém corroborar o que Freud infere:

[...] de onde vem mesmo a necessidade que tem a psique de ultrapassar as fronteiras do narcisismo e pôr a libido em objetos? A resposta derivada de nosso curso de pensamento seria, mais uma vez, que tal necessidade surge quando o investimento do Eu com libido superou uma determinada medida. Um forte egoísmo protege contra o adoecimento, mas afinal é preciso começar a amar, para não adoecer, e é inevitável adoecer, quando, devido à frustração, não se pode amar (Freud, 1914/2010, p. 20).

O sujeito narcisista é o cerne dessa nova cultura, marcada pelas características que lhe são peculiares. Sendo incapaz de amar, estabelecer laços e interações com outros, opta pelo individualismo extremo para se evadir da exposição às inseguranças e temores coletivos, fugir de possíveis rejeições, alimentar seus sonhos megalomaniacos de fama e poder. Lasch (2023, p. 78), postula, ele sonha “[...] Não há nada que eu não queira! Eu quero isso, e eu quero aquilo, e eu quero... ora, tudo!”

Chemama (1995), infere a constatação por Freud da existência de doenças narcisistas, a saber, as psicoses, a mania e a melancolia, que podem decorrer tanto de uma inflação desmedida do narcisismo quanto por sua depressão irredutível.

Sujeitos narcisistas possuem características que têm sido objeto de estudos ao longo do tempo por suas peculiaridades e recorrência, dentre as quais, o egocentrismo, a manipulação e a dificuldade de autorregulação da autoestima, conforme:

A negação de sentimento, característica de todos os narcisistas, é sumamente manifesta em seu comportamento em relação a outros. Eles podem ser cruéis, exploradores, sádicos ou destrutivos para com outra pessoa porque são insensíveis ao sofrimento ou sentimento de outrem (Lowen, 1983, p. 53 *apud* Ullrich; Rocha, 2019).

Essa cultura é também atravessada pelo consumo frenético de bens e serviços, estrategicamente desenvolvidos, produzidos e divulgados em campanhas publicitárias cada vez mais assertivas e personalizadas. A necessidade de ter mais, de comprar, substituir, alugar produtos, sobretudo, após a adoção da obsolescência programada, que impele o consumidor à aquisição de artigos de ponta, dos modelos mais recentes, mais cobiçados, a exemplo dos aparelhos celulares. Essa dinâmica alienante e adoecedora é retroalimentada e validada, sobretudo, nos ambientes virtuais.

Canguilhem (2020), resguarda-se de emitir quaisquer definições taxativas quanto às instâncias do normal e do patológico, por compreender a densidade da questão. Antes, postula o normal como flexível e passível de transformação, a depender de cada indivíduo e/ou situação. Enquanto que o limite entre o normal e o patológico, ele afirma, é algo indefinido, uma vez que algo considerado como um padrão de normal para diversos indivíduos ao mesmo tempo, pode ser precisamente, o que constitui algo patológico para um único indivíduo de forma contínua.

O MUNDO VIRTUAL E A FALÁCIA DA PERFEIÇÃO NARCÍSICA

Segundo o Relatório Digital 2024, as redes sociais contam hoje com 6 bilhões de usuários. O Instagram ocupa a quarta posição, atrás do

Facebook, YouTube e WhatsApp. Os brasileiros passam em média nove horas e treze minutos conectados, diariamente, o que coloca o país em segundo lugar do ranking mundial para esse quesito, perdendo apenas para a África do Sul, cuja média é de 9 horas e 24 minutos.

Ele aponta ainda, que em janeiro de 2024 o Brasil tinha um total de 144 milhões de usuários, 76,6% deles faziam uso de ao menos uma das plataformas citadas, sendo 55,6% mulheres e 44,4% homens. O Instagram contava com 134,6 milhões de usuários, dos quais 58,4% são mulheres e 41,6% homens, sendo a rede preferida entre os Millennials e Gen Z.

Chauí (2024), em sua análise acerca das mudanças provocadas pelo célere desenvolvimento e expansão das tecnologias virtuais, assevera: “Não houve uma mudança tecnológica, houve uma mutação civilizacional. [...] O mundo virtual é outra coisa e, em certa medida, ninguém estava preparado para uma mutação deste calibre.”, e postula acerca das repercussões do fenômeno do ingresso da humanidade no mundo digital:

[...] Está surgindo uma nova subjetividade, produzida por esse mundo digital. Primeiro, é uma subjetividade narcisista, ou seja, existir é ser visto, se você não é visto, você não existe. [...] como você depende, para ser visto, do olhar do outro, e você não tem o controle sobre o olhar do outro [...] e, como Freud dizia, o narcisismo é inseparável da depressão. [...] você tem uma subjetividade nova que é narcisista, depressiva e que depende, desesperadamente do olhar alheio. E por isso, ela depende do influencer, do coach, do não sei quem, ela depende de todos que garantem que ela existe [...] quando ela não tem esses olhares externos de garantia para si própria, ela entra em depressão [...] há estudos do aumento gigantesco da taxa de suicídio entre os jovens no mundo inteiro.

É precisamente no contexto dessa subjetividade narcísica, que a contemplação excessiva se propaga e robustece, visto que o sujeitos tal qual Narciso, como que regrediu a um estágio de auto-absorção extrema, que o levou à incapacidade de amar aos outros, a uma busca constante por admiração e validação, por ter-se deixado abstrair apenas pela parte visível de sua realidade em si; logo, a perder a noção do todo e enveredar numa elaboração individualista, que permite estabelecer uma analogia com a dinâmica de vida e comportamento dos sujeitos objeto desta pesquisa.

Afinal, esse desejo, essa busca frenética por aceitação e estrelismo nas redes sociais e, mais notadamente, no Instagram, vem ratificar a afirmação de Lacan (1978/2010, p. 120) de que “na relação narcísica, o eu é, com efeito, o outro, e o outro é o eu”.

É esse fenômeno de “devoração” imagética que possui quatro fases, sendo elas: homem devora o homem (cultura invade outra cultura e é incorporada por ela), homem devora a imagem (não mais são consumidas as coisas, mas seus atributos imagéticos, as imagens são consumidas em todos os seus aspectos: marcas, desenhos, ídolos, símbolos, logomarcas, entre outros), a imagem devora a imagem (que remete à utilização de imagens prévias como menção para a construção de novas imagens) e a imagem devora o homem (as imagens nos procuram e se apropriam de nós), uma vez que, para ele, “nossa era contemporânea pratica a iconofagia: ou nós devoramos as imagens, ou são as imagens que nos devoram” (Lowen, 1983, p. 53 *apud* Ullrich; Rocha, 2019).

Embora narcisistas pareçam não requerer quaisquer contextos ou espaços particulares para se exibirem, é inquestionável que o ambiente do Instagram, os alça a um protagonismo sem precedentes como objeto desejante, fomenta ilusões de grandeza, sucesso e êxito individuais, tenha se revelado solo fértil para esses usuários que precisam tanto de uma audiência que as admire, quanto valide sua grandeza, por meio do número de seguidores, emojis, elogios, (re)postagens, etc., retroalimentando o ciclo de busca por aprovação, pertencimento, enquadramento num padrão de vida marcado pela ostentação do êxito pessoal e profissional, luxo e beleza, inalcançáveis e quase sempre falaciosos, até para quem produz os conteúdos ali postos e subliminarmente impostos.

Kallas (2016) adverte sobre a existência de um estado de imersão e dissociação de consciência - experienciado por esses sujeitos quando expostos por longos períodos de tempo à contemplação narcísica de si mesmo ou de outrem nas mídias sociais - que envolve sensações variadas como a perda da noção de tempo, estar num estado de consciência alterado semelhante a um transe, encarnar, vivenciar uma outra persona diferente do seu Eu, sentir uma linha tênue que separa uma realidade virtual de uma real.

Cotidianamente evidencia-se a perda de parâmetros quanto ao que é público e o que deveria ser privado, no que tange à produção e publicação de conteúdo no mundo virtual. No Instagram, não é incomum se deparar com o excesso de exposição, de ausência de preservação da própria privacidade, por parte do usuário. Posta-se desde o banho matinal até o abraço em posição de conchinha, com o parceiro, antes que se apague a luz do quarto. O que nos remete à afirmação:

A alienação do espectador em proveito do objeto contemplado (que é o resultado da sua própria atividade inconsciente) exprime-se assim: quanto mais ele contempla, menos vive; quanto mais aceita reconhecer-se nas imagens dominantes da necessidade, menos ele compreende a sua própria existência e o seu próprio desejo. A exterioridade do espetáculo em relação ao homem que age aparece nisto, os seus próprios gestos já não são seus, mas de um outro que lhes apresenta (Debord, 1997, p. 19).

Essa dinâmica alienante tem afetado os processos de subjetivação do sujeito, por serem passíveis de provocar convergências psicológicas, como baixa autoestima, ansiedade, depressão, transtornos do sono e autorrejeição, decorrentes da frustração experienciada pela falta de êxito em atingir o patamar de perfeição internalizado em sua mente e reforçado pela exposição aos ambientes virtuais, nos quais não se publica qualquer imagem, mas aquelas cuidadosamente trabalhadas por filtros, concebidas e captadas para serem replicadas narcisicamente, validando e reforçando, imagens de um estilo e padrão de sucesso nas diversas esferas da vida, poucas vezes alcançadas por quem quer que seja.

Rezende (2019) pontua que o conceito da autoimagem corporal abrange a representação que é construída na mente do sujeito a respeito do seu próprio corpo. A imagem corporal real e a idealizada, quase sempre, podem ser completamente diferentes, gerando uma avaliação negativa a respeito de si, uma insatisfação com seu corpo, que pode ser causada pela comparação com os padrões ideais de beleza estabelecidos socialmente e internalizados na mente do sujeito, cujo sofrimento, com as mais diversas queixas e angústias, corroboram quão adocida nossa sociedade tem se tornado. A clínica é uma prova irrefutável dessa realidade.

CONSIDERAÇÕES

A partir dos resultados da revisão bibliográfica e do contexto da saúde mental na contemporaneidade, consideramos ser possível afirmar que o mito de Narciso está sendo atualizado pelo excesso de contemplação dos sujeitos, sobretudo no Instagram, tendo como consequência a evidente dissociação da consciência e excesso de exposição dos sujeitos, que resultam da perda da privacidade nas subjetividades contemporâneas. Uma analogia com o mito de Narciso, visto o “espelho” Instagram, instalar, refletir e projetar o sujeito numa subjetividade rarefeita.

Considera-se plausível que, no contexto da mutação civilizacional, o narcisismo se impõe e impera como parte constitutiva de um mundo atópico, sem espaço para o concreto, para o encontro com o outro e para o acolhimento a si mesmo. A ausência de laços, de materialidade, a falta sempre presente e contínua, que os sujeitos buscam tamponar, que os leva a ver como única alternativa de aceitação, a criação de uma vida imagética que, em última instância, fala de sua solidão, seus medos, da certeza que carrega consigo de sua insuficiência e de que isso é tudo o que ele tem a oferecer.

Conclui-se que esses atravessamentos têm se manifestado na clínica, particularmente, nas convergências psicológicas relacionadas a esse ambiente contemporâneo e narcísico, adoeedor, descorporificado e majoritariamente onipresente, da virtualidade, o mundo dos “instagramáveis” que resulta no aumento substancial de casos de suicídio, ansiedade, depressão, baixa autoestima, distúrbios do sono, dentre outros.

REFERÊNCIAS

BAITELLO JUNIOR, N. **A era da iconofagia. Ensaios de comunicação e cultura.** São Paulo: Hacker Editores, 2005.

CALLIGARIS, C. **O grupo e o mal: estudo sobre a perversão social.** Edição Jurandir Freire Costa e Octavio Souza. Prefácio Jurandir Freire Costa. Tradução Jorge Bastos Cruz. São Paulo: Fósforo, 2022.

CANGUILHEM, G. **O normal e o patológico.** Tradução Mana Thereza Redig de Carvalho Barrocas. Revisão técnica Manoel Barros da Motta. Tradução do pós-fácio Piare Macherey e da apresentação de Louis Althusser, Luiz Otávio Ferreira Barreto Leite. 6.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

CHAUÍ, M **Entrevistada no “Programa Dando a Real”, apresentado por Leandro Demori**. TV Brasil, 5 nov. 2024. Duração: 53min19s. Disponível em: <https://is.gd/v1qoGg>. Acesso em: 22 nov. 2024.

CHEMAMA, R. **Dicionário de Psicanálise**. Trad. Francisco Franke Settineri, Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 1995.

DEBORD, G. **A Sociedade do Espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

FREUD, S. (1914) **Sobre o narcisismo: uma introdução**. Edição standard

brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, v.14. 2010.

FREUD, S. (1909) **Dois histórias clínicas - “O pequeno Hans” e “O homem dos ratos”**. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

FREUD, S. (1914) Obras completas, v. 12. **Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FREUD, S. (1923) Obras completas, v. 16. **O Eu e o Id, “autobiografia” e outros textos**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

KALLAS, M. B. L. M. **O sujeito contemporâneo, o mundo virtual e a psicanálise**. Reverso, Belo Horizonte, v. 38, n. 71, 2016.

LACAN, J. (1936) **Os complexos Familiares na Formação do Indivíduo. Campo Freudiano no Brasil** (Org.). Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2013.

LACAN, J. **Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise** (1953). In: **Escritos**. Tradução de Vera Ribeiro. Revisão técnica de Antonio Quinet e Angelina Harari. Preparação de texto de André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

LACAN, J. **Le Séminaire, livre II, Le Moi dans la Théorie de Freud et dans la Technique de la Psychanalyse**. Seuil, 1978. p. 120. [Ed. bras.: O Seminário, livro 2, O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

LASCH, C. **A cultura do narcisismo: a vida americana em uma era de expectativas decrescentes**. Trad. Bruno Cobarchini Mattos. São Paulo: Fósforo, 2023

NASIO, J. D. **Lições sobre os 7 conceitos cruciais da Psicanálise**. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

NICÉAS, C. A. **Introdução ao narcisismo: o amor de si**. Coleção Para ler Freud. 2a ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira. 2017.

OVIDIO, N. P. **Metamorfoses**. Tradução de Antonio Ruiz de Elvira. Madrid: Alma Mater, 2017.

PENA, A. N. **Eco e Narciso**. Leituras de um mito, autores e textos da antiguidade, seguidos de uma antologia de autores portugueses ou de língua portuguesa. Clássicos da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2017.

REZENDE, B. B. **Transtornos alimentares**: a influência das mídias sociais na percepção da imagem corporal de jovens e adolescentes. TCC (Trabalho de Conclusão do Curso de Nutrição) - Centro Universitário de Brasília, Brasília, 2019.

ULLRICH, A.; ROCHA, G. A. da. A era do narcisismo: Condutas narcísicas na sociedade contemporânea. **Cadernos da Fucamp**, v.18, n.36, p.35-50, 2019.

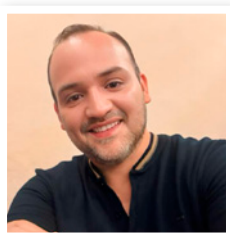
SOBRE OS ORGANIZADORES

RAUL MAX LUCAS DA COSTA



Graduado em História pela Universidade Estadual do Ceará - UECE, graduado em Psicologia pela Universidade de Fortaleza - UNIFOR e mestre em História Social pela Universidade Federal do Ceará - UFC. Doutor em Psicologia pela UNIFOR. Realiza pesquisas acadêmicas relacionadas aos seguintes temas: psicanálise, história, escrita, biopolítica, discurso, drogas, bebidas alcoólicas, práticas de consumo e subjetivação. Atualmente, é professor do curso de Psicologia do Centro Universitário Leão Sampaio - UNILEÃO. Psicanalista, membro do Aleph - Escola de Psicanálise (MG). Atende em consultório clínico na cidade de Juazeiro do Norte-CE.

FRANCISCO FRANCINETE LEITE JUNIOR



Doutor em Psicologia Clínica pela Universidade Católica do Pernambuco (UNICAP) Mestre em Psicologia pela Universidade de Fortaleza (UNIFOR). Graduado em História pela Universidade Regional do Cariri (URCA) e Graduado em Psicologia pela Faculdade Leão Sampaio (FALS), graduado em Educação Especial (UNICA) possui Especialização em Psicopedagogia Clínica e Institucional (KURIUS), História Social (URCA), Gestão Escolar (FJN) e Metodologia do Ensino Fundamental (FJN), Teoria Psicanalítica [UNILEÃO), Psicologia Infantil (UNICA). Docente do Curso de Psicologia Centro Universitário Dr. Leão Sampaio - UNILEÃO. Docente do MESTRADO PROFISSIONAL EM ENSINO EM SAÚDE - MePESa- UNILEAO. Atende em consultório particular e tem experiência na área de Aprendizagem, Formação, Currículo, Educação, Diversidade, Inclusão Gênero e Sexualidade.

ÍNDICE REMISSIVO

A

Amor 26, 29, 32, 44, 46, 48–49, 80, 141, 155, 168–171, 173–174
Arte 121, 129, 158–159, 164
Autoclivagem narcísica 143

B

Biopolítica 9–16, 18–20, 80, 112
Branquitude 37–44, 46, 50–51
Byung-Chul Han 111–112, 130

C

Castração 62, 70, 84–85, 102, 105, 154, 171–172
Castração simbólica 70
Christian Laval 115
Clivagem 142, 146–147, 149–150
Colonialismo 37–38
Complexo de Édipo 60, 65, 84, 102, 171–172
Criança 15, 27–29, 31, 102, 141–148, 150–151, 168–173
Cultura do narcisismo 175

D

Desmentido 105, 142, 146–147, 149, 152
Diferença sexual 65–66, 81, 83, 89
Discurso 9–11, 13, 19, 48, 51, 57, 61–63, 66, 71–73, 75–76, 80, 84–85, 88–89, 115, 118, 124, 129, 156–157, 159, 162–163
Discurso do Outro 84, 156

E

Ego 102, 104, 141, 143, 146, 149
Escrita 23, 34, 53–57, 60, 63, 65–77, 79, 123, 134, 157, 159, 164
Estádio do Espelho 33–34, 102, 173–174
Estudos de gênero 54, 80, 88–89

F

Feminino 65–77, 80, 82–87, 89, 94, 96, 140
Feminismo 88–89, 94–95, 101, 105–106
Função materna 80

H

História 24, 27, 43, 53–63, 79, 81, 83, 93, 132, 140, 151

I

Ideal do Eu 46, 85, 170–173
Ideal materno 80
Identidade racial 38–39
Identificação 23, 32–34, 39, 46, 59, 102, 139, 143, 147, 150–151, 170–172, 174
Identificação com o agressor 143, 147, 150–151
Imaginário 30, 32, 45, 47, 55, 63, 120, 162, 172–174
Incels 93, 97–98, 101–102, 104
Inconsciente 15, 17–18, 42, 45–46, 50, 55–56, 59–60, 65, 71–72, 74–77, 82, 85, 124, 126, 129–130, 154, 159, 164, 171, 173, 179
Inscrição psíquica 65
Instagram 167, 176–180
Introjecção 49, 143

J

Jacques Lacan 23, 25, 53, 70, 101
Judith Butler 54, 103

L

Lélia González 37
Libido 84, 169–170, 172, 175
Linguagem 14–15, 17–18, 32, 55, 65–66, 69–77, 84, 89, 99, 112, 118, 128, 133, 136, 153, 156, 158–159, 174
Lógica 9, 11, 14–18, 20, 23, 61–63, 65, 69–73, 77, 81–82, 85, 89, 111–112, 116, 130–131, 134, 144, 157, 162–164
Luto 54, 127, 140, 154–164

M

Manosfera 93, 96, 100–101, 103–106
Maternidade 79–84, 86–89
Metapsicologia 155
Michel de Certeau 53
Michel Foucault 61, 113
Mulher 25, 28, 37, 70–71, 74, 76–77, 79–90, 94, 117

N

Narcisismo 31–32, 37, 43–47, 50–51, 167–171, 173–177, 180
Neusa Santos Souza 37

P

Paranoia 24, 28, 31
Pierre Dardot 115
Poder patriarcal 79
Psicanálise 10, 18, 23, 34, 37, 44, 50–51, 53–55, 57–58, 61–62, 65–66, 69–70, 75–76, 80–82, 84–85, 88–90, 123–124, 126, 129, 131, 135–136, 139, 154, 157, 159, 162, 164, 169, 173
Pulsão de morte 155

R

Real 14, 17–18, 31, 45, 54–55, 59, 62–63, 66, 70–71, 84, 89, 99, 133, 147, 158, 161, 171, 173–174, 179

S

Sándor Ferenczi 139
Sexo 49, 83–84, 102, 154, 171
Sexuação 66, 70, 76
Sigmund Freud 65
Significante 10, 15, 59–61, 63, 66, 69–71, 76, 84, 101, 105
Simbólico 11, 17–19, 42, 50, 54–55, 62–63, 66, 68, 70–73, 104–105, 156, 173–174
Subjetividade 10, 13, 43, 50, 65–66, 75, 130, 134–135, 143, 164, 175, 177, 180
Sublimação 129, 172
Sujeito 9–12, 14–20, 31–34, 38, 43–46, 48–49, 51, 55–58, 61, 63, 69–72, 77, 81, 84–85, 102, 111, 113, 115–116, 118–121, 123–136, 142, 155–157, 161–164, 169–175, 179–180

T

Topologia 54, 63
Trauma 139–142, 144–145, 147–149, 151

V

Virgínia Bicudo 37



Este livro foi composto pela Editora Bagai.

 www.editorabagai.com.br

 [/editorabagai](https://www.instagram.com/editorabagai)

 [/editorabagai](https://www.facebook.com/editorabagai)

 contato@editorabagai.com.br