

ISSN - 0100-3437

ESTUDOS DE PSICANÁLISE

N. 62 DEZEMBRO 2024



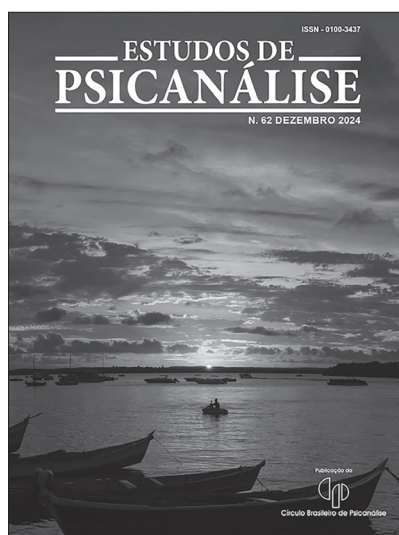
Publicação do



Círculo Brasileiro de Psicanálise

ESTUDOS DE PSICANÁLISE

ISSN - 0100-3437



Publicação do
Círculo Brasileiro de Psicanálise

REVISTA

ESTUDOS DE

PSICANÁLISE

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

CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
ANPEPP – Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Psicologia
Classificação Capes/Anppep–B1 - Psicologia, B1 - Interdisciplinar, B1 - Educação
e B1 - Saúde Coletiva.

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

Os artigos são de total responsabilidade dos autores.

FICHA CATALOGRÁFICA

ESTUDOS DE PSICANÁLISE. Rio de Janeiro: Círculo Brasileiro de Psicanálise,
n. 62, dez. 2024. 160 p.

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

1. Psicanálise – periódicos



Revista Estudos de Psicanálise

EDITORES DA REVISTA

Anchyses Jobim Lopes (CBP-RJ)
Elizabeth Medeiros de Almeida Martins (CPB)
Maria Auxiliadora Toledo Garcia Freire (CPMG)
Magda Maria Colao (CPRS)
Paulo Roberto Ceccarelli (CPPA)
Ricardo Azevedo Barreto (CPS)

CONSELHO CONSULTIVO

Ana Cristina Teixeira da Costa Salles (CPMG)
Carlos Antônio Andrade Mello (CPMG)
Déborah Pimentel (CPS)
Maria Beatriz Jacques Ramos (CPRS)
Marie-Christine Laznik (ALI-França)
Marta Gerez Ambertín (Universidad Nacional de Tucumán)
Michell Alves Ferreira de Mello (CBP-RJ)

CONSELHO EDITORIAL

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

ENDEREÇO DA REDAÇÃO

Av. Nossa Senhora de Copacabana, 769/504 - Copacabana
22050-002 - Rio de Janeiro - RJ
Tel.: (21) 2236-0655
E-mail: cbp.rj@terra.com.br
Site: www.cbp-rj.com.br

PROJETO GRÁFICO

Valdinei do Carmo

FORMATAÇÃO

Sérgio Luz

IDEALIZAÇÃO DE CAPA

Renata de Brito Pedreira
Foto: Alexander Sampietro

REVISÃO

Português e normalização
Viviane Dias Loyola
Inglês
Anchyses Jobim Lopes

IMPRESSÃO E ACABAMENTOS

Gráfica Formato – Certificada – FSC®



Círculo Brasileiro de Psicanálise – CBP

DIRETORIA 2023–2025

PRESIDENTE

Anna Lúcia Leão López (CBP-RJ)

VICE-PRESIDENTE

Cleo José Mallmann (CPRS)

TESOUREIRA

Renata de Brito Pedreira (CBP-RJ)

SECRETÁRIA

Helena Maria Melo Dias (CPPA)

COMISSÃO CIENTÍFICA

Déborah Pimentel (CPS)

Eliana Rodrigues Pereira Mendes (CPMG)

Elizabeth Samuel Levy (CPPA)

Maria Beatriz Jacques Ramos (CPRS)

Maria José Trabazo Carballal (CPB)

Michell Alves Ferreira de Mello (CBP-RJ)

EDITORES DA REVISTA ESTUDOS DE PSICANÁLISE

Anchyses Jobim Lopes (CBP-RJ)

Elizabeth Medeiros de Almeida Martins (CPB)

Maria Auxiliadora Toledo Garcia Freire (CPMG)

Magda Maria Colao (CPRS)

Paulo Roberto Ceccarelli (CPPA)

Ricardo Azevedo Barreto (CPS)

REPRESENTANTE JUNTO À ARTICULAÇÃO DAS ENTIDADES PSICANALÍTICAS BRASILEIRAS

Anchyses Jobim Lopes (CBP-RJ)

Michell Alves Ferreira de Mello (CBP-RJ)



Círculo Brasileiro de Psicanálise – CBP

INSTITUIÇÕES FILIADAS

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

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

22050-002 - Rio de Janeiro - RJ

Tel.: (21) 2236-0655

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

Site: www.cbp-rj.com.br

Círculo Psicanalítico da Bahia – CPB

Av. Milton Santos, 1156, Sala 101,

Cond. Edf. Master Center, Ondina

40170-110 - Salvador - BA

Tel./Fax: (71) 3245-6015

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

Site: www.circulopsibahia.org.br

Círculo Psicanalítico de Minas Gerais – CPMG

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

30150-330 - Belo Horizonte - MG

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

E-mail: cpmg@cpmg.org.br

Site: www.cpmg.org.br

Círculo Psicanalítico do Pará – CPPA

Rua Boaventura da Silva, 1303/02/Altos - Umarizal

66060-060 – Belém - PA

(91) 99150-6200 e (91) 3355-6710

E-mail: contato@circulopsicanaliticodopara.com

Círculo Psicanalítico do Rio Grande do Sul – CPRS

R. Senhor dos Passos, 235/1001 - Centro

90020-180 - Porto Alegre - RS

Tel./Fax: (51) 3221-3292

E-mail: circulopsicanaliticors@gmail.com

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

Círculo Psicanalítico de Sergipe – CPS

Praça Tobias Barreto, 510/1208

São José Ed. Centro Médico Odontológico

49015-130 - Aracaju - SE

Tel.: (79) 3211-2055

E-mail: cps@infonet.com.br

Site: www.circulopsicanalitico-se.com.br

Sumário

15 Editorial

AUTORAS CONVIDADAS

19 Relações interpessoais na contemporaneidade: O narcisismo em busca de aplauso virtual

Interpersonal relationships in contemporaneity: Narcissism in search of virtual applause

Relaciones interpersonales en la época contemporánea: El narcisismo en busca del aplauso virtual

Tânia Maria Cemin

Anne Szalanski Ferreira

CÍRCULO BRASILEIRO DE PSICANÁLISE –
HISTÓRIA DE SUAS FILIADAS

35 35 anos do Círculo Psicanalítico de Sergipe: nossa história, nosso presente e o futuro da Psicanálise em Sergipe

35 years of the Círculo Psicanalítico de Sergipe: our history, our present and the future of Psychoanalysis in Sergipe

35 años del Círculo Psicoanalítico de Sergipe: nuestra historia, nuestro presente y el futuro del Psicoanálisis en Sergipe

Déborah Pimentel

Renata Franco Leite

Ricardo Azevedo Barreto

ARTIGOS

43 Que loucura é essa? A psicose no diagnóstico psicanalítico

What madness is this? Psychosis in psychoanalytic diagnosis

¿Qué locura es esta? Psicosis en el diagnóstico psicoanalítico

Alice Helena Girdwood Mattos

55 Caravaggio e a Madona de Loreto – o espaço potencial na aliança entre o realismo e o fantástico

Caravaggio and the Madonna of Loreto – the potential space in the alliance between realism and the fantastic

Caravaggio y la Virgen de Loreto: el espacio potencial en la alianza entre el realismo y lo fantástico

Anchyses Jobim Lopes

71 A etiologia da identificação entre a teoria psicanalítica e a psicologia política

The etiology of identification between psychoanalytic theory and political psychology

La etiología de la identificación entre la teoría psicoanalítica y la psicología política

João Torrecillas Sartori

- 85** **‘Felizes... mas nem tanto’: o mal estar ilustrado em um livro infantil**
‘Happy...ish’ the uneasiness in civilization illustrated in a children’s book
 «Feliz... pero no tanto»: El malestar ilustrado en un libro infantil
 Juliana Baracat
 Maria Luiza Duarte de Matos
 Rafaela Valentini Ortega Ruiz
- 19** **Ecopsicanálise e materialismo dialético**
Ecopschoanalysis and Dialectical Materialism
Ecopsicoanálisis y materialismo dialéctico
 Magda Maria Colao
- 19** **Da falta constitutiva à causa do desejo**
From constitutive lack to the cause of desire
De la falta constitutiva a la causa del deseo
 Marcelo Barreto Marques Almeida
- 19** **Sobre as massas digitais: algoritmo, ilusão e liderança**
On the digital masses: algorithm, illusion and leadership
Sobre las masas digitales: algoritmo, ilusión y liderazgo
 Marcio Garrit
- 19** **Mal-estar na cultura: considerações psicanalíticas sobre as encruzilhadas do racismo e sexismo na Amazônia**
Discontent in culture: psychoanalytic considerations on the crossroads of racism and sexism in the Amazon
Descontento cultural: consideraciones psicoanalíticas sobre la encrucijada del racismo y el sexismo en la Amazonía
 Maria do Rosário de Castro Travassos
- 19** **Os usos da crença religiosa na clínica psicanalítica a partir das teorias de Freud e Winnicott**
The uses of religious belief in the psychoanalytic clinic in Freud and Winnicott’s theory
Los usos de la creencia religiosa en la práctica psicoanalítica basados en las teorías de Freud y Winnicott
 Mariana Ferreira Casagrande
- 19** **A que lugar se chega com uma análise?**
What place do you reach through analysis?
 ¿A dónde llegas con un análisis?
 Saulo Moraes de Assis

NORMAS DE PUBLICAÇÃO

- 155** **Normas de publicação**
- 159** **Roteiro de avaliação dos artigos**



Joyce McDougall

Talvez mais incisivamente que qualquer autor psicanalítico, Klein enfatizou a dimensão de violenta emoção no substrato primário do psiquismo humano. (...) levando-me a concluir que a violência é o elemento essencial em toda produção criativa. Sem considerar a força e a intensidade do próprio ímpeto criativo, os indivíduos inovadores são necessariamente violentos, na medida em que exercem seu poder para impor seu pensamento, sua imagem, seu sonho ou seu pesadelo, ao mundo externo.

As múltiplas faces de Eros
Joyce McDougall (1920-2011)

Editorial

A MATURIDADE POÉTICA DAS PSICANÁLISES

O Círculo Brasileiro de Psicanálise (CBP), nascido no Rio Grande do Sul, vem construindo sua história ao longo de muitas décadas e está próximo dos setenta anos de existência. Tem maturidade com federadas e psicanalistas notáveis em diferentes cantos de nosso país. As contribuições do CBP aos ofícios de psicanalisar e às reflexões psicanalíticas são múltiplas no Brasil e em outras geografias.

Seguem alguns exemplos.

Em 1969, ocorreu a publicação do primeiro número de sua revista *Estudos de Psicanálise* e permanecemos aqui no novo milênio, no século XXI. A cada dois anos, acontece o Congresso do Círculo Brasileiro de Psicanálise, um evento nacional fértil em intercâmbio de conhecimentos e experiências. O CBP é filiado à International Federation of Psychoanalytic Societies (IFPS) há muitas décadas.

A pluralidade e a singularidade se inscrevem no tecido institucional do CBP. A cada novo número da revista *Estudos de Psicanálise*, fica perceptível como o campo psicanalítico é amplo em termos epistemológicos, teóricos e metodológicos. As Psicanálises – em liberdade poética, no plural e em maiúscula – têm muitas potencialidades e possibilidades!

Outra marca significativa de escuta e reflexão de membros do CBP – que não recuam diante dos desafios dos novos tempos – é pensar sobre os laços sociais e dimensões culturais na constituição dos sujeitos e das subjetividades. Freud verbaliza que praticamente toda forma de psicologia individual é também uma psicologia social.

Neste novo número da revista *Estudos de Psicanálise*, por meio de artigos diversos e singulares, será encontrada uma polifonia que interroga, inquieta, estranha, faz estranhar, questionar muitas vezes, deparar-se com o não saber, as incertezas e os tropeços do sujeito da linguagem.

As temáticas dos artigos são muito variadas. Tocam nos conceitos e ofícios psicanalíticos, mostram a amplitude das Psicanálises, revelam interfaces, as interdisciplinaridades e as especificidades dos pensamentos dos autores.

A clínica psicanalítica, a arte, a literatura, a história, a instituição psicanalítica, a falta, as configurações digitais, a identificação, o envelhecimento, o infantil, os ambientes transicionais, as encruzilhadas do eurocentrismo no Novo Mundo, as relações na contemporaneidade

e muito mais abrem um debate interminável em que autores, leitores, textos e intertextos percorrem, de forma diferente, a construção de seus pontos de vista e costuras em torno de tantas faltas fundamentais.

Não existem verdades absolutas aos frágeis seres humanos. Quaisquer áreas do conhecimento têm hiências, pontos cegos e, portanto, o diálogo entre elas é basal. *Psicanálises e psicanalistas*, temos as marcas da história e não precisamos temer a morte. O universo, o mundo, o Brasil, a humanidade e os ofícios de psicanalisar não têm o passaporte para a imortalidade. Desejamos conversar muito, com humildade e força, sobre as problemáticas complexas que têm se apresentado nos primórdios do novo milênio e do século XXI.

As Psicanálises não são redutíveis a uma perspectiva simplista e unívoca de lidar com a humanidade – ou com as vidas que resistem! – em suas relações com as teorias, as técnicas, as análises pessoais, as clínicas, as supervisões, as pesquisas psicanalíticas, as formações de psicanalistas, as histórias das culturas no mundo.

Precisamos de resiliência e criatividade transformadoras na presença de tantos desafios contemporâneos: expressões bárbaras da violência no globo terrestre, acidentes climáticos, disparidades sociais, agressão à diversidade, entre muitos exemplos.

As leituras foucaultianas nos ajudam a pensar sobre as configurações de força, domínio, colonização e resistência em qualquer lugar, em quase toda parte!

Quando falamos de presente-passado-futuro das Psicanálises, podemos pensar e repensar nas histórias da humanidade e no que é chamado de “*civilização*”, bem como na inventividade humana em benefício das vidas.

O tempo não é apenas aquele da historiografia tradicional!

Quantos sóis a humanidade conta?

Quantos tempos de chuva e tempestade já existiram e ocorrerão?

Como fica “o infantil” com o tempo?

O inconsciente é atemporal?

O que significa para o Círculo Brasileiro de Psicanálise (CBP) ser quase septuagenário?

Psicanálises mundial e brasileira, quantos anos têm mesmo?

O que nós, psicanalistas plurais e singulares, podemos fazer com os temporais de mal-estar que ameaçam a existência?

Quais são nossos limites e potencialidades?

O que seria maturidade na história mundial e brasileira da(s) Psicanálise(s) diante de problemáticas contemporâneas íngremes?

Não seria uma relação de enamoramento com imagens de si, do outro e do mundo em que se enxerga o mesmo e nada além!

O mito da caverna de Platão há muito indaga nossa posição existencial!

A mitologia também ensina às ciências mais sabidas!

A inconsciência nos reposiciona em lugares modestos na relação com o saber e os futuros possíveis!

Em contato com o incognoscível e os efeitos do inconsciente, “*eu*” *brinco* – *todavia com muita seriedade!!!* – com a(s) Psicanálise(s) que resistem neste tempo.

Qual é a maturidade necessária para enfrentar tantos desafios?

Ao trocar as letras de assento, a *maturidade* transforma-se na *rimatidade*, condensando – na poética do dizer – maturidade, rima, ética, pó, esperança e outros elementos oníricos desconhecidos, no que pode ser inventado de futuros pessoais e coletivos no século XXI e neste milênio a favor da vida!

Este acervo de escritos não é a expressão do uníssono, do universal, mas do diverso, do plural.

Boa leitura a quem acompanha a revista *Estudos de Psicanálise*, publicação do Círculo Brasileiro de Psicanálise (CBP) de muitas décadas.

Com afeto,

Ricardo Azevedo Barreto

Psicanalista – Círculo Psicanalítico de Sergipe (CPS)

Ex-presidente do Círculo Brasileiro de Psicanálise (CBP)

Doutor pelo Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (USP)

Relações interpessoais na contemporaneidade: O narcisismo em busca de aplauso virtual

*Interpersonal relationships in contemporaneity:
Narcissism in search of virtual applause*

*Relaciones interpersonales en la época contemporánea:
El narcisismo en busca del aplauso virtual*

Tânia Maria Cemin
Anne Szalanski Ferreira

Resumo

A ascensão das mídias sociais digitais e a sua presença constante no cotidiano de muitos indivíduos revolucionou a maneira como as relações interpessoais podem ser formadas e mantidas na contemporaneidade. O objetivo deste trabalho é identificar possíveis articulações entre mídias sociais digitais e características narcísicas nas relações interpessoais da contemporaneidade. Trata-se de uma pesquisa qualitativa de caráter descritivo, exploratório e interpretativo, com análise de conteúdo. A fonte de análise refere-se ao episódio: *Queda Livre* de 2016 da série *Black Mirror*, elencando-se três categorias: Mídias Sociais Digitais: espaço de sonhos e reconhecimento; Comportamentos e Relações Regidas pelo Social; e Influência Social na Busca pela Satisfação Pessoal. Foi possível identificar que as mídias sociais digitais podem representar espaços para a promoção pessoal e a busca por validação, ao mesmo tempo em que tendem a influenciar ativamente as aspirações dos usuários a partir de conteúdos apresentados. Pode-se perceber que a interação proporcionada por plataformas digitais tende a reforçar comportamentos egocêntricos, os quais são alimentados por um aplauso virtual, interferindo na profundidade e autenticidade dos vínculos interpessoais. Dessa forma, considera-se que as mídias sociais digitais, ao funcionarem como mediadoras relacionais, não apenas refletem, mas também amplificam e perpetuam características de um funcionamento narcisista, em um processo de interação constante entre o contexto social e o ambiente digital. Salienta-se, portanto, a importância de uma reflexão acerca do uso dessas plataformas, que, embora ofereçam benefícios e facilidades, requerem cautela para evitar possíveis efeitos negativos na promoção e manutenção de relacionamentos saudáveis e genuínos.

Palavras-chave: narcisismo, relações interpessoais, mídias sociais digitais, psicanálise, contemporaneidade

Abstract

The rise of digital social media and its constant presence in the daily lives of many individuals has revolutionized the way in which interpersonal relationships can be formed and maintained in contemporary times. The objective of this study is to identify possible connections between digital social media and narcissistic characteristics in contemporary interpersonal relationships. This is a qualitative research of a descriptive, exploratory and interpretative nature,

with content analysis. The source of analysis refers to the episode: Free Fall from 2016 of the series Black Mirror, listing three categories: Digital Social Media: space of dreams and recognition; Behaviors and Relationships Governed by Social; and Social Influence in the Search for Personal Satisfaction. It was possible to identify that digital social media can represent spaces for personal promotion and the search for validation, while at the same time tending to actively influence the aspirations of users based on the content presented. It can be seen that the interaction provided by such platforms tends to reinforce egocentric behaviors, which are fueled by virtual applause, interfering with the depth and authenticity of interpersonal bonds. Thus, it is considered that digital social media, by functioning as relational mediators, not only reflect, but also amplify and perpetuate characteristics of narcissistic functioning, in a process of constant interaction between the social context and the digital environment. It is therefore important to reflect on the use of these platforms, which, although they offer benefits and facilities, require caution to avoid possible negative effects on the promotion and maintenance of healthy and genuine relationships.

Keywords: narcissism, interpersonal relationships, digital social media, psychoanalysis, contemporaneity

Resumen

El auge de las redes sociales digitales y su constante presencia en la vida cotidiana de muchas personas ha revolucionado la forma en que se forman y mantienen las relaciones interpersonales en la actualidad. El objetivo de este estudio es identificar posibles conexiones entre las redes sociales digitales y las características narcisistas en las relaciones interpersonales contemporáneas. Se trata de un estudio cualitativo, descriptivo, exploratorio e interpretativo, con análisis de contenido. La fuente del análisis es el episodio “Free Fall” de 2016 de la serie Black Mirror, que enumera tres categorías: Redes sociales digitales: espacio para sueños y reconocimiento; Comportamientos y relaciones regidos por las redes sociales; e Influencia social en la búsqueda de satisfacción personal. Se pudo identificar que las redes sociales digitales pueden representar espacios para la autopromoción y la búsqueda de validación, a la vez que tienden a influir activamente en las aspiraciones de los usuarios con base en el contenido presentado. Se observa que la interacción que ofrecen las plataformas digitales tiende a reforzar comportamientos egocéntricos, alimentados por el aplauso virtual, lo que interfiere con la profundidad y autenticidad de los vínculos interpersonales. Por lo tanto, se considera que las redes sociales digitales, al funcionar como mediadoras relacionales, no solo reflejan, sino que también amplifican y perpetúan las características del funcionamiento narcisista, en un proceso de interacción constante entre el contexto social y el entorno digital. Por lo tanto, es importante reflexionar sobre el uso de estas plataformas, que, si bien ofrecen beneficios y ventajas, requieren precaución para evitar posibles efectos negativos en la promoción y el mantenimiento de relaciones sanas y genuinas.

Palabras-clave: narcisismo, relaciones interpersonales, redes sociales digitales, psicoanálisis, época contemporánea

Introdução

Este estudo tem a proposição de explorar possíveis articulações entre as mídias sociais digitais e características narcísicas nas relações interpessoais da contemporaneidade. As mídias sociais digitais se tornaram uma parte fundamental da vida cotidiana de muitas pessoas, tanto que, conforme Oliveira, Silva e Figueira Filho (2022), as mídias digitais surgiram como um avanço tecnológico há mais de 15 anos, tornando-se parte essencial da vida contemporânea, especialmente para aqueles envolvidos na criação de conteúdo. Estas mídias incluem plataformas como YouTube, Instagram, TikTok e Facebook, acessíveis por uma ampla variedade de dispositivos digitais.

Carvalho, Magalhães e Samico (2019) também abordam sobre a disseminação dos dispositivos conectados à internet enquanto componente fundamental de interação virtual. Este estilo de vida tecnológico causou uma transformação nas relações entre as pessoas, uma vez que a comunicação com os outros é mediada pela internet. Isto faz com que a opinião de terceiros exerça uma influência significativa na formação da autoimagem e na maneira como as pessoas se relacionam. Os autores realizaram uma investigação quanto ao uso do Instagram como uma estratégia para enfrentar o desamparo e consideraram que, com o declínio de instituições simbólicas que costumavam influenciar a formação subjetiva, as mídias sociais digitais assumem o papel de preencher o vazio deixado por essas referências ausentes.

O aumento de traços narcisistas e psicóticos pode representar uma tendência contemporânea dos indivíduos em se desvincularem do convívio social, evitando o desconforto diante de situações desafiadoras, bem como o de buscarem pela gratificação instantânea de impulsos (Manno & Rosa, 2018). Neste cenário, de acordo com Moraes e Miranda (2018), identifica-se o surgimento de novas formas de manifestação do sofrimento

psicológico na contemporaneidade, especialmente em função da interferência das mídias sociais digitais, uma vez que os indivíduos são constantemente expostos a anúncios publicitários. Os autores constataram, também, relações cada vez mais fluidas e uma insegurança predominante na sociedade atual, reverberando em um aumento nas defesas narcísicas como forma de lidar com as frequentes perdas e frustrações. Neste contexto, há um estímulo marcante ao consumo, acionando ideais narcísicos e promessas ilusórias de realização de desejos por meio da aquisição de produtos. A busca incessante pela felicidade duradoura, a valorização do sucesso individual e o impacto da publicidade estão intrinsecamente relacionados, influenciando a maneira como as pessoas percebem a si mesmas (Moraes & Miranda, 2018).

Consoante à perspectiva abordada, Rodrigues, Silveira e Correa (2020) ressaltam que a intensa interconexão entre pessoas e sistemas gerou transformações substanciais na sociedade em diversos aspectos. Esta conectividade teve efeitos profundos, não apenas na maneira como as comunidades vivem, mas também na forma como as pessoas se percebem enquanto indivíduos e como a subjetividade se desenvolve na contemporaneidade. Alinhado a este pensamento, Nobre, Umbelino e Alves (2021) destacam que a tecnologia está integrada à vida diária das sociedades urbanas e ao seu progresso, com o surgimento constante de novas ferramentas de interação, impactando significativamente as relações e compreensões interpessoais. Assim, dinâmicas de relacionamento interpessoal contemporâneo, tanto no ambiente presencial quanto virtual, estão significativamente permeadas por questões de cunho narcísico (Carvalho, Magalhães, & Samico, 2019; Manno & Rosa, 2018; Moraes & Miranda, 2018).

Dessa forma, com base nos interesses mencionados, este estudo visa refletir sobre essa temática.

Tecendo laços: relações interpessoais na contemporaneidade

A metáfora da “liquidez” de Bauman oferece uma visão aguçada sobre a essência da contemporaneidade, destacando o constante estado de mudança e a transitoriedade que caracteriza a sociedade. Diferentemente dos sólidos, que são estáveis no espaço e pouco afetados pelo tempo, os líquidos estão sempre em constante mutação e são profundamente moldados pelo tempo devido à sua natureza transitória. Líquidos adaptam-se e, por vezes, modificam os sólidos em seu percurso, evidenciando sua mobilidade e versatilidade. Apesar de alguns líquidos serem densos, a “liquidez” é frequentemente ligada à agilidade e à liberdade de movimento, aspectos fundamentais no cotidiano das relações contemporâneas (Bauman, 2001). Neste ambiente dinâmico, as vidas e ações dos indivíduos mudam tão rapidamente que ultrapassam a capacidade humana de se adaptar e criar rotinas consistentes, provocando uma fluidez contínua, tanto na sociedade quanto na vida individual. Consequências disso são percebidas nas conquistas pessoais, que se tornam efêmeras, e nas habilidades e bens que rapidamente se desvalorizam e se tornam obsoletos. Da mesma forma, o aprendizado a partir da experiência passada se torna arriscado, pois as táticas e métodos que funcionaram anteriormente rapidamente perdem sua validade (Bauman, 2007).

Esta realidade de mudança rápida e de busca constante por novas oportunidades tem um reflexo direto na vida e nas relações humanas. O dia a dia se desenrola em alta velocidade, dificultando que as pessoas se conheçam e entendam seus verdadeiros desejos. Contudo, a sociedade contemporânea exalta e, de certa maneira, mercantiliza a saúde mental e o autoconhecimento por meio de discursos e falácias motivadoras, pelas quais a ideia promovida é de que todos podem se tornar e alcançar o que desejam. No entanto, isto pode ser considerado um

artifício que, em muitos casos, serve para camuflar tendências egoístas e narcisistas, características perceptíveis no contexto atual. Paralelamente, a aspiração ao bem-estar e à realização pessoal tem impulsionado indivíduos a explorarem diferentes maneiras de interagir e de se relacionar, nas quais conexões se formam ou se rompem conforme interesses dos participantes (Grochka, 2021).

Na contemporaneidade, a rapidez e a adaptabilidade são mais valorizadas, pois o que gera lucro é a rapidez de mudança, descarte e renovação. Dessa forma, em um mundo dominado por grandes poderes que buscam mobilidade e fluidez, as redes sociais e conexões humanas tornam-se, também, frágeis e transitórias (Bauman, 2001). Os vínculos afetivos podem acabar sendo geradores de sentimentos contraditórios e angústias - é essencial que existam conexões sólidas de lealdade e confiança mútua, no entanto, o contexto atual, que pressiona por agilidade, acaba tornando as responsabilidades duradouras um peso (Bauman, 2007). Neste cenário, o capitalismo apresenta o consumo como resposta aos anseios por estabilidade e às demandas por um senso de pertencimento; o padrão de consumo se infiltra em todas as demais esferas da vida, influenciando desde a moda e o saber, até as relações interpessoais e as conexões emocionais (Barbosa, Cruz & Rocha, 2020).

Na sociedade de consumo há uma inclinação para produtos e experiências que ofereçam gratificação imediata, prazer e resultados rápidos, sem a necessidade de esforço duradouro. Isto se estende à forma como percebe-se o amor, erroneamente esperando que este possa ser alcançado ou experimentado de maneira semelhante a uma mercadoria pronta para uso (Bauman, 2004). Grochka (2021); Santos, Gregório e Rosa (2021) destacam sobre a liberdade paradoxal do mundo pós-moderno. Embora ele ofereça uma ampla gama de opções, escolhas e possibilidades de vida, também parece desorientar as pessoas em relação a si mesmas e em

seus relacionamentos com outros. Isto se dá devido à abundância de trajetórias e possibilidades ao alcance de todos, gerando desorientação e incerteza.

Desta forma, uma nova perspectiva cheia de oportunidades e em constante mudança pode parecer emocionante, mas também é repleta de incertezas e ansiedades. O desconforto vem da abundância de opções, não da escassez, sendo que com frequência nos questionamos se foi fizemos a melhor escolha possível, uma dúvida que nos perturba (Bauman, 2001). Como resultado, as relações interpessoais tendem a se enfraquecer, criando uma busca constante para preencher o vazio sentido. Birman (2016) enfatiza que o individualismo reflete uma cultura na qual a exibição de si mesmo e o foco no Eu são altamente valorizados, muitas vezes em detrimento das relações e da empatia com os outros. Como consequência, tem-se o enfraquecimento da solidariedade, uma superficialidade nas relações e uma competição desenfreada, em que os outros são vistos apenas como meios para o próprio prazer ou sucesso. Além disso, Barbosa, Campos e Neme (2021) relacionam o atual panorama e a veloz disseminação de notícias trágicas e ameaçadoras com a maneira de estabelecer relações na sociedade vigente. Assim, no contexto contemporâneo, a confiança nas relações humanas é minada, muitas vezes dando lugar a uma postura defensiva ou hostil em uma sociedade que, não raro, encara o outro como um rival.

Repercussões das tecnologias nas relações interpessoais

A partir da análise crítica sobre a influência dos dispositivos móveis nas relações interpessoais, conforme discutido por Bauman (2004), percebe-se que estes se tornaram ícones na quebra de barreiras geográficas. Os equipamentos eletrônicos possibilitam manter-se conectado mesmo em movimento e equalizam as diferenças entre distância e proximidade, propiciando a manipulação da

presença e da atenção mesmo estando longe. Contudo, apesar da proximidade virtual tornar mais acessível as ligações interpessoais e a interação constante, ela pode igualmente resultar em relações mais superficiais e passageiras, o que pode ser um empecilho para o estabelecimento de laços mais profundos e perduráveis.

Essa dinâmica complexa e contraditória nas relações humanas encontra ressonância nas reflexões de Santos, Gregório e Rosa (2021) acerca da solidão como um sintoma social da contemporaneidade. Ao fornecer uma saída aparentemente fácil para os desafios da conexão humana, estas interações virtuais podem, inadvertidamente, contribuir para a fragilização dos vínculos e o aprofundamento da solidão. Manno e Rosa (2018) também consideram que as tecnologias contemporâneas redefinem tanto as interações pessoais quanto a constituição dos grupos sociais, priorizando a liberdade e a flexibilidade, ao mesmo tempo que tornam as relações mais frágeis e transitórias.

A proximidade virtual tornou-se preferível por parecer menos arriscada e mais segura do que a interação face a face, levando a um declínio nas habilidades sociais necessárias para a proximidade não-virtual. Estas habilidades podem ser esquecidas ou nunca aprendidas e, muitas vezes, são evitadas ou usadas relutantemente. Quando necessário, o desenvolvimento dessas habilidades pode ser percebido como um desafio difícil ou até mesmo insuperável. A preferência pela proximidade virtual se autoalimenta, criando um ciclo que acelera a sua adoção em detrimento das interações presenciais (Bauman, 2004). Desta forma, é essencial ponderar sobre o impacto que o uso excessivo das tecnologias pode causar nas interações sociais, especialmente considerando como as plataformas digitais podem simultaneamente aproximar pessoas distantes e distanciar aquelas que estão fisicamente perto (Barbosa, Cruz, & Rocha, 2020).

Destaca-se, ainda, a onipresença e a

constante conectividade proporcionada pelos celulares. Pessoas que estão sempre em movimento mantém ligações que ali continuam imóveis, criando um espaço em que o usuário está sempre “dentro” e nunca “fora” ou “longe”. Há uma certa irrelevância em relação à localização e à presença física das pessoas que estão em volta, graças às conexões virtuais proporcionadas pelos dispositivos móveis. Mesmo que as pessoas se movam e as situações mudem, as conexões virtuais permanecem estáveis e confiáveis. Se uma chamada ou mensagem for ignorada, há sempre mais opções disponíveis, o que cria uma sensação de segurança e estabilidade em meio a relações transitórias (Bauman, 2004). No panorama contemporâneo, práticas como mensagens instantâneas e relacionamentos por aplicativos destacam-se pela rapidez e pelo anseio de gratificação imediata em um ambiente saturado de informações provenientes de diversos meios, mas que não permite espaço para reflexão ou consolidação de ideias. Existe uma vasta possibilidade de escolhas e qualquer uma pode ser facilmente justificada. Isto reflete um dilema no qual a busca por satisfazer uma ampla gama de indivíduos e necessidades, paradoxalmente, vem configurando uma sociedade que, mesmo imersa em possibilidades, é assombrada por um vazio relacional e emocional, sendo que não há um sentimento real de pertencimento (Nobre; Umbelino e Alves, 2021).

Em consonância, as mídias sociais digitais facilitam a busca por parceiros amorosos e ampliam as possibilidades de amizade, atuando como vitrines pessoais. Contudo, isso também significa que relações podem ser encerradas facilmente, sem a necessidade de tolerar discordâncias ou pessoas que desagradam. Essa facilidade de desconexão se estende à questão da autenticidade *online*, pois os perfis nas mídias sociais digitais são frequentemente criados para atrair a atenção, podendo levar à manipulação da própria imagem ou ao afastamento de pessoas, temendo não corresponder às expectativas

alheias. Isso pode culminar em uma pressão por perfeição, relegando à margem aqueles que não conseguem atingir esse padrão ilusório (Barbosa, Cruz, & Rocha, 2020).

Paralelamente, em um mundo instável e cheio de incertezas, as pessoas sentem cada vez mais necessidade de aprenderem com as experiências dos outros. Estas, em vez de líderes, buscam exemplos a serem seguidos, projetando essa busca nas figuras públicas e celebridades. O interesse na vida privada das figuras públicas cresce, já que as pessoas buscam lições úteis para suas próprias vidas, mesmo que nem sempre encontrem respostas satisfatórias. Essa busca incessante por exemplos, conselhos e orientações pode se tornar uma dependência perigosa, criando um ciclo vicioso de necessidade e sofrimento quando essas “doses” não estão disponíveis. Este comportamento, fundamentalmente autodestrutivo, impede a realização pessoal e a satisfação genuína. Exemplos e fórmulas podem parecer promissores à primeira vista, mas raramente entregam os resultados prometidos, deixando expectativas não atendidas (Bauman, 2001).

Neste contexto, podemos citar a figura do influenciador digital. Profissionais que ganham seguidores e entusiastas em ritmo acelerado, mesmo frente a eventuais desaprovações direcionadas à fugacidade da vida contemporânea (Carvalho, Magalhães, & Samico, 2019). Diferentemente dos heróis e mártires, cuja fama era baseada em suas ações e realizações, as celebridades contemporâneas são famosas principalmente por sua visibilidade e presença constante na mídia. Em síntese, estas personalidades emergem como alvos principais do interesse e estima do público, refletindo e perpetuando a natureza fluida e instável da sociedade contemporânea (Bauman, 2007). Em concordância ao que está sendo discutido, Lasch (1979/2023) afirma que, na sociedade contemporânea, a noção de sucesso foi subjetivada, sendo avaliada mais pela visibilidade e comparação social do que por métricas

objetivas próprias. O anseio por reconhecimento e aplauso público superou o valor tradicionalmente atribuído às realizações concretas, com um novo foco na admiração por características pessoais.

Narcisismo e escolhas afetivas

Para entender a influência do narcisismo nas relações objetais, é imprescindível considerar sua interconexão com o amor-próprio e a capacidade de amar e ser amado. O amor-próprio reflete a magnitude do Eu, sendo influenciado pela autoeficácia e por conquistas obtidas, além do remanescente sentimento inicial de onipotência, estando profundamente ligado à libido narcísica. Em termos de relacionamentos e afetos, ser amado eleva a autoestima, enquanto a rejeição diminui. Amar, no sentido de desejar e necessitar, diminui o amor-próprio, mas ser amado e possuir o objeto de amor o restaura. Se alguém sente que não pode amar, seja por razões físicas ou psíquicas, o amor-próprio é abalado gravemente. Também, destaca-se o fato de que na seleção narcísica de objeto, ser amado é o desejo e propósito principal (Freud, 1914/2010).

É importante compreender se os investimentos amorosos (objetos libidinais) estão alinhados com o próprio Eu ou se foram reprimidos. Quando alinhados, amar é como qualquer outra função do Eu, e se o desejo é reprimido, o amor é percebido como um enfraquecimento do Eu e a satisfação torna-se inalcançável, sendo que, ao retirar a libido dos objetos, o Eu irá novamente se fortalecer. Quando a libido retorna ao Eu, é como se o amor fosse reavivado, lembrando um amor genuíno e inicial, em que o amor por si mesmo e pelo outro eram indistintos (Freud, 1914/2010).

Assim, parte do amor-próprio vem diretamente do narcisismo da infância, enquanto outra parcela surge da realização do ideal do Eu. Há ainda uma terceira parte que advém da satisfação dos desejos amorosos direcionados a outros. O ideal do Eu, por vezes,

dificulta a expressão completa dos desejos objetais, pois pode rejeitá-los por considerá-los inapropriados. Sem esse ideal restritivo, certas inclinações sexuais têm espaço para manifestar-se livremente, podendo ser consideradas como perversões. O que se busca aqui é retornar ao estado de ser o próprio modelo, especialmente em relação aos impulsos sexuais, assim como na infância, na qual o sujeito é inicialmente o próprio ideal (Freud, 1914/2010).

“Então a pessoa ama, em conformidade com o tipo da escolha narcísica de objeto, aquilo que já foi e que perdeu, ou o que possui os méritos que jamais teve” (Freud, 1914/2010, p. 34). O que se ama possui as características que faltam ao Eu para torná-lo ideal; isto é especialmente relevante no caso dos neuróticos, que frequentemente investem demais em outros, empobrecendo-se internamente e não atingindo seu ideal do Eu. Há uma tentativa de retorno ao narcisismo escolhendo um parceiro amoroso que detenha os atributos que sentem ausentes em si, os quais considera inalcançáveis. Isso é chamado de “cura pelo amor,” uma tentativa de sanar suas próprias deficiências através do relacionamento.

No contexto da terapia, alguns pacientes esperam que a relação com quem os atende preencha este vazio. Um grande complicador para o processo de tratamento é a dificuldade deste paciente em amar, resultado de suas profundas repressões. Se, durante o processo, as repressões do sujeito forem diminuindo, ele pode abandonar a terapia em busca de um relacionamento amoroso como forma de “cura”, embora isso possa ser arriscado e criar dependência pela figura escolhida (Freud, 1914/2010). Desta forma, pode-se considerar que a natureza dos relacionamentos, sob uma perspectiva narcísica, faz com que a pessoa tenda a buscar relacionamentos de acordo com quatro aspectos essenciais: “O que ela é”, pela ausência de um ideal e consequentemente da repressão, o indivíduo busca ser o seu próprio ideal. Ele

ignora as imposições externas, perseguindo a satisfação plena de seus desejos, amando-se de acordo com sua essência intrínseca; “O que ela foi”, devido ao ideal e à repressão, o indivíduo reinveste sua libido no próprio Eu, distanciando-a dos objetos externos. Assim, assimilando-se ao narcisismo primário, pois o sujeito coloca-se como o centro das atenções, desejando ser amado, conforme no passado; “O que ela gostaria de ser”, o amor é direcionado para características que o sujeito sente que lhe faltam, características essas que o tornariam ideal. A partir disso, ama-se de acordo com seus ideais pessoais e; “A pessoa que foi parte dela”, ao enfrentar obstáculos reais o indivíduo passa a amar aquilo que já viveu, mas que, por razões diversas, não pode mais retomar. Aqui, ama-se alguém que já foi, uma extensão de si mesmo no passado (Freud, 1914/2010).

Narcisismo e desamparo nas relações interpessoais contemporâneas

Barbosa, Campos e Neme (2021) abordaram a temática do narcisismo na contemporaneidade e sua relação com o desamparo traumático. O desamparo é um elemento central na construção da subjetividade, pois traz consigo a influência do outro como uma figura de diferença, ao mesmo tempo que é essencial para a formação dos mecanismos defensivos e para a capacidade de transformar experiências não nomeadas em representações simbólicas. No entanto, uma vez que não é possível assegurar de que maneira o outro reagirá às demandas que lhe são requeridas, isto pode gerar incertezas e potenciais conflitos.

Diante desta realidade, uma postura narcísica e defensiva pode ser adotada, em que o outro é frequentemente percebido como ameaça e não como suporte ou referência, levando o indivíduo a centrar-se exclusivamente em si próprio. O panorama contemporâneo das relações humanas parece carecer de confiabilidade e de garantias sólidas de apoio, assim, o desafio reside em balancear a

vulnerabilidade inerente com a habilidade de estabelecer conexões genuínas, evitando o recuo para comportamentos defensivos e narcisistas (Barbosa, Campos, & Neme, 2021).

Carvalho, Magalhães e Samico (2019) também investigaram acerca do desamparo, analisando o Instagram e sua relação com o narcisismo como meio de enfrentamento desta condição. Eles apontam para o declínio de instituições simbólicas tradicionais como a família, a escola e a Igreja, que antes influenciavam na formação da identidade e no fornecimento de sensação de segurança. Embora, na contemporaneidade, o sujeito encontre mais liberdade para tomar suas próprias decisões, estas vêm com o custo do desamparo, ou seja, há uma sensação de estar só na construção da própria vida e identidade, sem o suporte anteriormente oferecido por tais instituições. As plataformas sociais acabam tornando-se refúgios na busca por validação e defesa contra o desamparo, refletindo uma manifestação contemporânea do narcisismo. O narcisismo aparece, então, como uma defesa contra o desamparo, com o sujeito contemporâneo buscando apoio em plataformas digitais para se sentir validado e amparado, face à ausência de direção das instituições simbólicas de outrora.

Birman (2016) chama atenção para os obstáculos enfrentados pela sociedade em relação à vida em comunidade e ao aumento de características narcísicas, sendo que, a falta de ideais unificadores resulta em um reforço do narcisismo, em que os indivíduos e grupos sociais buscam prazeres isolados, sem a existência de mecanismos sociais para regular impulsos destrutivos. Isto leva a uma priorização do gozo individual, em que a violência emerge como expressão dessa dinâmica, caracterizada pela crença na própria superioridade e na exploração do outro para satisfação pessoal.

Lasch (1979/2023) aponta que, embora envolto na ilusão de poder, o narcisismo é marcado por uma intensa busca por

validação externa. O sujeito narcisista é profundamente dependente dos outros para sentir-se valorizado; ele precisa de elogios alheios e de uma constante audiência que o admire para manter sua autoestima. A aparente independência que demonstra em relação aos vínculos familiares e sociais não o torna livre para seguir seu próprio caminho ou encontrar felicidade em sua singularidade. Essa falsa sensação de liberdade o deixa ainda mais inseguro, e ele só consegue aliviar tal insegurança quando vê seu próprio Eu exaltado refletido na admiração dos outros, ou quando se associa a pessoas famosas e poderosas.

Manno e Rosa (2018), por sua vez, evidenciam que há um desligamento das relações sociais complexas e autênticas em favor de uma conexão a imagens ou ideias estereotipadas, que são mais simples e previsíveis, mas também superficiais e recorrentemente distorcidas. Enfrentar a realidade está se tornando cada vez mais desafiador, levando a uma crescente procura por satisfação imediata como estratégia para lidar com as complexidades da vida real. Neste contexto, a busca por aprovação nas mídias sociais digitais, evidenciada pelo número de “curtidas” e “seguidores”, serve como um elemento que pode levar à dependência. Isto acontece porque esses indicadores fornecem uma maneira instantânea de experimentar sentimentos de afeto e admiração, permitindo um acesso direto e ágil ao prazer.

A constante exibição de si e a busca por validação nas mídias sociais digitais refletem um anseio narcísico de ser admirado, permitindo aos usuários apresentarem-se da forma que desejarem, independentemente da realidade. Isto pode gerar um ciclo de satisfação temporária e a necessidade contínua de produzir conteúdo para atrair mais atenção, refletindo o que Freud aborda sobre a necessidade de um retorno ao estado primitivo de ser o centro das atenções, mas também pode representar insatisfações e comparações.

Além disso, a aparente liberdade de expressão esconde uma realidade de vigilância e controle, com a busca pelo prestígio online, paradoxalmente, levando à própria submissão do sujeito. (Carvalho, Magalhães, & Samico, 2019; Rodrigues, Silveira, & Correa, 2020).

Conforme Lasch (1979/2023), a sociedade manifesta tendências narcisistas de duas formas distintas. Em primeiro lugar, aqueles que exibem traços narcisistas frequentemente alcançam posições de visibilidade e influência, nutrindo-se da admiração do público. Tais personalidades influenciam tanto a esfera pública quanto a privada, visto que a celebridade não distingue entre as duas. Em segundo lugar, a sociedade capitalista contemporânea não apenas destaca indivíduos narcisistas, mas também incentiva e intensifica comportamentos narcísicos na população em geral, enquanto enfraquece a autoridade dos pais e figuras de poder. Isto interfere no amadurecimento dos jovens e promove uma dependência burocrática que impede as pessoas de superarem os medos da infância e de encontrarem satisfação na vida adulta.

Em consonância com esta perspectiva, Moraes e Miranda (2018) investigaram sobre a conexão entre publicidade e narcisismo na contemporaneidade. A partir da análise de slogans publicitários, revelou-se um direcionamento atual da publicidade para a promoção de ideais narcísicos como felicidade, liberdade e poder, relegando as características tangíveis do produto a um plano secundário. A constante promoção de padrões narcísicos inatingíveis pela publicidade, combinada com uma sociedade em que as pessoas recorrem a defesas narcísicas para lidar com a incerteza e a vulnerabilidade, leva a um menor investimento emocional em objetos e ao aumento do foco no próprio Eu, direcionando predominantemente a libido a este último. Segundo Lasch (1979/2023), a publicidade não visa a satisfação dos desejos

existentes, mas a criação de novos, gerando ansiedade e insatisfação. Ela encoraja a aspiração por um estilo de vida de elite, causando o descontentamento das pessoas com suas próprias vidas.

Método

O presente estudo adotou uma abordagem de pesquisa qualitativa, de caráter descritivo, exploratório e interpretativo. Este tipo de delineamento auxilia na compreensão de um fenômeno - realizou-se, também, uma análise de conteúdo, segundo preceitos de Laville e Dionne (1999). Como fonte deste trabalho foi utilizado o episódio *Queda Livre*, de 2016, que faz parte da série *Black Mirror*. Este primeiro episódio da terceira temporada retrata uma sociedade em que a vida é totalmente influenciada pelas avaliações recebidas em um aplicativo, pelas postagens nestas mídias sociais digitais, pelo comportamento das pessoas e pela imagem que projetam. No contexto dado, as notas variam de 0 a 5 estrelas, e os personagens podem avaliar qualquer pessoa com quem interagem, o que impacta diretamente na pontuação geral de cada indivíduo. Uma pontuação elevada garante prestígio e acesso a privilégios, enquanto uma baixa restringe oportunidades. O *score* pode determinar a qualidade do emprego, da moradia, o acesso a determinadas viagens, a possibilidade de alugar um bom carro, entre outros serviços.

Neste contexto, os cidadãos vivem sob pressão para manter as aparências, com relações superficiais e movidas por interesse. O que está em jogo é a aprovação social, levando muitos a sacrificar sua autenticidade. Tal como a protagonista “Lacie”, muitos aspiram alcançar uma pontuação alta e, conseqüentemente, prestígio social, como morar em um condomínio de elite, com descontos exclusivos para aqueles com nota acima de 4.5. Lacie possui a nota 4.2 e busca meios para elevá-la rapidamente. Uma oportunidade surge quando Naomi, uma velha

“amiga” com alta pontuação, a convida para ser dama de honra em seu casamento. Lacie é alertada pelo irmão sobre os danos que Naomi já havia causado no passado, quando eram mais íntimas. Ignorando os alertas de seu irmão, Lacie se mostra extremamente entusiasmada com o convite, e determinada a aumentar sua pontuação prepara um discurso elogioso, conforme solicitado por Naomi. A jornada de Lacie para chegar até o casamento é tumultuada e após uma série de contratempos, sua pontuação cai drasticamente, levando Naomi a desfazer o convite por temer uma má reputação. Lacie, desesperada e revoltada, invade o casamento e, pela primeira vez, desabafa sinceramente. Este ato culmina em sua prisão, mas, paradoxalmente, é na cela que ela encontra a verdadeira liberdade, expressando-se genuinamente.

O episódio foi assistido repetidamente, permitindo a seleção de cenas específicas e seu agrupamento em categorias de análise. Além disso, foi empregada a estratégia de emparelhamento, a qual liga dados coletados a um modelo teórico para compará-los. Assim, foram selecionados recortes de cenas que, ao serem agrupados, resultaram em três categorias emergentes: Mídias Sociais Digitais: Espaço de Sonhos e Reconhecimento; Comportamentos e Relações Regidas pelo Social; e Influência Social na Busca pela Satisfação Pessoal.

Discussão

Realiza-se uma possível compreensão acerca da temática articulando-se aspectos teóricos e algumas cenas do artefato cultural. Ressalta-se que as cenas podem ser consideradas como metáforas da realidade contemporânea, ilustrando possíveis interferências das mídias sociais digitais na imagem que os indivíduos desejam projetar ao mundo, embora esta imagem, muitas vezes, não corresponda à realidade cotidiana.

Em relação à primeira categoria “Mídias Sociais Digitais: Espaço de Sonhos e

Reconhecimento”, pode-se identificar em algumas cenas um contínuo esforço dos personagens na busca por uma aprovação alheia, bem como um intenso anseio por reconhecimento e *status* social no âmbito das mídias sociais digitais. Conforme Colnago (2015), estas plataformas podem ser entendidas como um espaço em que interações sociais acontecem, atuando como um meio de transmissão social, no qual, de acordo com Kemp (2024), mais de 66% da população mundial está presente. Na sociedade ilustrada pelo artefato, os indivíduos estão continuamente conectados a seus dispositivos eletrônicos, e por meio de uma plataforma de mídia social, eles são avaliados e, também, avaliam os outros. Esta representação se assemelha às dinâmicas observadas nas mídias sociais contemporâneas, nas quais as estrelas usadas para avaliação podem ser equiparadas aos “likes” e “curtidas”.

Neste contexto, é possível perceber nas cenas selecionadas, como indivíduos, motivados pela visibilidade e comparação social, adotam estratégias para moldar e exibir uma imagem de sucesso que ressoe ideais narcísicos presentes na contemporaneidade, os quais influenciam tanto na percepção de si mesmos quanto em suas aspirações. De acordo com Moraes e Miranda (2018), a publicidade frequentemente vincula produtos a ideais, como felicidade, liberdade e poder, atribuindo-lhes qualidades intangíveis. Isto pode ser exemplificado com a cena na qual Lacie é exposta a estratégias de marketing ao visitar um condomínio, sugerindo que morar neste local pode satisfazer ideais de beleza, amor e felicidade. Além disso, o condomínio oferece descontos para “influenciadores premium”, e Lacie, que já era preocupada com sua pontuação, passa a valorizá-la ainda mais. Em outra cena, pode-se perceber que Lacie está determinada a melhorar sua avaliação social e, para tanto, contrata os serviços de um consultor de reputação.

Conforme Lasch (1979/2023), a sociedade

contemporânea não apenas confere visibilidade e influência aos indivíduos que demonstram características narcisistas como também promove e reforça comportamentos narcisistas. Segundo Bauman (2004), destaca-se também a crescente procura por especialistas que ofereçam orientações para a vida pessoal e social dos indivíduos, encorajando o sujeito a adotar estratégias de autocuidado e a avaliar criticamente seus relacionamentos e escolhas sociais. Há uma transformação nos conceitos de sucesso e fama na sociedade contemporânea, em que a visibilidade e a comparação social têm suplantado as métricas objetivas de realizações, destacando-se aqueles com determinado *status* social (Bauman, 2007; Lasch, 1979/2023).

As pessoas não apenas criam, mas também refinam suas experiências e imagem virtual, muitas vezes moldadas pelas expectativas externas. É possível exemplificar esta dinâmica na cena em que Lacie compartilha uma foto em sua mídia social, com uma descrição que não corresponde à sua verdadeira experiência. Mesmo assim, pode-se perceber a satisfação e alegria imediata dela ao receber as avaliações positivas, que logo substituem o desprazer de sua experiência real. Neste contexto, Manno e Rosa (2018) consideram que, na contemporaneidade, há uma tendência pela busca de gratificação imediata, que acaba sendo atendida com o uso de plataformas como o Instagram. A busca por validação em mídias sociais digitais, através do número de “curtidas” e “seguidores”, torna-se uma via rápida para se obter afeto e admiração, proporcionando um acesso imediato ao prazer. Carvalho, Magalhães e Samico (2019) enfatizam que o Instagram se transformou em um espaço no qual todos podem retratar uma versão idealizada de suas vidas diárias. Consoante à ideia, destacam-se as postagens de Naomi, as quais são claramente idealizadas, representando uma vida socialmente desejável e bem-sucedida, retratando uma vida aparentemente perfeita. Conforme

Bauman (2007) e Lasch (1979/2023), na contemporaneidade, a visibilidade, a presença constante na mídia e as características pessoais emergem como os principais focos de atenção e admiração do público. Pode-se perceber que Naomi está envolvida em uma dinâmica de observar e ser observada, que promove uma contínua comparação com os outros. Isto não só influencia a maneira como os indivíduos se percebem e aspiram ser vistos, mas também pode intensificar sentimentos de inadequação ou insatisfação diante de representações idealizadas e “perfeitas” (Carvalho, Magalhães, & Samico, 2019).

No que diz respeito à segunda categoria, “Comportamentos e Relações Regidas pelo Social”, aborda-se acerca de dinâmicas sociais contemporâneas marcadas por uma ênfase no egocentrismo, as quais podem conduzir a interações superficiais e relações baseadas em conveniência, para obtenção de benefícios pessoais, em detrimento de autenticidade e empatia genuínas. No entanto, é crucial destacar que, de acordo com Freud (1914/2010), o narcisismo é uma extensão libidinal essencial para a preservação individual, sendo, portanto, de grande importância. Porém, em adultos saudáveis, a megalomania tende a diminuir, assim como os vestígios de narcisismo infantil - o narcisismo desempenha um papel fundamental na estruturação do desenvolvimento humano, englobando o amor-próprio, que está intrinsecamente conectado à libido narcísica. Nesta conjuntura, como discutido por Birman (2016), o individualismo, fortemente presente na contemporaneidade, espelha uma sociedade que privilegia a autopromoção e a centralidade do “Eu”, em prol das interações sociais autênticas e da capacidade empática para com o outro. Esta dinâmica pode ser identificada no artefato cultural analisado, quando um grupo de colegas de trabalho de Lacie reagem negativamente, dando-lhe baixas avaliações, após ela se aproximar de um outro colega que precisa melhorar sua pontuação para

manter o emprego. Apesar de não concordar com a exclusão do colega, ela e alia ao grupo para manter sua pontuação.

Conforme destacado por Grochka (2021), embora a promoção da diversidade de pensamentos e ações seja valorizada na contemporaneidade, frequentemente é deixada de lado quando há riscos aos interesses pessoais, prevalecendo o egoísmo. Desta forma, como sugerido por Bauman (2004), as interações refletem a modernidade líquida e uma fragilidade nas conexões humanas no mundo contemporâneo. Em relação a este panorama, destaca-se a cena em que Lacie conversa com seu irmão após receber uma chamada inesperada de Naomi, que a convida para ser sua dama de honra. Visivelmente feliz, Lacie prontamente aceita. Seu irmão questiona como elas podem parecer tão íntimas após várias desavenças que ocorreram no passado. A chamada de Naomi a Lacie pode mostrar que, apesar do tempo e da distância, a conexão virtual permanece através de postagens na mídia social. Esta conexão pode ser manipulada para criar uma falsa intimidade, refletindo a complexidade e a frivolidade das relações mediadas pelo digital. Importante ressaltar que a decisão de Naomi em convidar Lacie para ser sua dama de honra é revelada como uma estratégia para melhorar sua própria imagem social, mas, ao perceber que isso não surtiria o efeito desejado, ela decide cancelar o convite. Este utilitarismo das relações é destacado por Barbosa, Campos e Neme (2021), que consideram como o outro, muitas vezes, é encarado como um recurso a ser explorado, sendo que, quando deixa de servir ao propósito, pode ser prontamente dispensado e trocado. De igual maneira ocorre quanto à motivação de Lacie para participar do casamento, impulsionada pelo desejo de melhorar sua pontuação, sendo que ela prontamente entra em contato com a corretora do imóvel que deseja alugar.

Ademais, a preparação do discurso de Lacie para o casamento de Naomi e a subsequente desaprovação de seu irmão, que

critica a falta de veracidade deste, salientam a contradição entre a busca por conexões genuínas e a realidade de interações superficiais e performáticas. Manno e Rosa (2018) refletem que, como consequência da prevalência de características narcisistas na sociedade, a adesão a estereótipos tende a se sobressair em relação às conexões profundas e autênticas.

Quanto à terceira categoria, “Influência Social na Busca pela Satisfação Pessoal”, pode-se identificar uma confrontação, não apenas com o desfecho da trama, mas também com reflexões sobre a natureza da satisfação pessoal e sua relação com as expectativas sociais. Nesta categoria final discute-se acerca da percepção e da busca pela felicidade/satisfação, podendo estas serem moldadas por influências externas e pressões sociais, assim como a forma de enfrentamento de desafios relacionados à aceitação, rejeição e frustração, diante do uso da tecnologia como um dos principais mediadores relacionais. Santos, Gregório e Rosa (2021) mencionam o paradoxo da “aproximação distante” em relações virtuais, nas quais as pessoas podem evitar enfrentar situações desconfortáveis, optando por interações controladas no online, esquivando-se das frustrações inerentes à vida humana. Este fenômeno pode resultar em uma carência no desenvolvimento de competências necessárias para gerenciar interações não-virtuais, especialmente no que se refere ao manejo da rejeição e da frustração.

No artefato, pode-se considerar que Lacie não consegue lidar eficazmente com a rejeição e a frustração, manifestando sua irritação de maneira impulsiva e ríspida com aqueles que lhe deram carona - logo após, recorre ao álcool, assim como a um comportamento insensato para atingir seu objetivo, que é chegar ao casamento; o qual invade, embriagada e desorientada, com comportamentos autodestrutivos e inadequados. Conforme Manno e Rosa (2018), pessoas

que desenvolvem dependência da internet, frequentemente demonstram níveis reduzidos de autoestima, baixa capacidade em lidar com a frustração e dificuldades na interação social presencial. Para estes usuários, o ambiente virtual se torna um espaço que atende suas necessidades de autoestima e reconhecimento social.

É possível considerar que Lacie sempre buscou por uma aprovação externa, e pode-se pensar que a rejeição de Naomi abalou ainda mais sua autoestima. Já em relação à natureza do tipo de escolha afetiva de Lacie, pode-se pensar que ocorre sob uma perspectiva narcísica, na qual se ama de acordo com “O que gostaria de ser”. Em um momento, Lacie deixa claro que sempre quis ser como Naomi e, mesmo após todas as situações vivenciadas, diz que a ama. Neste caso, o amor é direcionado para características que o sujeito sente que lhe faltam, características essas que o tornariam ideal. Assim, ama-se de acordo com seus ideais pessoais (Freud, 1914/2010). Já no caso de Naomi, que se preocupa apenas com seu *status* social e aplauso público, pode-se identificar que se ama de acordo com “O que se foi”. Conforme Freud (1914/2010), neste caso, o indivíduo reinveste sua libido no próprio Eu, distanciando-se dos objetos externos. Assim, o sujeito coloca-se como o centro das atenções, desejando ser amado, conforme no passado, sendo que, em ambos os casos, é a validação do outro que dita o caminho para a satisfação.

Nesta conjuntura, conforme Bauman (2004), os indivíduos, particularmente aqueles que se sentem fracos ou amedrontados, podem ser atraídos para coletividades em busca de força e pertencimento. Aderir à coletividade é uma forma de compensar a falta de autoestima e poder individual. No entanto, essa busca por segurança é ilusória e problemática porque exige a suspensão, ou mesmo o abandono da individualidade. O coletivo que promete salvação e autoestima

compensatória é o mesmo que condiciona a admissão à perda da individualidade do sujeito. Esse processo é uma troca perigosa, em que a individualidade é sacrificada por uma ilusão de segurança e pertencimento, oferecendo apenas um refúgio temporário. Essa dinâmica pode ser ilustrada a partir de uma cena em que a pessoa que deu carona para Lacie relata como mudou sua perspectiva sobre a importância excessiva dada à aprovação social, escolhendo a sinceridade e a autenticidade, independentemente das consequências para sua pontuação. Ela relata que só conseguiu reavaliar seu estilo de vida após experienciar um evento que a abalou profundamente, descrevendo que essa transformação foi como “tirar sapatos apertados”.

De maneira similar, pode-se considerar que Lacie também sacrifica sua individualidade e autenticidade em busca do que acredita ser o caminho para a felicidade, demonstrando conformismo. É ainda importante salientar que, embora preservar a individualidade seja essencial, a exaltação demasiada dessa pode ser prejudicial. De acordo com Birman (2016), esse comportamento de exagerada individualidade pode levar à falta de engajamento em projetos sociais coletivos e à predominância de uma busca isolada por gratificação imediata, em que a solidariedade é deixada de lado, dando espaço ao egocentrismo, como discutido anteriormente. Alinhado a isso, Lacie descarta o roteiro de seu discurso para o casamento e expressa suas verdadeiras emoções e pensamentos sobre sua relação tumultuada com Naomi, revelando as fissuras presentes em sua fachada construída socialmente. Desta forma, pode-se perceber que a decisão de Lacie em permanecer fiel a si mesma, apesar das consequências, uma vez que é levada à prisão, finalmente se liberta das expectativas sociais. Paradoxalmente, é na prisão que Lacie encontra uma liberdade para expressar-se verdadeiramente.

Considerações finais

Reportando ao objetivo do estudo, pode-se considerar que a discussão permitiu auxiliar na elucidação e reflexão acerca de possíveis articulações entre as mídias sociais digitais e as características narcísicas presentes nas relações interpessoais da contemporaneidade. Percebe-se que estes elementos não apenas interagem, mas também se influenciam mutuamente, moldando dinâmicas sociais. Neste cenário, de acordo com Barbosa, Cruz e Rocha (2020), a tecnologia desempenha um papel central como mediadora nas interações interpessoais, impulsionada pelo progresso do capitalismo e pela centralidade do ser humano. Alinhado à perspectiva, como abordado por Bauman (2001), na contemporaneidade, a ênfase recai sobre a fluidez, o descarte e a mobilidade, elementos que se manifestam nas conexões humanas, os quais se tornam igualmente fugazes e superficiais. Desta forma, consumidores habituados a produtos descartáveis e facilmente substituíveis podem achar inútil dedicar tempo e esforço à manutenção de um relacionamento (Bauman, 2007). Considerando as mídias sociais digitais como importantes mediadores de relacionamentos, a discussão se alinha à premissa de que estas podem não apenas refletir relações já marcadas por utilitarismo e superficialidade devido ao contexto social, mas também intensificar e perpetuar traços narcísicos, funcionando simultaneamente como espelho e motor destas características nas relações interpessoais contemporâneas, mediante a busca pelo aplauso virtual. Esta dinâmica pode fomentar relações em que a empatia e o interesse genuíno pelo outro são frequentemente secundarizados em favor do auto engrandecimento e da satisfação narcísica.

A análise das três categorias delineadas permite pensar sobre alguns aspectos do complexo entrelaçamento entre as mídias sociais digitais e as características narcísicas que permeiam as relações interpessoais

na contemporaneidade. Essa interação recíproca, conforme abordado, pode moldar a autopercepção dos indivíduos, bem como seu comportamento e a busca por satisfação, em um contexto cada vez mais dominado pelo engajamento digital, no qual o narcisismo encontra respaldo no aplauso virtual.

Neste sentido, entende-se que as mídias sociais digitais desempenham um papel essencial no dia a dia de muitos de nós, portanto, seria hipocrisia demonizar algo tão integrado ao cotidiano de inúmeras pessoas. Contudo, considera-se fundamental refletir a partir de um pensamento crítico acerca da influência que determinados conteúdos podem exercer sobre as percepções individuais relacionadas a si e aos outros, uma vez que tais influências tendem a impactar também as relações interpessoais. Compreende-se, assim, que a temática escolhida está longe de ser esgotada e pode ser investigada sob diversas outras perspectivas teóricas. Por fim, destaca-se a importância de futuras investigações que possam explorar ainda mais a intrincada relação destes aspectos na contemporaneidade, bem como a realização de estudos que permitam elucidar possíveis intervenções, visando mitigar os potenciais efeitos adversos oriundos desta interação.

Referências

- Barbosa, Caroline Grapelli, Campos, Erico Bruno Viana; & Neme, Carmen Maria Bueno. (2021). Narcisismo e desamparo: algumas considerações sobre as relações interpessoais na atualidade. Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 32, 1-10. <https://doi.org/10.1590/0103-6564e19001>
- Barbosa Maria Gabriela Reis, Cruz, Patrícia Aparecida Alves, & Rocha, Fátima Niemeyer. (2020). Mídias e relações interpessoais: as consequências das formas de comunicação atual. Revista Mosaico, 18-24. <https://doi.org/10.21727/rm.v11i1.2289>
- Bauman, Zygmunt. (2001). *Modernidade Líquida*. Zahar.
- Bauman, Zygmunt. (2004). *Amor Líquido: Sobre a fragilidade dos laços humanos*. (C. A. Medeiros, Trad.). Zahar.
- Bauman, Zygmunt. (2007). *Vida líquida* (2ª ed.). Zahar.
- Birman, Joel. (2016). *Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação* (11ª ed.). Civilização Brasileira.
- Brooker, Charlie (Produtor), & Wright, Joe (Diretor). (2016). Nosedive [Série] In *Black Mirror*. Netflix.
- Carvalho, Joice Pontes da Silva Tavares de; Magalhães, Priscila Maria Luz dos Santos de; & Samico, Fernanda Cabral. (2019). Instagram, narcisismo e desamparo: um olhar psicanalítico sobre a exposição da autoimagem no mundo virtual. Revista Mosaico, 10(2), 87-93. <https://doi.org/10.21727/rm.v10i2.1836>
- Colnago, Camila Krohling. (2015). Mídias e redes sociais digitais: conceitos e práticas. In W, da Costa Bueno (Org.), *Estratégias de Comunicação nas Mídias Sociais*. Manole.
- Freud, Sigmund. (1914/2010). Introdução ao narcisismo. In S, Freud, *Obras completas*, 13-50. Companhia das Letras.
- Grockka, Bianca Nossol. (2021). Relações na Pós-modernidade: a ausência de autoconhecimento e a dificuldade de solucionar conflitos. Psicologia Argumento, 39(106), 985-1004. <http://dx.doi.org/10.7213/psicolargum39.106.AO10>
- Kemp, Smith. (2024/5 de junho). Digital 2024: Global overview report. DataReportal. <https://datareportal.com/reports/digital-2024-global-overview-report>

Lasch, Christopher. (2023). *A cultura do narcisismo: A vida americana em uma era de expectativas decrescentes* (B. C. Mattos, Trans.). Fósforo.

Laville, Christian, & Dionne, Jean. (1999). *A construção do saber: manual de metodologia da pesquisa em ciências humanas* (H. Monteiro & F. Settinieri, Trans.). Editora da UFMG.

Manno, Maria Vittoria Maffei, & Rosa, Carlos Mendes. (2018). Dependência da internet: sinal de solidão e inadequação social? *Revista Polêmica* (18)2, 119-132. <https://doi.org/10.12957/polemica.2018.37793>.

Moraes, Bruna Rabello de, & Miranda, Christiane Maria Sagebin Albuquerque de. (2018). “Espelho, espelho meu”: reflexos do narcisismo na publicidade. *Estudos Interdisciplinares em Psicologia* 9(1), 126-142.

Nobre, Thalita Lacerda; UMBELINO, Camila Xavier; ALVES, Livia Onofre. (2021). A influência da tecnologia da informação sobre os relacionamentos amorosos na modernidade líquida. *IROCAMM: International Review of Communication and Marketing Mix*, 4(1), 89-98.

Oliveira, Jakeline Bandeira de; Silva, Bruno Santana da; Figueira Filho, Fernando Marques. (2022). Demandas de produtores de conteúdo audiovisual para mídias sociais digitais. *Lumina*, 16(2), 200-219. <https://doi.org/10.34019/1981-4070.2022.v16i3698>

Rocha, Fátima Niemeyer da; Barbosa, Maria Gabriela Reis; & Cruz, Patrícia Aparecida Alves da. Mídias e relações interpessoais: as consequências das formas de comunicação atual. (2020). *Revista Mosaico* (11)1, 18-24, <https://doi.org/10.21727/rm.v11i1.2289>

Rodrigues, Ana Paula Grillo et.al. (2020). Internet, narcisismo e subjetividade: reflexões sobre a constituição do sujeito na/pela rede social. *Psicanálise & Barroco em revista* 18(1), 32-150. <https://doi.org/10.9789/1679-9887.2020.v18i1.132-150>.

Santos, Joyce Duailibe Laignier Barbosa; Gregório, Stéfanie Rhoden, & Rosa, Carlos Mendes. (2021). A solidão na contemporaneidade: uma reflexão sobre as relações sociais. *PerCursos*, 316-339. <https://doi.org/10.5965/1984724622492021316>.

Recebido em: 28/10/2024

Aprovado em: 10/11/2024

Sobre as autoras

Tania Maria Cemin

Psicóloga clínica. Graduação em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS).

Psicanalista pelo Instituto de Ensino e Pesquisa em Psicanálise (IEPP).

Doutora e Mestre em Psicologia do Desenvolvimento pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).

Professora e pesquisadora e coordenadora na graduação em Psicologia da Universidade de Caxias do Sul (UCS). Professora Adjunta II, carga horária: 40hs, dedicação exclusiva.

Integrante do corpo permanente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia - Mestrado Profissional em Psicologia (UCS).

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1778-0026>

E-mail: tmcwagne@ucs.br

Anne Szalanski Ferreira

Psicóloga pela Universidade de Caxias do Sul (UCS).

E-mail: asferreira3@ucs.br

35 anos do Círculo Psicanalítico de Sergipe¹: nossa história, nosso presente e o futuro da Psicanálise em Sergipe

*35 years of the Círculo Psicanalítico de Sergipe:
our history, our present and the future of Psychoanalysis in Sergipe*

*35 años del Círculo Psicoanalítico de Sergipe:
nuestra historia, nuestro presente y el futuro del Psicoanálisis en Sergipe*

Déborah Pimentel
Renata Franco Leite
Ricardo Azevedo Barreto

Resumo

Este artigo tem como objetivo registrar a trajetória do Círculo Psicanalítico de Sergipe (CPS), destacando sua fundação, os principais marcos de sua história e suas contribuições para a psicanálise em Sergipe. Além de revisitar as memórias institucionais, o trabalho propõe uma reflexão sobre o futuro da psicanálise no estado e as perspectivas de crescimento da instituição. A narrativa abrange o papel do CPS na formação de psicanalistas e sua atuação em eventos de relevância nacional e internacional, além de explorar o impacto da clínica social na comunidade local.

Palavras-chave: psicanálise, Sergipe, história, formação, futuro

Abstract

This article aims to document the trajectory of the Círculo Psicanalítico de Sergipe (CPS), highlighting its foundation, key milestones in its history, and its contributions to psychoanalysis in Sergipe. In addition to revisiting institutional memories, the work offers a reflection on the future of psychoanalysis in the state and the institution's growth prospects. The narrative covers the role of CPS in the training of psychoanalysts and its participation in nationally and internationally significant events, as well as exploring the impact of its social clinic on the local community.

Keywords: psychoanalysis, Sergipe, history, training, future

Resumen

Este artículo busca relatar la trayectoria del Círculo Psicoanalítico de Sergipe (CPS),

¹ O Círculo Psicanalítico de Sergipe (CPS), fundado em 27 de julho de 1989, em Sergipe, é filiado ao Círculo Brasileiro de Psicanálise, fundado, em 1956, no Rio Grande do Sul, e à International Federation of Psychoanalytic Societies (IFPS), fundada em 1962, na Holanda.

destacando su fundación, los principales hitos de su historia y sus contribuciones al psicoanálisis en Sergipe. Además de revisar la memoria institucional, el trabajo propone una reflexión sobre el futuro del psicoanálisis en el estado y las perspectivas de crecimiento de la institución. La narrativa abarca el papel del CPS en la formación de psicoanalistas y su participación en eventos de relevancia nacional e internacional, además de explorar el impacto de las clínicas sociales en la comunidad local.

Palabras-clave: psicoanálisis, Sergipe, historia, formación, futuro

Introdução

O *Círculo Psicanalítico de Sergipe* (CPS) celebrou 35 anos de sua fundação, uma trajetória que remonta à década de 1980 e está entrelaçada com a história pessoal de sua atual presidente, Déborah Pimentel. Este trabalho visa consolidar e compartilhar as memórias institucionais, reconhecendo o passado e o presente da instituição, bem como refletir sobre os desafios e as oportunidades para o futuro da psicanálise em Sergipe.

A história do *Círculo Psicanalítico de Sergipe* (CPS) está intrinsecamente ligada à jornada de Déborah Pimentel, que, desde 1982, já se conectava ao *Círculo Psicanalítico da Bahia* (CPB), inicialmente fazendo sua análise com Adilson Peixoto Sampaio. Algum tempo após o início da sua análise pessoal, Déborah foi convidada a participar de uma seleção de candidatos para formação em psicanálise pelo CPB e conheceu, em uma entrevista institucional, o psicanalista Carlos Pinto Corrêa, fundador do CPB em 1971. Ali surgiu o sonho da fundação do CPS.

Em 1988, Déborah já era psicanalista, membro da diretoria do CPB, na ocasião presidido por Celso Vilas Boas. Naquele momento, ela decidiu retornar à Aracaju com o objetivo de estabelecer-se profissionalmente e estar mais próxima de sua família e, em 18 de março deste ano, inaugurou o seu consultório particular e a sede embrionária do CPS.

Um ano após este marco, a psicanalista Edméa Oliva Costa teve o seu lugar de

psicanalista reconhecido pelo CPB e decidiu também retornar à Aracaju. O encontro entre Déborah e Edméa mudou a história da Psicanálise no estado de Sergipe (Pimentel, 2004).

Com o apoio do CPB, em especial dos psicanalistas Carlos Pinto Corrêa, Adilson Peixoto Sampaio, Celso Vilas Boas, Marli Piva Monteiro e Eny Iglesias, nasceu, em 27 de julho de 1989, o *Círculo Psicanalítico de Sergipe* (CPS), ainda de forma embrionária, como um grupo de estudos. A ata de fundação foi datada posteriormente, 06 de outubro de 1989, e marcou o início da formação de três candidatas: Claire Pezzi, Magali Lima e Selma Araújo.

No ano de 1990, o 11º presidente do *Círculo Brasileiro de Psicanálise* (CBP) era Johannes Hubertus Dousi, um holandês, mais conhecido pelos colegas e amigos como Renato, do *Círculo Psicanalítico de Minas Gerais* (CPMG). Deborah Pimentel fazia parte daquela diretoria nacional, por indicação de Carlos Pinto Corrêa, ao lado de Marco Baggio (CPMG), Clóvis Bicalho (CPMG), Luiz Viegas (CBP-RJ) e Eliana Mendes (CPMG). Na ocasião, em Assembleia Geral, durante o VIII Congresso do *Círculo Brasileiro de Psicanálise* e I Fórum Brasileiro de Psicanálise, o CPS foi reconhecido como a mais nova unidade do *Círculo Brasileiro de Psicanálise* (CBP) e membro da *International Federation of Psychoanalytic Societies* (IFPS). Era a consolidação do sonho e do trabalho das duas jovens médicas e psicanalistas,

Déborah Pimentel e Edméa Oliva Costa, em nome da Psicanálise no estado de Sergipe (Pimentel, 2004).

Sobre o Círculo Brasileiro de Psicanálise (CBP), Mendes e Ribeiro (2018) falam de sua fundação – inicialmente, adotou-se o nome de Círculo Brasileiro de Psicologia Profunda – na cidade de Pelotas, Rio Grande do Sul, ano de 1956, por meio de Malomar Lund Edelweiss, dentre outros nomes, e com a ajuda de Igor Caruso, fundador do Círculo Vienense de Psicologia Profunda. Com o tempo, passou-se a uma federação de sociedades psicanalíticas em vários estados brasileiros. A mudança de nome, para Círculo Brasileiro de Psicanálise, ocorreu em 1971 (Mendes & Ribeiro, 2018).

De acordo com informações disponibilizadas nos sites do Círculo Psicanalítico de Sergipe (CPS, 2024), do Círculo Brasileiro de Psicanálise – Seção Rio de Janeiro (CBP/RJ, 2024), e do Círculo Psicanalítico da Bahia (CPB, 2024), em 1970, o Círculo Brasileiro passou a fazer parte da *International Federation of Psychoanalytic Societies* (IFPS). Esta foi fundada em Amsterdã, em 1962, de modo a congregar muitas sociedades psicanalíticas em vários países do mundo, sendo que a IFPS está vinculada ao conceito de pluralismo na psicanálise. Desenvolve várias ações neste sentido, como os eventos internacionais de psicanálise e as publicações de sua revista, intitulada *International Forum of Psychoanalysis*.

Djalma Teixeira de Oliveira (1969) nos fala, no editorial do primeiro número da revista *Estudos de Psicanálise* da federação nacional Círculo Brasileiro, que Igor Caruso está ligado à formação de inúmeros “Círculos”, além do Círculo Vienense. Ele também destaca a importância da revista do Círculo Brasileiro, com seus trabalhos ligados à psicanálise.

Mendes e Ribeiro (2018), por sua vez, expressam que a pluralidade é a marca do Círculo Brasileiro de Psicanálise (CBP), por acolher e articular posições distintas no que

tange ao estudo da psicanálise, respeitando as escolhas. Salientam que o CBP tem posição participativa junto à sociedade, importante presença nas reuniões do Movimento de Articulação das Entidades Psicanalíticas Brasileiras, e citam o livro *Ofício do psicanalista: formação vs regulamentação* (2009), com capítulo de Anchyses Jobim Lopes e Maria Mazzarello Cotta Ribeiro.

O CPS amadureceu e, ao longo da sua história, formou diversos psicanalistas: fundou a Clínica Social da instituição como meio de cumprir as atividades da formação de candidatos, mas, principalmente, de oferecer à sociedade atendimento psicanalítico de qualidade com valores acessíveis; e promoveu os mais diversos eventos de caráter local e nacional, recebendo os mais renomados psicanalistas, a exemplo de Joel Birman, Oscar Cesarotto, Maria Rita Kehl, Renato Mezan, Garcia Roza, Zeferino Rocha, e tantos outros.

Entre muitos eventos promovidos pelo CPS, é relevante citar o XVII Congresso do Círculo Brasileiro de Psicanálise, que aconteceu em 2008, em Aracaju, com mais de 400 inscritos e 60 palestrantes – um evento de caráter nacional que mostrou a força institucional do CPS no menor estado da Federação. Neste evento, o CPS inovou, bem como, com o apoio das Professoras Doutoras Maria Jésia Vieira, Déborah Pimentel e Maria das Graças Araújo, publicou os Anais, intitulados *Interfaces entre a Psicanálise e a Psiquiatria*.

O sucesso do evento deveu-se ao esforço do CPS e teve grande repercussão graças à parceria com a Associação Sergipana de Psiquiatria, liderada pelo psiquiatra José Hamilton Maciel Silva Filho, ao apoio da Academia Sergipana de Medicina, que também era presidida por Déborah Pimentel, e da Sociedade Médica de Sergipe, que sempre foi sensível aos eventos e publicações da categoria, sob a presidência do neurologista Petrônio Gomes à época. Na ocasião do evento, Déborah assumiu a presidência do Círculo Brasileiro de Psicanálise (CBP),

ao lado de Cleo Mallmann, psicanalista do Círculo Psicanalítico do Rio Grande do Sul (CPRS), como vice-presidente (2008-2010). Naquela gestão, tornaram-se editores da Revista *Estudos de Psicanálise*, publicação do CBP, Déborah Pimentel e Ricardo Azevedo Barreto, também membro da Comissão do XVII Congresso do Círculo Brasileiro de Psicanálise.

Com o passar dos anos, o CBP alcançou, em 2009, com o número 32 da revista, marca histórica de lutas e conquistas. Naquele volume comemorativo dos 40 anos do periódico, produzido pelo CPS, procurou-se estabelecer um recorte da pluralidade fecunda do pensamento psicanalítico, com contribuições de importantes membros do CBP, CPS e de expoentes de diferentes instituições de nosso país. Foi feito pelos editores Déborah Pimentel e Ricardo Azevedo Barreto um trabalho para conquistar, com sucesso, uma maior periodicidade da revista que passou a ser bianual daquele período em diante.

Novamente, de 2014 a 2017, em duas gestões subsequentes, o CPS, com o psicólogo e psicanalista Ricardo Azevedo Barreto, presidiu o CBP e teve Déborah Pimentel, como vice-presidente, e Claire Pezzi, como tesoureira.

Na atual gestão, presidida por Anna Lúcia Lopez (CBP-RJ), assim como aconteceu em muitas gestões passadas, Déborah Pimentel permanece na comissão científica do CBP, e Ricardo Azevedo Barreto mantém-se como um dos editores da Revista *Estudos de Psicanálise*. Renata Franco Leite participa, na gestão atual, da comissão de divulgação do CBP e é representante do CPS junto à comissão de Clínicas Sociais do CBP.

A participação do CPS também ocorre na *International Federation of Psychoanalytic Societies* (IFPS), por meio dos trabalhos sergipanos de Déborah Pimentel (CPS) e Ricardo Azevedo Barreto (CPS), apresentados nos eventos internacionais. Junto à IFPS, atualmente, Ricardo Azevedo Barreto (CPS) e Anchyses Jobim Lopes (CBP/RJ)

são do grupo de editores regionais da revista *International Forum of Psychoanalysis*. Eliana Mendes (CPMG) foi do grupo de editores regionais por um longo período da *International Forum of Psychoanalysis*, e é delegada da IFPS há muitos anos, atualmente junto com Anchyses Jobim Lopes (CBP/RJ).

Vale salientar que o biênio 2023-2025 do CPS, instituição psicanalítica filiada ao CBP e à IFPS, tem como membros da diretoria: Déborah Pimentel – presidente; Cecília Nascimento Rodrigues – vice-presidente; Renata Franco Leite – tesoureira; Fernanda Nunes Macedo – secretária; Ricardo Azevedo Barreto, Petruska Menezes Passos e Sara Bezerra Costa Andrade – comissão científica; Géssica Silva – secretária e apoio do CPS; coordenação do grupo de formação em psicanálise: Déborah Pimentel, Fernanda Nunes Macedo, Petruska Menezes Passos, Renata Franco Leite, Ricardo Azevedo Barreto e Sara Bezerra Costa Andrade.

O presente

O atual momento do Círculo Psicanalítico de Sergipe (CPS) passa longe de ser tímido. As atividades da instituição estão sempre em movimento e nossa turma de formação (turma G) conta com psicólogos e médicos comprometidos com o futuro da instituição e da Psicanálise, não apenas em nosso estado, mas no Brasil e no mundo. Nossa clínica social acolhe os mais diversos pacientes e proporciona aos mesmos a possibilidade de um atendimento psicanalítico sério e comprometido com valores acessíveis. A nossa diretoria tem trabalhado ativamente para a preservação da memória institucional, digitalizando documentos, fotos de congressos, cursos e palestras que foram fundamentais ao desenvolvimento de nossa instituição e que contam com discursos de grandes nomes da psicanálise do nosso país.

Em 2025, o CPS continuará se desenvolvendo e teremos a honra de sediar o próximo congresso do Círculo Brasileiro de Psicanálise. Não mediremos esforços

para acolher a sociedade sergipana, instituições de Psicanálise, médicos, psicólogos, psicanalistas e os nossos amigos do Círculo Brasileiro de Psicanálise e de suas outras filiadas: Círculo Psicanalítico da Bahia (CPB), Círculo Psicanalítico do Pará (CPPA), Círculo Psicanalítico de Minas Gerais (CPMG), Círculo Psicanalítico do Rio Grande do Sul (CPRS) e Círculo Brasileiro de Psicanálise - Seção Rio de Janeiro (CBP-RJ).

A psicanálise em Sergipe

O Círculo Psicanalítico de Sergipe (CPS) é de suma importância para o desenvolvimento da psicanálise em terras sergipanas, mas outras instituições se fizeram presentes e também contribuem de forma sem igual, sendo fundamental citá-las, sem que adentremos suas especificidades históricas, além de agradecer a cada uma pela parceria e pelo respeito que têm caráter de reciprocidade.

O Projeto Freudiano foi fundado em 10 de outubro de 1988 por Alba Abreu, psicanalista lacaniana, e outras psicólogas vinculadas àquele momento ao Campo Freudiano, tendo, assim como o Círculo Psicanalítico de Sergipe (CPS), uma função pioneira na Psicanálise no estado de Sergipe (Pimentel, 2018).

Em 1997, formou-se um grupo de médicos e psicólogos para estudos psicanalíticos em Sergipe, liderados pelo psicanalista Adalberto Goulart. Em 2003, surgiu a instituição nomeada Núcleo Psicanalítico de Aracaju (NPA), vinculada à Sociedade Psicanalítica do Recife e à *International Psychoanalytical Association* – IPA (Pimentel, 2018).

Em 2001, nasceu a Associação Psicanalítica de Aracaju (APA), promovendo atividades de formação teórica e clínica. A sua origem, contudo, remonta a 1981, por iniciativa de Antônio Cardoso Filho, professor da Universidade Federal de Sergipe (UFS), psicanalista com formação pela Escola Francesa de Psicanálise, convidado pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da UFS, naquele ano, para ministrar um curso sobre Literatura e Psicanálise. Em 1990, sob a coordenação de Antônio

Cardoso, foi iniciada, pela Pró-Reitoria de Extensão e Assuntos Comunitários, uma série de cursos semestrais em Psicanálise que perduraram até 1996, quando, ainda sob a coordenação do mesmo psicanalista, iniciou-se o curso de extensão em Teoria Psicanalítica, que durou até 1999 (Pimentel, 2018). Nestes últimos 15 anos do CPS, Antônio Cardoso colaborou com a formação do CPS, trazendo principais conceitos da teoria lacaniana. Em 2023, a APA descontinuou suas atividades.

A psicanalista Maria Stela Menezes Santana, especialista em crianças e adolescentes, atuante presidente entre 2012 a 2014 do Núcleo Psicanalítico de Aracaju (NPA), fundou, em 05 de fevereiro de 2015, um novo grupo de psicanálise, Reverie, trazendo bons ventos e renovando o movimento freudiano em Sergipe (Pimentel, 2018).

É necessária pontuar que, nestes 35 anos, surgiram outros estudiosos e grupos que são de muita relevância para o movimento psicanalítico de Sergipe, a exemplo de Suely Sobral, Tiago Santana, Antônio Eduardo Mendonça de Jesus, Maria José Camargo de Carvalho, mais conhecida como Majô, que por ser professora de psicanálise influenciou positivamente uma legião de jovens psicólogos, entre outros importantes nomes, alguns também docentes destacados de cursos universitários do estado.

O Círculo Psicanalítico de Sergipe (CPS) reitera o agradecimento a cada um destes estudiosos e instituições, seus representantes e seus participantes que, junto a nós, são fiéis aos princípios da transmissão da Psicanálise, honrando o eixo ético de sustentação da formação de candidatos e o seu caráter permanente: análise pessoal, teoria-técnica da Psicanálise e supervisão clínica.

É só o começo

São 35 anos de história e o Círculo Psicanalítico de Sergipe (CPS) consolidou o seu papel na sociedade, contando sempre com grandes amigos e sociedades parceiras. Só assim foi possível inovar, trazendo e

afirmando a importância da Psicanálise no contexto social e individual.

O nosso compromisso se reitera abrindo sempre espaços para debates e acolhendo as diferenças. A nossa responsabilidade com a formação de novos psicanalistas sérios, dedicados e conscientes do tripé teoria/técnica-análise-supervisão se mantém e a chegada de novos membros é sempre um desafio estimulante nesta missão que, uma vez iniciada, permanente sempre será.

Na comemoração do aniversário de 35 anos de nossa instituição, conseguimos um novo feito: realizamos um evento comemorativo, celebrado em 11 de outubro de 2024, que contou com a presença ilustre dos seguintes fundadores do CPS: Carlos Pinto Corrêa, com 91 anos, Marli Piva Monteiro, Celso Vilas-Bôas e Déborah Pimentel. O evento foi realizado na SOMESE (Sociedade Médica de Sergipe), com a presença dos membros e candidatos do CPS, os médicos Raimundo Sotero (Presidente da SOMESE) e os membros da diretoria Sêrvulo Nunes, Anselmo Mariano e Antônio Cláudio, Paulo Amado (representante da SOBRAMES – Sociedade Brasileira dos Médicos Escritores), Henrique Batista e Silva (Presidente da Academia Sergipana de Medicina), representantes das instituições de ensino de graduação dos cursos de psicologia, Jamerson Silva (Vice-presidente do Conselho Regional de Psicologia), os ligantes da Psiq – Liga de Saúde Mental, e os amigos de instituições psicanalíticas do estado, Roseli Rodella (Projeto Freudiano) e Antônio Cardoso (APA).

Na supramencionada cerimônia comemorativa dos 35 anos do Círculo Psicanalítico de Sergipe (CPS), transmitida ao vivo por *live* no canal do *youtube* do CPS, houve a apresentação de um vídeo institucional e uma mesa-redonda com a temática “Os 35 anos da Psicanálise em Sergipe: passado, presente e futuro”. Esta mesa-redonda contou com a participação dos psicanalistas Carlos Pinto Corrêa, Celso Vilas Boas, Déborah Pimentel, Marli Piva Monteiro e Ricardo Azevedo

Barreto. Também ocorreram, neste evento, homenagens à Fundadora e Presidente do Círculo Psicanalítico de Sergipe, Déborah Pimentel, e a todos que contribuíram para a história do CPS, assim como um coquetel para brindarmos nossa festividade.

O futuro

O futuro da psicanálise em Sergipe se desenha promissor. Com um cenário global de crescente demanda por saúde mental, a Psicanálise, tanto como prática clínica quanto como “lente” de compreensão do ser humano, encontrará um campo fértil para se expandir. O CPS, com seu compromisso ético e formativo, está preparado para contribuir de forma significativa a esta expansão.

A formação de novos psicanalistas, o aprofundamento da pesquisa psicanalítica e o fortalecimento de parcerias interinstitucionais são pilares essenciais para garantir a longevidade e a relevância da psicanálise no estado. Além disso, os debates contemporâneos sobre saúde mental, assim como o impacto das novas tecnologias, abrem possibilidades inéditas para a prática da Psicanálise.

Referências

- Círculo Brasileiro de Psicanálise – Seção Rio de Janeiro. (2024/19 de setembro). <https://cbp-rj.org.br>.
- Círculo Psicanalítico da Bahia. (2024/19 de setembro). <https://circulopsibahia.org.br>.
- Círculo Psicanalítico de Sergipe. (2024/19 de setembro). <https://circulopsicanalitico-se.com.br>.
- Mendes, Eliana Rodrigues Pereira, & Ribeiro, Maria Mazzarello Cotta. (2018). *Círculo Brasileiro de Psicanálise e os 50 anos da edição da revista Estudos de Psicanálise*. Editorial. Estudos de Psicanálise, 50, 15-20.
- Oliveira, Djalma Teixeira. (1969). Editorial. Estudos de Psicanálise, n.1, 7-9.
- Pimentel, Déborah. (2004). *Formação de Psicanalista*. Editora CEFET-SE. <https://deborahpimentel.com.br>.
- Pimentel, Déborah. (2018, 05 de março). *Os primórdios da Psicanálise em Sergipe: 30 anos de história*. <https://institutoinovamente.com.br/os-primordios-da-psicanalise-em-sergipe-30-anos-de-historia/>
- Ribeiro, Maria Mazzarello Cotta, & Lopes, Anchyses Jobim Lopes. (2009). As reuniões da Articulação das Entidades Psicanalíticas Brasileiras. In S, Alberti; W, Amendoeira; E, Lannes; A, Lopes; E, Rocha (orgs). *Ofício de psicanalista: formação versus regulamentação*. Casa do Psicólogo.

Recebido em: 28/10/2024
Aprovado em: 10/11/2024

Sobre os autores

Déborah Pimentel

Psicanalista e membro do Círculo Psicanalítico de Sergipe (CPS).
Presidente do Círculo Psicanalítico de Sergipe (CPS), filiado ao Círculo Brasileiro de Psicanálise (CBP) e à International Federation of Psychoanalytic Societies (IFPS).
Presidente do CBP entre 2008-2010.
Médica pela Universidade Federal de Sergipe (UFS).
Mestre e Doutora em Ciências da Saúde pela UFS.
Professora Associada III e Membro do Conselho do Departamento de Medicina da UFS. Membro das Academias Sergipanas de Medicina e de Educação.
Membro da Sociedade Brasileira dos Médicos Escritores.

E-mail: deborah@infonet.com.br

Renata Franco Leite

Psicóloga graduada pela Universidade Tiradentes (Unit).
Psicanalista. Membro do Círculo Psicanalítico de Sergipe, filiado ao Círculo Brasileiro de Psicanálise (CBP) e à International Federation of Psychoanalytic Societies (IFPS).

E-mail: renatafrancoleite@hotmail.com

Ricardo Azevedo Barreto

Psicólogo graduado pela Universidade de São Paulo (USP). Mestre e Doutor pelo Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (USP). Especialização em psicologia hospitalar pelo CEPsic, da Divisão de Psicologia do Instituto Central do Hospital das Clínicas da FMUSP. Psicanalista do Círculo Psicanalítico de Sergipe (CPS), filiado ao Círculo Brasileiro de Psicanálise (CBP) e à International Federation of Psychoanalytic Societies (IFPS). Ex-presidente do Círculo Brasileiro de Psicanálise (2014-2017). Membro da equipe de editores da revista *Estudos de Psicanálise*, do Círculo Brasileiro de Psicanálise. Membro do grupo de editores regionais da revista *International Forum of Psychoanalysis*.

E-mail: riazebarreto@gmail.com

Que loucura é essa?

A psicose no diagnóstico psicanalítico

What madness is this?
Psychosis in psychoanalytic diagnosis

¿Qué locura es esta?
Psicosis en el diagnóstico psicoanalítico

Alice Helena Girdwood Mattos

Resumo

O presente trabalho apresenta reflexões sobre o diagnóstico da psicose em Psicanálise, a partir do caso clínico de um rapaz de 18 anos, em atendimento em uma clínica-escola em Salvador, Bahia, durante o ano de 2024. Com um discurso muitas vezes cortado, com fuga de ideias e dificuldade na articulação de palavras, além de grande alienação à mãe, mostrou-se um desafio no reconhecimento de sua estrutura psíquica pela psicanalista recém-formada que o atendia. Posteriormente, foi confirmado o diagnóstico de Transtorno de Desenvolvimento Intelectual, que explicava as dificuldades de fala e de elaboração, mas não envolvia necessariamente uma psicose. A escuta de seu sofrimento permitiu que este fosse reconhecido em seu desejo frente às dificuldades.

Palavras-chave: psicose, psicanálise, estrutura psíquica

Abstract

This paper presents reflections on the diagnosis of psychosis in Psychoanalysis, based on the clinical case of an 18-year-old boy, who was being treated at a teaching clinic in Salvador, Bahia, during the year 2024. His speech was often interrupted, he had flight of ideas and difficulty articulating words, in addition to great alienation from his mother, which proved to be a challenge for the newly graduated psychoanalyst who was treating him to recognize his psychic structure. The diagnosis of Intellectual Development Disorder was subsequently confirmed, which explained the difficulties in speaking and elaborating, but did not necessarily involve psychosis. Listening to his suffering allowed him to be recognized in his desire face his difficulties.

Keywords: psychosis, psychoanalysis, psychic structure

Resumen

Este artículo presenta reflexiones sobre el diagnóstico de la psicosis en psicoanálisis, a partir del caso clínico de un joven de 18 años atendido en una clínica docente en Salvador, Bahía, durante 2024. Su habla se interrumpía con frecuencia, presentaba fuga de ideas y dificultad para articular palabras, además de un importante aislamiento de su madre. El psicoanalista recién graduado que lo atendía le planteó dificultades para reconocer su estructura psicológica.

Posteriormente, se confirmó el diagnóstico de Trastorno del Desarrollo Intelectual, que explicaba sus dificultades en el habla y el procesamiento, pero no implicaba necesariamente psicosis. Escuchar su sufrimiento nos permitió reconocerlo en su deseo de afrontar estas dificultades.

Palabras-clave: psicosis, psicoanálisis, estrutura psicológica

*Seja o que for que digam a meu respeito os mortais – pois não ignoro
quão mal falam da Loucura até mesmo os mais loucos –,
eis aqui a prova decisiva de que eu, só eu,
tenho o poder de alegrar aos deuses e aos homens.
(Elogio da Loucura, Erasmo de Rotterdam)*

Introdução

Os primeiros atendimentos em psicanálise podem ser muito desafiadores, sobretudo quando a pessoa à frente do analista se apresenta de forma diferente do que comumente é reconhecido como “normal”, colocando à prova todo conhecimento que foi acumulado ao longo do tempo de estudo. Por mais que se saiba que cada sujeito é único, a necessidade de reconhecimento da estrutura psíquica subjacente durante as entrevistas iniciais, principalmente no contexto de uma clínica-escola, impõe um desafio a quem está começando na arte que é a Psicanálise.

O presente trabalho traz reflexões sobre o reconhecimento da psicose como estrutura psíquica, a partir dos atendimentos realizados com um rapaz de 18 anos numa clínica-escola em Salvador, Bahia, de janeiro a dezembro de 2024. A necessidade de conhecer mais a psicose como estrutura psíquica se deu no momento em que o paciente interrompeu a própria fala no meio para perguntar sobre escritórios dentro da água. Sem entender direito o que ele queria saber, a analista pediu que explicasse melhor: ele queria saber como era possível construir escritórios de vidro dentro do mar, como se vê em alguns filmes: Como se constrói? Como alguém entra? Você já entrou em um? Foram perguntas despejadas sem nenhuma relação com o que ele dizia anteriormente.

Impossível não pensar na analogia lacaniana com a mãe, a homofonia francesa entre *mer e mère*, em que o escritório poderia ser a representação da imersão na mãe. Haveria ali uma necessidade de se proteger da imensidão do mar-mãe com paredes de vidro?

Com o tempo, foi observado que essas “fugas,” que interrompiam a fala no meio, eram constantes e associadas a um fervor religioso forte, que interrogava à analista sobre a vontade de Deus que o impedia de entrar para o tráfico para se vingar de todos que o chamaram de louco um dia. Por fim, com um interesse imenso acerca da vida pessoal de quem o atendia, não entendeu como ela poderia não saber se já havia “levado chifres”, haja visto que eles, segundo sua lógica concreta, poderiam ser sentidos na sua testa. Isto levou à reflexão sobre a possibilidade de uma estrutura psicótica.

Psicose na psicanálise

A loucura sempre foi um tema que intrigou a Humanidade, relegada à marginalidade. Considerada divina ou maldita, sempre marcou uma cisão entre aqueles que poderiam estar em sociedade e aqueles que deveriam se afastar dela, como o “trem de Barbacena” bem marca a história da saúde mental no Brasil. Com um misto entre curiosidade e medo, as pessoas consideradas loucas ainda são afastadas da sociedade,

apesar das políticas de inserção social (Guerra, 2010).

Mas que loucura é esta? Lacan foi o teórico que melhor formulou a noção de psicose na Psicanálise, possibilitando intervenções que pudessem favorecer o acompanhamento dessas pessoas e, por meio da escuta dos delírios, compreender os processos inconscientes. No entanto, dada à particularidade desta estrutura, o manejo clínico deveria ser diferenciado.

Mas, como dizem os ingleses, *first things first*: antes de se pensar num manejo diferenciado, é preciso reconhecer o que torna cada novo paciente passível dessa diferença. Como mencionado acima, o analista precisa identificar a estrutura psíquica de cada um que se senta à sua frente. Freud já reconhecia a importância, ao falar em “sessões de treino”, de se conhecer melhor o paciente e sua demanda, ao passo que o treina na associação livre, técnica psicanalítica que favorece a emergência do sujeito do inconsciente, ainda que o autor não nomeasse dessa forma. Para se conhecer melhor o paciente, era necessário identificar a presença de uma neurose ou “parafrenia”, até mesmo como forma de reconhecer se o tratamento analítico seria, de fato, adequado ao paciente (Freud, 1911-1913/2010a).

A noção de adequação à análise pressupunha que pacientes “parafrênicos” não se beneficiariam deste tratamento, segundo Freud. No entanto, Lacan reconheceu a possibilidade de benefícios para estes, desde que se realizassem alterações na técnica. Convém destacar aqui que a clínica de Freud era de neuróticos, afinal, a própria Psicanálise surgiu da escuta das neuróticas histéricas, em que a noção de divisão subjetiva do sujeito por meio do recalque se tornou o paradigma a partir do qual todos os sintomas clínicos poderiam ser analisados. Já a experiência de Lacan com pacientes psiquiátricos, no Hospital Sainte-Anne, permitiu a reflexão sobre as possibilidades de tratamento para os psicóticos (Guerra, 2010; Santos & Oliveira, 2012).

Freud já estudava a psicose, inicialmente segundo o paradigma do recalque, para posteriormente entendê-la como frustração quanto à realidade externa. Em seu texto de 1917 sobre a teoria da libido e o narcisismo, Freud (1916-1917/2014) destaca que a libido do psicótico estaria direcionada ao Eu, já que algum evento a teria desligado dos objetos externos, aprofundando a noção da libido como pulsão que se alterna entre sexual e de autoconservação, como já demonstrado em sua introdução ao Narcisismo (Freud, 1914-1916/2010b). Neste sentido, os delírios e alucinações seriam tentativas de reestabelecer o equilíbrio psíquico (Freud, 1914-1916/2010b). Uma década depois, o autor ainda destaca a psicose como resultado do conflito entre o Eu e a realidade, em que há a retirada da libido do mundo exterior para se voltar a si mesmo, construindo um mundo interno que deixa de se referenciar na realidade. O mote do conflito seria justamente a frustração dos desejos infantis que levaria a esse rompimento, mas ele ainda não consegue definir que processo seria esse, análogo à repressão na neurose (Freud, 1923-1925/2011).

Assim, a ideia de que os psicóticos não seriam beneficiados pela Psicanálise seria justamente em decorrência desta retirada de libido do exterior, na medida em que isto inviabilizaria a transferência ao analista por não conseguirem investir em outra pessoa que não em si mesmo (Guerra, 2011). Foi Lacan quem nomeou esse processo como forclusão, pegando emprestado o termo do *juridiquês*, mas não sem antes revisitar a teoria freudiana com base na Linguística (Santos & Oliveira, 2012). Entendendo que o inconsciente é estruturado como linguagem, Lacan aponta para a primazia do simbólico, em que o inconsciente se mostra pelo engano. Isto quer dizer que o inconsciente opera por meio de deslocamentos e condensações de palavras, através de significados e limites de sílabas, com palavras de diferentes significados, manifestados em fenômenos limítrofes:

sonhos, chistes, atos falhos, lapsos e esquecimentos, como sintomas neuróticos, assim como alucinações, delírios psicóticos e perversões sexuais. Para Lacan, há uma falta instintual humana, no sentido de que a criança não possui o instinto, mas um inconsciente que toma o seu lugar. As ações que podem ser consideradas instintuais, para Lacan, são uma forma de saber que se comunica por significantes, não por instinto (Jorge, 2022).

Assim, o saber inconsciente se configura no simbólico (já que se comunica por significantes), mas se conecta com um tipo de não saber, que é real: a diferença sexual. Esta se recusa a saber. De tal modo, o simbólico é uma tentativa de preenchimento de uma falha instintual que não se efetiva completamente, restando a não inscrição da diferença sexual, ou seja, para Lacan, existe a falta do significante do Outro sexo. O sujeito se inscreve numa ordem simbólica antes mesmo de seu nascimento e assim permanece mesmo depois de sua morte. O Outro se refere a essa ordem simbólica, e nesse ponto que se deve compreender a assertiva de que o desejo do sujeito é o desejo do Outro. Tomando para a psicanálise o termo simbólico de Claude Lévi-Strauss, Lacan destaca o poder transformador da palavra e a possibilidade de cura pela fala. Desta forma, quando Lacan afirma que o inconsciente é estruturado como linguagem, ele não quer dizer que há um lugar, nem numa profundidade, mas simplesmente que o inconsciente se manifesta pelas palavras, pelo que é dito ou não dito (Jorge, 2022).

Neste sentido, Lacan entende o complexo de Édipo descrito por Freud como um mito, no sentido de uma construção imaginária que vem dar conta de um processo que é simbólico, ou seja, se inscreve em outro campo (Lacan, 1998b). Mas como se dá a entrada no simbólico e o que acontece quando isto não se efetiva? O sujeito se constitui, segundo Lacan, pela inscrição no simbólico, que ocorre por meio da alienação e da separação. A entrada do sujeito no simbólico ocorre

por meio de uma castração, daí a noção de sujeito dividido. Desta forma, o sujeito lacaniano é efeito do significante, e não causa de si próprio, noção que funda os processos de alienação. Em outras palavras, no momento de sua constituição, o sujeito se insere no universo simbólico do Outro, no campo do sentido, da linguagem, uma escolha forçada que envolve uma perda de si mesmo, ou seja, do ser. Assim, o sujeito é dividido por causa da perda do ser. O primeiro momento do sujeito com o universo simbólico, que causa a identificação primordial, é radical, pois ele se sujeita à marca que recebe do Outro, mas é preciso se libertar dela para acessar o universo simbólico de forma dialética (Zanola & Lustoza, 2019).

Por outro lado, esse processo envolve a perda de uma parte de ser, que se torna inconsciente, barrada, alienada, mas que continua a agir. Esse processo é o que Lacan chama de afânise: a perda de ser se refere ao que é barrado quando este se inscreve no universo simbólico. Assim, a verdade do sujeito fica inconsciente, encoberta por uma “realidade de engodo”, qual seja como o sujeito se identifica e se define (Zanola & Lustoza, 2019).

Com relação à separação, Lacan afirma que se refere ao contato que o sujeito realiza em sua relação com o desejo do Outro. É na falta que se localiza o objeto a, ou seja, o que coloca dois sujeitos em relação é a falta comum a ambos, que não conhecem o desejo do Outro. Em suma, o bebê se aliena ao Outro por meio da união de dois significantes no campo do sentido, inserindo-se no universo simbólico por meio da identificação primordial. E se separa ao dar-se conta que não representa e não conhece o desejo do Outro, por meio da opacidade do discurso, se tornando sujeito desejante ao se interrogar sobre o desejo do Outro e instaurando uma relação dialética com o desejo próprio e do Outro. Assim, da mesma forma que há divisão no sujeito, também há uma divisão no campo do Outro, do simbólico (Zanola & Lustoza, 2019).

Esta inscrição no simbólico se inicia a partir do estágio do espelho, momento no qual, por meio da imagem especular, o bebê antecipa sua forma humana, formando uma imagem que se encontra na base da matriz simbólica do sujeito na formação do Eu, antes mesmo de se inserir na dialética de identificação com o outro e na linguagem. Essa forma poderia ser chamada de Eu-ideal, no sentido de que é ela que dará origem às identificações secundárias, cujas funções são de normalização libidinal, ou seja, quando a identificação secundária (edipiana) permite superar a agressividade da identificação primária (Lacan, 1996).

Desta forma, o Édipo é o momento crucial para a inscrição no simbólico, ocorrendo em três tempos lógicos: no primeiro tempo, o bebê é um ser de necessidade, no sentido de que ainda deve se inserir no campo da linguagem para se produzir um sujeito. É a mãe quem dá sentido à necessidade do bebê e sua ausência é o que marca o primeiro corte, levando-o a experimentar uma angústia primordial de desamparo. Esta angústia pela ausência da mãe o leva a se perguntar sobre o desejo da mãe, localizando-o fora de si mesmo, alhures, inaugurando o segundo tempo do Édipo. Assim, percebe o pai como onipotente, no sentido de que é ele quem representa o falo que a mãe irá buscar quando se ausenta. Ao se tornar enigma, o desejo da mãe marca o primeiro significante para o bebê, que passa a percebê-la como castrada. O retorno da mãe marca o terceiro tempo do Édipo, mostrando que o pai também não é falo, ou seja, também não a completa. No entanto, guarda o que ela busca, fazendo com que o bebê perceba o pai como potente. Neste momento, o falo passa a circular entre os três: o pai também se torna significativo, substituindo o desejo da mãe, produzindo como efeito o Nome-do-Pai, que internaliza a significação fálica (Faria, 2022).

Partindo da pronúncia francesa de Nom-du-Père, Lacan afirma que significa tanto o nome do pai de carne e osso, o papel de

pai (quando recebe um lugar no discurso materno, ainda que ausente), e o substantivo pai, enquanto aparece no discurso da mãe. Além disso, dada à homofonia, também se refere ao Não-do-Pai, enquanto ente proibidor.

Como elemento do discurso materno, a função do pai pode ser completamente esvaziada quando a mãe o desrespeita (tanto na presença dele como em sua ausência), sendo impossível predizer as situações específicas em que isto ocorre. O que importa é que a autoridade do pai tenha lugar no discurso da mãe enquanto lei, assumindo a forma que houver (Fink, 2018).

Convém destacar que o pai, numa família nuclear tradicional, exerce a função de impedir que a criança seja completamente devorada pela mãe. Isto porque, por um lado, a criança em determinado momento percebe o desejo da mãe como ameaçador, refletindo a necessidade da criança em completar a mãe para que não seja aniquilada pela separação, por outro, a mãe tende a buscar obter do filho uma satisfação que não obteve em outros lugares. Assim, o pai atua em duas frentes: tanto impedindo que o bebê fique eternamente vinculado à mãe, como a proibindo de obter certas satisfações com ele. Agindo assim, o pai protege a criança do *désir de la mère* (tanto dela como do filho), assumindo o lugar de Lei ao proibir este desejo (Fink, 2018).

É preciso destacar que esta é uma visão estereotipada do pai, cada vez mais rara, como detentor da autoridade, mas cuja função pode ser exercida desde que a criança perceba que há um Outro do Outro, ou seja, que o desejo da mãe se localiza em Outro lugar que não a criança. A função paterna é simbólica, o que quer dizer que independe da pessoa em si. O pai é um nome associado a certos significantes e ideias inseridas no discurso da mãe, na medida em que ela se refere a ele como alguém que está além de si mesma, “um ideal que está além dos seus próprios desejos” (Fink, 2018, p. 93).

Todo esse processo de inserção na linguagem ocorre com angústia, pois representa uma perda de ser, cujo resto inconsciente busca simbolização. A angústia é um afeto universal, que não engana. A questão é como cada indivíduo lida com esta angústia, que irá originar as estruturas psíquicas (Faria, 2022). As estruturas psíquicas são formas de funcionamento psíquico organizadas por Lacan para embasar o diagnóstico psicanalítico, localizando-se por trás do fenômeno que se apresenta na clínica, que não se confunde com patologia (Dor, 1991; Faria, 2020). Faria (2022) afirma ser difícil distinguir a estrutura pelo fenômeno, sendo necessária a reflexão sobre os elementos que sustentam as estruturas. Dor (1991) fala em traços estruturais que se diferem de sintoma, podendo ser entendidos como estes elementos mencionados por Faria (2022).

O sintoma, para Lacan, é uma metáfora, ou seja, uma substituição significante. Como formação do inconsciente, é formado por inúmeras estratificações significantes, que lhe conferem o caráter aleatório e imprevisível, já que tais significantes não são escolhidos intencionalmente pelo sujeito, mas como resultado de processos metafóricos e metonímicos (Dor, 1991). Assim, podemos entender o sintoma como o fenômeno que se apresenta na clínica, mas nunca como o único elemento que irá embasar o diagnóstico psicanalítico.

Desta forma, o diagnóstico psicanalítico se difere do diagnóstico médico, uma vez que se baseia somente na fala do paciente e na escuta do analista, sendo eminentemente subjetivo, se inserindo, portanto, num campo diferente da investigação médica. Neste sentido, diferente da Medicina, o ato psicanalítico não deve se constituir a partir de uma identificação diagnóstica seguindo uma lógica causal, mas relegado a um devir. Isto porque os processos inconscientes não seguem uma lógica causal, ao contrário, são marcados por deslocamentos, condensações, metáforas e metonímias. Não há

regularidades entre causa e efeito dos processos psíquicos, não existindo uma relação estável e geral entre as causas psíquicas e seus efeitos sintomáticos. Desta forma, o diagnóstico psicanalítico deve ser circunscrito de início como forma de orientar o tratamento, mas jamais ser cristalizado, visto que a associação livre e a escuta flutuante permitem perceber novas nuances que o reconfiguram ao longo do tempo de análise (Dor, 1991).

Lacan, no entanto, buscou formalizar uma lógica de pensamento que pudesse pensar nas estruturas como orientação do tratamento, por meio de certos elementos estruturantes do processo psíquico, ainda que seu diagnóstico não devesse ser definitivo. Assim, o que define a estrutura seria a forma com que o indivíduo lida com a angústia (Faria, 2022) ou, dito de outro modo, como ocorre a gestão do desejo, numa determinação que escapa ao sujeito (Dor, 1991).

É a castração que irá definir a estrutura, por possibilitar a significação fálica que, por sua vez, irá originar os mecanismos que a causam. Para Lacan (1995), a castração sempre ocorre por meio da privação que, por sua vez, se embasa na noção de que a mulher não possui pênis. Falar em privação, neste caso, é entender o pênis como objeto simbólico, não como ele é na realidade, o órgão sexual masculino. Assim, na castração, ele é experimentado, no início da neurose, como um objeto imaginário, ou seja, nenhuma castração ocorre de verdade, é sempre a ação sobre um objeto imaginário. A castração, portanto, se apodera deste objeto imaginário como que de seu instrumento, que simboliza uma dívida ou uma punição simbólica, e que se inscreve na cadeia simbólica”, no período pré-edipiano (Lacan, 1995).

A castração inaugura uma construção simbólica necessária ao sujeito, com mãe e pai simbólicos, no sentido de uma significação que irá permear toda a construção da cadeia simbólica. No entanto, é o pai real (aquele que a criança entrou em contato quando houve a necessidade da relação

simbólica, que ninguém consegue apreender em sua plenitude e compõe o meio ambiente da criança) que dá destaque à castração, pois é ele quem intervém na castração e sua ausência requer sua substituição por outra coisa (Lacan, 1995).

Em outras palavras, o pai simbólico se constitui a partir da distância entre pai real e pai imaginário, sendo puro significante que resume a função paterna como tal. Neste sentido, a fase edípica nada mais é do que a entrada da função paterna na subjetividade da criança, mediante a relação que esta constitui com a função fálica (Dor, 1991).

Nesta direção, o essencial é captar como a economia do desejo permite induzir estruturas diferentes a partir da função fálica. É justamente pelos traços mnemônicos (para usar um termo freudiano) do amor dos pais na fase edípica que o sujeito estrutura sua relação com o falo ou, mais precisamente, como reúne desejo e falta: a partir da dialética entre ser o falo da mãe e o ter, deslocando-se para outra posição de identificação que aceite a castração simbólica, que inscreva no sujeito a função fálica. É a este processo de simbolização que Lacan nomeia como Nome-do-Pai, qual seja pelo desejo mobilizado entre mãe, pai e criança em relação ao objeto fálico que se favorece a definição de estruturas neuróticas, perversas ou psicóticas (Dor, 1991).

Assim, a função paterna intervém no registro da castração, dada sua função estruturante. O Édipo é uma formação imaginária na criança que a situa subjetivamente no enigma da diferença entre os sexos e que embasa sua economia do desejo, de acordo com sua vinculação com o pai imaginário ou simbólico. Por causa disso, o pai real é secundário, o que ajuda a explicar as ambiguidades com relação à presença paterna e carência paterna, pois o que conta é como tais significantes se relacionam com o pai imaginário ou pai simbólico. Na estruturação do sujeito, a presença que conta é a do pai imaginário e do pai simbólico, no sentido de que pai deve sempre ter significado para a criança, a

partir do qual ela possa *fantasmar* um pai, e isso não ocorre necessariamente com a presença de um pai real. O pai, presente ou não, é significado em relação ao discurso materno como instância mediadora do desejo do Outro (Dor, 1991).

As categorias estruturais lacanianas são, portanto, herdeiras do Nome-do-Pai e se referem a mecanismos distintos: a neurose se refere ao mecanismo de recalque; a perversão, ao de desmentido; e a psicose, ao de forclusão. Seguindo o que Freud ensinou, a ideia de pensar as estruturas diagnósticas é a de reconhecer as diferenças mais básicas e fundamentais entre as diferentes formas de funcionamento psíquico. Neste sentido, para além de uma busca em diferentes sintomatologias como os manuais psiquiátricos indicam, cabe ao analista buscar um mecanismo definidor, entendendo que tanto recalque como desmentido e forclusão são constitutivos causais das estruturas (Fink, 2018).

Entendendo que as estruturas psíquicas emergem a partir da castração, como ocorre especificamente com sujeitos psicóticos? A presente pesquisa só fez destacar que, longe de representar a loucura, a psicose como estrutura é apenas um modo de funcionamento psíquico como qualquer outro, com especificidades que singularizam o sujeito. Como bem lembraram Faria (2022) e Guerra (2011), um dos avanços da noção de estrutura psíquica é a possibilidade de rompimento do preconceito que associa psicose à loucura, perversão à crueldade, e neurose à normalidade. Ademais, está mais do que claro que a loucura está presente em todas as estruturas, sendo efeito de eventos difíceis de simbolizar.

Nasio (2011) explica bem como essa loucura é possível independentemente da estrutura, ainda que alguns possam discordar. Para o autor, a loucura se refere a uma conduta excessiva e desproporcional em alguma dimensão da vida, como dinheiro, doença, divórcio. Tal reação ocorre a partir de uma

fantasia tomada como verdade que torna alguém próximo ao sujeito o responsável pelo seu sofrimento, em que o afeto domina a razão, embora todas as outras dimensões da vida funcionem de forma absolutamente normal. Esta loucura, segundo ele, não é patológica, pois não exige cuidados específicos.

Mas a psicose, como estrutura, não equivale à loucura, sobretudo após percebemos a possibilidade de sua emergência em qualquer estrutura. Como já dito acima, a estrutura é resultado da operação da castração, em que a significação do Nome-do-Pai se inscreve no sujeito. No entanto, na psicose há uma mudança neste percurso, segundo a qual não ocorre a inscrição deste significante no período edípico. Daí a escolha do nome forclusão, que indica que houve uma prescrição da castração, ou seja, a castração não ocorreu em tempo hábil, da mesma forma que ações jurídicas contra um crime fora do prazo não têm validade, sendo precluídas (Fink, 2018).

A forclusão se refere à rejeição radical do significante Nome-do-Pai na ordem simbólica, ou seja, na linguagem. Por esta razão, o uso da linguagem ocorre de forma diferente na neurose e na psicose. Para Lacan, a função paterna simbólica é dada em termos unívocos, ocorreu ou não ocorreu em determinada idade. Por isso, não há trabalho analítico que possa alterar uma estrutura psicótica, embora uma boa psicanálise com crianças possa ajudar no estabelecimento da função paterna. O trabalho analítico com psicóticos pode possibilitar a regressão de alguns traços psicóticos, a evitação de novos sintomas, além de possibilitar uma vivência satisfatória no mundo, mas jamais a cura da psicose, até porque esta é estrutural. Assim, o desencadeamento de um surto psicótico indica que a estrutura psicótica sempre esteve lá, da mesma forma que poderia ter sido diagnosticada muito antes do surto (Fink, 2018).

Fink (2018) elenca características fundamentais na identificação das psicoses que

podem ser muito úteis, sobretudo quando o analista não tem muita experiência clínica. São elas, conforme Fink (2028):

a) Alucinação - fenômeno que pode ocorrer também com neuróticos, daí a necessidade da escuta do paciente para melhor defini-la. Um ponto fundamental é pensar não em presença ou ausência da alucinação, mas no grau de certeza que ela gera no indivíduo.

b) Transtornos de linguagem - a linguagem é o que molda o sujeito, no sentido de que é por meio dela que as pessoas se relacionam com os outros, mas também que se forjam os pensamentos, demandas e desejos. A língua dos pais, ou discurso do Outro, é o que aliena o sujeito à linguagem. A questão é como os sujeitos se situam na linguagem e a adotam. Para o psicótico, a sensação é a de ser possuído por uma língua que vem de fora, muitas vezes não reconhecendo os pensamentos e as ideias como próprias, mas colocadas ali por algum ente externo. Daí a dificuldade de criar novas metáforas ou mesmo compreender as existentes, ainda que as utilizem de forma corrente num processo de imitação.

c) Predomínio de relações imaginárias - O psicótico tem um conflito com o semelhante, com alguém que estaria, de alguma forma, tentando lhe usurpar o lugar, sem referência a uma figura de autoridade. Sem o suporte do Outro simbólico, o psicótico se apoia no outro imaginário, que o persegue e o nega.

d) Invasão do gozo - as pulsões são hierarquizadas no corpo do neurótico, pois a socialização faz com que a libido seja contida e direcionada para as zonas erógenas. Como o corpo do psicótico não é simbolizado, mas imaginarizado, o gozo pode adentrar o corpo real e ser vivenciado como invasão quando a ordem imaginária se desorganiza.

e) Falta de controle das pulsões - na psicose, não há um Supereu gerador de culpa que contém os impulsos agressivos como na neurose, fazendo com que seja mais comum a ação direta do psicótico.

e) Feminização - Esta é uma característica

da psicose em homens. Por não terem simbolizado a função paterna, não tendo o pai simbólico, se colocam na relação com o pai imaginário (geralmente percebido como feroz e autoritário) numa postura feminina mais apassivada, podendo passar despercebido por conta de uma imitação do que ele percebe como ser homem. Mas essa posição vem à tona em momentos de surto, quando o imaginário que o segura se esfacela, ou mesmo em alguns casos de transexualidade. Posteriormente, essa noção foi atribuída à não-totalização em decorrência da falta do pai simbólico e o consequente gozo não-todo feminino.

f) Falta de pergunta - O desejo se inscreve na dialética própria da linguagem em forma de pergunta, sendo o que dá sua mobilidade que sempre o coloca em questão. Para o psicótico, não há questão, não há dúvida, os pensamentos simplesmente são o que são, fazendo com que muitas vezes se apresente como alguém sem desejos, funcionando em inércia, em que a repetição substitui a explicação.

Conclusão

Fink (2018) coloca os principais elementos identificáveis quando em observação e escuta de alguém para um diagnóstico. Em que medida o rapaz atendido poderia ser identificado como psicótico?

As suas frases interrompidas que quebram não só a capacidade de entendimento, mas também sua cadeia significante, numa recusa que o faz sempre responder com um “deixa pra lá” a cada vez em que era solicitado a se explicar melhor. Não há, de fato, explicação, pois não há linguagem suficientemente inscrita que dê conta de explicar nada, apenas repetições sobre os mesmos temas. Seu desejo, se é que pode ser chamado assim, é se tornar cantor de hip-hop rico e famoso para ter vários carros e mulheres, e mostrar a todos que o humilharam um dia que venceu. No entanto, se recusa a

cantar quando solicitado, não só pela dificuldade de fala que o impede de articular certos fonemas, mas porque efetivamente não sabe o que escrever. O não saber escrever é total, não se refere apenas às músicas que quer compor, mas ele efetivamente não aprendeu a ler e a escrever, mais um elemento que denota a recusa radical à linguagem, mesmo sentindo muita vergonha pelo fato. E, ainda, refletindo sobre canções em geral, é possível pensar numa dificuldade de metaforizar, na medida que uma canção é uma forma de poema cantado. Como fazer poema sem atribuir novas significações às mesmas palavras? Isto faz lembrar Lacan (1998b), que afirmou que Schreber pode ser escritor, mas não conseguiria ser poeta. Uma vez a analista falou: “Vamos lá! Vou te ajudar! Me diz o que você está sentindo e eu escrevo para você!”. Ele perguntou se fazer música era isso, falar o que estava sentindo, para arrematar com um “melhor não hoje” quando soube que geralmente sim. Podia ser que ele estivesse sem vontade mesmo? Sim, mas parece agora, só-depois, ter sido muito mais uma forma de se proteger de uma exigência simbólica que talvez não se desse conta.

Mas, e o desejo? É só desejo ou uma vontade expressa por exigência social? Seria um desejo de poder, manifesto não somente com o hip-hop mas também com o tráfico? Além disso, cabe perguntar se é uma pergunta ou uma certeza para ele. Ou, quem sabe, a certeza de que ele só poderá escrever uma música quando aprender a escrever, coisa que ele tem sucessivamente falhado ao longo da vida, levando à certeza de que a fama e riqueza só se efetivarão como devaneio. Uma certeza angustiante de que permanecerá sempre no lugar de humilhado, mas haveria este deslocamento se ele fosse psicótico? Sem falar na vergonha que sente por não conseguir ler e escrever.

O rapaz foi encaminhado para uma avaliação psicológica para auxiliar na identificação do risco de algum transtorno

psicótico, como os manuais de psiquiatria costumam falar, e orientar a conduta da psicóloga inexperiente e psicanalista em formação. O diagnóstico foi de Transtorno de Desenvolvimento Intelectual, que não se mostrou grande novidade para a profissional. Como diversos autores afirmam (Dor, 1991; Faria, 2022; Fink, 2018), o diagnóstico psicanalítico não é só diferente do médico, mas também do psicológico. Como poderia ser diferente? Um dos pontos em que se diferenciam é o tempo: para além do tempo cronológico, o diagnóstico psicanalítico se faz em um tempo lógico, com prudência e escuta.

Por outro lado, não se deve esquecer de que ele chegou ao consultório angustiado com imagens intrusivas de sexo com a mãe ou falas intrusivas em que xinga Deus, pedindo ajuda à analista para cessar tais pensamentos. A angústia é universal, o que se faz com ela é o que é singular. A analista perguntou de quem eram esses pensamentos, também com certa angústia de estar à frente do primeiro paciente delirante. São meus!, respondeu ele com certo estranhamento, como se a analista fosse louca. Seria uma neurose obsessiva, que o força continuamente a pensar em estratégias de afastar tais pensamentos, como forma de ser perdoado por Deus? Ora, se ele espera um perdão não será porque tem culpa? Pode ser que sim.

Pode ser e sempre poderá ser. A estrutura é única, não modificável, embora possa se apresentar de formas singulares. Mas o diagnóstico deve ser, pelo menos no início, um devir, como lembra Dor (1991). E ele só virá por meio da associação livre, como disse Faria (2022). É na escuta que é possível, pouco a pouco, perceber os elementos que estruturam este sujeito tão singular. Aliás, cabe a pergunta: é um sujeito, mesmo se recusando a se sujeitar à linguagem? Bem ou mal, isso não é bem uma escolha dele, a linguagem está aí por todo lado, incluindo suas metáforas com chifres.

Na dúvida, melhor atuar como se ele fosse psicótico, sem muita exigência simbólica que possa demandar demais de seu psiquismo. O tráfico é uma realidade e, infelizmente, se configura numa possibilidade para vários jovens pretos de periferia como Ideal de Eu. Entre a borda dada pelo pastor e a dada pelo traficante, a analista trabalha no campo imaginário com um *o que aconteceria se você optasse por isso ou aquilo?*, torcendo para ele abandonar a ideia de vingança que, estatisticamente, não lhe daria muito futuro.

Por falar em desejo, o caso só confirma a noção de que o desejo do analista é a escuta e, como não dizer, que a escuta seja sempre como a do primeiro paciente, pois cada um é único. Aliás, o paciente da história deve sempre ser a psicanalista, pois análise se faz com prudência, “com boca cosida e cara fechada” que coloca o psicanalista como parceiro do analisado, como bem diria Lacan (1998). Apesar do suposto saber, não se sabe de nada até que o inconsciente se mostre - só por meio da escuta paciente e cautelosa será possível à analista captar o que cada indivíduo traz consigo, ou seja, saber alguma coisa. Enquanto isso, a escuta e o estudo são os melhores aliados

Referências

- Dor, J. (1991). *Estruturas e clínica psicanalítica*. Taurus.
- Freud, S. (1911-1913/2010a). Novas recomendações sobre a técnica psicanalítica – O início do tratamento. In S. Freud, *Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia* (“O caso Schreber”), artigos sobre técnica e outros textos, (6º reimpressão). Companhia das Letras.
- Freud, S. (1914-1916/2010b). Introdução ao Narcisismo. In S. Freud. *Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos*, 6º ed., Companhia das Letras.
- Freud, S. (1923-1925/2011). Neurose e psicose. In S. Freud. *Obras completas, volume 16: O eu e o id, “autobiografia” e outros textos*. Companhia das Letras.
- Freud, S. (1917/2014). A Teoria da Libido e o Narcisismo (1917). In: S. Freud,. *Conferências introdutórias à Psicanálise*. 4º reimpressão). Companhia das Letras.
- Freud, S. (1937-1939/2018). Uma amostra do trabalho psicanalítico (1940). In *Moisés e o mono-teísmo, compêndio de psicanálise e outros textos*, (1ª. Reimpressão). Companhia das Letras.
- Faria, M. R. (2022). Lacan e as estruturas clínicas: neurose, psicose e perversão. [Vídeo]. Youtube. . <https://www.youtube.com/watch?v=S8YPiO8jdgC>
- Fink, B. (2018). *Introdução clínica à psicanálise lacaniana*. Zahar.
- Guerra, A. M. C. (2010). *A Psicose*. Zahar.
- Jorge, M. A. C. (2022). Inconsciente e linguagem: o simbólico. In M.A.C, Jorge. *Fundamentos da Psicanálise de Freud a Lacan: Vol. 1: As bases conceituais*, (3ª ed). Zahar.
- Lacan, J. (1995). Sobre o complexo de castração. In J, Lacan, *Seminário 4: a relação de objeto*, 220-236.
- Lacan, J. (1996). O estádio do espelho como formador da função do Eu. In: S. Žižek (Org.), *Um mapa da ideologia* (pp.97-103). Contraponto.
- Lacan, J. (1998a). A direção do tratamento e os princípios de seu poder. In J, Lacan, *Escritos*. Zahar.
- Lacan, J. (1998b). De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. In Lacan, J, *Escritos*. Zahar.
- Nasio, J.-D. (2011). *Os olhos de Laura: Somos todos loucos em algum recanto de nossas vidas*. Zahar.
- Roudinesco, E., & Plon, M. (1998). *Dicionário de Psicanálise*. Zahar.
- Sales, L. S. (2005). Posição do estágio do espelho na teoria lacaniana do imaginário. *Revista do Departamento de Psicologia, UFF*. v.17, n.1, 113-127.
- Santos, T. C, & Oliveira, F. L. G. (2012). Teoria e clínica psicanalítica da psicose em Freud e Lacan. *Estudos de Psicologia*, v.17, n.1.
- Zanola, P. C.. & Lustoza, R. Z. (2019). Alienação e separação no Seminário 11 de Lacan: uma proposta de interpretação. *Tempo Psicanalítico*, v.51, n. 2, 121-139.

Recebido em: 10/07/2024

Aprovado em: 18/08/2024

Sobre a autora

Alice Helena Girdwood Mattos

Psicóloga e psicanalista, Membro aspirante do Círculo Psicanalítico da Bahia.

E-mail: alicehelenag@yahoo.com.br

Caravaggio e a Madona de Loreto – o espaço potencial na aliança entre o realismo e o fantástico

*Caravaggio and the Madonna of Loreto –
the potential space in the alliance between realism and the fantastic*

*Caravaggio y la Virgen de Loreto:
el espacio potencial en la alianza entre el realismo y lo fantástico*

Anchyses Jobim Lopes

*À Izabel e Alessandro Karlin, em agradecimento à pesquisa e
acesso à vários Caravaggios em sua terra natal.*

Resumo

Breve biografia de Caravaggio, principal pintor do barroco italiano. Artista que não produzia desenhos para depois pintá-los, mas modelos vivos em cenas teatrais. A Madona de Loreto, ou dos Peregrinos, em cuja casa, junto com o Menino, teria vindo da Terra Santa até a Itália pelos ares, acompanhada por anjos. A encomenda do quadro para a Basílica de Santo Agostinho em Roma. O realismo associado ao fantástico no quadro de Caravaggio. Descrição do espaço transicional postulado por Winnicott, com acréscimos de sua leitura por McDougall. A lenda de que pela fé as imagens do quadro poderiam ganhar vida: mescla de realismo, fantasia e sexualidade infantis. Coincidência ou não de o pé da Virgem se assemelhar ao pé da Gradiva, escultura admirada por Freud. Sensualidade, fantasia e desejo infantis, transformados em obra de arte pelo espaço transicional.

Palavras-chave: arte, fantasia, Caravaggio, espaço transicional, Winnicott, McDougall.

Abstract

Brief biography of Caravaggio, the leading painter of the Italian Baroque period. An artist who did not produce drawings to later paint them, but rather live models in theatrical scenes. The Madonna of Loreto, or the Madonna of the Pilgrims, in whose house, together with the Child, he is said to have come from the Holy Land to Italy through the air, accompanied by angels. The commissioning of the painting for the Basilica of Saint Augustine in Rome. Realism associated with the fantastic in Caravaggio's painting. Description of the transitional space postulated by Winnicott, with additions from his reading by McDougall. The legend that through faith the images in the painting could come to life: a mixture of realism, fantasy and infantile sexuality. Coincidence or not, the foot of the Virgin resembles the foot of Gradiva, a sculpture admired by Freud. Sensuality, fantasy and infantile desire, transformed into a work of art by the transitional space.

Keywords: Art, Fantasy, Caravaggio, Transitional space, Winnicott, McDougall.

Resumen

Breve biografia de Caravaggio, el pintor más destacado del Barroco italiano. Un artista que no realizó dibujos para pintarlos posteriormente, sino modelos vivos en escenas teatrales. La Virgen de Loreto, o la Virgen de los Peregrinos, en cuya casa, junto con el Niño, se dice que llegó de Tierra Santa a Italia por el aire, acompañado de ángeles. El encargo de la pintura para la Basílica de San Agustín en Roma. El realismo asociado a lo fantástico en la pintura de Caravaggio. Descripción del espacio de transición postulado por Winnicott, con añadidos de su lectura por McDougall. La leyenda de que a través de la fe las imágenes de la pintura podían cobrar vida: una mezcla de realismo, fantasía y sexualidad infantil. Casualidad o no el pie de la Virgen se asemeja al pie de Gradiva, una escultura admirada por Freud. Sensualidad, fantasía y deseo infantil, transformados en obra de arte por el espacio de transición.

Palabras-clave: arte, fantasía, Caravaggio, espacio de transición, Winnicott, McDougall.

Caravaggio – curta biografia

Caravaggio, o principal pintor do barroco italiano, cujo nome de batismo era Michelangelo Merisi, nasceu em Milão e faleceu em Porto Ercole, na costa da Toscana (1571-1610). Derivou seu nome artístico de uma pequena cidade da Lombardia, ao leste de Milão, de onde sua família se originara. Uma família de boa situação econômica, que em Milão servia aos marqueses senhores da vila de Caravaggio.

Cinco anos mais tarde, quando a peste assolou Milão, a família retornou à sua vila de origem. Sem muito êxito. Pouco tempo depois, no mesmo dia, o pai e o avô do futuro pintor faleceram da peste, pouco depois seu tio. Nada mais se sabe de sua infância. Uma única certeza é a de que seu talento foi precocemente reconhecido. Aos doze anos retornou a Milão como aprendiz do pintor Simone Peterzano. Aos dezenove anos faleceu sua mãe e, aos vinte, Michelangelo Merisi foi tentar a sorte como artista em Roma. Onde, em momento desconhecido, adotou o nome da cidade originária de sua família: Caravaggio. Teria permanecido em Roma de 1592 a 1606.

Pintou alguns quadros com situações trágico-cômicas, vários com adolescentes, uns poucos com referências mitológicas, mas a maioria de suas obras é sobre temas

religiosos. Adoração de madonas e santas, conversões, escolhas divinas, traições, execuções e sacrifícios – obras todas preñes de luz e escuridão, construindo cenas que hoje seriam cinematográficas.

Outra característica marcante de Caravaggio é a de que, ao contrário de Leonardo da Vinci ou Michelangelo, jamais foram encontrados desenhos ou esboços para seus quadros. O pintor pagava para que posassem. Algumas vezes, apenas uma pessoa. Mas, na maioria das vezes, pagando vários figurantes, Caravaggio formava uma cena teatral. Imóveis por mais de hora, ou horas, Caravaggio tinha de pintar rapidamente suas cenas, pois seus modelos ficavam fatigados. O que surpreende ainda mais a precisão, os detalhes e o grande número de pinceladas de cada obra. Aos olhares do século XX, a dramaticidade de seus quadros revelou-se estarrecedora.

Ele substituiu a luz universal e platônica do Renascimento por uma luz cotidiana e dramática. (...) ele percebeu que havia indivíduos ao seu redor que nunca haviam aparecido nos grandes retábulos e afrescos, indivíduos que haviam sido marginalizados pela ideologia cultural dos dois séculos anteriores. (Pasolini, 1974/ 2023, p.178)

Se, por um lado, Caravaggio por toda parte que fosse possuía amigos e mecenas fiéis, por outro, também possuía um temperamento violento e brigão. Por fim, cometeu um assassinato que o obrigou a fugir de Roma. As trajetórias seguintes, no curto período de quatro anos, se deram por vários lugares no sul da Itália e em Malta, sem jamais deixar de pintar. Foi, principalmente, durante sua estadia em Roma, local onde por mais tempo residiu em sua vida adulta, que Caravaggio influenciou algumas dezenas de pintores. Muitos vindos do norte da Europa. Em vários países europeus surgiram gerações de “caravagistas”. O pintor flamengo Peter Paul Rubens durante oito anos viajou pela Itália. Esteve bom tempo em Roma e foi pessoalmente influenciado. Pintou sua versão de um quadro de Caravaggio e vendeu quadros do próprio pintor na Itália e no norte da Europa. Duas gerações adiante, a luz de Caravaggio também influenciaria Johannes Vermeer, pintor holandês que nunca esteve na Itália.

Caravaggio retornou a Nápoles em 1609 seus admiradores em Roma, os poderosos cardeais Gonzaga e Borghese, continuavam no seu empenho em revogar sua sentença de morte. No ano seguinte chegou a notícia de que o Papa finalmente concordara em lhe conceder perdão. Caravaggio partiu rumo ao norte, para estar mais perto de Roma. Por barco, com alguns quadros para presentear e influenciar seus protetores. Mas numa escala da viagem foi preso. Desta vez, não havia feito nada - ou a lista dos procurados estava desatualizada, ou fora apenas um engano. Em pouco tempo, o pintor foi solto. O barco partira com os quadros e sem o passageiro. Caravaggio seguiu mais de cem quilômetros por terra, aparentemente a pé, para reencontrar o barco e recuperar seus quadros. Mesmo sua morte é controversa. Os biógrafos discutem se foi por exaustão e/ou por alguma doença que o acometia há muitos anos, talvez malária ou sífilis. Outros autores aventaram a hipótese de que a causa tenha sido um envenenamento crônico pelo

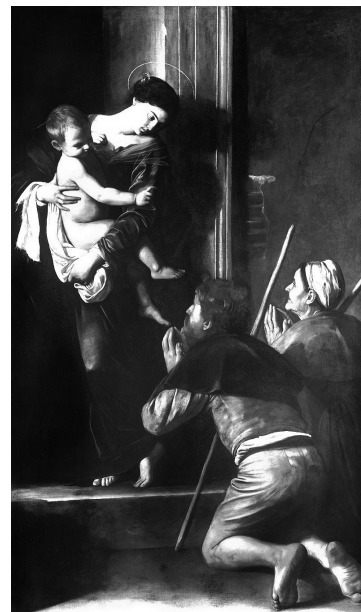
mercúrio e chumbo das tintas. Mas o local de sua morte é sempre dito Porto Ercole, na costa da Toscana, onde foi enterrado quase como indigente. Alguns dias depois, sem que ainda se soubesse do falecimento, o Papa tornava público seu perdão.

A partir do século XX, a atribulada vida de Caravaggio serviu de tema para seriados e filmes.

Madona de Loreto: vários milagres, várias histórias e um quadro

Madona de Loreto ou Madona dos Peregrinos (fig.1) é uma famosa pintura do mestre barroco italiano Caravaggio, datada de 1604-1606. Uma capela foi comprada pela viúva do marquês Ermete Cavalletti, na Basílica de Sant'Agostino no Campo de Marte, em Roma. Desde então, o quadro da Madona de Loreto está abrigado na Capela Cavalletti. No quadro, a Virgem Maria descalça e um menino nu aparecem para um casal de mendigos em peregrinação. Os dois mendigos também podem ser interpretados como o próprio marquês Cavalletti e sua mãe. É relatado o costume de que na peregrinação a Loreto fossem usadas roupas pobres e velhas, e se fosse descalço.

Figura 1: Madona de Loreto



Ao final da Idade Média surgiram histórias de que a casa onde Maria, Jesus e José teriam vivido na Judeia, no século I, não só ainda existiria, assim como, com a expulsão final dos cruzados da Palestina, correria o risco de ser destruída pelos mulçumanos. Então, a casa teria sido milagrosamente carregada por anjos. Primeiro, para a Croácia. Como o local ainda era perigoso, em 1294 anjos a transportaram novamente através do Mar Adriático até as florestas perto de Ancona, na península itálica.

A Santa Casa foi transferida novamente três vezes. Mas também há baixos-relevos muito mais tardios, do século XVI, que retratam a casa sendo transportada pelo mar, conforme figura 2:

Figura 2: Santa Casa



Uma autoridade sobre Loreto resumiu a controvérsia a respeito da fuga milagrosa da Santa Casa escrevendo que ela atraiu “o ridículo de metade do mundo e a devoção da outra metade” (Stanley, 2024/27 de novembro). O apoio papal à tradição de Loreto surge relativamente tarde. O local que hoje abriga a basílica da Santa Casa de Loreto, no município italiano do mesmo nome, teve sua construção iniciada em 1468. A primeira bula que menciona a transladação é a de Júlio II, de 1507, e se expressa de modo bastante cauteloso. Em 1920, o Papa Bento XV declarou Nossa Senhora de Loreto padroeira dos viajantes e pilotos. Em 2012, Bento XVI visitou o Santuário para marcar o 50º aniversário da visita de João XXIII.

Além da história supranatural da casa em Loreto, há no próprio quadro de Caravaggio, com suas cores e luz fortíssimas, vários detalhes que em um primeiro momento induzem à crença de que o quadro seja de forte realismo. Mas em um segundo momento sugerem o oposto: uma obra com o outro pé no fantástico e todo um movimento imaginativo inerente à fantasia do pintor. Assim como nada de placidez ou êxtase, mas confronto e fantasmagoria.

Madona de Loreto: a ambivalência em sua luz, o fantástico do realismo

Em um primeiro momento o quadro de Caravaggio irrompe pela intensidade da luz fora e dentro de suas cores. Em seguida, cativa por sua simplicidade. Uma porta aberta e quatro personagens: a Madona em pé, acima de um alto degrau, segura em seus braços o filho nu, beirando já bem mais de ano; abaixo dois idosos em vestes pobres e sujas; à esquerda, um homem descalço e de pés sujos e, ao seu lado, à direita, uma mulher ainda mais idosa, também vestindo roupas gastas, da qual não vemos os pés, ambos ajoelhados e com as palmas das mãos juntas. Seria apenas um momento de contraste entre o sagrado e o profano, mas, aos poucos, o quadro se desdobra na descoberta

de outros detalhes que fornecem múltiplas interpretações.

O rosto circunspecto e o olhar firme da Virgem, em um movimento de estar prestes a retirar-se com seu filho para dentro da casa, opõem-se a qualquer êxtase ou beatitude. Em forte contraste com a atitude do menino e seu leve sorriso, que com o dedão do pé direito toca nos dedos indicadores do ancião. Entre um bebê e um idoso, Caravaggio excedeu-se em seu imaginário, criando a mais singela das formas de uma benção.

Mas estaria a Virgem realmente se retirando para dentro da casa? Na mesma Basílica de Sant'Agostino há também uma outra escultura, bastante convencional, da Virgem e o bebê: a Madona do Parto, datada de 1521, obra do escultor e arquiteto Jacopo Sansovino (1486-1570). Obra venerada por seu poder de tornar as mulheres férteis, e sobre a qual há uma lenda de que se fiéis rezassem com grande intensidade, a estátua ganharia vida por alguns momentos. Há quem defenda que o quadro de Caravaggio teria parte de sua inspiração na estátua da Virgem do Parto, e que também a imagem da Madona de Loreto poderia, pela fé dos devotos, ganhar vida.

Há vários quadros da Santa Casa com asas, sendo levada pelos ares com a ajuda de anjos. Um pouco mais trabalhoso do que uma estátua ganhar vida, mas coerente com o imaginário infantil, no qual não há separação nítida entre o que é vivo e o que é inanimado. A porta da Santa Casa do quadro de Caravaggio, além do detalhe de vários tijolos da parede estarem precisando de reboco, o que poderia ser um símbolo de humildade, também possui abaixo um degrau, sob os pés da Madona, que é extremamente alto, com duas marcas redondas, que sugerem olhos, úteis para guiar por grandes distâncias uma casa voadora.

Winnicott, McDougall e a criatividade: objetos e espaço potencial

Winnicott descreve os fenômenos transicionais configurando a dimensão humana

onde o brincar não está nem dentro, nem fora do bebê – “mas ‘se a brincadeira não está nem dentro nem fora’, onde ela está?” (Winnicott, 2019, p.156) Ela não está. Ela é criada e mantida viva pelo bebê, naquilo que Winnicott denominou de espaço potencial. Espaço que une o externo (preferencialmente a mãe) e o interno (preferencialmente o seio). Winnicott parte do princípio de que é no espaço potencial onde se associam as mais precoces brincadeiras, assim como se originam as experiências culturais, lugar onde também surgem a arte e a religião.

Todos os bebês passam por experiências boas ou ruins. O vertiginoso desenvolvimento que ocorre no primeiro ano de vida, associado ao seu enorme cérebro em desmedido aumento de mais neurônios e novas sinapses, torna a percepção cada vez mais ampla do meio que o cerca. O mundo do bebê é uma fonte permanente de traumas. Sendo estes, marcas tanto do que é bom quanto do que é ruim. Nascemos sem “instintos”, comportamentos inatos em outros animais, que são padrões predeterminados, pouco ou nada susceptíveis de adaptação. Temos a diferença de trazer a pulsão, desprovida de conteúdo, mas que se associa às experiências boas ou ruins vividas. No espaço potencial, o bebê procura recriar dentro de si, de maneira alucinatória, a quase impossível fusão com o universo materno e tudo mais de relevante que o cerque.

Winnicott censura o criador da psicanálise, porque “Freud não determina um lugar para a experiência da cultura” (2019, p.154). Os fenômenos transicionais originam-se tanto da vivência com o externo, quanto do ao que é interno ao bebê. Claro, que o que vem de fora ou de dentro (segundo a classificação dos adultos) é vivido muitíssimo diverso do que faria um adulto ou mesmo uma criança ao final da primeira infância. Mas Winnicott é categórico:

O lugar onde a experiência cultural se localiza é o *espaço potencial* entre o indivíduo e o ambiente (...). Pode-se dizer o mesmo do brincar. Experiências culturais começam com a vida criativa manifestada inicialmente na brincadeira (2019, p.162).

Winnicott, além de não aceitar a pulsão de morte freudiana, pouco fala do outro lado do brincar e do espaço potencial - o lado da frustração, da raiva, da ausência afetiva e corporal da mãe e de outros que a substituam, do desconforto e das dores causadas por vicissitudes usuais de infecções, má digestão e outras razões corporais ou afetivas. Vivências que, mesmo se não forem tão impactantes que paralisem qualquer resposta psíquica, que não berros de choro e bruscos movimentos pouco coordenados, também podem povoar o espaço potencial.

Precocemente o bebê descobre que o seio, a mamadeira e todas as outras vivências de calor e conforto, muitas vezes, também lhe faltam. O que não deixa de ser um dado de realidade sinalando perigo, pois sem todos e tudo que o cerca, não sobreviveria. Fica mesmo difícil escapar à formulação freudiana da pulsão de morte, ou à conceituação kleiniana do seio mau. Nestes momentos de crise extrema há o risco de que cesse toda vida psíquica. Mas em um segundo momento, o trauma é atenuado por quem o acode e conforta, embora a memória da “catástrofe” permaneça. Contudo, trazida ao espaço potencial, esta memória pode ser revivida e, aos poucos, ser elaborada, com o lado amoroso podendo tornar-se mais forte que o do ódio, e aos poucos elaborada.

Passados os riscos de sobrevivência orgânica e psíquica, surge um risco maior: o crescimento corporal e psíquico do bebê torna-se inevitável, além da descoberta de que, de tempos em tempos, sempre há alguém ou algo que lhe rouba a exclusividade do seio ou mamadeira. Apesar de seu narcisismo, não há como o bebê não perceber que também lhe privam da exclusividade do seio, da mãe ou

substituta(o). Os motivos podem ser as tarefas caseiras, outros filhos, trabalho, cônjuge ou simplesmente exaustão. Então o desenvolvimento do bebê, mesmo nos primeiros meses, também o força ao uso do espaço potencial como razoável substituto compensatório. E por mais que tenham ocorrido vivências da pulsão de morte, se também há um pouco de pulsão de vida, pode sempre haver algum ganho e alguma satisfação para o bebê neste espaço.

Um pouco mais além, o bebê chegará à percepção da diferença sexual e às versões clássicas do complexo de Édipo. Mas com as qualidades que defendeu Klein e muito mais precoces do que fora postulado por Freud - desejar o genitor do sexo oposto e eliminar o do mesmo sexo, ou o contrário. Saímos do bebê winnicotiano, pois o bebê kleiniano, com toda pulsão de morte de seu narcisismo, nada possui de placidez angelical, o que conflui para o dilema insolúvel da ambivalência.

Mas aqui também podemos realizar uma leitura diferente dos fenômenos transicionais. Basta que seja doado um pouco de Eros ao espaço potencial para que nele a pulsão de morte seja transformada em algo prazeroso e criativo. Lembremos como infantes e crianças, nos seus primeiros anos, têm prazer em criar novas formas e usos com seus brinquedos. Mas como também são repetitivos neste brincar, geralmente, terminam pela destruição das formas criadas que possivelmente simbolizam figuras edípicas. Apesar deste amadurecimento, o mundo do bebê, os desequilíbrios pulsionais, permanecerão ao longo de todo seu crescimento e na vida adulta. Várias ilusões escondidas no fundo de cada um de nós permanecerão. Assim resumiu McDougall:

A descoberta, por parte da criança, da diferença entre os sexos é equivalente, em qualidade traumática, à anterior descoberta da alteridade e à ulterior revelação da inevitabilidade da morte. Alguns indivíduos nunca resolvem nenhum desses traumas universais

e, em alguma medida, todos nós os negamos nos mais profundos recessos de nossas mentes, lá onde temos a liberdade de sermos onipotentes, bissexuais e imortais (McDougall, 2001, p. XVI).

O espaço potencial pode ser um local lúdico e de autossatisfação, que culmina no gozo da criação de algo novo. Algo que também é prazeroso, tanto por ser o objeto e a mãe internalizadas agora algo da própria criança, quanto por moldar o objeto mais ao seu desejo. Mas o prazer também é uma vingança contra o seio que falta ou mesmo contra a mãe que se ausenta. A falta de noções mais nítidas do tempo e de percepção da realidade externa faz com que, nos bebês e nas crianças pequenas, voltadas para seu próprio mundo interno, algo que para os adultos possa ser insignificante se transforme no prazer de uma vingança digna do principal personagem de algum trágico grego antigo.

Foi para acrescentar um lado mais sombrio à clínica e à teoria winnicottianas que McDougall complementa, aos estudos e observações dos bebês, uma vertente mais realista. Agora incluindo a proposição de Melanie Klein (1957) do quanto a criatividade deriva do tumultuoso relacionamento entre o infante e sua mãe. Uma nova luz foi lançada sobre o mundo interior e criativo dos bebês, assim como sobre as inibições a que suas emoções conflitantes podem dar origem.

Talvez mais incisivamente que qualquer autor psicanalítico, Klein enfatizou a dimensão de violenta emoção no substrato primário do psiquismo humano. (...) levando-me a concluir que a violência é o elemento essencial em toda produção criativa. Sem considerar a força e a intensidade do próprio ímpeto criativo, os indivíduos inovadores são necessariamente violentos, na medida em que exercem seu poder para impor seu pensamento, sua imagem, seu sonho ou seu pesadelo, ao mundo externo. (McDougall, 2001, p.61)

Podemos elencar algumas das várias experiências traumáticas que ocorrem inexoravelmente ao bebê. Uma das mais precoces - o inevitável reconhecimento de sua alteridade em relação à mãe e a todos que o cercam. É difícil aceitar uma postulação winnicottiana radical de que o bebê e sua mãe sejam *um só* no primeiro ano de vida. Potencializando a descoberta da alteridade surge, igualmente traumática, a descoberta da diferença entre os sexos.

O reconhecimento da alteridade é seguido pela descoberta traumática, da diferença entre os sexos. Sabemos hoje que esta descoberta não está primariamente ligada a conflitos edípicos, como Freud havia concluído, mas ocorre bem antes da fase edípica clássica. (McDougall, 2001, p. X)

Contudo, McDougall também descreve que a crise edípica que se seguirá, em suas duas dimensões, homossexual e heterossexual, força as crianças a tentarem chegar a um acordo com o impossível desejo de encarnar os dois sexos e de possuir ambos os genitores. (2001, p. X) A descoberta da diferença sexual e o surgimento do complexo de Édipo contribuem para a representação, lentamente adquirida, de uma “identidade nuclear de gênero”, no sentido que Robert Stoller (1984, pp. 72-73) definiu este termo, apesar de na época McDougall ainda o ver com uma expressiva origem biológica.

Sobre essa base a criança virá a identificar-se como “masculina” ou “feminina”, por meio de representações mentais que, mais que provenientes de dados biológicos, são predominantemente criadas pelas injunções do inconsciente biparental e pelos conceitos transmitidos pelo ambiente social e cultural ao qual os pais pertencem. (...) este dado não implica que alguma representação psíquica da identidade de gênero nuclear seja inata. (McDougall, 2001, p. X)

Madona de Loreto: níveis mais superficiais de uma escavação

Em todos os quadros de Caravaggio há duas ou mais interpretações, tanto de seu todo quanto dos detalhes. Os comentários iniciais costumam focar nas cores, nos motivos e reações dos protagonistas, seus movimentos e vários graus de violência. A maioria dos quadros de Caravaggio, ao olhar do século da psicanálise - o século XX -, além do perfeccionismo do artista, compõem estudos profundos da natureza humana.

A Madona de Loreto, ao primeiro olhar, é de uma simplicidade quase única na obra do pintor: uma bela mulher, à porta de casa, carrega nos braços um menino nu de bem mais que um ano de idade. À sua frente há dois anciãos muito humildes, com vestes pobres e sujas. Do homem, vemos os pés descalços e imundos. A Virgem com o bebê estava saindo de casa? Os velhos, à sua frente, são um estorvo que a impede? Ou apenas ela está mostrando o menino aos anciãos que lhe bateram à porta? Em ambas as interpretações, há um confronto. Mas todas as interpretações são bastante realistas.

Em um segundo momento, algumas informações de fontes externas nos ajudam a explicar o quadro. O Marquês Cavalletti fizera uma peregrinação a Loreto. A anciã que o acompanhou pode ter sido sua mãe; as roupas pobres e sujas, os pés descalços, eram sacrifícios feitos pelos peregrinos à Loreto. Poucos meses depois, Cavalletti faleceu. Sua esposa, seguindo seu testamento, comprou a capela da Basílica de Sto. Agostinho e encomendou a Caravaggio o quadro da peregrinação. Interpretações complementares e interessantes surgem, mas ainda muito concretas, tão objetivas quanto aquela informando que a modelo para a Virgem foi Lena, provavelmente Maddalena Antognetti, modelo em outros quadros de Caravaggio, conhecida prostituta do bairro da Piazza Navona e, possivelmente, sua amante.

Mais algum tempo de observação e começam a surgir sobre o quadro percepções que

independem de dados externos. Só após algum tempo, observa-se que as pernas e pés da Virgem, envoltas em bastante penumbra, estão em posição anatômica dificilmente aceitável. À frente, de lado, vê-se um pé. Mas é o pé esquerdo, cuja perna está dobrada à frente da perna direita. E entre tantas cores fortes do quadro, as vestes púrpuras ou negras da Virgem são dificilmente identificáveis. Teria a Virgem vindo caminhado ou teria levemente voado? Seria o quadro inspirado também na estátua da Virgem do Parto de Sansovino, podendo ganhar vida pela fé dos devotos? Confirmando as palavras de Roberto Longhi, historiador e crítico de arte, principal nome associado à obra de Caravaggio no século XX, que de um artista esquecido, muito fez para lembrá-lo. Longhi descreve o quadro:

(...) Nada mais que um homem e uma mulher do povo, peregrinos dos mais simples que, chegando ao fim de longa jornada, têm a sorte de encontrar a Virgem, que, saindo de casa e detendo-se por um instante em atenção a eles, encosta-se no antigo umbral da porta. E é nesse ponto que, com um novo e discreto subentendido, enquanto acaricia impecavelmente a “belíssima” cabeça da Virgem e susta seu passo numa pose de estátua, Caravaggio insinua sutilmente a dúvida se não se trata de uma bela mulher que está se tornando um ídolo digno de adoração aos olhos ingênuos dos dois peregrinos, ou até de uma antiga estátua que, ao calor daquela humilde devoção, se encarna e adquire vida como uma eterna beleza romana de sua época. (...) (Longhi, 2012, pp. 99-100)

Lucas Vosterman, gravador holandês do século XVII, fez uma cópia do quadro de Caravaggio. Resolveu a difícil tarefa de explicitar o movimento da Madona, invertendo horizontalmente a cena e afastando um pouco os personagens. De modo que o movimento – dança ou voo – das pernas da Madona ficasse bem visível. O que tornou

bem nítido o movimento das pernas e a posição do pé levantado (figura 3).

Contudo, tão visível ficou este detalhe, que levou a outro enigma, ou coincidência.

Figura 3: Gravura de Lucas Vosterman



Para outro especialista, este um estudioso mais recente da obra de Caravaggio, Giovanni Careri (membro da Escola de Estudos Avançados em Ciências Sociais, associado ao *Collège de France* e professor da Ecole des Beaux-Arts de Lion), temos que:

(...) não se pode realmente decidir se foi ela quem se “encarnou” para receber os peregrinos ou se estes a viram “viva” num momento de arrebatamento místico. (...) Sem dúvida, há muitos itens de reflexão a partir deste quadro, onde a dimensão transcendente da mãe e do filho se dissolve quase inteiramente no encontro com a fé viva de quem só pede para escapar da sua condição de pertença à vida terrena. Toda a sutileza reside, obvia-

mente, nesse “quase”, porque, embora pareça uma visão fugaz digna da Gradiva de Jensen, querida por Sigmund Freud, cuja postura dançante dos pés parece antecipar ao pé da letra, a Virgem de Caravaggio é ao mesmo tempo uma mãe do bairro da Piazza Navona e uma deusa antiga inatingível em sua beleza clássica. (Careri, págs. 2015 281-286, tradução do autor)

Dentre as observações de Careri, ele também está correto quanto ao pé da Madona de Loreto ser igual ao pé do afresco da Gradiva, como mostra a figura 4. Obra tão valiosa para Freud, que possuía uma cópia em seu consultório.

Figura 4: Gradiva



Há, contudo, uma questão cronológica. O quadro de Caravaggio data do início do século XVII. O afresco da Grádiva, tornado famoso por Freud, foi descoberto em Pompéia, onde os trabalhos sistemáticos de recuperação da cidade embalsamada pela lava se iniciaram no século XVIII. A peça original encontra-se em um dos museus do Vaticano – o museu Chiaramonti –, mas não tivemos acesso às referências da data de sua descoberta. Sendo assim, subsiste a temerária hipótese de que antes de trabalhos arqueológicos sérios, há muito ocorriam pilhagens ocasionais aos restos mais superficiais das cidades destruídas pelo Vesúvio – e que a Grádiva já poderia estar há algum tempo no Vaticano. Durante sua estadia em Roma, por mais de década, Caravaggio residia bem perto do Vaticano. De modo que uma tênue dúvida pode permanecer.

Madona de Loreto: níveis mais profundos de uma escavação

Tal como a maioria de suas obras, a Madona de Loreto de Caravaggio pode ser interpretada como um estudo psicanalítico. A Madona e seu filho, cuja concepção não necessitou de um pai humano: o ideal edípico de todo ser humano, principalmente do sexo masculino. Quanto mais dos bebês, quando descobrem que o seio (ou mamadeira) não é uma posse permanente deles. E quando desenvolvem maior percepção e então descobrem que algo lhes rouba não apenas sua fonte de êxtase, mas que seu provimento alimentar é lhes é dado por alguém, que também possui muitos outros interesses. O ódio do bebê faz com que a pulsão de morte, eroticamente mesclada com a de vida, surja com mais força.

Para Winnicott, o seio mau, ao contrário de Klein, não é um objeto interno, mas toda uma situação existencial. Destronando, assim, o bebê da fantasia de fusão e posse absoluta do objeto materno, em torno da qual gira sua existência. Desejo que se tornará inconsciente, mas continuará em

ambos os sexos ao longo de toda vida. Mas o espaço transicional permite a substituição do seio concreto por substitutos incompletos, agora de posse pelo bebê. Como nunca substituirá inteiramente o objeto que lhe foge, nem a produção de novos substitutos, nunca saciará completamente a ausência do seio. De tal maneira, será permanente a criação de mais e mais substitutos.

O outro objetivo do pintor, consciente ou não, pode ser expresso pelo delicado gesto com o qual o Menino toca com seu dedo maior do pé esquerdo os dedos indicadores das mãos do ancião. Uma benção divina, mas também um aceno de carinho entre duas gerações distantes. Menino e ancião completamente despreocupados com o olhar intenso, profundo, mas não muito acolhedor, da Madona diante dos dois velhos ajoelhados. Ou a reação de uma mãe pronta para sair de casa com seu bebê, que se depara com a súbita e inesperada visita dos avós. As obras religiosas de Caravaggio aceitam, simultaneamente, interpretações humanas, demasiadamente humanas e, ao mesmo tempo, também religiosas e sobrenaturais.

Três gerações no mesmo quadro. Possivelmente, uma lembrança consciente ou inconsciente da infância do pintor. Que aos seis anos, no mesmo dia, pela peste perdeu seu pai e seu avô. Mas quantas fantasias conscientes ou inconscientes teriam sido criadas para elaborar e reviver no espaço potencial dentro de si e diminuir o luto das perdas? Mais fáceis as fantasias com o avô – uma reação edípica bem mais acessível, por que mais distante e menos concreta que a com o próprio pai. Como também costumam ser mais fáceis, pela maior experiência e menor convivência, as sedução dos avós.

A partir da situação edípica, as infinitas discussões dos caravagistas sobre a sexualidade do pintor, podem ser mais bem resumidas. Refletem um intenso conflito de sua muito freudiana bissexualidade. Para McDougall (2001):

(...) a criança virá a identificar-se como “masculina” ou “feminina”, por representações mentais que, mais do que provenientes de dados biológicos, são predominantemente criadas pelas injunções do inconsciente biparental e pelos conceitos transmitidos pelo ambiente social e cultural (...) o que não implica que alguma representação psíquica de identidade de gênero nuclear seja inata. (McDougall, p. X)

No quadro da Madona de Loreto, a intensa luminosidade predominando em tons de amarelo, laranja e vermelho, tanto as vestes quanto a luz que banha as personagens contrastam com as cores escuras das paredes e da porta. No batente (‘moldura’), na guarnição (parte de fora do batente da porta) e no degrau predominam marrom e tons avermelhados escuros. Sendo o degrau estranhamente muito alto, não assentado diretamente na calçada, mas sobre uma base de pedra, que teria mais de vinte centímetros, além de mais alguns centímetros entre a pedra e a rua.

Apesar da intensidade da luz que banha os tons de amarelo, vermelho e laranja, a harmonia das cores talvez seja a mais equilibrada dentre as obras de Caravaggio. A mesma suavidade no que se refere ao quadro conter apenas quatro personagens. Dentre as telas de Caravaggio com mais de mais de um figurante, talvez a Madona de Loreto seja a de maior simplicidade e a de maior impacto, tomada por forte luz que cria o notável equilíbrio e contraste entre todos os tons. Poderia recordar alguns sonhos dos quais só lembramos a beleza de suas imagens e que, para as pessoas comuns, permanecem no segredo e esquecimento diurno e adulto de seus espaços potenciais.

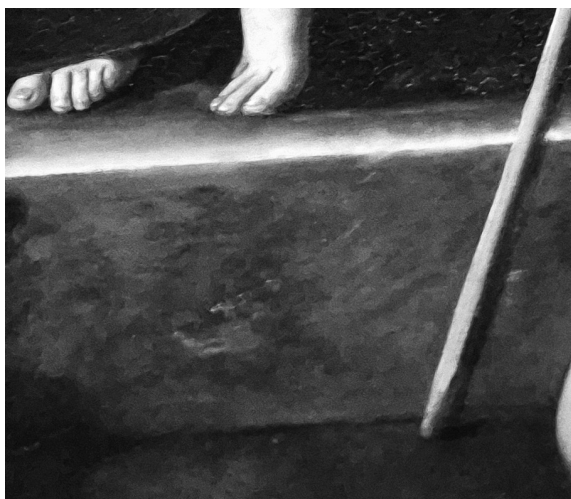
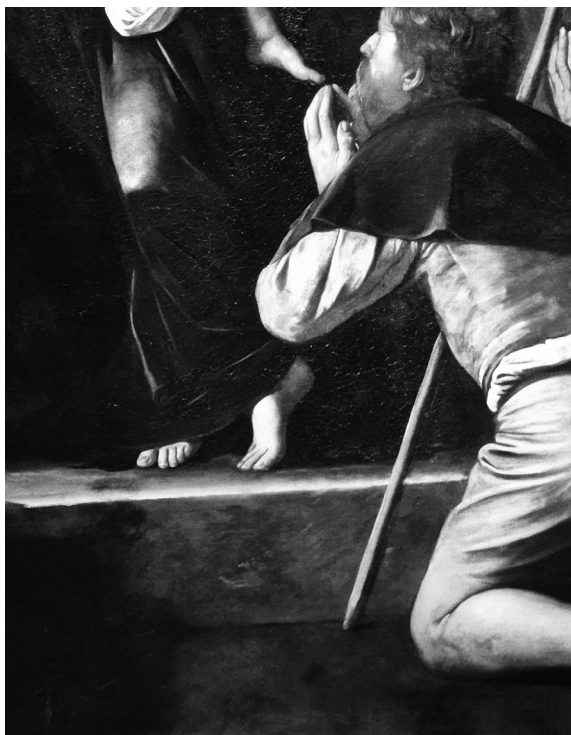
A partir dos afetos e restos mnêmicos, oniricamente transformados em imagens, a cena aparentemente tão banal e prosaica da Madona de Loreto, disfarça intensos conteúdos oníricos. Primeiro, as já referidas posições

da perna e pé esquerdos, quase só possíveis em sonho. A Virgem, além de ganhar vida pela fé dos peregrinos, do mesmo modo que a casa retratada, também teria o dom de voar. E se o quadro de Caravaggio teria parte de sua inspiração na estátua da Virgem do Parto de Sansovino, o quadro da Madona de Loreto também ilustraria que, pela fé, uma figura pintada – a Virgem – também poderia ganhar vida. Do milagre de Loreto há várias representações antigas da casa voando a partir de suas próprias asas e/ou transportada por anjos. Caravaggio poderia estar fazendo parte destas fantasias. Pintor que, muitas vezes, era propositalmente ambíguo em relação às situações descritas em suas obras.

Pequenas dicas em suas telas podem ter diferentes interpretações. No quadro “A Vocação (ou invocação) de São Mateus”, o primeiro dos quadros que forma o tríptico sobre a vida do santo, tidos como obras máximas de Caravaggio, há séculos discute-se se Cristo está apontando para o rapaz sentado, contando dinheiro, no extremo oposto do quadro, Ou se Cristo estaria indicando como eleito o homem barbudo de meia-idade sentado de frente para o espectador. E este homem aponta para si mesmo ou para o jovem? Artigos e livro foram escritos sobre esta dúvida (Magister, 2018). Com Winnicott e McDougall pode-se pensar na brincadeira infantil de adivinhar um enigma. Tarefa impossível, porque não se fundamenta na realidade externa, mas nos dons do espaço potencial.

No quadro da Madona de Loreto, uma pequena marca redonda formada por duas circunferências, no grande e estranho degrau abaixo de seus pés, pode ser um olho. Do outro olho há indícios que pode estar quase todo encoberto pelo bastão do peregrino, como sugere a figura 5. Na mente infantil seria absolutamente lógico que uma casa voadora precisasse ter olhos para ver por onde e para onde voa. O animismo infantil é uma das fundações de nossa mente.

Figura 5: Madona de Loreto: detalhes



Conclusão: fenômenos transicionais e a obra de Caravaggio

Vimos como os fenômenos transicionais formulados por Winnicott constituem uma dimensão do viver que não depende nem inteiramente da realidade interna, nem inteiramente da realidade externa, mas constituem um espaço intrassubjetivo, em que

ambas se encontram. Formando uma terceira área onde se desenvolve a ilusão. Mas que tem o dom de, pelo excesso de realidade, evitar a perda maior ou completa de objetos externos, assim como evitar o recalque precoce e rígido demais dos objetos internos. Na terceira área, onde confluem o externo e o interno, surgem as brincadeiras infantis, base de toda criatividade ao longo da vida. Logo, também local onde toda brincadeira e arte tornam-se possíveis.

Mas McDougall acrescentou à formulação de Winnicott, sobre estes fenômenos, a agressividade e a sexualidade e, portanto, também a pulsão de morte. A autora também considerou os limites dos fenômenos transicionais. Que mesmo pessoas dotadas de maior dom e talento podem não conseguir descarregar a agressividade de todos seus conflitos e grande parte de sua pulsão de morte. No século XX temos o exemplo do muito bem-sucedido pintor americano Mark Rohtko, que se suicida aos 66 anos. E de um colega seu anterior mais de três séculos, Caravaggio, cuja vida termina de modo trágico aos 38 anos.

Caravaggio era briguento, sacava sua espada em situações aparentemente fúteis como em jogos esportivos, o que culminou no assassinato que o levou a fugir de Roma para não ser executado. Ao mesmo tempo, por todos os locais que passava sempre tinha amigos que o protegiam e lhe conseguiam encomenda de mais obras. Desde uma família que foi quase tão próxima como a sua, a dos marqueses de Caravaggio, assim como de muitos colegas de ofício até cardeais.

Muito também se debate sobre sua sexualidade. Rótulos contemporâneos não lhe cabem muito bem. Várias de suas obras sacras ou profanas expõem jovens do sexo masculino, quase ou inteiramente nus e atraentes. Contudo, como na Madona de Loreto, é implícito em muitos outros quadros a sedução por mulheres jovens e bonitas. As modelos favoritas eram quase sempre prostitutas, figurando como ícones

religiosos e, ao mesmo tempo, extremamente eróticas.

Ao início foi referida a morte trágica de seu pai e seu avô (além do tio) pela peste, mas não foi citado seu combate contra os padrões da pintura de então. Além de obras sobre a vida laica, há ousadia na maioria dos quadros sobre temas religiosos. Caravaggio desdenhava obras idealizadas, com figuras religiosas plácidas, estereótipos já gastos de santos e santas em sua beatitude. Seus quadros sobre temas sacros, e mesmo os quadros profanos, possuem características inquietantes. Muitas de suas obras religiosas foram tidas como blasfemas e recusadas. O que, mesmo sendo considerados e deixados de lado os valores religiosos e morais da época, demonstrava o quanto suas obras possuíam de íntimo e perverso. Caravaggio com frequência pintava a si mesmo como um dos espectadores ou protagonistas.

Intensos fenômenos transicionais devem ter sido usados pelo artista desde sua tenra infância e por toda vida adulta. Iniciando-se pela ambivalência da morte de seu pai. Há muitos de seus quadros ilustrando martírios, crucificações e decapitações. O assassinato edípico do pai metamorfoseado em obras de arte. Em um de seus últimos quadros, Caravaggio, pintou a si mesmo como Golias decapitado por Davi. Mas a cabeça segurada pelo jovem ainda está viva e olhando algo.

Para muitos, Davi e Golias foi obra herdeira de outra anterior de uma década ou mais: o escudo com a cabeça de Medusa decapitada, com sangue jorrando pelo pescoço, mas ainda viva. Encomenda dos Medicis, principais governantes de Florença, para uso em paradas públicas. Especialistas da obra de Caravaggio também interpretam o escudo com a Medusa como sendo autorretrato do próprio pintor. O que corrobora ainda mais a leitura que McDougall faz dos fenômenos transicionais de Winnicott. Incluindo nestes a importância da pulsão de morte e os limites do espaço potencial. Um núcleo duro de

Tânatos, além de toda linguagem, mesmo pictórica, pode estar inacessível e fatal.

Contudo, a Madona de Loreto, muito mais que os quadros citados, permitiu ao pintor aprofundar ainda mais seu lado infantil. Logo, a maiores recursos do uso inconsciente por processos transicionais. Mesclando os mais ternos elementos infantis, como a crença infantil de que objetos inanimados também podem ter vida. Além de uma casa voadora. E para tal feito provida de olhos. Assim como uma Madona que, só com as pernas e pés, pode voar. Concretizando a metáfora de que a fé, e ainda mais a fantasia infantil, pode dar vida a objetos inanimados, incluído pinturas e esculturas.

O quadro com uma Madona muito séria, senão crítica quanto a seus devotos, é contrabalançado por um Menino muito simpático, que carinhosamente benze o peregrino com seu dedão do pé. Características que talvez expliquem como a pulsão de vida se reflita tão fortemente na paleta de cores do pintor: intensa luminosidade em tons de: laranja, avermelhado, marrom e roxo. Possivelmente, boas lembranças infantis do menino dentro de Caravaggio.

E a interpretação da intensa luminosidade de todo o quadro a Madona de Loreto, criada pelos matizes das diversas cores e tons, pode ser atribuída à intensidade da pulsão quando transformada em um representante sensorial, um dos poderes, o espaço potencial. Esta interpretação da luminosidade representada no quadro de Caravaggio pode ter um pouco de sua origem em um texto de Freud, bem anterior a Klein ou Winnicott: o terceiro dos *Três ensaios sobre a sexualidade*.

(...) Por esta explicação da origem da ansiedade infantil, tenho que agradecer a um menino de três anos que certa vez ouvi chamando de um quarto escuro: “Tia, fale comigo! Estou com medo porque está muito escuro.” Sua tia respondeu: “De que adiantaria isso? Você não pode me ver.” “Isso não importa”,

respondeu a criança, “se alguém falar, fica claro.” Portanto, o que ele temia não era o escuro, mas a ausência de alguém que amava; e ele podia ter certeza de ser acalmado assim que tivesse evidências da presença dessa pessoa. (Freud, 1978, pg. 90)

E, finalmente, mais um retorno à Freud. Que, entre 1895 e 1923, fez vinte e cinco viagens à Itália. O país que mais visitou. A maioria das viagens italianas abrangendo várias cidades. Especificamente em Roma, sua cidade favorita, esteve sete vezes. Nos anos das viagens de Freud, a obra de Caravaggio estava bastante esquecida do grande público. Só a partir dos anos 30, muito pelo esforço de Roberto Longhi, famoso historiador de arte, devotado principalmente à obra de Caravaggio, é que grande bibliografia sobre seus quadros começou a surgir. Das cerca de setenta obras tidas como autênticas de Caravaggio, pelo menos vinte e três estão em Roma, quase todas em exposição pública.

Em sua primeira estadia em Roma, em 1901, acompanhado por seu irmão mais novo – Alexander - Freud hospedou-se num hotel na Praça do Monte Citório, a poucas quadras do famoso Panteão do século II (D'Angelo, 2024, pg.122). Freud escreveu em cartas sobre o monumento da época do Império Romano. Por outro caminho, um pouco mais acima que o Panteão, mas apenas uns 200 metros do hotel, havia um dos trajetos para se chegar à Praça Navona, local muito visitado por turistas. Neste caminho localizam-se a Praça de Santo Agostinho e a Basílica do mesmo nome. Que mesmo esquecido o quadro de Caravaggio, também abriga um afresco de Rafael e a escultura de Sansovino mencionada acima. Teria Freud no meio do caminho visitado a Basílica?¹

1 Décadas depois Jacques Lacan usou quadros de Caravaggio – as duas versões de O Sacrifício de Isaac – para ilustrar Nomes-do-Pai.

Referências

- Abram, J. (2000). *A linguagem de Winnicott*. Livraria e editora Revinter Ltda.
- Basilica della Santa Casa. (2024, 6 de novembro). In Wikipedia. https://en.wikipedia.org/wiki/Basilica_della_Santa_Casa
- Careri, G. Caravage. (2015). *La peinture en ses miroirs*. Editio – Éditions Citadelles & Mazenod.
- D'angelo, M. (2024). *I viaggi di Freud in Italia – Lettere e manoscritti inediti*. Bollatti Boringhieri.
- Freud, S. Three essays on sexuality (1905/1978). In *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, (v. VII). The Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis.
- Hibbard, H. (1985). *Caravaggio*. Westview Press. Reprinted with corrections. Boulder, CO.
- Longhi, R. (2012). *Caravaggio*. Cossac Naify.
- Lopes, A.J. (2019). Cabeça de Medusa: de Caravaggio a Freud e Lacan - sobre pintura e psicanálise. Estudos de psicanálise, nº 51.
- Magister, S. (2018). *Caravaggio il vero Matteo – I capolavori per San Luigi dei Francesi a Roma Storia e significato*. Campisano Editore Srl.
- McDougall, J. (2001). *As múltiplas faces de Eros*. Martins Fontes.
- Parks, T. (2024, 27 de novembro). The Madonna of Loreto: Caravaggio vs Carracci. In *tiffany-parks blog*. <https://www.tiffany-parks.com/blog/2012/02/03/the-madonna-of-loreto-caravaggio-vs-carracci>
- Pasolini, P.P. (1974/2023). Caravaggio's light. In *Heretical aesthetics – Pasolini on painting*, 178-181. Versopp.
- Spike, J. T. (2001). *Caravaggio*, (Second revised edition). Abbeville Press Publishers.
- Stanley, A.P. (2024, 27 de novembro). The holy house of Loreto – The Basilica della Santa Casa. In *World4*. <https://world4.eu/holy-house/>
- Stoller, R. (1984). *Sex and gender – The development of masculinity and femininity*. Karnac Books, reprinted.
- Vodret, R. (2010). *Caravaggio a Roma itinerario*. Silvana Editoriale.
- Winnicott, D. (2019). *O brincar e a realidade*. Ubu Editora.

Recebido em: 28/10/2024

Aprovado em: 10/11/2024

Sobre o autor

Anchyses Jobim Lopes

Médico e bacharel em filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

Mestre em medicina (psiquiatria) e em filosofia pela UFRJ. Doutor em filosofia pela UFRJ.

Psicanalista e membro efetivo do Círculo Brasileiro de Psicanálise - Seção Rio de Janeiro (CBP-RJ), filiado ao Círculo Brasileiro de Psicanálise (CBP) filiado a International Federation of Psychoanalytic Societies (IFPS).

Professor do curso de formação psicanalítica do Centro de Estudos Antônio Franco Ribeiro da Silva. Supervisor clínico do Centro de Atendimento Psicanalítico (CAP).

Participante e ex-coordenador do Grupo de Trabalho Sobre Neo e Transexualidades (GTNTrans) do CBP-RJ.

Lecionou como professor assistente do quadro principal do Departamento de Psicologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ).

Professor adjunto da Faculdade de Educação e da graduação em psicologia da Universidade Católica de Petrópolis (UCP).

Professor titular III dos cursos de graduação em psicologia e de especialização em teoria e clínica psicanalítica da Universidade Estácio de Sá (UNESA).

Patrono das turmas de formandos em psicologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro em 1998 e 1999, e patrono da turma de formandos em psicologia 2012 da Universidade Estácio de Sá.

Presidente do CBP-RJ e do CBP em vários mandatos. Delegado do CBP para a International Federation of Psychoanalytic Societies (IFPS).

Um dos editores regionais para a América do Sul da revista International Forum of Psychoanalysis, da IFPS.

E-mail: anchyses@terra.com.br

A etiologia da identificação entre a teoria psicanalítica e a psicologia política

*The etiology of identification
between psychoanalytic theory and political psychology*

*La etiología de la identificación
entre la teoría psicoanalítica y la psicología política*

João Torrecillas Sartori

Resumo

Neste artigo, realizamos uma análise interdisciplinar da concepção etiológica da identificação apresentada por Freud em *Psicologia das massas* (1921/1986) – isto é, examinamos tal concepção criticamente de modo a contrastar entre si as condições de ocorrência de tal fenômeno que Freud supôs existirem e as suas condições de ocorrência inferidas a partir de uma teoria “concorrente” oriunda de um campo de conhecimento que não o psicanalítico. Para tanto, revisitamos, na obra mencionada (1921/1986), a teoria freudiana acerca dos vínculos afetivos e, mais especificamente, a teoria freudiana sobre a identificação, isolando seus componentes (dentre os quais, os enunciados relativos à definição de identificação e as hipóteses constitutivas da sua concepção etiológica). Então, revisitamos a teoria da dissonância cognitiva de Festinger (1957), estabelecida e sustentada empiricamente na psicologia política, em estudos tais como o de Krosnick (2002), e analisamos o estatuto de compatibilidade entre ela e a teoria freudiana. Por meio desta análise, evidenciamos certa compatibilidade entre a teoria freudiana da identificação e a teoria da dissonância cognitiva de Festinger e, desta última, deduzimos uma hipótese etiológica da identificação complementar às hipóteses aventadas por Freud. Por outro lado, ressaltamos a existência de aspectos da concepção etiológica freudiana da identificação até o momento sequer avaliados experimentalmente. O exame crítico interdisciplinar realizado neste artigo oportuniza avanços investigativos tanto ao campo psicanalítico quanto à psicologia política.

Palavras-chave: identificação, psicanálise, psicologia política, dissonância cognitiva

Abstract

In this article, we conduct an interdisciplinary analysis of the etiological conception of identification as presented by Freud in *Group Psychology and the Analysis of the Ego* (1921/1986) – that is, we critically examine this conception by contrasting the conditions of occurrence of the phenomenon that Freud posited with those inferred from a “competing” theory originating from a field of knowledge other than psychoanalysis. To this end, we revisit, in the aforementioned work (1921/1986), Freud’s theory of affective bonds and, more specifically, his theory of identification, isolating its components – among them, the statements concerning the definition of identification and the constitutive hypotheses of its etiological conception.

We then revisit Festinger's (1957) theory of cognitive dissonance, as established and empirically supported within political psychology in studies such as that of Krosnick (2002), and analyze its status of compatibility with Freud's theory. Through this analysis, we highlight a certain degree of compatibility between Freud's theory of identification and Festinger's theory of cognitive dissonance, and from the latter we deduce an etiological hypothesis of identification that complements the hypotheses proposed by Freud. On the other hand, we emphasize the existence of aspects of Freud's etiological conception of identification that have not yet been subjected to empirical evaluation. The interdisciplinary critical examination carried out in this article opens potential avenues for further investigation in both the psychoanalytic field and political psychology.

Keywords: identification, psychanalyses, political psychology, cognitive dissonance

Resumen

En este artículo, realizamos un análisis interdisciplinario de la concepción etiológica de la identificación presentada por Freud en **Psicología de Grupos** (1921/1986). Es decir, examinamos críticamente esta concepción para contrastar las condiciones de ocurrencia de este fenómeno que Freud asumió con las condiciones de ocurrencia inferidas de una teoría “competidora” proveniente de un campo de conocimiento distinto al psicoanálisis. Para ello, retomamos, en la obra antes mencionada (1921/1986), la teoría freudiana de los vínculos afectivos y, más específicamente, su teoría de la identificación, aislando sus componentes (entre ellos, las afirmaciones sobre la definición de identificación y las hipótesis constitutivas de su concepción etiológica). Posteriormente, retomamos la teoría de la disonancia cognitiva de Festinger (1957), establecida y sustentada empíricamente en la psicología política en estudios como el de Krosnick (2002), y analizamos su compatibilidad con la teoría freudiana. Mediante este análisis, demostramos cierta compatibilidad entre la teoría freudiana de la identificación y la teoría de la disonancia cognitiva de Festinger. De esta **última**, deducimos una hipótesis etiológica de la identificación que complementa las propuestas por Freud. Además, destacamos la existencia de aspectos de la concepción etiológica freudiana de la identificación que aún no se han evaluado experimentalmente. El análisis crítico interdisciplinario realizado en este artículo proporciona avances en la investigación tanto en el campo psicoanalítico como en la psicología política.

Palabras-clave: identificación, psicoanálisis, psicología política, disonancia cognitiva

Considerações iniciais

Ainda que Freud tenha criado sua teoria psicanalítica com o intuito original de que esta viesse a orientar a sua atividade clínica, já nos anos iniciais de sua existência, conceitos psicanalíticos foram também utilizados pelo seu criador no estudo de objetos teóricos não necessariamente situados em um âmbito clínico. Em muitos casos, mais especificamente, em uma ostensiva articulação entre “disciplinas psicológicas e sociais” (Enriquez,

2005). Neste sentido, mobilizando tais conceitos em sua dita “análise da cultura”, Freud escreveu algumas de suas obras mais relevantes: *Totem e tabu* (1913/2012), *Psicologia das massas e análise do Eu* (1921/1986), *O futuro de uma ilusão* (1927/2014) e *Mal-estar na civilização* (1930/1969).

Anos depois da criação da teoria psicanalítica, motivados pelo empreendimento de Freud – inclusive, incentivados por ele –, alguns dos seus colaboradores acabaram

também se arriscando na escrita de ensaios sociais referenciados na metapsicologia¹ (Sartori, 2024)². Contudo, a incursão metapsicológica sobre as ciências sociais nunca deixou de ocorrer, mesmo que a sua intensidade e a sua amplitude ao longo das últimas décadas não tenham sido constantes – e alguns construtos freudianos tenham sido mais recorrentemente mobilizados que outros. Entre os construtos freudianos mais comumente utilizados no estudo de tais objetos (situados externamente ao escopo clínico), está a *identificação* – operador conceitual nuclear da teoria psicanalítica freudiana.

Por exemplo, como recorda Sartori (2024), sobretudo na década de 2010 e, de modo mais intenso, após a ascensão eleitoral de Bolsonaro em 2018, veio a ser cada vez mais recorrente a utilização da obra de Freud como referencial teórico na análise de movimentos de massa. Nesse sentido, a noção freudiana de identificação contida em *Psicologia das massas* (1921/1986) se articulou em meio às reflexões de Indursky (2020), Sartori (2021) e outros autores acerca do movimento de massa bolsonarista. Mas Sartori (2024) ressaltou que tal utilização não seria algo recente e, nesta direção, uma versão da noção de identificação contida em *Psicologia das massas* (1921/1986) teria sido ostensivamente mobilizada por Adorno (1950/1972), em sua teoria sobre os movimentos autoritários e, por Laclau (2013), acerca dos movimentos populistas – sendo atestada, assim, a sua importância para a

teoria política³.

Por outro lado, a esta altura, caberia a ressalva de que as referidas teorias – de Adorno e de Laclau – e reflexões – de Indursky, Sartori, entre outros – acerca de movimentos de massa, mesmo não se restringindo ao campo psicanalítico, não se apresentaram subsequentemente a um exame interdisciplinar minucioso do estatuto de compatibilidade entre certas noções de identificação oriundas da teoria psicanalítica e de teorias estabelecidas em outro campo de conhecimento que versassem de algum modo sobre objetos aproximados. Realmente, têm sido escassos os estudos a exemplo daquele de Sartori, Starnino e Braga (2024) que, em abordagem interdisciplinar, avaliaram se seria coerente a articulação entre certas noções de identificação oriundas da teoria psicanalítica – no caso, de Freud e de outros – e certa noção de identificação oriunda da ciência política – da Escola de Michigan – e apresentaram algumas implicações da sua articulação para ambos os campos.

Mais recentemente, em estudo acerca da relação entre o autoritarismo de direita e a modalidade acrítica de apoio a Bolsonaro, Sartori (2024) abordou de modo interdisciplinar a etiologia da identificação, contrastando entre si teorias concorrentes oriundas de campos diferentes acerca de condições de ocorrência deste fenômeno. Precisamente nesse sentido, no *Anexo A* de sua tese de doutorado, o autor (2024) articulou entre si a noção freudiana de identificação e a teoria da dissonância cognitiva de Festinger (1957), estabelecida (e sustentada empiricamente)

1 Ao menos neste artigo, o termo “metapsicologia” designa o conjunto constituído dos conceitos propriamente psicanalíticos (tais como inconsciente, identificação, recalçamento etc.).

2 Fato é que, do estabelecimento do campo psicanalítico – ainda na primeira metade do século XX – até atualmente, obras psicanalíticas têm sido utilizadas academicamente e recortadas teoricamente tanto no próprio campo psicanalítico como em outros campos de conhecimento – a exemplo da linguística, das neurociências, da teoria política, da filosofia etc. E, nesse sentido, construtos metapsicológicos os mais variados têm sido mobilizados no estudo de objetos extraclínicos.

3 Nesse contexto, Sartori (2024) afirmou que, embora muitas das análises informais – isto é, extra-acadêmicas – originadas da utilização de teorias psicanalíticas tenham sido incompatíveis entre si e algumas tenham correspondido a meras aplicações acríticas – não historicizadas – da teoria freudiana acerca das massas ao suposto caso brasileiro, noções oriundas da obra de Freud seriam consistentemente utilizáveis na compreensão do estabelecimento de um bolsonarismo, independentemente da amplitude e do nível de coesão atitudinal desse movimento.

na psicologia política em estudos como o de Krosnick (2002). Mas Sartori (2024) explorou apenas alguns aspectos desta articulação, certamente não exaurindo todas as alternativas existentes de abordagem interdisciplinar e acreditamos que seria relevante uma análise adicional sobre aspectos sequer aventados pelo autor.

Factualmente, a escassez de trabalhos acadêmicos direcionados à referida abordagem reflete uma resistência historicamente estabelecida não apenas externamente, mas também internamente ao campo psicanalítico. Todavia, o estabelecimento de comunidades de trabalho interdisciplinares⁴ oportunizaria desenvolvimentos importantes às disciplinas envolvidas. Autores como Adorno evidenciaram certos problemas oriundos da compartimentalização do conhecimento acadêmico em disciplinas, a exemplo da restrição à capacidade da apreensão consistente dos seus objetos, assim como à capacidade do exame apropriado de suas teorias (Sartori, 2024). Além disso, aspectos nem mesmo discutidos por Freud teriam assumido maior relevância nas décadas seguintes à publicação original da sua *Psicologia das massas* (1921/1986). O avanço dos estudos em psicologia política incita a revisitação crítica de teorias freudianas, que não apenas articulam construtos (meta)psicológicos (a exemplo das noções de inconsciente, de identificação e de recalçamento), mas também se direcionaram à explicação de objetos estudados na própria psicologia política.

Ainda assim, como observou Sartori (2024), a importação de uma teoria psicanalítica pela psicologia política somente seria razoável (i) se tal teoria se compatibilizasse com as teorias estabelecidas nesse campo; (ii) se tal teoria se sustentasse empiricamente; (iii) se a importação dessa teoria ocasionasse a este campo o aumento da sua capacidade

explicativa. Certas teorias estabelecidas na psicologia política (a exemplo da teoria da dissonância cognitiva), ainda que não articulem entre si noções metapsicológicas, não necessariamente seriam incompatíveis com estas. A revisitação crítica de certas concepções utilizadas por Freud no estudo de fenômenos políticos (por exemplo, suas concepções sobre a identificação e a idealização) interessariam não somente aos teóricos do campo psicanalítico que estivessem razoavelmente dispostos ao escrutínio racional da teoria freudiana, mas também aos estudiosos da política (tais como teóricos políticos, filósofos políticos, sociólogos políticos, cientistas políticos e psicólogos políticos) que não ignorassem de antemão a relevância sociocultural do empreendimento teórico freudiano.

Grünbaum (1984, 1993)⁵, analisando minuciosamente a teoria psicanalítica freudiana, argumentou que a racionalidade de uma teoria psicanalítica dependeria da sua obtenção de sucesso em seu exame extracínico. Obviamente, a mera evidenciação de compatibilidade entre uma teoria psicanalítica e uma teoria empiricamente sustentada oriunda de outro campo de conhecimento – mesmo que ambas as teorias versem sobre o mesmo objeto – não necessariamente implica a validação extracínica da mencionada teoria psicanalítica. A evidenciação de uma compatibilidade, contudo, em certo aspecto aumenta a importância de um escrutínio de outros aspectos em que (in)compatibilidades poderiam existir – eventualmente,

4 A exemplo daquelas comunidades de trabalho relativas à dita neuropsicanálise, desenvolvidas por Solms, Ramchandran e outros pesquisadores (Lyra, 2005).

5 Ainda na primeira metade do século XX, em meio ao estabelecimento da teoria psicanalítica no cenário acadêmico europeu, autores de diversas tradições teóricas debateram sobre o seu estatuto de cientificidade. Particularidades da então emergente disciplina ocasionaram controvérsias e, mesmo décadas depois, epistemólogos a exemplo de Popper (1963) se recusaram a considerá-la como científica, considerando suas teorias como nem mesmo testáveis. Mas tal consideração de certos acadêmicos acabou vindo a ser concebida como equivocada e autores a exemplo de Grünbaum (1984, 1993), analisando mais detidamente a teoria psicanalítica freudiana, argumentaram que ao menos certas teorias psicanalíticas freudianas seriam testáveis.

culminando com uma sugestão de emenda a, ao menos, uma das teorias “concorrentes”. Justamente neste contexto, objetivamos neste artigo revisar criticamente – e emendar – a concepção etiológica de Freud acerca da identificação, entendida como o seu conjunto de hipóteses acerca das condições de ocorrência de uma identificação – neste caso, suas condições suficientes.

Para tanto, na seção seguinte, revisitamos, na obra *Psicologia das massas* (1921/1986), a teoria freudiana acerca dos vínculos afetivos e, mais especificamente, a teoria freudiana sobre a identificação, isolando seus componentes (dentre os quais, os enunciados relativos à definição de identificação e as hipóteses constitutivas da sua concepção etiológica). Já na segunda seção, revisitamos a teoria da dissonância cognitiva de Festinger (1957), estabelecida e sustentada empiricamente na psicologia política, em estudos tais como o de Krosnick (2002), e analisamos o estatuto de compatibilidade entre ela e a teoria freudiana. Por meio desta análise, evidenciamos certa⁶

⁶ Neste artigo, exploramos uma nuance já indicada em outro estudo (Sartori, 2024). Reconhecemos as diferenças estruturais entre as epistemes (isto é, conjuntos de pressupostos) sobre as quais se assentam a teoria psicanalítica freudiana e a teoria da dissonância cognitiva desenvolvida por Festinger e mobilizada em campos como a psicologia política “cognitivista”. Entretanto, entendemos que tais diferenças não inviabilizam necessariamente a articulação entre a teoria freudiana da identificação e a teoria da dissonância cognitiva tal como as concebemos neste trabalho. Argumentamos que a associação entre a teoria freudiana da identificação e certos pressupostos da metapsicologia freudiana é contingente, não estritamente necessária: seria possível, por exemplo, o isolamento (recortamento teórico) de aspectos descritivos (dinâmicos) do mecanismo de identificação em relação à metapsicologia freudiana – isto é, esta seria alterável, substituível. De modo análogo, a relação entre a teoria da dissonância cognitiva e certos pressupostos “cognitivistas” é contingente – e, nesse sentido, a noção de dissonância cognitiva tem sido mobilizada em contextos não estritamente cognitivistas. Acrescentamos que existem aproximações funcionais – ainda que não equivalenciais em sentido estrito – entre certas noções oriundas dos dois campos. Nesse contexto, ressaltamos que, embora subsistam incompatibilidades teóricas entre as matrizes da teoria psicanalítica freudiana e da teoria da dissonância cognitiva referida, as diferenças antes mencionadas não inviabilizam, a priori, empreendimento teórico interdisciplinar como este, aqui realizado.”

compatibilidade entre a teoria freudiana da identificação e a teoria da dissonância cognitiva de Festinger e, desta última, deduzimos uma hipótese etiológica da identificação complementar às hipóteses aventadas por Freud. Contudo, ressaltamos também a existência de aspectos da concepção etiológica freudiana da identificação até o momento sequer avaliados experimentalmente. Após, apresentamos nossas considerações finais.

1. A teoria de Freud sobre os vínculos afetivos e a etiologia da identificação

1.1 As modalidades de vínculo afetivo (e sua relação com uma massa)

Em *Psicologia das massas e análise do eu*, em meio à sua explicação sobre a constituição de uma massa, Freud (1921/1986) elaborou, mesmo que não de modo declarado, sua teoria acerca dos vínculos afetivos, na qual concebeu suas diferentes modalidades elementares. Como discutiremos adiante em meio a uma apresentação abrangente da teoria freudiana sobre a dinâmica de uma massa, entre as modalidades elementares de vínculo afetivo concebidas por Freud, está a identificação. Desde já, ressaltamos que, embora tal apresentação abrangente não venha a ser estritamente necessária ao entendimento da concepção etiológica freudiana da identificação propriamente dita, acreditamos que mantenha a sua importância, já que como veremos uma das hipóteses etiológicas freudianas da identificação é especialmente usada por Freud na explicação da dinâmica de massas.

Por meio da elaboração da sua teoria acerca dos vínculos afetivos, Freud (1921) contribuiu para a resolução de certos problemas teóricos considerados importantes pela comunidade científica, sobretudo, na disciplina à época denominada “psicologia das massas” – que, como recordou Mello Neto (2000), naquele momento histórico, não se diferenciava da atualmente denominada psicologia social. Justamente neste

sentido, Freud (1921/1986) avançou teoricamente ao ter referenciado, em sua própria metapsicologia, a sua análise sobre as dinâmicas de uma massa, viabilizando uma compreensão mais completa acerca de tais dinâmicas do que aquelas de seus antecessores acadêmicos.

Por exemplo, na esteira de Le Bon (1985), Freud (1921/1986) asseverou que o indivíduo, ao integrar uma massa, vem a sentir, pensar e agir de modo muito diferente de como sentiria, pensaria e agiria mais comumente antes de sua integração àquela. Mas, em sua explicação destas alterações sentimentais, cognitivas e comportamentais, Freud (1921/1986), mesmo teorizando sobre um objeto situado na psicologia social, articulou entre si noções metapsicológicas ostensivamente elaboradas em ensaios anteriores, a exemplo de suas noções de inconsciente, libido, Eu, ideal do Eu e identificação. Precisamente, esta articulação contribuiu para a resolução de problemas teóricos não resolvidos antes por Le Bon.

Além de emprestar construtos (conceitos e teorias) de alguns de seus antecessores acadêmicos durante a sua própria teorização metapsicologicamente orientada, Freud realizou emendas importantes nos construtos emprestados. Nesse sentido, Freud emprestou e emendou a teoria de McDougall (1920). Concordando com McDougall (1920), Freud (1921/1986) afirmou que um amontoado de indivíduos não necessariamente constitui uma massa, mas que uma massa seria um amontoado de indivíduos em cada um dos quais se estabeleceu e se manteve um certo vínculo libidinal (“vertical”) com um mesmo objeto. Adiante na mesma obra, de modo mais específico, Freud (1921/1986) concebeu uma massa como um amontoado de indivíduos cada um dos quais idealizou um mesmo objeto (indivíduo ou ideia); isto é, cada um dos quais assumiu o mesmo objeto como seu ideal do Eu – noção metapsicológica

elaborada pelo próprio Freud (1921/1986).⁷

A esta altura, caberia uma exposição da diferenciação freudiana entre as supostas modalidades elementares de vínculo afetivo. De modo mais abrangente, Freud (1921/1986) diferenciou entre si três modos elementares: (i) a identificação de um indivíduo com um objeto; (ii) a idealização de um indivíduo por um objeto; e (iii) o investimento erótico de um indivíduo em um objeto – investimento libidinal [propriamente dito] direto, no qual as metas [sexuais] estão desinibidas⁸. Freud (1921/1986) considerou como inexistente o referido investimento erótico (investimento libidinal direto) na dinâmica de massas típicas, mas atribuiu uma importância significativa em tal dinâmica aos outros modos de vinculação afetiva, por identificação e, sobretudo, por idealização.

Freud (1921/1986) escreveu um capítulo próprio (*capítulo VII – A identificação*) em que elabora sua teoria da identificação. Nele, considerou a identificação como um evento psíquico inconsciente por meio do qual um indivíduo assimilaria um traço supostamente constitutivo de um outro, vindo a se assemelhar a este último nesse aspecto. Freud (1921/1986) concebeu o Eu como constituído em conformidade a esse objeto, seu modelo de identificação.

7 Freud (1921/1986) estabeleceu que a vinculação afetiva vertical determinante da constituição de um grupo (i) ocorre em cada um dos integrantes de um grupo [cada um dos quais não consista no objeto idealizado] em relação a um mesmo objeto – indivíduo/ideia –, idealizado, considerado, analiticamente, como líder desse grupo; e (ii) consiste em uma vinculação afetiva por seleção [sexual], mas de modo que as metas [sexuais] dessa seleção tenham sido inibidas – a denominada idealização.

8 Freud (1921/1986) considerou que, em certo momento, a meta sexual de um investimento libidinal [propriamente dito] estaria (i) inibida ou (ii) desinibida. O investimento libidinal [propriamente dito] do qual a meta sexual estivesse inibida seria denominado “investimento libidinal indireto” e corresponderia à idealização. Já o investimento libidinal [propriamente dito] do qual a meta sexual estivesse desinibida seria denominado “investimento libidinal direto” e seria correspondido a um “investimento erótico e sensual”. Este visaria a uma descarga direta de excitações. Possivelmente orgásmica.

De outro lado, Freud (1921/1986) considerou a idealização de um objeto pelo indivíduo como a assunção de tal objeto como ideal do Eu do indivíduo e, nesse sentido, como seu líder. Mais diretamente, seria razoável afirmar que, segundo Freud (1921/1986), o estabelecimento de uma massa seria necessariamente determinado por uma idealização, um investimento libidinal [propriamente dito] indireto em certo objeto. Todavia, Freud (1921/1986) considerou que uma massa poderia, adicionalmente, incluir outros modos de vinculação libidinal, tais como a identificação e o investimento erótico antes mencionados⁹.

Embora Freud tenha considerado que as identificações não sejam determinantes da constituição de uma massa, entendeu que elas acabariam constituindo qualquer movimento de massa típico, diferentemente do investimento erótico. Nesse contexto, a respeito da identificação – o modo “horizontal” de vinculação afetiva em uma massa –, Freud (1921/1986) concluiu que ela ocorre entre os indivíduos integrantes de um grupo os quais não tenham sido considerados, analiticamente, como líderes deste último.

Além disso, Freud (1921/1986) considerou que, comumente, as identificações de um indivíduo condicionariam seus investimentos libidinais de algum modo. Mediante sua identificação com um integrante de certa massa, o indivíduo viria a idealizar o objeto idealizado por este integrante (este último, seu modelo de identificação), vindo

a integrar o grupo mencionado – embora, em outras circunstâncias, não o tivesse integrado, não assumindo o mesmo objeto como seu ideal do Eu.

O criador da teoria psicanalítica considerou (1921/1986) que um indivíduo integra, comumente, variadas massas. Possivelmente, neste sentido, estaria identificado com indivíduos integrantes de variadas massas, numa espécie de “rede identificatória”. Provavelmente, a identificação de um indivíduo com certo objeto seria restringida por sua identificação com um outro. Mas estas considerações freudianas, relativas a supostos efeitos da identificação, interessam menos neste artigo que aquelas relativas à sua etiologia e, embora a sua apresentação contribua a uma contextualização do mecanismo identificatório, a seguir, discutiremos sobre as hipóteses etiológicas elaboradas por Freud.

1.2. As modalidades (e as hipóteses etiológicas) da identificação

Já afirmamos que Freud (1921/1986) diferenciou entre si três modos elementares de vínculo afetivo (a identificação, a idealização e o investimento erótico) e apontamos algumas nuances da identificação, mas não descrevemos ainda apropriadamente a concepção etiológica freudiana da identificação. No *capítulo VII (A identificação)*, embora não tenha exposto esquematicamente esta concepção, nem a tenha denominado deste modo, Freud (1921/1986) a elaborou significativamente, em meio à retomada de hipóteses etiológicas originalmente apresentadas em outras obras. Ressaltamos que Freud (1921/1986) não diferenciou as modalidades de identificação de acordo com sua etiologia, mas que uma diferenciação etiológica seria razoavelmente inferível do *capítulo VII*.

No início de tal *capítulo*, percorrendo sobre aquela modalidade de identificação que Sartori (2019) chamou de “pré-edipiana”, Freud (1921/1986) considerou a identificação

⁹ Alternativamente, conforme recorda Sartori (2019), Freud (1921/1986) diferenciou entre si duas modalidades elementares de vínculo afetivo (isto é, de investimento libidinal): (i) a identificação de um indivíduo com um objeto; e (ii) o investimento libidinal [propriamente dito] de um indivíduo em um objeto. No primeiro caso, o indivíduo desejaria ser o objeto – isto é, esse objeto seria considerado, analiticamente, como modelo de identificação do indivíduo; no segundo caso, o indivíduo desejaria ter o objeto. Possivelmente, entretanto, a identificação e a idealização não consistam em modos elementares de vínculo afetivo, mas, sim, em consequências (isto é, efeitos) da vinculação afetiva. Mais especificamente, em mecanismos psíquicos inconscientes.

como a mais remota manifestação de uma vinculação afetiva¹⁰ a um outro objeto. Mas, ainda que o uso do termo “manifestação” mantenha alguma ambiguidade (designando às vezes um modo de apresentação de algo, às vezes uma consequência propriamente dita deste algo), considerando o restante das considerações freudianas sobre a identificação, seria razoável a conclusão de que Freud a concebeu como um de seus modos de apresentação, não como uma de suas consequências. Isto é, a identificação corresponderia a uma vinculação afetiva, não seria um de seus efeitos.

Freud explicitamente considerou que a identificação de um indivíduo com um objeto poderia ocorrer anteriormente a qualquer investimento libidinal do objeto por aquele. Portanto, a identificação não dependeria da vinculação afetiva (prévia) do indivíduo com o objeto – ainda que seja coerente com a teoria freudiana a suposição de que, após o “momento pré-edipiano”, o risco de identificação do indivíduo com um objeto com o qual tenha antes se vinculado afetivamente seria maior (do que com um objeto com o qual o indivíduo não o tenha). De todo modo, entretanto, Freud (1921/1986) não explicou ostensivamente em sua obra a causa dessa modalidade de identificação, que soa em sua obra como “natural”.

Freud considerou outra das modalidades de identificação como “substituto regressivo” de um – até então importante – investimento objetual que tenha sido inviabilizado, reiterando a sua conceituação da identificação ocorrida anos antes, em meio à escrita de seu ensaio metapsicológico *Luto e melancolia* (Freud, 1917/1996). Isto é, a identificação resultaria da inviabilização de um investimento libidinal significativo em um objeto. Eis uma das hipóteses etiológicas freudianas

sobre a identificação – esta hipótese, aparentemente relativa a uma condição não necessária, mas suficiente, à sua ocorrência.

Já uma terceira modalidade, Freud (1921/1986) concebeu como aquela na qual o indivíduo se identifica com um objeto que não necessariamente tenha sido antes libidinalmente investido, o indivíduo se identificando com este último consequentemente à *inferência* de uma significativa similaridade entre ambos. Isto é, em outros termos, a identificação resultaria da inferência mencionada. Esta é outra das hipóteses etiológicas freudianas sobre a identificação. Como a anterior, aparentemente relativa a uma condição não necessária à sua ocorrência. Possivelmente, relativa a uma condição suficiente.¹¹ Essa modalidade de identificação teria maior relevância em uma dinâmica de massa, em que cada um dos seus integrantes assume o mesmo objeto como seu ideal do Eu e esta assunção compartilhada viria a ser reconhecida como uma importante similaridade pelos integrantes, a qual ocasionaria identificações entre eles.

Além disso, Freud considerou (1921/1986) que comumente a identificação de um indivíduo com um outro resultaria do desejo inconsciente desse indivíduo de se inserir em uma situação idêntica àquela na qual o outro – seu modelo de identificação – estaria inserido. Isto é, a identificação resultaria da inacessibilidade à consciência (via recalca-mento) de tal desejo. Eis uma terceira hipótese etiológica freudiana. Aparentemente relativa a uma condição não necessária, mas suficiente, à ocorrência da identificação.

Aqui, em conformidade ao exposto nesta seção, caberia a ressalva – sintética – de que, ao menos em *Psicologia das massas*, Freud

10 Independentemente do estatuto de ambivalência do vínculo afetivo, já que, como afirmamos mais adiante, de acordo com a teoria freudiana, indivíduos também se identificam com objetos aparentemente odiados em alguns casos.

11 Por outro lado, como recorda Sartori (2019), na língua portuguesa, muito comumente, o suposto reconhecimento, por um indivíduo, de uma significativa similaridade de “si mesmo” com outro indivíduo também seria denominado identificação. Em *Psicologia das massas e análise do eu* (1921/1986), esse evento teria sido descrito, mas não denominado identificação. Inclusive, nem mesmo teria sido denominado.

(1921/1986) concebe a existência de mais de uma causa de identificação. Isto é, em outros termos: a concepção etiológica de Freud inclui várias hipóteses etiológicas sobre a identificação, as quais não serviriam necessariamente à explicação da identificação em um mesmo contexto. A seguir, examinaremos mais detidamente a concepção etiológica da identificação e a contrastaremos com uma teoria concorrente.

2. Exame interdisciplinar da concepção etiológica de Freud sobre a identificação

Até aqui, atestamos que Freud, em *Psicologia das massas* (1921/1986), não apenas definiu a identificação, mas apresentou hipóteses sobre diversos aspectos deste fenômeno. De acordo com os objetivos deste estudo, dividiremos os enunciados constitutivos da teoria freudiana da identificação em ao menos três tipos: (i) os enunciados relativos à definição de identificação; (ii) os enunciados hipotéticos correspondentes à concepção etiológica da identificação (isto é, as hipóteses que especificam supostas condições de ocorrência da identificação); e (iii) os enunciados hipotéticos relativos aos supostos efeitos da identificação (isto é, as hipóteses sobre suas supostas consequências). Esta divisão instrumental da teoria freudiana se torna importante se considerarmos que nos interessam especialmente neste estudo os enunciados (i) definicionais e (ii) etiológicos da teoria da identificação, mas não aqueles (iii) que especificam supostos efeitos da identificação.

Desde já, inclusive, ressaltamos que alterações em enunciados relativos à definição de identificação não implicam necessariamente sua incompatibilização com hipóteses relativas à concepção etiológica da identificação – e vice-versa. Freud (1921/1986) entendeu a identificação de um indivíduo com um outro como o mecanismo psíquico inconsciente pelo qual tal indivíduo assimilaria – em um registro psíquico – um elemento

supostamente constitutivo desse outro, vindo a se assemelhar a ele nesse aspecto e, independentemente da sua concepção etiológica, esta seria uma definição abrangente da identificação coerente com a teoria de Freud. A emenda (e inclusive, a exclusão) de qualquer das hipóteses etiológicas apresentadas na seção anterior não afetaria a definição da identificação. Por sua vez, nem a emenda à definição implicaria alteração na concepção etiológica freudiana.

A asseveração dessa independência apriorística entre tipos de enunciados (definicionais, hipotéticos etiológicos, etc.) também assume importância expressiva se considerarmos mais especificamente a existência de hipóteses freudianas severamente especulativas que, a depender do contexto, devam ser abandonadas. Por exemplo, como expusemos, em certo excerto de sua obra, Freud considerou que a identificação de um indivíduo com um outro comumente resultaria da inacessibilidade à consciência de um desejo do indivíduo de se inserir em uma situação idêntica àquela na qual o outro – o seu modelo de identificação – estaria inserido. Contudo, essa suposição freudiana, embora apelativa, nunca veio a ser testada experimentalmente¹². Não necessariamente terá sido inconsistente, mas se mantém como significativamente especulativa.

De todo modo, independentemente do nível de consistência empírica da concepção etiológica freudiana, existem teorias estabelecidas em outros campos de conhecimento que, mesmo não articulando ostensivamente

12 Provavelmente, em razão de seu caráter excessivamente vago e da escassez de acadêmicos do campo psicanalítico minimamente dispostos e capacitados à condução de estudos experimentais. Assim como várias outras suposições freudianas, esta suposição veio a ser considerada por integrantes do campo psicanalítico como “comprovada pela clínica”. Independentemente do nível de consistência deste método indutivo (“método psicanalítico”), tem sido amplo o consenso estabelecido na comunidade psicanalítica sobre a sua suficiência e razoabilidade. Não à toa muitos estudiosos ressaltaram a inconsistência de achados psicanalíticos.

entre si noções metapsicológicas, não necessariamente seriam incompatíveis com estas e, implicitamente, aventariam hipóteses etiológicas alternativas para a identificação. Parece ser o caso da teoria da dissonância cognitiva de Festinger (1957), mobilizada na psicologia política por autores como Krosnick (2002).

Festinger (1957) supôs e sustentou empiricamente que em cada indivíduo existe uma tendência à manutenção da consistência cognitiva. A consistência cognitiva em um indivíduo corresponderia à sua suposição da ausência de incoerência entre as suas cognições (isto é, ideias, atitudes etc.) conscientes. Já a inconsistência cognitiva, correspondente a uma espécie de incômodo, ocorreria nas situações nas quais duas das suas cognições seriam entendidas como contraditórias entre si. Krosnick (2002), aplicando a teoria da dissonância cognitiva de Festinger (1957) a um cenário eleitoral hipotético, atestou novamente a sua razoabilidade.

Krosnick (2002) afirmou que ocasionaria consistência cognitiva a um eleitor a suposição de concordância entre (i) sua atitude sobre certa política e (ii) a atitude [sobre a mesma política] suposta pelo eleitor como aquela de um candidato curtido por ele (p. 117). Analogamente, segundo o autor, ocasionaria consistência cognitiva a um eleitor a suposição de discordância entre (i) a sua atitude sobre certa política e (ii) a atitude [sobre a mesma política] suposta pelo eleitor como aquela de um candidato “descurtido” por ele. Então, caso o eleitor acredite que concorda com um candidato “descurtido” ou, que discorda de um candidato curtido, será ocasionada alguma inconsistência cognitiva (p. 117).

Festinger (1957) sustentou que a intensidade da dissonância sentida pelo indivíduo estaria diretamente relacionada com a importância dessas duas cognições para ele. Quanto mais importantes, maior o incômodo sentido. Mas esse incômodo, segundo Krosnick (2002), implicaria no indivíduo a atuação de ao menos um dentre os

mecanismos reparativos de inconsistências cognitivas. Entre tais mecanismos, considerando o exemplo antes apresentado pelo autor, constaria a modificação da atitude do eleitor em relação a certa política (p. 118). Isto é, caso o eleitor acredite que discorda de um candidato curtido em relação a certa política, a atitude daquele sobre esta política será modificada de modo a se tornar idêntica à do candidato curtido (p. 118) – ocorrendo nesse caso aquilo que Freud teria denominado “identificação”. O indivíduo que ame (isto é, curta intensamente) um outro acabará internalizando algumas de suas supostas opiniões de modo que se reparem certas inconsistências cognitivas. Ainda que os exemplos de Krosnick (2002) se refiram especificamente ao contexto eleitoral, mecanismos análogos de reparação de inconsistência cognitiva atuam em outros contextos, modificando atitudes relativas a objetos não entendidos estritamente como “políticos”.

Na esteira do anteriormente exposto, acreditamos que seria apropriada a suposição de que, quanto maior a intensidade da disposição afetiva positiva de um indivíduo em relação a um outro, maior a chance da identificação (propriamente dita) desse indivíduo com o outro – isto é, de assimilação de um elemento supostamente constitutivo desse outro (e de assemelhamento a ele neste aspecto); e a identificação ocorrerá se essa disposição afetiva se relacionar diretamente com uma inconsistência cognitiva. Ao menos nos casos em que um indivíduo ame um outro, a identificação (propriamente dita) desse indivíduo com o outro consistiria em um mecanismo reparativo (inconsciente) de uma inconsistência cognitiva ocasionada pela constatação de divergências (por exemplo, de opiniões). Tal suposição seria compatível tanto com a teoria orientadora do estudo de Krosnick (2002) quanto com a teoria freudiana da identificação, ainda que Freud não o tenha afirmado. Mas ressaltamos que a teoria de Festinger (1957)

não necessariamente substituiria as demais hipóteses etiológicas freudianas, relativas a supostas condições de ocorrência da identificação (algumas das quais, consideradas como suficientes à sua ocorrência).

Desse modo, a identificação do indivíduo com um outro não necessariamente resultaria do reconhecimento pelo indivíduo de uma importante similaridade de “si mesmo” com esse outro – embora seja significativo o risco de que tenha ocorrido já que mais comumente o indivíduo ama objetos aos quais supõe se assemelhar em alguma medida. Possivelmente, o reconhecimento pelo indivíduo de uma importante similaridade de “si mesmo” com um outro apenas contribua à vinculação afetiva – a qual, por sua vez, aumentaria o risco de identificação com o outro. Analogamente, a identificação (propriamente dita) não necessariamente resultaria da inviabilização do investimento libidinal do indivíduo no outro; nem da inacessibilidade à consciência (via recalamento) de um desejo desse indivíduo de se inserir em uma situação idêntica àquela na qual o outro estaria inserido. Mas o próprio Freud aborda teoricamente a identificação de modo a considerá-la como sobredeterminada, isto é, como tendo mais de uma condição suficiente (ou contributiva).

Pelo menos aparentemente, a teoria da dissonância cognitiva referenciada por Krosnick em seu estudo (2002) não se incompatibiliza com a teoria freudiana da identificação. Além disso, embora a teoria da dissonância cognitiva não subsuma a teoria freudiana, contribui para a explicação de algumas das ocorrências da identificação. Por meio de uma revisão crítica da concepção freudiana acerca das causas da identificação – orientada pelo modelo hipotético de Krosnick (2002) – entendemos que, ao menos em alguns casos, seu mecanismo causal seria uma tendência à reparação de dissonâncias ocasionadas pela incompatibilidade entre uma disposição afetiva intensa e

positiva em relação a um outro e uma outra disposição afetiva (a qual seria entendida como contrária à do outro mencionado).

Por outro lado, seria também razoável a ressalva de que, mais amplamente, certas dinâmicas afetivas das massas seriam razoavelmente explicadas pela teoria da dissonância cognitiva, a qual tornaria ainda mais razoáveis certas considerações de Freud acerca das relações entre as diferentes modalidades de vínculo afetivo. Precisamente nesse sentido, conforme concluiu Sartori (2024), não seria insensata a afirmação de que “a teoria da inconsistência cognitiva seria ‘especificada’ por tal teoria freudiana”. Por meio do uso do bolsonarismo como exemplo de movimento de massa autoritária de direita, Sartori (2024) escreveu:

seria razoável a suposição de que, a partir do momento em que um indivíduo vem a idealizar Bolsonaro, tal idealização (a qual corresponde a um complexo de atitudes em relação a este último, isto é, a um modo de vinculação afetiva com este último) acaba, por sua vez, condicionando o indivíduo a internalizar traços entendidos como “característicos” do capitão reformado – alguns dos quais, correspondentes a atitudes sociopolíticas ditas “autoritárias de direita” –, desde que tal idealização tenha se intensificado o suficiente para tanto. Tal internalização de traços seria motivada (ainda que inconscientemente) à evitação do desprazer relacionado com uma eventual dissonância cognitiva – a qual ocorreria, por exemplo, caso o indivíduo que idealizou Bolsonaro constatasse que alguns dos traços mais importantes deste último se incompatibilizaram com os seus próprios traços. Considerando as dimensões constitutivas de nosso construto (autoritarismo de direita), por exemplo, não seria inconsistente a consideração de que um indivíduo que era apenas medianamente conservador anteriormente à sua idealização de Bolsonaro, acabou se tornando, após tal idealização, também

mais autoritariamente agressivo e, assim, moralmente reacionário (pp. 213-214).

A partir das reflexões anteriores, entretanto, outros problemas teóricos seriam aventados, reafirmando a suposição de que a teoria da dissonância cognitiva não subsumiria a teoria freudiana. Por exemplo, ao menos aparentemente, o modelo hipotético de Krosnick (2002) não contribuiria à explicação dos casos de identificação com objetos odiados. Quais seriam as suas causas? Talvez, outro modo de utilização da teoria de Festinger os explique. De outro lado, as concepções etiológicas de Freud seriam coerentes com a sua explicação. A consideração de certas noções freudianas (tais como a noção freudiana de ambivalência) implicaria a suposição de que o ódio de um indivíduo a um objeto (relativo a uma modalidade momentaneamente intensa e negativa de vinculação afetiva com este último) não necessariamente inviabilizaria a sua identificação com o objeto odiado se o indivíduo simultaneamente o admirasse suficientemente em algum aspecto. Mas, como explicamos anteriormente, as hipóteses etiológicas freudianas ainda não se examinaram experimentalmente e, nesse sentido, a sua importação à psicologia política seria precipitada.

Considerações finais

A análise interdisciplinar realizada neste artigo, da etiologia da identificação concebida por Freud em *Psicologia das massas e análise do eu* (1921/1986), oportuniza avanços investigativos tanto para o campo psicanalítico como para a psicologia política. Neste artigo, evidenciamos certa compatibilidade entre a teoria freudiana da identificação e uma teoria estabelecida na psicologia política, a teoria da dissonância cognitiva de Festinger, e concluímos que esta teoria serviria, no mínimo, como uma hipótese etiológica adicional da identificação. A teoria da dissonância cognitiva não esgotaria – nem necessariamente anularia – a concepção etiológica de Freud

acerca da identificação, a qual envolve a suposição de existência de mais de uma causa de identificação, mas a sua mera desconsideração pela comunidade psicanalítica não seria uma medida razoável.

Por outro lado, aventamos a existência de aspectos da concepção etiológica freudiana da identificação até o momento sequer avaliados experimentalmente. Nesse caso, considerando que a teoria de Festinger veio a ser empiricamente sustentada de modo também experimental, certa especulatividade constatada na concepção etiológica freudiana da identificação viria a ser compensada em alguma medida pela articulação entre a teoria freudiana e a teoria da dissonância cognitiva, já que, ao menos em alguns casos, a explicação sobre a causa da identificação seria viabilizada por esta teoria. De todo modo, seria relevante a condução de estudos direcionados ao exame empírico das hipóteses etiológicas de Freud sobre a identificação, assim como ao escrutínio minucioso de outros aspectos, ainda não avaliados.

Entre tais aspectos, estariam problemas teóricos aventados a partir deste empreendimento inicial. Por exemplo, a teoria da dissonância cognitiva não contribuiria à explicação dos casos de identificação com objetos odiados. Possivelmente, em tais casos, as hipóteses etiológicas de Freud venham a ser úteis, inclusive na psicologia política; mas o exame adequado da razoabilidade dessas hipóteses dependeria também do seu correto exame empírico. Estudos direcionados a tal exame – análogos aos desenvolvidos nos últimos anos por Bazan, Shevrin, entre outros¹³ – seriam, nesse sentido, ainda mais relevantes.

De outro lado, a compatibilidade mencionada incita na psicologia política o exame da

13 A exemplo do estudo conduzido por Klein Villa, Shevrin, Snodgrass, Bazan e Brakel (2006), em que investigaram o nível de empiricidade de uma suposição freudiana – mais especificamente, aquela de que os significados e as formas das palavras são processados de maneira distinta no inconsciente.

razoabilidade da importação de outros construtos teóricos psicanalíticos. Afirmamos na introdução que a importação de uma teoria psicanalítica pela psicologia política somente seria razoável (i) se tal teoria se compatibilizasse com as teorias estabelecidas nesse campo, (ii) se tal teoria se sustentasse empiricamente e (iii) se a importação dessa teoria ocasionasse a este campo o aumento da sua capacidade explicativa. Até o momento, ao menos aparentemente, a teoria freudiana da identificação se compatibiliza com a teoria da dissonância cognitiva, a qual se sustenta empiricamente. Adicionalmente, esta serve como hipótese etiológica daquela. Mas a concepção etiológica freudiana da identificação não atende atualmente à segunda condição, já que ainda não se avaliou experimentalmente.

Caso venha a ser atestada a razoabilidade de tal importação, a psicologia política contará com recursos analíticos adicionais, eventualmente considerando outras dinâmicas inconscientes no estudo de alguns de seus objetos. Novas empreitadas interdisciplinares são esperadas, assim como subseqüentes revisões teóricas. Ressaltamos que, mesmo que o campo psicanalítico nunca venha a ser amplamente considerado entre os seus supostos concorrentes “cognitivistas” como um campo científico, a constatação da consistência de uma teoria psicanalítica resultante do seu exame extraclínico tornaria mais relevante a avaliação da razoabilidade da sua integração ao conceituário da psicologia política (ou de outro campo de conhecimento). Além disso, independentemente do estatuto de cientificidade da teoria psicanalítica, sobre o qual nas últimas décadas tem sido realizado um acirrado debate até mesmo no interior do campo psicanalítico, assumiria expressiva relevância a investigação minuciosa acerca do nível de consistência da utilização “exógena”¹⁴ da metapsicologia, assim como acerca dos eventuais efeitos de tal utilização.

¹⁴ Isto é, em outros campos de conhecimento.

Referências

- Adorno, T. L. W. et al. (1950/2019) *Estudos sobre a personalidade autoritária*. (C. H. Pissardo, F. L. T. Correa & V. H. F. C., trans.). Ed. Unesp.
- Enriquez, E. (2005). Psicanálise e ciências sociais. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, (8)2, 153-174. <https://doi.org/10.1590/S1516-14982005000200001>.
- Festinger, L. (1957). An introduction to the theory of dissonance. In L. Festinger (Ed.). *A theory of cognitive dissonance*. (pp. 1-30). Stanford University Press.
- Freud, S. (1929/1969). O mal-estar na civilização. In S. Freud. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud: O futuro de uma ilusão, o mal-estar na civilização e outros trabalhos* (1927-1931). (J. Salomão dir. trad., Vol. 21, 65-148. Imago.
- Freud, S. (1921/1986). Psicología de las masas. In Obras completas de Sigmund Freud: *Psicología de las masas y análisis del yo*. López-Ballesteros y de Torres, trad., vol. 18, 67-134. Amorrortu.
- Freud, S. (1913/2012). Totem e tabu. In S. Freud, Obras completas; *Totem e tabu, Contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos* (1912-1914), vol. 11, 15-163. Companhia das Letras.
- Freud, S. (1927/2014). O futuro de uma ilusão. In S. Freud, *Inibição, sintoma e angústia, O futuro de uma ilusão e outros textos* (1926-1929), vol. 17, 231-301. Companhia das Letras.
- Freud, S. (1917/1996). Luto e melancolia. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud: A história do movimento psicanalítico: artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos* (1914-1916), vol. 14, 249-263. Imago.
- Grünbaum, A. (1984). *The Foundations of Psychoanalysis: A Philosophical Critique*. University of California Press.
- Grünbaum, A. (1993). *Validation in the Clinical Theory of Psychoanalysis: A Study in the Philosophy of Psychoanalysis*. Madison: International Universities Press.
- Indursky, A. C. (2020). Psicanálise, fascismo e populismo: notas sobre a emergência do bolsonarismo no Brasil. *Teoría y Crítica de la Psicología* 14, 150-162. <http://www.teocripsi.com/ojs/>.

Klein Villa, K., Shevrin, H., Snodgrass, M., Bazan, A. & Brakel, L. A. W. (2006). Testing Freud's hypothesis that word forms and word meaning are functionally distinct: Subliminal primary-process cognition and its link to personality. *Neuro-Psychoanalysis*, v. 8, n. 2, 117-138. <https://doi.org/10.1080/15294145.2006.10773521>

Krosnick, J. A. (2002). The challenges of political psychology: lessons to be learned from research on attitude perception. In J. H. Kuklinski (Ed.). *Thinking About Political Psychology*. Cambridge University Press.

Laclau, E. (2013). *A razão populista*. Três Estrelas.

Lyra, C. E. S. (2005). Neuropsicanálise: um novo paradigma para a psicanálise no século XXI. *Revista de Psiquiatria do Rio Grande do Sul*, v. 27, n. 3, 328-330. <https://doi.org/10.1590/S0101-81082005000300013>.

Mello Neto, G. A. R. (2000). A psicologia social nos tempos de S. Freud. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, v. 16, n. 2, 145-152. <https://doi.org/10.1590/S0102-37722000000200007>.

Popper, K. (1963). *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*. Routledge & Kegan Paul.

Sartori, J. E. T. (2019). *A articulação da noção de identidade na teoria psicanalítica freudiana*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal de São Carlos. <https://repositorio.ufscar.br/handle/20.500.14289/12256>.

Sartori, J. E. T. (2021). Análise aproximativa sobre a heterogeneidade dos apoiadores de Bolsonaro e considerações sobre uma "identidade bolsonarista". *Semina: Ciências Sociais e Humanas*, 42(2), 201-222. <https://doi.org/10.5433/1679-0383.2021v42n2p201>

Sartori, J. E. T. (2024). *A relação entre autoritarismo de direita e apoio acrítico a líderes de extrema-direita: o caso do bolsonarismo no Brasil*. [Tese de Doutorado em Ciência Política]. Universidade Federal de São Carlos. <https://repositorio.ufscar.br/handle/20.500.14289/21059>.

Sartori, J. T., Starnino, A., & Braga, M. S. S. (2024). A (des)identificação partidária: entre a teoria psicanalítica e a ciência política. *Revista Psicologia Política* (24), e22508. <https://doi.org/10.2175-1390>.

Recebido em: 10/07/2024

Aprovado em: 28/09/2024

Sobre o autor

João Torrecillas Sartori

Médico pela Faculdade de Medicina de São José do Rio Preto (FAMERP).

Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar).

Doutor em Ciência Política pela UFSCar.

Pesquisador (Membro Associado) na Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental (AUPPF)

E-mail: joao.sartori1992@gmail.com

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-6718-8042>

‘Felizes... mas nem tanto’: o mal estar ilustrado em um livro infantil

*‘Happy...ish’
the uneasiness in civilization illustrated in a children’s book*

*«Feliz... pero no tanto»:
El malestar ilustrado en un libro infantil*

Juliana Baracat
Maria Luiza Duarte de Matos
Rafaela Valentini Ortega Ruiz

Resumo

Este artigo trata-se de uma análise teórica a respeito das contribuições da obra literária *Lolo Barnabé* para a compreensão psicanalítica do mal-estar contemporâneo. A pesquisa busca identificar e interpretar elementos narrativos presentes no conto infantil *Lolo Barnabé* que possam simbolizar o mal-estar atual, e relacioná-los com conceitos da teoria psicanalítica. O intuito é entender como a incessante busca pela eliminação do descontentamento influencia a experiência humana, com um foco particular no fenômeno do consumismo. Considera-se ainda que os contos infantis, enquanto manifestações da fantasia e da imaginação, desempenham um papel crucial no enfrentamento de medos e desejos, na resolução de conflitos e na construção da identidade. Este trabalho sustenta que a narrativa infantil desempenha um papel fundamental na simbolização dos efeitos decorrentes da busca incessante por eliminar todo o desprazer, revelando como essa busca, paradoxalmente, gera uma crescente insatisfação nos indivíduos.

Palavras-chave: psicanálise, mal-estar, literatura infantil, consumismo

Abstract

This article is a theoretical analysis of the contributions of the literary work *Lolo Barnabé* to the psychoanalytic understanding of the contemporary uneasiness. The research aims to identify and interpret narrative elements present in the children’s story *Lolo Barnabé* that may symbolize current uneasiness and relate them to concepts from psychoanalytic theory. The goal is to understand how the relentless pursuit of eliminating discontent influences human experience, with a particular focus on the phenomenon of consumerism. It is also considered that children’s stories, as manifestations of fantasy and imagination, play a crucial role in confronting fears and desires, resolving conflicts, and constructing identity. This work argues that children’s narratives play a fundamental role in symbolizing the effects resulting from the incessant quest to eliminate all discomfort, revealing how this pursuit, paradoxically, generates increasing dissatisfaction in individuals.

Keyword: psychoanalysis, uneasiness, children’s literature, consumerism

Resumen

Este artículo presenta un análisis teórico de las contribuciones de la obra literaria Lolo Barnabé a la comprensión psicoanalítica del malestar contemporáneo. La investigación busca identificar e interpretar los elementos narrativos presentes en el cuento infantil Lolo Barnabé que podrían simbolizar el malestar contemporáneo y relacionarlos con conceptos de la teoría psicoanalítica. El objetivo es comprender cómo la búsqueda incesante de la eliminación del descontento influye en la experiencia humana, con especial atención al fenómeno del consumismo. Asimismo, considera que los cuentos infantiles, como manifestaciones de la fantasía y la imaginación, desempeñan un papel crucial en la confrontación de miedos y deseos, la resolución de conflictos y la construcción de la identidad. Este trabajo argumenta que las narrativas infantiles desempeñan un papel fundamental al simbolizar los efectos de la búsqueda incesante de la eliminación del displacer, revelando cómo esta búsqueda, paradójicamente, genera una creciente insatisfacción en los individuos.

Palabras-clave: psicoanálisis, malestar, literatura infantil, consumismo

Introdução

Lolo Barnabé é um conto infantil de 2010, escrito por Eva Furnari. Nele, conhecemos a história de uma família das cavernas que, por intermédio das invenções tecnológicas de Lolo, começa a experimentar as vantagens e desvantagens da modernidade. Dispostos a concentrar toda sua energia em tentar alcançar uma felicidade “completa”, eles acabam sacrificando as coisas que já os faziam felizes antes - uma situação comum que causa sofrimento a grande parte dos homens na atualidade. Os membros da família Barnabé, o tempo todo, são descritos como “Felizes, mas nem tanto”.

Ao estudarmos os escritos psicanalíticos, sabemos que esta situação também foi examinada por Sigmund Freud em seu livro *O Mal-Estar na Civilização* (1930/2010). Segundo o autor, o mal-estar acompanha o ser humano desde o início da civilização, é uma certeza inata e inevitável da condição humana que impacta o psiquismo de todos os membros de uma sociedade das mais variadas formas. Entre essas formas de sofrimento, destaca-se neste artigo o fenômeno do consumismo, observado através das ações dos membros da família Barnabé, que, ao longo da narrativa, depositam todas as suas esperanças de felicidade na expectativa de que a próxima

invenção será capaz de resolver todos os seus problemas.

Ao examinar como os personagens do conto depositam suas esperanças de felicidade na aquisição de novas invenções, este artigo propõe uma reflexão quanto ao impacto que a busca incessante pelo fim do mal-estar tem na experiência humana, especialmente ao pensarmos o fenômeno do consumismo. Para isso, pretende-se encontrar, no conto infantil *Lolo Barnabé*, elementos narrativos que nos ajudem a simbolizar o mal-estar da atualidade, articulando tais elementos com a teoria psicanalítica em busca de expandir nossa compreensão quanto ao constante sentimento de insatisfação que aflige os homens na sociedade contemporânea. A proposta do presente artigo se justifica ao considerarmos que, como apontado por B^{**1} (2012), a psicanálise, mais do que uma prática fechada entre as paredes de um consultório clínico, tem a possibilidade de propor reflexões e contribuir com o debate acerca de temas cruciais para a sociedade - neste caso, o consumismo desenfreado que observamos na atualidade, principalmente ao constataremos que seus efeitos impactam negativamente desde a esfera individual até

1 Referência com indicação de autoria do presente artigo.

todo o ecossistema do planeta. Pensar os conceitos psicanalíticos, para além do contexto clínico tradicional, é uma ideia denominada por Laplanche (1987) como *psicanálise extramuros*.

Este trabalho se trata de uma pesquisa teórica acerca das contribuições que a obra literária *Lolo Barnabé* pode oferecer para a compreensão psicanalítica do mal-estar contemporâneo. Sabe-se que a arte, enquanto produção criativa que ocorre através da sublimação, é uma manifestação do inconsciente que acompanha a civilização desde seus primórdios, e precede toda e qualquer teoria psicanalítica. É inevitável perceber pedaços de nossa própria realidade na ficção criada por Furnari, ou até mesmo nos vermos refletidos em alguns dos personagens.

Freud (1907) nos orienta a tomar os escritores como poderosos aliados em nossas investigações da condição humana, pois é através da arte que podemos tentar conhecer parte dos mistérios “com os quais nem sonha a nossa vã filosofia”. Ainda neste tema, Lacan também destaca o quão importante é para o psicanalista que este se coloque como um apreciador da arte, e não como um aplicador de teoria.

[...] a única vantagem que um psicanalista tem o direito de tirar de sua posição é de se lembrar, com Freud, que em sua matéria o artista sempre o precede, portanto, ele não tem que bancar o psicólogo quando o artista lhe desbrava o caminho (Lacan, 1965/2003, p. 200).

Kehl (2006) nos alerta sobre o perigo de ‘esgotar a magia’ de uma obra literária através da aplicação exaustiva da teoria psicanalítica. Desse modo, a análise proposta neste trabalho será feita a partir da noção de que é a psicanálise que tem muito a aprender com os artistas, e não o contrário. Tal ideia, inclusive, esteve presente em célebres obras de Freud como *O Inquietante* (1919/2010)

Sobre a escolha de uma história infantil

para nos ajudar em nossa reflexão, levou-se em conta o poder que os contos infantis têm de oferecer possibilidades de representações para que a criança seja capaz de “simbolizar e resolver os conflitos psíquicos inconscientes” (Kehl, 2006, p.16) Tais histórias, por seu teor lúdico, tem o poder de conversar com o que há de infantil tanto nas crianças quanto nos adultos.

Assim, os contos infantis estimulam a fantasia, e por meio dela, os indivíduos podem experienciar seus medos e desejos, resolver seus conflitos e construir sua identidade. Esses espaços psíquicos criados pela fantasia são tão reais e potentes quanto a dita realidade da vida. Portanto, eles oferecem um terreno fértil tanto para a expressão quanto para a elaboração de conflitos inconscientes, transcendendo os limites da realidade auto-centrada infantil:

O escritor criativo faz o mesmo que a criança que brinca. Cria um mundo de fantasia que ele leva muito a sério, no qual investe uma grande quantidade de emoção, enquanto mantém uma separação nítida entre o mesmo e a realidade. A linguagem preservou essa relação entre o brincar infantil e a criação poética (Freud, 1907/1980. p.135).

O livro que será analisado conta a história da família Barnabé, composta por Brisa, a mãe; Finfo, o filho; e Lolo, o pai. Todos viviam felizes em sua caverna e toda noite se reuniam em volta da fogueira para cantar, dançar e agradecer pela beleza da vida. Quando ele e Brisa decidem que seria melhor morar no alto de uma colina, em vez da caverna suja e molhada que habitavam, Lolo começa a criar suas invenções. Após a construção de sua nova casa, novas demandas são levantadas. Brisa sugere que seria mais confortável se comesçassem a usar roupas de tecido, ao invés de peles de animais que estavam acostumados a vestir, e que deveriam construir um tipo de móvel que guardasse estas roupas, evitando que ficassem espalhadas pelo chão. A família começa, então, a mobiliar a casa

recém-construída, inventando tecnologias incríveis como o guarda roupa, a cama, o colchão, a lavadora, a mesa, o liquidificador, entre tantos outros objetos. Porém, para dar conta de produzir suas novas invenções, Lolo e Brisa precisavam trabalhar longe de casa o dia todo, ficando longe do filho Finfo, que sentia falta dos pais. Criaram o telefone, para que pudessem falar com o filho mesmo à distância.

A partir deste ponto, percebe-se que atividades simples, anteriormente praticadas pela família, como a contação de histórias e as canções ao redor da fogueira, se esmorecem, dando lugar a uma nova rotina. Essa, por sua vez, é pautada por atividades complexas relacionadas à produção e manutenção das invenções criadas pelos protagonistas. A casa passou a precisar de limpeza constante, as roupas necessitavam ser lavadas e passadas, os aparelhos disfuncionais tinham que ser consertados na oficina, ou seja, a tecnologia concebida para proporcionar conforto e praticidade, para além de seus benefícios, trouxe consigo novas tensões, provocando irritação, cansaço e brigas entre os familiares. Os pais chegavam em casa cansados: tudo que Lolo, Brisa e Finfo conseguiam fazer juntos era ficar em frente à sua nova criação, a televisão. Não se reuniam mais para cantar, comer e agradecer a beleza da vida ao redor da fogueira, não apreciavam os vínculos e se sentiam muito solitários. Os protagonistas, neste momento, percebem que a situação que estavam vivendo não os deixava mais felizes ou realizados, pelo contrário, estavam cada vez mais estressados e ansiosos. Foi apenas quando Lolo e sua família se lembraram do que realmente os fazia felizes e voltaram a se reunir em volta da fogueira para compartilhar histórias e afetos, é que perceberam que a felicidade que tanto buscavam estava lá o tempo todo.

A contínua insatisfação da família Barnabé pode ser interpretada como um retrato do inevitável mal-estar experienciado pela humanidade desde que decidimos viver

em sociedade e, consequentemente, construir uma civilização. Antes de começarmos nossa análise, no entanto, é importante delimitar alguns dos principais conceitos que serão explorados neste artigo - civilização, mal-estar e consumismo.

Segundo Freud (1930/2010), para que se possa caracterizar uma união de indivíduos enquanto civilização, é preciso ser possível identificar sinais de limpeza, ordem e veneração da beleza. Curiosamente, a história da família progride justamente nesta ordem. Tudo começa quando Lolo e Brisa decidem sair do ambiente sujo e úmido da caverna. Depois, decidem organizar suas novas construções em móveis como o armário, a mesa de jantar e o guarda roupa, para evitar que suas roupas, pratos, lençóis, e demais itens, ficassem espalhados pela casa. Os protagonistas começam, então, a se dedicar ao caráter estético de suas vidas, criando tecnologias voltadas para além da mera utilidade, mas também ao cuidado com a beleza (Perfume, ferro de passar, hidratante, escova de cabelo, sapatos de salto alto etc.). A família Barnabé agora era chique, andavam sempre elegantes e arrumados. Neste momento, portanto, podemos afirmar com convicção que, de acordo com Freud, a comunidade retratada na história ganha caráter civilizado em suas manifestações culturais: “Se voltamos suficientemente atrás no tempo, os primeiros atos culturais foram o uso de instrumentos, o domínio sobre o fogo, a construção de moradias.” (Freud, 1930/2010). No entanto, devido à ambientação lúdica da história, todos os personagens possuem laços sanguíneos, algo que, na vida real, deve ser superado para estabelecer o status civilizatório.

No entanto, somos lembrados por Freud (1913, 1974) que, para manutenção da ordem, da limpeza e da apreciação do belo, é necessário que haja uma repressão dos instintos violentos e “animalescos” inerentes ao homem. Após o assassinato do “pai tirano”, a primeira horda de hominídeos precisou fazer uma série de combinados, na tentativa

de evitar que tal violência acontecesse novamente - o tabu do incesto foi o primeiro, mas desde então muitas regras foram estabelecidas: não matarás, não cometerás adultério, etc. Todos os benefícios de viver em uma sociedade limpa, bela e ordenada vêm com um preço equivalente: a renúncia das satisfações da pulsão. Da mesma forma, o prazer, em seu estado mais puro, ou seja, a descarga total de todas as pulsões, é inconciliável com a vida civilizada devido ao caráter destrutivo da pulsão de morte. Freud (1930/2010) destaca que esse “estado nirvânico”, cuja necessidade é regida pelo princípio de prazer, “(...) é irrealizável, mas não nos é permitido - ou melhor, não somos capazes de abandonar os esforços para de alguma maneira tornar menos distante a sua realização”.

Ao examinarmos as ações dos membros da família Barnabé, podemos ver como o consumismo é usado como uma fuga temporária do mal-estar, mas acaba perpetuando o ciclo de insatisfação. Vanier (2002) explica como a renúncia à descarga completa e total das pulsões está diretamente relacionada com a necessidade de consumir cada vez mais: “Todos renunciamos ao gozo, condição da entrada no laço social; mas somos todos apanhados na promessa, reafirmada com insistência, de uma possibilidade de recuperação desse gozo perdido oferecida pelo consumo (...)”. Dessa forma, podemos pensar que a falsa noção de que a felicidade está ligada à posse de produtos nos leva a buscar incessantemente por mais, perpetuando um ciclo de consumo sem fim. Os carros de luxo não são mais um simples meio de locomoção, e, sim, um símbolo de status e potência - não à toa o imaginário popular costuma relacioná-los à “compensação de algo”. Uma vez que os bens materiais adquirem um caráter muito mais simbólico do que material, chamamos de consumismo este estilo de vida que gira em torno da aquisição de produtos e serviços, mesmo que supérfluos e/ou desnecessários. É a prevalência do *ter* sobre o *ser*.

Lolo, um Deus protético

Ao longo de toda a história, a família Barnabé é atormentada por sua “felicidade incompleta”. A todo momento se sentem insatisfeitos, mesmo em momentos alegres. Felizes, sim. Mas, nem tanto. Esta insatisfação movimenta a narrativa e impele Lolo a inventar cada vez mais, o que não é inerentemente problemático: é a necessidade de escoar as pulsões de forma menos destrutiva que movimenta nossa criatividade e engenhosidade, a partir da via da sublimação (Tavares, 2020). Ao destinarem sua libido para produções artísticas/científicas, Loló e Brisa exercem sua subjetividade e criam possibilidades de lidar com seu mal-estar - “Em suma, é pela vicissitude do percurso sublimatório que o psiquismo se expande e produz formas possíveis de gozo”. (Tavares e Hashimoto, 2016, p.13)

Quando falamos das atividades de sublimação exercidas pela família Barnabé, falamos tanto da invenção de tecnologias que facilitam a vida da família, quanto da habilidade de seus membros de contar histórias e cantar/compor canções. Esta capacidade de encontrar satisfações pulsionais, através das produções culturais, além de uma proteção contra o gozo pleno, é uma qualidade inestimável que nutre tanto a sociedade quanto o próprio indivíduo (Tavares e Hashimoto, 2016).

Os conflitos da narrativa começam quando as invenções de Loló, mesmo que frutos do exercício de sua criatividade, são motivadas pela esperança de que eventualmente nosso protagonista irá criar alguma tecnologia que os possa garantir o prazer pleno e ilimitado. Tal expectativa, ao ser inevitavelmente frustrada, só gera mais insatisfação. Ironicamente, os instrumentos que possibilitam aos Barnabé a obtenção de prazer e diversão, ao mesmo tempo os deixam submissos às suas próprias criações. Lolo se torna, como sinalizado por Freud, um ‘deus protético’, capaz de realizar feitos inimagináveis através da tecnologia, ao passo

que esta se torna quase que um órgão de seu próprio corpo: uma prótese sem a qual Lolo não tem poder algum. O inalcançável desejo de onipotência do homem alimenta suas falsas esperanças no desenvolvimento tecnológico, e ficamos cada vez mais cegos à nossa própria condição, crentes de que a próxima grande invenção será aquela que nos permitirá vencer a natureza. Criam-se, então, novas demandas e, conseqüentemente, novas fontes de desprazer. Assim sendo, Loló e Brisa passam o dia inteiro inventando instrumentos cada vez mais tecnológicos e avançados na esperança de que a próxima invenção seja aquela que finalmente os permitirá ser finalmente felizes.

Ao destacar o impacto que o desenvolvimento tecnológico teve em nossa sociedade, Freud aponta que o avanço da tecnologia, por mais impressionante e necessário que seja, não é garantia de satisfação para os homens:

Podemos objetar: não é um positivo ganho de prazer, um inequívoco aumento na sensação de felicidade, se sou capaz de ouvir a qualquer momento a voz do filho que mora a centenas de quilômetros de distância, se logo após o desembarque do amigo posso saber que ele suportou bem a longa e penosa viagem? (...). Não havendo estradas de ferro para vencer as distâncias, o filho jamais deixaria a cidade natal, não seria necessário o telefone para ouvir-lhe a voz. (Freud, 1930, 2010, p. 46)

Contudo, é importante salientar que a tecnologia em si não foi o que deixou a família Barnabé tão triste, assim como não é ela a causadora do mal-estar na civilização. Principalmente no cenário tecnológico atual, é impossível negar os inúmeros feitos que o desenvolvimento científico obteve, essenciais para a vida e para a sociedade. Porém, é preciso ter noção de que a garantia do fim do desprazer e felicidade absoluta não está entre a lista de vantagens e facilidades que a tecnologia oferece.

Nas últimas gerações a humanidade fez progressos extraordinários nas ciências naturais e em sua aplicação técnica, consolidando o domínio sobre a natureza de um modo antes inimaginável. (...) Os homens estão orgulhosos dessas realizações, e têm direito a isso. Mas eles parecem haver notado que esta recém-adquirida disposição de espaço e de tempo, esta submissão das forças naturais, concretização de um anseio, não elevou o grau de satisfação prazerosa que esperam da vida, não os fez se sentirem mais felizes. (Freud, 1930, 2010, p. 46)

Assim, tanto Freud quanto Furnari destacam que a ideia de que a tecnologia resolveria todos os nossos problemas é ilusória, e que a felicidade humana não está atrelada ao progresso científico, mas a algo muito mais complexo, subjetivo e individual - as criações, expressões da subjetividade, afetos e relações humanas significativas. Freud (1930, 2010) nos lembra que é o amor (Eros) que assegura a coesão e manutenção do grupo, formando uma sociedade cujas delícias ainda conseguem superar as dores: “tudo aquilo com que nos protegemos da ameaça das fontes do sofrer é parte da civilização” (Freud, 1930, 2010, p. 30). Eis a importância das relações objetais em oposição ao narcisismo, bem como do amor fraterno em oposição ao sadismo da pulsão sexual.

Está claro, para nós, que Lolo, Brisa e Finfo se amam muito, mas sua recusa em reconhecer as limitações da condição humana, perante o vazio inerente à vida, os faz ignorar as satisfações parciais, os pequenos prazeres, em prol de um gozo pleno inatingível. A impossibilidade de indivíduos atingirem o gozo pleno nos obriga a nos contentarmos com satisfações parciais e substitutivas ao longo da vida - o que não é necessariamente ruim, mas que ainda atormenta profundamente a vivência humana: o sujeito precisa aceitar o fato de que nunca será inteiro. “Nossas possibilidades de felicidade sempre são restringidas por nossa própria constituição” (Freud 1930, 2010. p. 84)

O vazio que consome

Sabemos que o mal-estar surge do fato de que, devido ao necessário sacrifício das descargas pulsionais para podermos viver em comunidade, o ser humano nunca estará plenamente satisfeito. Esta realidade inevitável é geradora de muita angústia para os seres humanos, e a forma como cada indivíduo lida com isto compõe toda a estruturação psíquica do sujeito. As incansáveis tentativas de se preencher totalmente o vazio existencial, mesmo que inevitavelmente falhas, ocupam um lugar especial e fundamental na teoria psicanalítica. O vazio representa um objeto primordial e inatingível que está perdido, mas ainda continua a influenciar o sujeito em sua busca por suprir essa falta.

A constante pressão para consumir e adquirir bens materiais, como meio de alcançar a felicidade, plena contribui para uma cultura de insatisfação constante, o que só agrava a necessidade humana de “dar fim” ao desprazer e, novamente, alimenta o ciclo de consumo. Vivemos em uma época onde a busca incessante pela chamada “felicidade completa” é cada vez mais incentivada - estamos constantemente expostos a uma enxurrada de mensagens publicitárias que nos prometem que o próximo produto que adquirirmos será a solução definitiva para todos os nossos problemas. O ideal de uma existência livre de qualquer tipo de desconforto ou desprazer é frequentemente promovido pelo modelo de vida capitalista predominante, que promete ao consumidor que a próxima aquisição irá garantir a satisfação plena:

Os atos de consumir e descartar ocorrem rápida e sucessivamente, pois sempre há algo mais novo, cuja posse, espera-se, finalmente trará a derradeira felicidade e bem-estar prometidos pela propaganda (Godecke et al, 2013. p. 1701).

Tal situação é muito bem representada no livro em questão, no qual acompanhamos a família acumulando cada vez mais coisas e

dedicando todo seu tempo para a invenção e produção de novas tecnologias, que por mais que ofereçam conforto e praticidade para a família, não os poupa do vazio.

Constantemente nos deparamos com situações muito parecidas na clínica psicanalítica e em nossas próprias vidas. A busca pela eliminação total do desprazer, pela descarga completa das tensões, é regida pela pulsão de morte e orienta muitos aspectos da vida dos sujeitos: a drogadição, a violência e a destruição de si e dos outros, o consumismo desenfreado, etc. Em outras palavras, “A tendência de tentar preencher o vazio existencial com coisas, objetos, ações de perigo levam à busca frenética e inútil para superar a sensação de vazio presente no homem.” (Silva, Nogueira e Fraga, 2009)

Freud argumenta que o mal-estar é uma parte inevitável da vida humana em sociedade, resultante dos conflitos entre os desejos individuais e as restrições sociais. O consumismo, por sua vez, pode ser interpretado como uma tentativa contemporânea de aliviar o mal-estar, oferecendo uma ilusão de felicidade e satisfação por meio da aquisição de bens materiais. Segundo Moura et.al (2013), “A sociedade de consumo e suas ideologias dominantes promovem um distanciamento do homem consigo mesmo e com a sua natureza”. Assim, este curto livro infantil nos avisa que, mais do que nunca, é necessário lembrar que a tecnologia deve estar a serviço da humanidade, e não o contrário. Lolo, Brisa e Finfo, assim como nós, têm a possibilidade de assistir a filmes e séries na televisão, ouvir músicas no rádio e consumir qualquer mídia que desejarem, mas é apenas quando retomam o talento natural do homem para criar histórias, criar melodias e cantar que conseguem reencontrar sua felicidade, por mais que, para sempre, incompleta. Esta busca desenfreada pela felicidade, através do consumo, muitas vezes nos afasta das coisas que realmente importam, como relacionamentos significativos, conexão com a natureza e um senso de propósito mais profundo na vida.

Em suma, ao analisarmos a interseção entre a obra literária *Lolo Barnabé* e os princípios fundamentais da teoria psicanalítica, somos levados a uma reflexão sobre os paradigmas e valores que regem nossa existência na sociedade contemporânea. Através das lentes da psicanálise, somos instigados a examinar não apenas as narrativas e personagens presentes na obra, mas a repensar nossos modos de vida e a buscar novas formas de relacionamento conosco mesmo, com os outros e com o mundo que nos cerca. Neste contexto, a obra *Lolo Barnabé* pode ser interpretada como uma metáfora para a reação da humanidade frente ao mal-estar inerente à condição humana, quando nos recusamos a nos reconhecer enquanto seres eternamente faltantes. Porém, o livro, assim como a obra freudiana, não acaba em tom pessimista: uma vez que paramos de tentar “preencher” nosso vazio, nos vemos livres para aceitar e aproveitar a vida em sua completude - ou falta dela. Os membros da família Barnabé são muito criativos, e a capacidade de inventar novas ferramentas e maneiras de lidar com os problemas da vida é algo essencial para a subjetividade do homem. É esta mesma criatividade que os permite achar uma saída para a situação que os angustiava no final da história.

Considerações finais

Assim, pudemos perceber que tanto Freud quanto Furnari nos mostram o quão ilusória é a ideia de que a tecnologia resolveria todos os nossos problemas. Ambos afirmam que a verdadeira felicidade humana não está atrelada ao avanço científico ou à posse de bens materiais, mas sim às experiências humanas de afeto, à integração do homem com sua comunidade. A realidade é que a cultura e a satisfação dos instintos nunca serão completamente conciliadas: resta-nos aprender a apreciar as satisfações parciais que compõem a vida: “As gratificações substitutivas (...) são ilusões face à realidade, nem por isso menos eficazes psiquicamente, graças ao papel

que tem a fantasia na vida mental” (Freud, 1930/2010, p.29).

Ademais, ao refletir sobre a mensagem transmitida em *Lolo Barnabé*, é inevitável pensar no papel crucial que a narração de histórias ocupa no desenvolvimento infantil. Na história, Lolo tem a capacidade de construir e transformar o mundo material à sua volta, mas a forma mais efetiva de diminuir sua angústia é o compartilhamento de histórias. Para Corso e Corso (2006), este ato de contar histórias vai além de um mero entretenimento, pois cumpre a função essencial de oferecer às crianças um modo de amparo para suas angústias e uma forma de nomear o que antes não podia ser dito. Ao contar histórias, os adultos não apenas proporcionam prazer às crianças, mas também ampliam o espaço da fantasia e do pensamento, oferecendo uma estrutura que as ajuda a compreender e lidar com suas próprias emoções e experiências.

Este fenômeno não se limita ao âmbito ficcional, podendo ser observado também na vida cotidiana. A prática de contar histórias não apenas fortalece os laços familiares, mas também desempenha um papel essencial na formação dos indivíduos. Kehl aponta que “contar histórias é ainda uma das melhores maneiras de ocupar o lugar geracional que cabe aos pais, junto a seus filhos — lugar que os adultos hoje relutam em ocupar, no afã de se conservar eternamente adolescentes” (Kehl, 2006, p. 18).

Deste modo, *Lolo Barnabé* não apenas nos oferece uma reflexão sobre os efeitos do consumismo na civilização moderna, mas também nos lembra da importância das histórias e do papel que os adultos desempenham ao compartilhá-las. Assim como na história de Lolo, é por meio das narrativas que construímos laços entre as gerações e nos tornamos capazes de enfrentar nossa própria realidade.

Referências

- Baracat, J. (2012). *O amor entre o enigma e a tradução: um estudo da obra de Carson McCullers sob a perspectiva da Teoria da Sedução Generalizada*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Estadual de Maringá. Corso, D. L. & Corso. (2006). *M. Fadas no divã: psicanálise nas histórias infantis*. Porto Alegre Artmed Ed.
- Da Silva, M. M. L. et. al. (2009). Vazio Existencial: de Lacan à Contemporaneidade. *Contemporânea - Psicanálise e Transdisciplinaridade*, Porto Alegre, n.07.
- Freud, Sigmund. (1930/2010). O Mal-estar na Civilização. In *O Mal-estar na Civilização, Novas Conferências Introdutórias e Outros Textos*. Companhia das Letras, 2010. v. 18. 9-89.
- Freud, Sigmund. (1917-1920/2010). O Inquietante. In *História de uma neurose infantil: ("O homem dos lobos"): além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920)*, 1º ed, 328-376. Companhia das Letras.
- Freud, Sigmund. (1913/1974). Totem e tabu. In S. Freud. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, vol. 13. 11-191. Imago.
- Freud, Sigmund. Escritores criativos e devaneios. (1907-1908/1974). In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, vol. 9, 1974, 132-143. Imago.
- Furnari, Eva. (2010). *Lolo Barnabé*. Moderna, 2010.
- Kehl, Maria Rita. (2006). A criança e seus narradores. In Cordo, D. L, CORSO, M. *Fadas no divã: psicanálise nas histórias infantis*, 15-19. Artmed Ed.
- Lacan, Jacques. (1997). *O seminário, livro 7: A ética da psicanálise*. Jorge Zahar.
- Laplanche, Jean, & Pontalis, Jean-Baptiste. (1987). *Vocabulário da psicanálise*. Tradução de Marcos de Moraes. Martins Fontes.
- Moura, T. B. De et. al. (2013). Uma análise de concepções sobre a criança e a inserção da infância no consumismo. *Psicologia: Ciência e Profissão*, v. 33, n. 2, 474-489.
- Tavares, Leandro. (2020). *Psicanálise e Musicalidades: sublimação, invocações, laço social*. Ed. Unifesp.
- Tavares, L. A. T., & Hashimoto, F. (2006/maio). Sublimation as a paradigm of the psyche constitution: Metapsychology and Theoretical-Clinical Developments. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, v. 19, n. 2, 295-310.
- Vanier, A. (2020/julho). O sintoma social. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, v. 5, n. 2, 205-217.

Recebido em: 20/08/2024

Aprovado em: 29/09/2024

Sobre as autoras

Juliana Baracat

Graduada em Psicologia pela Universidade Estadual de Londrina, com especialização em Teoria Psicanalítica pela Universidade Católica Dom Bosco. Mestre em Psicologia pela Universidade Estadual de Maringá.

Doutora em Psicologia pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, (UNESP). Pós-doutorado pela UNESP

Docente no curso de Psicologia da Universidade Estadual de Londrina.

E-mail: jbbaracat@uel.br

Maria Luiza Duarte de Matos

Graduanda em Psicologia pela Universidade Estadual de Londrina, atualmente no 4º ano.

E-mail: maria.luiza.duarte@uel.br

Rafaela Valentini Ortega Ruiz

Graduanda em Psicologia pela Universidade Estadual de Londrina, atualmente no 4º ano.

E-mail: rafaela.valentini@uel.br

Ecopsicanálise e materialismo dialético¹

Ecopsychoanalysis and Dialectical Materialism

Ecopsicoanálisis y materialismo dialéctico

Magda Maria Colao

Resumo

Este trabalho propõe pensar sobre o campo e a formação psicanalítica. Submetido às garras do capitalismo, o sofrimento psíquico é alarmante nos variados espaços sociais, representando panoramas de miséria, violência e doença. A humanidade necessita de ambientes transicionais, marcados por uma linguagem que possibilite uma relação saudável no agir comunicativo e que conceba a ecopsicanálise. O cenário atual, impregnado por catástrofes ambientais, precariedades, regimes totalitários, intolerâncias severas, transforma profundamente a clínica. O *que fazer?* Outro mundo pode acontecer? Não é isso que a psicanálise deseja? Que as pessoas possam exercer a política de seus desejos, que preservem o ambiente, que cuidem melhor de si mesmas e que sejam mais felizes? Freud em sua obra, mostrou-se um pesquisador revolucionário, fundamentou uma clínica baseada na palavra e descobriu sua práxis. Para quem e pelo que trabalhamos? Nossa formação é material: flui, está em constante movimento e transformação. A episteme não para nem cessa seu movimento. A psicanálise dialoga com outras teorias horizontalmente. O materialismo dialético identifica contradições em tempos difíceis. Em seu viés social, a psicanálise cumpre atos de escuta à experiência humana em sua diversidade: coparticipa, interatua, com o modelo de atenção psicossocial sustentado no conceito de saúde integral, atendo-se à promoção e à prevenção em saúde mental. A procura pelo tratamento é uma ação de busca pelo conhecer-se, e isso já é um passo que promove o esperar. O sentimento de vazio sinaliza a desumanização, um desligamento com a vida, sentido como pânico, angústia. Há sempre um começar, um coletivizar democrático.

Palavras-chave: ecopsicanálise, materialismo dialético, práxis psicanalítica, desamparo, espaço potencial

Abstract

This work aims to reflect on the field and the formation of psychoanalysis. Under the grasp of capitalism, psychic suffering is alarming in various social spaces, representing panoramas of misery, violence, and illness. Humanity needs transitional environments marked by a language that enables healthy relationships in communicative action and fosters the concept of eco-psychoanalysis. The current scenario, filled with environmental catastrophes, precarious conditions, totalitarian regimes, and severe intolerances, profoundly transforms the clinical practice. What can be done? Can another world be possible? Isn't this what

¹ Trabalho apresentado no XXIII IFPS INTERNATIONAL FEDERATION OF PSYCHOANALYTIC SOCIETIES, em Bergamo, Itália, entre os dias 23 e 26 out. 2024.

psychoanalysis aspires to? That people may exercise the politics of their desires, preserve the environment, take better care of themselves, and be happier? Freud in his work, presented himself as a revolutionary researcher, laying the foundation for a word-based clinical practice and discovering its praxis. For whom and for what do we work? Our formation is material: it flows, constantly moving and transforming. Episteme never stops or ceases its motion. Psychoanalysis dialogues with other theories horizontally. Dialectical materialism identifies contradictions in difficult times. From its social perspective, psychoanalysis acts by listening to human experiences in their diversity: it co-participates and interacts with the psychosocial care model grounded in the concept of comprehensive health, focusing on mental health promotion and prevention. Seeking treatment is an action of self-discovery, a step that already fosters hope. The feeling of emptiness signals dehumanization, a detachment from life, experienced as panic and anguish. There is always a beginning: a collective and democratic renewal.

Keywords: ecopsychanalysis, dialectical materialism, psychoanalytic praxis, helplessness, potential space

Resumen

Este artículo propone una reflexión sobre el campo y la formación psicoanalítica. Sometido a las garras del capitalismo, el sufrimiento psicológico es alarmante en diversos espacios sociales, representando panoramas de miseria, violencia y enfermedad. La humanidad necesita entornos de transición, marcados por un lenguaje que facilite una acción comunicativa sana y fomente el ecopsicoanálisis. El escenario actual, permeado por catástrofes ambientales, precariedad, regímenes totalitarios e intolerancia severa, transforma profundamente la práctica clínica. ¿Qué debemos hacer? ¿Es posible otro mundo? ¿No es esto lo que desea el psicoanálisis? ¿Que las personas puedan ejercer la política de sus deseos, preservar el medio ambiente, cuidarse mejor y ser más felices? Freud, en su obra, se demostró un investigador revolucionario, fundó una práctica clínica basada en la palabra y descubrió su praxis. ¿Para quién y para qué trabajamos? Nuestra formación es material: fluye, en constante movimiento y transformación. La episteme nunca se detiene ni cesa su movimiento. El psicoanálisis interactúa con otras teorías horizontalmente. El materialismo dialéctico identifica contradicciones en tiempos difíciles. Desde su perspectiva social, el psicoanálisis se involucra en actos de escucha de la experiencia humana en su diversidad: coparticipa e interactúa con el modelo de atención psicosocial basado en el concepto de salud integral, con énfasis en la promoción y prevención de la salud mental. Buscar tratamiento es una búsqueda de autoconocimiento, y esto ya es un paso hacia el fomento de la esperanza. La sensación de vacío indica deshumanización, una desconexión de la vida, experimentada como pánico y angustia. Siempre hay un comienzo, una colectivización democrática.

Palabras-clave: ecopsicoanálisis, materialismo dialéctico, praxis psicoanalítica, desamparo, espacio potencial

*O correr da vida embrulha tudo,
a vida é assim: esquentada e esfria, aberta
e daí afrouxa, sossega e depois desinquieta.
O que ela quer da gente é coragem.*

Guimarães Rosa
Grande Sertão: Veredas

Introdução

Tanto a clínica do sujeito quanto a formação continuada de um psicanalista necessitam de reformulação e de ampliação de seus conhecimentos, porque a matéria e a realidade estão em constante movimento. A clínica ampliada, a clínica do sujeito ou a psicanálise ampliada são capazes de inventar, desvendar, descobrir “novos dispositivos de ação e de intervenção para além das atividades psicoterapêuticas *stricto sensu*”, referem Winograd e Vilhena (2014, p. 7). A práxis psicanalítica necessita da escuta qualificada aos sujeitos em sofrimento psíquico nos diferentes âmbitos de sua vida. Há que estarmos atentos ao sofrer que nos ameaça a partir de três fontes do sofrimento, às quais Freud (1930/2010), em *O Mal-estar na Civilização*, define como o declínio do corpo, as intempéries da natureza e as relações humanas, enfatizando ainda as tensões entre a cultura e a natureza. Então, diante de enchentes, desmoronamentos de encostas, tremores de terra e todas as catástrofes ambientais vividas recentemente no sul do Brasil e em outras partes do globo terrestre, encontramos na ecopsicanálise e no materialismo dialético contribuições para ampliar a nossa visão de mundo e de ciência referente à práxis psicanalítica.

A novidade e as tendências no pensar sobre o campo da formação psicanalítica, envolto nas garras do modo de produção capitalista, evidenciam marcas devastadoras desrespeitando as relações homem-natureza-sociedade nos variados aspectos: sociais, ambientais, econômicos, políticos, geopolíticos, culturais, teórico-ideológicos. Assim,

deixam rastros e rasgos nos incansáveis panoramas de criação da miséria, da violência e da doença. “Vivemos em uma época em que existem poucas utopias que nos fazem continuar caminhando” (Manoel, 2022, p. 127). A humanidade necessita de palavras de bênção, de ambientes transicionais, democráticos, marcados por linguagem que possibilite uma relação saudável no *agir comunicativo* para atingir a saúde mental. “Agora daremos um passo ousado, procuraremos responder uma questão que volta e meia nos é colocada: se a psicanálise leva a uma determinada visão de mundo, e qual seria?”, pergunta Freud (1933/2010a, p. 321), em *Novas conferências introdutórias à psicanálise*. Toda investigação científica procura saber como os fenômenos, as coisas, as pessoas e o mundo estão organizados. Freud (1933/2010a, p. 322), ao definir *Weltanschauung*, expressa:

Entendo que uma visão de mundo é uma construção intelectual que, a partir de uma hipótese geral, soluciona de forma unitária todos os problemas de nossa existência, na qual, portanto, nenhuma questão fica aberta, e tudo que nos concerne tem seu lugar definido. É fácil compreender que a posse de uma visão de mundo se inclui entre os desejos ideais de um ser humano. Acreditando numa visão de mundo, podemos nos sentir seguros na vida, saber a que devemos aspirar e como alocar da maneira mais apropriada os nossos afetos e interesses. Se esta é a natureza de uma visão de mundo, a resposta é fácil, no que toca à psicanálise. Enquanto ciência específica, um ramo da psicologia. . .

Logo, o cenário atual, impregnado por cataclismas ambientais, aquecimento global, precariedades; incêndios; regimes totalitários; intolerâncias severas, transforma profundamente a clínica e o *modus operandi* dos seres humanos. *O que fazer?*

Conforme Bensaïd (1999, p. 339), “foi preciso um começo mutilado e unilateral, um começo abstrato e imperfeito, para encontrar o caminho do concreto. Foi preciso começar por um conhecimento sem conteúdo, por má compreensão, para encontrar o caminho da compreensão e do conteúdo”. Aqui a relação entre o todo e as partes é imediata, acompanha um esforço abstrativo, de constatação, de diálogo para manter e praticar uma psicanálise que se questiona e, sobretudo, que se autoquestiona no que concerne à diversidade e à pluralidade do campo para preservar a vitalidade na criação de espaços transicionais. A práxis psicanalista opera o devir como potência de criar, transformar e identificar o que sugere Reich (1977, p. 26), em sua obra *Materialismo dialético e psicanálise*: “a base materialista da teoria psicanalítica; a dialética na vida mental e a posição social da psicanálise”. São as experiências, as ações, o conhecimento, o sentir e perceber a natureza das coisas que fazem de nós o que somos. Os diversos modos de expressar a relação homem-natureza-sociedade estão em agonia (luta). Estamos vivendo tragédias ambientais. Por onde começar? A humanidade, construindo coletivamente uma relação de ajuda à natureza, transforma o aqui e agora em espaços de potência.

Ecopsicanálise

O espaço ecológico, a questão ambiental, é complexo e torna-se um grande desafio e um apelo para a psicanálise, em particular aos psicanalistas, porque precisam rever sua práxis, integrar aquilo que aprendem do caos, do desamparo quando diante de uma situação emergencial de cataclisma ambiental. A ecologia nos proporciona, salienta Löwy (2000), “tomar consciência

dos perigos que ameaçam o planeta em consequência do atual modelo de produção e de consumo . . . que tornaria impossível toda vida orgânica do nosso planeta” (p. 232), configurando cenários de catástrofes que colocam em xeque-mate a própria sobrevivência da humanidade. O que percebemos? Ecopsicanálise com urgência!

Ecologia se refere à interconexão íntima entre nós e o mundo. Nossas vidas estão unidas em redes de solidariedade e consciência política de uma maneira tão ecológica, tão estreita e interpenetrada, que sentimos a dor dos outros em sua luta e sabemos que, ao tentar dominar e explorar os demais, sejam humanos, sejam outros seres sencientes, estamos apenas piorando este mundo. Essa consciência ecológica de nosso vínculo com os demais está no coração da psicanálise (Parker & Pavón-Cuéllar, 2022, p. 43).

É um todo entrelaçado que ocorre, e Freud reconhece, em *Psicologia das massas e análise do eu* (1921/2011, p. 14), que “a psicologia individual é também, desde o início, psicologia social, num sentido ampliado, . . . todas as relações que até agora foram objeto privilegiado da pesquisa psicanalítica podem reivindicar ser apreciadas como fenômenos sociais”. Há um processo com circunstâncias da história em jogo.

A percepção influencia as ações humanas. Perceber é captar aquilo que nos rodeia. A lógica do capital massacra e destrói a natureza; assim como encurta o tempo e a vida com toda a sua materialidade, também muda e transforma-se rapidamente (Colao, 2013, p. 70).

É fundamental dar-se conta de que a metáfora da Mãe Terra necessita ser escutada, preservada, para que possa acolher seus filhos que sofrem e enfrentam os impactos da crise climática vivenciada. Krutzen (2023), em *Ecopsicanálise: para uma ética*

melancólica de uma ecologia escura, ao definir ecopsicanálise, aponta consequências da crise ecológica como ecoansiedade, ecoluto, desespero, culpa, vergonha, desamparo, a dimensão traumática nas patologias psíquicas encontradas em nossa clínica. Há pessoas que estão sem cuidados, sem condições de assistência. O que tem chegado na clínica hoje?

Chegam aos consultórios as inquietações sobre mudança de clima, incêndios florestais, chuvas exageradamente abundantes, secas e enchentes, desaparecimentos de animais, de plantas, poluição das águas, baixa qualidade dos alimentos, muitas vezes vinculadas ao aumento de doenças graves como o câncer ou o diabetes. Essas queixas não são frutos de versões contemporâneas da chamada hipochondria da época de Freud, ou de crises históricas de atenção e/ou conversões corporais. Estamos aqui em presença de um fato novo da existência humana neste planeta, a ecoansiedade. Este é o corte a ser manejado na expressão moebiana Freudiana do “estado constante de expectativa angustiada” (Krutzen, 2023, p. 23).

Com enchentes, desmoronamentos e catástrofes, os seres humanos ficam desaparecidos e continuarão desaparecendo. “De um lado, a importância cada vez maior do trauma na psicopatologia, pensado no *continuum* indo do estresse até o trauma grave. E, de outro lado, a ecoansiedade, cuja presença clínica só está em crescimento”, declara Krutzen (2023, p. 23). A ecopsicanálise está para a psicanálise assim como o processo de mielinização² está para o sistema nervoso.

A ecopsicanálise não se mieliniza apenas no

... plano das ideias e no da transmissão de informações, mas no plano da existência, em que o processo de conscientização se caracteriza pela ação com conhecimento, pela capacidade de fazermos opções, por se ter compromisso com o outro e com a vida (Loreiro, 2009, p. 28).

A *nervura do real* para compreender a ecopsicanálise está interligada com uma episteme de várias áreas, como, por exemplo, psicanálise, psicologia ambiental, educação ambiental, psicopatologia, ecossocialismo, materialismo dialético.

O sentido da ecopsicanálise para a formação de um psicanalista integra processos individuais e coletivos que contribuem com a “redefinição do ser humano como ser da natureza, sem que este perca o senso de identidade e pertencimento a uma espécie que possui especificidade histórica” (Loreiro, 2009, p. 153). A ecopsicanálise é plural, contribui para que sejam ratificadas mudanças simbólicas e constrói a simbolização onde houver um *gap* climático, ou um fenômeno sem nome, versando sobre “o relacionamento recíproco entre o comportamento e o ambiente físico, construído ou natural” (Colao, 2012, p. 158). A ecopsicanálise, assim como a natureza e a vida, é composta de diversidades. Neste momento, enfrentamos turbulências que se revelam como um impasse, em que fica evidente a parca saúde mental das pessoas, as quais denunciam injustiças, desamparo, pânico, horror e inibição intelectual. Não podemos esquecer que a agenda planetária emergente integra categorias como saúde e bem-estar, diversidade, democracia, erradicação da miséria, direitos humanos, inclusão, vida terrestre, desenvolvimento, entre outras. “Um pequeno passo em direção ao outro é sempre um passo na direção de nossas fronteiras ainda não exploradas. O colocar-se ou constituir-se como outro requer aprender sentimentos de alteridade”, conforme Colao (2021, p. 147), em *Atributo da diversidade, o sofrimento*

2 Mielinização é um dispositivo que permite adquirir maior eficiência na transmissão de informação. Nem todas as fibras do sistema nervoso são mielizadas, mas as que são possuem maiores velocidades de condução dos impulsos nervosos (Lent, 2010, p. 59).

humano tem sentido. Toda natureza de exclusão (teórica, racial, étnica, sexual, cultural, laboral, linguística, social, com ou sem deficiência), historicamente, provoca sofrimentos humanos.

Na concepção de Han (2017, p. 71), cada momento histórico contém seus sintomas, suas inibições, conhecimentos e enfermidades fundamentais, e estamos diante da sociedade do cansaço, do esgotamento, “um cansaço solitário, que atua individualizando e isolando”. A ecopsicanálise considera que “o atributo da diversidade contém sofrimentos humanos, e nosso desafio está em resistir e buscar o sentido para os diferentes sintomas”, pensa Colao (2021, p. 148).

Em *Inibição, sintoma e angústia*, Freud (1926/2014, p. 14) deixa claro que, ao descrever fenômenos patológicos que a linguagem corrente diferencia entre sintoma e inibições, ambas não se originam do mesmo solo; “o sintoma indica a existência de um processo patológico. Portanto, também uma inibição pode ser um sintoma”. O desrespeito e o descrédito com a Mãe Terra são um perigo e colocam-nos em vulnerabilidade. As questões associadas a natureza ou ecologia e suas relações com a cultura causam-nos angústia. A angústia está para a libido proporcionalmente como o vinagre está para o vinho. “O fato de a angústia neurótica nascer da libido, representar um produto de sua transformação, ou seja, de relacionar-se com ela como o vinagre e o vinho, é um dos mais significativos resultados da pesquisa psicanalítica”, defende Freud (1905/2017, p. 146). Nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, considera a angústia como um afeto experimentado pelo ego diante de um perigo, o qual tem sempre o significado do temor da separação e da perda do objeto.

A tese de Freud articula-se em torno de uma distinção entre diferentes tipos de angústia: a angústia diante de um perigo real [*Realangst*]; a angústia automática (*automatiische Angst*), desencadeada por uma situação traumática

em que submerge o ego impotente; a angústia sinal [*Signalangst*], desencadeada por uma situação de perigo, na qual o ego do indivíduo se tornou capaz de prever a iminência do perigo (Quinodoz, 2007, p. 239).

Nosso *modus operandi*, nossa vida, tal como a paisagem do ecossistema, está mudando e vai mudar. E o trauma ecológico? Ele vai crescer e chegar cada vez mais aos consultórios, com aumento das populações flageladas, discriminadas e estigmatizadas. “Não existem mais soluções radicais para o problema planetário, temos que encontrar meios de adaptação, singularmente e coletivamente. Estamos todos traumatizados” (Krutzen, 2023, p. 204). A ecopsicanálise propõe uma visão integrada de totalidade do ser humano com o ambiente e propicia recurso de travessia para a escuta qualificada no enfrentamento das mudanças sistêmicas em curso. O que está em jogo é claro: “Toda natureza que nos é acessível constitui um sistema, um conjunto de corpos. E é necessário que admitamos como corpos todas as existências materiais, desde a estrela ao átomo e até mesmo partícula de éter, desde que admitamos sua existência” (Engels, 1985, p. 42). A psicanálise dialoga com a ciência, as artes e a literatura, e, por ser dialética móvel, declaram Fernandes e Lima (2019, p. 190), é “que ela se constrói e se reconstrói a cada urgência do contemporâneo, que exige explicações por meio do resgate de vozes ditas vencidas Dos discursos dos vencedores, estamos fartos: movemo-nos”. Dialogando com a ecologia, a psicanálise, é um movimento, uma investida que resulta na ecopsicanálise, fortalecendo-nos.

É importante, diante das preocupações ambientais, efetivar esforços terapêuticos psicanalíticos associados à totalidade da realidade concreta vivida pelo sujeito. Alega Freud (1933/2010b) que a “intenção é, realmente, fortalecer o Eu, torná-lo mais independente do Super-eu (*sic*), ampliar seu âmbito de percepção e melhorar sua

organização, de maneira que possa apropriar-se de novas parcelas do Id. Onde era Id, há de ser Eu” (p. 223). Nessa perspectiva, Krutzen (2023) parafraseia o pai da psicanálise, propondo: “onde está a natureza, nós estaremos” (p. 205). Onde há vida, há movimento e contradições. Agora o panorama se abre diante de nossos olhos. O método dialético é uma alavanca para uma adequada compreensão do que se passa com os diferentes povos, sujeitos vítimas do domínio totalitário, o qual “carrega o germe da sua própria destruição” (Arendt, 2000, p. 530).

Materialismo dialético e psicanálise

Na experiência cotidiana, a dialética é uma palavra que soa como se fosse grego. “A dialética é estabelecida como instrumento adequado para o conhecimento do provável” (Moura, s/d, p. 35). Está carregada de significação no domínio do debate, da discussão. Não deixa de ser uma forma de dialogar. O materialismo dialético é arma teórica revolucionária. Fornece explicação, inteligibilidade, como também traz “uma problemática nova, possibilitada pela compreensão dialética das relações entre Natureza e História e do lugar e função da prática social em todo esse processo” (Moura, s/d, p. 71).

É fundamental reconhecer a dialética na práxis psicanalítica, porque a psicanálise é dialética, “lida com a matéria viva: o ser humano, com seus sentimentos, fantasias, desejos, significações, bem como com a sua inibição, sintoma e medo” (Colao & Siqueira, 2018, p. 125). Reich (1977) disserta sobre as ligações entre a psicanálise de Freud e o materialismo dialético de Marx. Sabemos que o objeto de estudo da psicanálise é o inconsciente. Reich (1977) defende que “o verdadeiro objeto da psicanálise é a vida psíquica do homem tornado ser social. . . . É por isso que Freud enquanto cientista, não tinha o dever de extrair da sua teoria as consequências sociais” (p. 19). E o objeto de estudo do materialismo histórico e dialético é a produção material

humana e seus mecanismos de construção em cada época.

“A dialética é o pensamento crítico que se propõe a compreender a “coisa em si” e sistematicamente se pergunta como é possível chegar à compreensão da realidade” (Kosik, 2002, p. 20). O materialismo dialético, segundo Cheptulin (1982), “estuda as formas gerais do ser, os aspectos e os laços gerais da realidade, as leis do reflexo desta última na consciência dos homens” (p. 1). Nossa ação precisa de nossa prática efetiva para qualquer coisa; portanto, a aptidão das leis e das categorias da dialética desempenham funções epistemológicas, metodológicas e filosóficas.

Reconhecemos, aponta Althusser (1984), que “os fenômenos que Marx e Freud estudaram, os efeitos da luta de classes e os efeitos do inconsciente não eram desconhecidos antes deles” (p. 75), ou seja, o objeto cuja teoria cada um deles produziu existiu antes de seu descobrimento. Freud e Marx nos oferecem “um pensamento materialista e dialético” (p. 77).

Se a tese mínima que define o materialismo é a existência da realidade fora do pensamento ou da consciência, Freud é, desde o início, materialista, já que nega a primazia da consciência, não só no conhecimento, mas também na própria consciência, e nega, além disso, a primazia da consciência na Psicologia, para pensar o *aparelho psíquico* como um todo, em que o ego, ou o consciente, nada mais é senão uma instância, parte ou efeito (p. 77).

O materialismo concebe que todo descobrimento nada mais faz senão reproduzir a forma de conhecimento de um objeto já existente fora do pensamento. “Tanto o objeto de Freud quanto o de Marx, enquanto objetos teóricos, são objetos-de-conhecimento, e, como tais, irreduzíveis ao objeto real”, explica Althusser (1984, p. 76). A ênfase recai na “ideia de que o conhecimento não é um dado, é um ato. O ato de conhecer transforma o conhecido e o sujeito que conhece” (Konder, 1967, p. 25).

É certo que não se pode desprezar impunemente a dialética. Por maior que seja o desdém que tenhamos por todo o pensamento teórico, não é possível estabelecer a relação entre dois fatos naturais, ou verificar a conexão entre eles existente, sem auxílio do pensamento teórico (Engels, 1985, p. 237).

“Tudo o que é realidade objetiva, tudo o que tem relação com o mundo exterior refere-se à matéria” (Cheptulin, 1982, p. 67). Em sentido mais amplo, crê o materialismo que tudo o que existe é apenas matéria ou, pelo menos, depende da matéria. A matéria é uma realidade objetiva, dada ao homem. A constituição do indivíduo como ser da falta é social, cultural, simbólica e histórica, isso é que o leva a se transformar constantemente.

Em *Meu encontro com Marx e Freud*, Fromm (1965) ratifica que, “quanto mais insano e desumanizado parece tornar-se este nosso mundo, mais sentimos a necessidade de nos aproximarmos e de trabalharmos junto dos homens e das mulheres que partilham de nossas preocupações humanas” (p. 15). O ser humano é uno, e as mesmas leis são sempre válidas para todos nós. A dialética é a ciência das leis da natureza.

Para o materialismo dialético, o movimento por sua natureza é próprio da matéria. “Forma fundamental de todo movimento é, portanto, a aproximação e o afastamento, a contenção e a expansão . . . Todo movimento consiste num jogo de intercâmbio entre atração e repulsão” (Engels, 1985 p. 43). A psicanálise é puro movimento, lida a todo instante com as leis da dialética. “As leis da dialética são universais e só se manifestam por meio de outras leis, que são particulares em relação a elas” (Cheptulin, 1982, p. 260). Por exemplo, a lei da passagem das mudanças quantitativas para as qualitativas; a lei da unidade e da luta dos contrários; a lei da negação da negação; a lei da passagem do inferior para o superior. As leis e as categorias estão presentes e interligadas aos fenômenos materiais. São as

categorias do materialismo dialético que nos permitem descrever processos, imaginando seu desenvolvimento. As leis se formam no processo do desenvolvimento histórico do conhecimento e da prática social. As leis são ligações, relações.

Fromm (1965) registra que o objetivo de Freud *onde houver Id haverá Ego* “só pode ser efetivado pelo esforço racional de penetrar as ficções e chegar à consciência da realidade. A consciência é a chave do tratamento social e individual” (p. 21). Assim, tanto Freud quanto Marx “desejavam libertar o homem das cadeias da ilusão, permitindo-lhe despertar e agir como homem livre. . . que todo homem representa toda a humanidade, portanto, que não há nada humano que lhe possa ser estranho” (p. 21). A matéria, destaca Cheptulin (1982), “é uma realidade objetiva dada ao homem por suas sensações” (p. 68), é tudo o que existe fora da consciência, e este tudo integra também todas as relações, propriedades, aspectos e mudanças (energia), assim como a substância, o campo, as leis, as categorias, entre outras.

A matéria é capaz de reflexo. O reflexo é uma característica geral da matéria, uma propriedade sua. Por exemplo, o sentimento está dentro do sujeito, mas reflete algo que está fora.

Triviños (1987) propõe:

A consciência é uma propriedade da matéria, a mais altamente organizada que existe na natureza, a do cérebro humano. Essa peculiaridade surgiu como um longo processo de mudança da matéria. . . . A grande propriedade da consciência é a de refletir a realidade objetiva. Assim surgem as sensações, as percepções, representações, conceitos, juízos. Todas elas são imagens. Reflexões adequadas, verdadeiras, da realidade objetiva. Estas imagens são produtos ideais. . . . É fundamental estabelecer que o cérebro por si não pensa. A consciência está unida à realidade material. Esta influi sobre os órgãos dos sentidos que transmitem as mensagens aceitas pelos canais

nervosos ao córtex dos grandes hemisférios cerebelares (p. 62).

O sujeito do conhecimento é o homem concreto, com cérebro, corpo, com suas adversidades, suas contingências, seu ambiente, sua totalidade, sua atividade prático-material. Para Freud (1933/2010b, p. 41), “o homem de ação não largará o mundo externo, no qual pode testar sua força”. Lembra Konder (1967) que “o homem não se afirma no mundo unicamente como ser pensante, mas através de sua práxis. Não só teórica como prático-sensorial” (p. 26).

Marx (1989) expressa que:

é através de todos os sentidos que o homem se afirma no mundo objetivo . . . De fato, não são apenas os cinco sentidos, mas também os chamados sentidos espirituais, os sentidos práticos (vontade, amor etc.), uma palavra, a sensibilidade humana e o caráter humano dos sentidos, que vêm à existência do seu objeto, através da natureza humanada. . . . O homem, esmagado pelas preocupações, necessidades, não tem qualquer sentido para o mais belo espetáculo (p. 199).

A vida, tal como nos coube, pensa Freud (1933/2010b), “é muito difícil para nós, traz demasiadas dores, decepções, tarefas insólúveis. Para suportá-la, não podemos dispensar paliativos. Quem tem pesares, tem também licores” (p. 28). Ele nos convida a “lançar mais longe o olhar” (p. 29). “O sofrer nos ameaça a partir de três lados: do próprio corpo . . . do mundo externo, que pode se abater sobre nós com forças poderosíssimas, inexoráveis, destruidoras; e, por fim, das relações com os outros seres humanos” (p. 31).

Como ciência, há um parentesco fraterno entre a psicanálise e a sociologia marxista; “uma trata dos fenômenos psíquicos, outra de fenômenos sociais, e se acontece ajudarem-se mutuamente, e apenas na medida em

que o fato social deve ser explorado no psiquismo individual, ou inversamente, o fato psíquico no ser social”, defende Reich (1977, p. 21). O marxismo é um guia de ação, é uma maneira de escrever e ler a realidade “para atingir a essência dos fenômenos, analisar e desvendar as contradições reais do presente” (Eagleton, 1999, p. 35). A sociologia não poderia explicar uma neurose, a teoria das pulsões, uma perturbação da aptidão para o trabalho ou da atividade sexual. Contudo, tratando-se de materialismo dialético, a psicanálise “desenvolveu teorias correspondentes – inconscientemente, como tantas outras ciências naturais” (Reich, 1977, p. 22). Quanto à dialética, aponta Althusser (1984), Freud nos forneceu surpreendentes figuras dialéticas que nunca considerou como leis, por exemplo, as categorias de transferência, condensação, superdeterminação, resistência, entre outras, “e esta tese-limite de que o inconsciente não conhece a contradição, e que essa ausência de contradição é a contradição de toda contradição” (p. 77). É de grande valia que cada ciência funcione por sua conta, que enfrente com seu objeto próprio.

A psicanálise e o marxismo como ciências sociais são reflexivas, dialéticas. São teorias distintas, com seus objetos de conhecimento respectivos, com formas de interação social e modos de lidar com a realidade. Ambos os conceitos têm a ver com objetos reais e são, segundo Althusser (1984, p. 86), “ciências conflituosas”. “Nada há em Marx que antecipe o descobrimento de Freud.: nada há em Marx que possa fundamentar uma teoria do psiquismo” (p. 87). Porém, Marx e Freud se aproximam por meio do materialismo e da dialética. O processo de integração, de relações, faz-nos prestar atenção no que surge

. . . à luz do fim, na dialética do pôr e do pressupor, que o começo sai da sombra para iniciar, sem encontrar nunca o seu ponto de partida absoluto, um novo círculo dos círculos.

Todo devir é um começo e um fim . . . na medida em que se afasta do começo, é também um retorno para ele (Bensaïd, 1999, p. 340).

A formação de psicanalistas é uma realidade social também elaborada necessariamente através de experiências de atores sociais, de atos humanos, que são, ao mesmo tempo, sujeitos e objetos. Para tanto, é imperativa a formação permanente de psicanalistas, comprometida com a realidade que vive o ser humano. Para o tripé da formação do psicanalista, há que se construir um conjunto de significados com os quais seja possível enfrentar esta sociedade estratificada e dar conta das avalanches que a clínica traz por meio da ecopsicanálise.

No fabuloso texto *Recordar, repetir e elaborar*, Freud (1914/2010) trata dos embates da mente às voltas com o trauma, por não conseguir recordar o que se passou, do esforço para tentar não lembrar, enquanto a possibilidade de elaboração é representada pela inserção da história na cadeia psíquica. O desafio é o sujeito elaborar a própria história, é a possibilidade de ligar fatos que estavam desligados e, assim, efetuar avanços para seu desenvolvimento pessoal. A sacada do recordar é a possibilidade de dar outro destino à recordação, criar uma nova narrativa. O esperar surge; outra realidade, outro mundo pode acontecer. Não é isso que a psicanálise deseja? Que as pessoas possam exercer a política de seus desejos, preservar seu espaço potencial, seu ambiente, cuidar melhor de si mesmas, que sejam felizes e tenham motivação para edificarem suas vidas.

Quais os elementos, as forças que fazem o homem agir de determinadas formas? Quais os impulsos que o levam a lutar em certas direções? “Para Freud, orienta Fromm (1965), “o homem é motivado pelas contradições; pela contradição entre seu desejo de prazer sexual e sua luta pela sobrevivência e domínio do ambiente” (p. 41). A contradição

constitui-se dialeticamente como uma determinada luta de forças que se opõem. “No entanto, essa luta está destinada a conhecer um desfecho, uma resolução” (Moura, s/d, p. 155). A questão-chave proposta por Parker e Pavón-Cuellar (2022, p. 39) é o que fazemos com as contradições, os conflitos, “se vamos orientá-los para que funcionem a nosso favor ou contra nós. . . . Psicanálise não é reacionária em si”. Uma psicanálise no sentido de uma ciência viva se questiona, se reformula incessantemente. Tanto a psicanálise, que é dialética, quanto o materialismo dialético identificam contradições em tempos difíceis. Lembra Danto (2019): “Freud sempre acreditou que a psicanálise libertaria as habilidades de raciocínio nos indivíduos oprimidos e o *insight* pessoal (combinado com o pensamento crítico) conduziria naturalmente à independência psicológica” (pp. 386-387).

A complexa relação dialética entre a forma clínica e os aspectos ideológicos da teoria psicanalítica “pode ser esclarecida e transcendida constantemente na prática. É um processo contínuo, sempre inconcluso, de luta contra o poder, de crítica da ideologia e de resistência contra a psicologização” (Parker e Pavón-Cuellar, 2022, p. 59). Considerar o materialismo dialético interligado à psicanálise é um passo importante para analisar, falar e agir, a fim de conseguir fazer história em nossa práxis psicanalítica.

Práxis psicanalítica frente ao desamparo

Freud, em toda a sua obra, mostrou-se um pesquisador revolucionário e, ao fundamentar uma clínica baseada na palavra, descobriu sua práxis. Seu legado pode nos ajudar a transformar nossas relações tanto com nossa realidade interna quanto com a realidade externa, “lidando de outra maneira com nossa pulsão ou abrindo novos espaços para nosso desejo. Tudo isso é crucial para os movimentos de libertação, que também devem mudar sua relação com o mundo que querem transformar” (Parker & Pavón-Cuellar, 2022, p. 139).

Práxis designa ação/reflexão, uma unidade da teoria e da prática. Quando tratamos da questão da prática, concomitantemente, surge a questão da teoria. Práxis psicanalítica guarda em si um jogo a ser montado de contexto para contexto, sustentando suas visões de mundo. Então, o que é psicanálise? *Decifra-me ou devoro-te!*

Pergunta de difícil resposta, está longe de ser definitivamente esclarecida. Mas já existem movimentos de enfrentamento ao desafio. A esse respeito, diz Mezan: “a existência de diferentes maneiras de praticá-la deixou de ser, já há algum tempo, considerada como fenômeno marginal no nosso campo. Ao contrário, tornou-se um tema que vem atraindo a atenção de diversos estudiosos, os quais, segundo suas perspectivas específicas, procuram abordá-lo evitando a saída mais fácil: a de negar que o problema exista, já que apenas uma tendência – a sua própria – seria a verdadeira psicanálise, todas as demais consistindo em deturpações ou desvios sem maior significado” (Wagner, 1996, p. 80).

A psicanálise faz interlocuções, não é linear, nem exata, tampouco monolítica. Há, na obra freudiana, diferentes modelos metapsicológicos idealizados a partir de diferentes momentos de sua clínica (Wagner, 1996).

Necessitamos nos apropriar e estar atentos ao novo da psicanálise. Para isso, enfatizam Parker e Pavón-Cuéllar (2022, p. 59), “precisamos compreender a relação entre seu trabalho clínico e seu contexto histórico em constante mudança”. Se não conhecemos os aportes teóricos de determinada prática, não compreenderemos a prática. A práxis, conforme Triviños (2006), “é consciente, em todos os momentos, especialmente no processo de produção” (p. 133). Realizamos práticas que constituem conhecimento.

Embora Freud não tenha textos voltados especificamente para os temas “ecopsicanálise”,

“materialismo dialético” e “psicanálise ampliada”, é possível não apenas encontrá-los em seus pensamento, em sua formação cultural, em sua história, como também desenvolvê-los a partir de seus escritos sociais – por exemplo, *Totem e tabu*, *O mal-estar na civilização*, *Moisés e o monoteísmo*, *O futuro de uma ilusão*, entre outros textos –, em sua práxis e em seu testemunho clínico, historicizado no livro de Elizabeth Danto, *As clínicas públicas de Freud: psicanálise e justiça social, 1918-1938*. Relata Danto (2019) que Freud apoiou, desenvolveu e defendeu as clínicas públicas, bem como “colocava o próprio corpo nos necessários contatos políticos com as autoridades sociais-democratas no debate e nas discussões públicas na cidade. “A práxis se apresenta como forma material, transformadora e adequada a fins”, elucida Vásquez (2011, p. 239). É preciso mover-se praticamente, não apenas pensar um fato, mas revolucioná-lo.

Para Freud *apud* Broid (2019),

uma inserção orgânica no campo social era fundamental para a sobrevivência da psicanálise. Assim, nossos antecessores, a começar pelo próprio Freud não tiveram medo de inventar os mais diferentes dispositivos que possibilitassem a operação psicanalítica nos mais diversos campos sociais, instituindo o que hoje denominamos “psicanálise nas situações sociais-críticas” . . . Iasse ao campo e debatia-se com profundidade (p. xiv).

A práxis refere-se à ação sobre a reflexão como psicanálise social, ecopsicanálise e psicanálise ampliada, porque ambas cumprem atos de escuta à experiência humana na totalidade de sua natureza e de sua diversidade. Coparticipa, interatua com modelo de atenção psicossocial sustentada no conceito de saúde integral, atendo-se à promoção e à prevenção em saúde mental. Como a temática do sofrimento psíquico é recorrente nos mais variados espaços sociais, estamos,

concomitantemente, testemunhando a destruição da natureza em nosso planeta, sentindo que uma pessoa vale menos do que uma tampinha de caneta, perdendo milhares de seres humanos, que sucumbem diante de intempéries, cataclismas e desrespeito à natureza, verificando que as guerras não cessam e que o desamparo coletivo é potencializado e denunciando experiências de paralização da continuidade do processo de vida. Ao deco-dificar o caos dessa dura realidade, surge a equação: “Amor + Morte = Loucura (quando morre o que amamos, sem poder aceitá-lo, não temos outra opção senão aluciná-lo)” (Moffatt, 1987, p. 18). Ratificamos: o que fazer?

Winnicott (2011), em sua obra *Tudo começa em casa*, sugere a criação e a manutenção de ambiente potencial, transicional, com espaços democráticos. “Se democracia é maturidade, maturidade é saúde, e se a saúde é desejável, então vamos procurar algo que possa promovê-la. Com toda certeza, não ajuda nada impor uma máquina democrática a um país” (p. 257).

Manejar clinicamente, compreender o estranho, perceber e sentir as convulsões sociais, os excessos do real, ver, ordenar, investigar e acolher o sujeito em seus mais diversos estados de sofrimento foi a prática de Freud. Escutar o outro na diferença em sua realidade. Em *Inibição, sintoma e angústia*, Freud (1926/2014) propõe como tarefa do psicanalista trazer à tona o que está em jogo para que o ego, em condições favoráveis (ofertadas pelo *setting* analítico), possa ter recursos no trato com o contexto em sua atualidade e responder a ele com plasticidade de forma mais adequada. Nessa práxis, o psicanalista não somente estará atento às particularidades do sujeito como também terá melhores lentes para identificar a dialética materialista tanto em suas categorias quanto em suas leis, as quais, segundo Cheptulin (1982), são seu movimento; seu particular e seu geral; a causa e o efeito; o necessário e o contingente; o conteúdo e a forma; a essência

e o fenômeno; a possibilidade e a realidade; a contradição, a lei da unidade e da luta dos contrários; a negação da negação; e as relações das leis e das categorias da dialética.

Dessa forma, uma luz bem definida será lançada sobre o que subjaz ao crescente desamparo, ao processo histórico que vive o indivíduo. Quando o homem vive no vazio, esse estado assemelha-se ao indivíduo alienado, ou como se estivesse submetido a um campo de concentração do qual, urgentemente, necessita “despertar sua capacidade de reagir de maneira mais adequada e de tomar decisões” (Bettelheim, 1988, p. 222). O vazio remete ao estado de desamparo relacionado à prematuração do ser humano, à incapacidade de simbolizar. Diante da sensação de ter tudo e, de repente, ocorre um golpe, uma catástrofe, uma tragédia, o sujeito fica, na real, sem nada, perplexo, sem recursos egoicos e materiais, mergulhado no desamparo.

Desamparo [*Hilflosigkeit*], ressaltava Menezes (2012), é

... a falta de sustento, de proteção, implica a necessidade de um outro: o indivíduo precisa de alguém ou de alguma coisa que o ajude. Entretanto, desamparo não exige, necessariamente, o “amparo” no sentido de antepare; mais que um elemento concreto na construção do desamparo o que falta é a ação. ... ausência de ajuda, impossibilidade de ação (p. 26).

Na condição de desamparo, ilustra Pereira (1999), o aparelho psíquico fica como se vivesse em um lugar vazio, porque ali ocorreu um encontro traumático com o perigo, na ordem do abandono e do insuportável, mas também há uma abertura para a criatividade e para os riscos que ele comporta. Pessoas desamparadas carregam em si potência de ação, de agir politicamente. O desamparo é disposição de habitar-se para vir a ter uma produtividade com ato de mudança. Ao mesmo tempo em que o desamparo coloca o

sujeito em estado de vulnerabilidade, fazendo-o viver a experiência de ser aniquilado, negado, engolido, ele também cria laços. E, nesse momento, a linguagem que demarca territórios é indispensável.

O desamparo corresponde à dimensão de fragilidade da linguagem, à sua precariedade fundamental, dado que esta nunca consegue fornecer de uma vez por todas as bases estáveis de um mundo simbolicamente organizado. A linguagem só é capaz de construir um mundo à condição de perpetuamente reconstruí-lo. E é justamente pelo ato da palavra que a linguagem expõe sua precariedade do modo mais agudo. Num certo sentido, falar constitui o maior de todos os perigos, dado que esse ato revela por si só o extremo desamparo de tudo o que é da ordem da enunciação (Pereira, 1999, p. 365).

Neste cipoal de relações com a práxis psicanalítica frente ao terrífico desamparo, vale mobilizar conteúdos, aprendizados acerca do complexo de vazio, cujas ligações estabelecem aportes para a escuta ecopsicanalítica. Bion (2000) alerta: é essencial descobrirmos a verdade sobre nós mesmos, observando as circunstâncias da realidade enfrentada. A opção correlacionada, segundo o autor, é pela *necessidade de verdade e necessidade de reajustar constantemente os desajustes*. Contudo, os procedimentos psicanalíticos “pressupõem que haja, para o bem-estar do paciente, um constante suprimento de verdade, tão essencial para sua sobrevivência quanto o alimento é essencial para a sobrevivência física” (Bion, 2000, p. 111). Outrossim, contribui Green (1990, p. 51), o psiquismo inteiro é como uma gigantesca “formação intermediária no diálogo entre o corpo e o mundo”.

Tecendo considerações finais

Este trabalho buscou aproximações da psicanálise com a ecopsicanálise, sugerindo que

seja utilizada na formação do psicanalista e, concomitantemente, agregada a sua práxis a concepção epistemológica do materialismo dialético. As ideias aqui trabalhadas se entrelaçam ao que Freud (1933/2010a), na última das *Novas conferências introdutórias à psicanálise*, denominou de *Weltanschauung* [visão científica], visão de mundo decorrente da ciência, que demanda trabalho constante, porque o percurso na ciência é lento, hesitante, investigativo, semelhante ao percurso de uma análise. E acerca dos cataclismas ambientais surgem sofrimentos como ecoansiedade (manifestações relacionadas com a crise ecológica), ecoluto (tristeza pelas perdas causadas por processos de luto vindos das catástrofes ambientais) e desamparo ([*Hilflosigkeit*], vereda essencial da metamorfose psíquica).

A ecopsicanálise está relacionada, em primeiro lugar, à natureza, a qual é interpretada como “princípio de vida e de movimento de todas as coisas existentes . . . também pode ser matéria, e é a própria totalidade de todas as coisas” (Abbagnano, 2000, p. 699). Em segundo lugar, ecopsicanálise é irmã gêmea da psicanálise, porque segue toda a episteme, a metodologia e a práxis psicanalítica. O desamparo é observado tanto no cotidiano quanto clinicamente, devido à crueza das diferentes perdas que o indivíduo sofre em decorrência de catástrofes ambientais, intempéries da natureza e tragédias provocadas pelo próprio homem. “A natureza não esconde, revela. Goethe e Freud compartilham essa visão. Os sintomas, os sonhos não escondem – revelam a quem tem olhos para ver, ouvidos para ouvir” (Perestrello, 1996, p. 256-257). O que fazer?

As questões levantadas pela ecopsicanálise e pela problemática do vazio, a clínica do irrepresentável, do traumático, do ecoluto são produtos de conflitos impostos por destinos que transcendem qualquer possibilidade de escolha individual. O terreno da ecopsicanálise traz consigo a presença da clínica do

vazio e a presença do desamparo. Diante de intensos excessos, perdas, há de vingar uma práxis que conceba, compreenda, analise, interprete todo esse sofrimento e desamparo como um fenômeno material social.

Freud *apud* Masson (1986), apreciador da natureza, em uma carta endereçada a Ida Bondy Fliess, em 05 de agosto de 1897, expressa o respeito que atribui à natureza e deixa explícito que algo precisa ser feito.

As tempestades deste verão, acima de tudo, à parte seus efeitos colaterais, interromperam nosso contato, deixaram-nos desorientados a respeito uns dos outros e exigem agora uma verdadeira renovação. Então: a certa altura, antes das enchentes . . . Então veio o dilúvio. . . . E agora que o *Dachstein*, em sua fabulosa brancura acinzentada, resplandece diante de nossas janelas. Ademais, devido às complicações que surgem tão facilmente na vida, estamos presos . . . (pp. 258-259).

Os percalços que podem ocorrer com as intempéries da natureza geram caos, contradições. Por exemplo, a falta de comunicação, transportes, rodovias e alimentação impacta tremendamente a vida de uma região, de uma população. Por outro lado, a saúde mental proporciona criar espaços transicionais, atravessando as dificuldades com recursos egoicos e materiais para poder viver no aqui e agora momentos de sobrevivência psíquica. Daí que Freud *apud* Masson (1986) escreve uma carta para Fliess em 8 de agosto de 1897: “Querido Wilhem. Notícias, enfim, e por isso também respondo de imediato. Estivemos isolados, mas com extremo conforto e imperturbavelmente. A propósito, foi de uma beleza empolgante. Agora os trens voltaram a correr por Bruck – linha sul . . .” (*apud* Masson, 1986, (p. 259). Também nós precisamos seguir o conselho de Freud *apud* Masson (1986) para Fliess, em 06 de setembro de 1897: “divirta-se com os sinais de vida [...], que não lhe fazem nenhuma exigência” (p. 264).

Freud (1916/2010), em seu texto *A transitoriedade*, traz a noção de raridade no tempo e, com esperança, anuncia:

Se existir uma flor que floresça apenas uma noite, ela não nos parecerá menos formosa por isso. Tampouco posso compreender por que a beleza e a perfeição de uma obra de arte ou de uma realização intelectual deveriam ser depreciadas por sua limitação no tempo. Talvez chegue o dia em que quadros e estátuas que hoje admiramos se reduzam a pó, ou que nos suceda uma raça de homens que não mais entenda as obras de nossos poetas e pensadores, ou que sobrevenha uma era geológica em que os seres vivos deixem de existir sobre a Terra; mas se o valor de tudo quanto é belo e perfeito é determinado somente por seu significado para nossa vida emocional, não precisa sobreviver a ela, e, portanto, independe da duração absoluto (p. 249).

Os sintomas que a ecopsicanálise acompanha apresentam semelhança estreita com um *mix* de sentimento de vazio, desumanização, desligamento com a vida, sentido como desamparo, angústia (reação a uma situação de perigo) e luto. Qualquer apologia referente ao vazio traz consigo o *modus vivendi* de cada época. No vazio de simbolização sentida, parece como sofrimento ou falta do necessário à vida. Embora o desamparo coloque o sujeito em estado de vulnerabilidade [*Hilflosigkeit*] de Freud, ao mesmo tempo, é uma alavanca de possibilidade de vida psíquica; ou seja, proporciona ao sujeito agir politicamente, motivar-se para criar espaço de potência e de laços. Assim sendo, reporta à construção do objeto, o próprio investimento pode tornar-se objeto. O sujeito pode recuperar vínculos sociais, aprimorar sua linguagem, simbolizar sua vereda, é o esperar.

Precisamos de uma rede simbólica, uma rede de saberes que se cruzam na saúde mental, uma forma social global com

políticas públicas. As concepções teóricas do materialismo dialético e da psicanálise apresentam significados terapêuticos distintos. Na primeira, “o homem só conhece a realidade na medida ele cria a realidade humana e se comporta antes de tudo como ser prático” (Kosik, 2002, p. 28). A totalidade materialisticamente compreendida promove um passo para a criação da produção social do homem. A história é feita pelos homens. “A realidade não é (autêntica) realidade sem o homem, assim como não é (somente) realidade do homem. É realidade da natureza como totalidade absoluta” (Kosik, 2002, p. 248). A segunda concepção, confirma Althusser (1984), a psicanálise elaborou com seu objeto de estudo o inconsciente, seus efeitos e seu funcionamento – ciência do inconsciente – uma teoria da subjetividade, a qual só pode ocorrer no sujeito. Psicanálise é uma forma de pensar politicamente o mundo para além dos muros da clínica. Ver o que é coletivo/clínico fazendo ecos com o mundo da vida.

Sobre *ecopsicanálise*, Krutzen (2023, p. 205) anuncia: “a proposta de onde está a natureza, nós estamos”. Referente à questão ambiental e a aspectos humanitários, Rilke (2007, p. 66) defende que é necessário viver a vida ao limite em sua profundidade, e indaga: “tudo o que nos acontece, quer ou não o desejamos ou solicitamos, não é sempre magnífico e da mais pura e mais clara justiça?”. Finalmente, não temos resposta para tudo. Contudo, Bloch (2006) é ainda mais profético, em *O princípio da esperança*, ao concluir que a humanidade socializada, em aliança com a natureza mediatizada, transforma o mundo em lar. Fica o apelo para que nossa práxis psicanalítica inspire ações possíveis para abrir cada vez mais espaços democráticos, mantendo vivo o princípio de esperar.

Referências

- Abbagnano, N. (2000). *Dicionário de filosofia*. Martins Fontes.
- Althusser, L. (1984). *Marx e Lacan. Marx e Freud: introdução crítica-histórica*. (W. J. Evangelista, trad.). Graal.
- Arendt, H. (2000). *Origens do totalitarismo: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo*. (R. Raposo, trad., 4a ed.). Companhia das Letras.
- Bensaïd, D. (1999). *Marx, o intempestivo*. Civilização Brasileira.
- Bettelheim, B. (1988). *O coração informado*. (2a ed.). Paz e Terra.
- Bion, W. R. (2000). *Cogitações*. Imago.
- Bloch, E. (2006). *O princípio da esperança*. Contraponto.
- Broid, J. (2019). Prefácio. In E. A. Danto. *As clínicas públicas de Freud: psicanálise e injustiça social, 1918-1938*. (M. Goldszajn, trad., p. xiii-xviii). Perspectiva.
- Cheptulin, A. (1982). *A dialética materialista: categorias e leis da dialética*. Alfa-Ômega.
- Colao, M. M. (2012). Educação ambiental, nervura da formação de professores no Mercosul/Conesul. In Triviños, A.; Búrigo, C.; De Marco, E.; Martini, J. (Orgs). *Trabalho e a formação do professor de educação básica no Mercosul/Conesul*. (pp. 150-153). Florianópolis: [s.n].
- Colao, M. M. (2013). O enoturismo como enfoque orientador de um processo de preservação da natureza. In Lobato, A.; Pierre, P. (orgs.). *Direito, justiça e ambiente: perspectivas franco-brasileiras*. (pp. 63-82). Editora da Furg.
- Colao, M. M. (2021). Atributo da diversidade, o sofrimento humano tem sentido. In Orth, M.; Carrara, R. (orgs.). *Formação de professores na América Latina: democracia e diversidade*. ASSERS.
- Colao, M. M.; Siqueira, J. T. F. (2018/jul). Psicanálise: uma relação dialética entre o indivíduo e o social? *Estudos de Psicanálise*, Belo Horizonte, n. 49, pp. 125-138.
- Danto, E. A. (2019). *As clínicas públicas de Freud: psicanálise e justiça social, 1918-1938*. (M. Goldszajn, trad.). Perspectiva.
- Eagleton, T. (1999). *Marx*. Ed. UNESP.

- Engels, F. (1985). *A dialética da natureza*. 4a ed. Paz e Terra.
- Fernandes, M.; Lima, R. A. (2019). Posfácio: psicanálise para quem? In Danto, E. A. *As clínicas públicas de Freud: psicanálise e justiça social, 1918-1938*. (M. Goldszajn, trad., pp. 389-394). Perspectiva.
- Freud, S. (1930/2010). O mal-estar na civilização. In S Freud, *Obras completas*, vol. 18: *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)*. (P. C. Souza, trad., p. 13-123). Companhia das Letras.
- Freud, S. (1914/2010). Recordar, repetir e elaborar. In S Freud, *Obras completas*, vol. 10: *Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em Autobiografia ("O caso Schreber")*, artigos sobre técnica e outros textos (1911-1913). (P. C. Souza, trad., pp. 193-209). Companhia das Letras.
- Freud, S. (1916/2010a). A transitoriedade. In S Freud, *Obras completas*, vol. 12: *Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*. (P. C. Souza, trad., pp. 247-252). Companhia das Letras.
- Freud, S. (1933/2010a). Novas conferências introdutórias à psicanálise. In S Freud, *Obras completas*, vol. 18: *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)*. (P. C. Souza, trad., pp. 123-354). Companhia das Letras.
- Freud, S. (1937/2010b). Conferência 31: A dissecação da personalidade psíquica. In S Freud, *Obras completas*, vol. 18: *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)*. (P. C. Souza, trad., pp. 192-223). Companhia das Letras.
- Freud, S. (1933/2010b). **Conferência 35: Acerca de uma visão de mundo**. In S Freud, *Obras completas*, vol. 18: *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)*. (P. C. Souza, trad., pp. 321-354). Companhia das Letras.
- Freud, S. (1921/2011). *Psicologia das massas e análise do eu*. In S Freud, *Obras completas*, vol. 15: *Psicologia das massas e análise do eu (1921)*. (P. C. Souza, trad., pp. 13-113). Companhia das Letras.
- Freud, S. (1926-1929/2014). Inibição, sintoma e angústia. In S Freud, *Obras completas*, vol. 17: *Inibição, sintoma e angústia, O futuro de uma ilusão e outros textos (1926-1929)*. (P. C. Souza, trad., 13-123) Companhia das Letras.
- Freud, S. (1905/2017). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In S Freud, *Obras completas*, vol. 6: *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade, análise fragmentária de uma histeria (O Caso Dora) e outros textos (1901-1905)*. (P. C. Souza, trad., pp. 14-172). Companhia das Letras.
- Freud, S. (1937/2018). Construções na análise. In S Freud, *Obras completas*, vol. 19: *Moisés e o mono-teísmo, compêndio de psicanálise e outros textos (1937-1939)*. (P. C. Souza, trad., pp. 327-344). Companhia das Letras.
- Fromm, E. (1965). *Meu encontro com Marx e Freud*. (W. Dutra, trad., 3a ed.). Zahar.
- Green, A. (1990). *Conferências brasileiras de André Green. Metapsicologia dos limites*. Imago.
- Han, B-C. (2017). *Sociedade do cansaço*. (E. P. Giachini, trad.). 2a ed. Vozes.
- Konder, L. (1967). *Os marxistas e a arte*. Civilização Brasileira.
- Kosik, K. (2002). *Dialética do concreto*. (7a ed.). Paz e Terra.
- Krutzen, H. (2023). *Ecopsicanálise: para uma ética melancólica de uma ecologia escura*. Zagodoni.
- Lent, R. (2010). *Cem bilhões de neurônios? Conceitos fundamentais de neurociência*. (2a ed.). Atheneu.
- Loreiro, C. F. B. (2009). *Trajetória e fundamentos da educação ambiental*. (3a ed.). Cortez.
- Löwy, M. (2000). De Marx ao ecossocialismo. In M. Löwy, & D. Bensaïd. *Marxismo, modernidade e utopia*. (pp. 226-238). Xamã.
- Manoel, J. (2022). Rumo ao abismo: contrarrevolução, medo e gestão da derrota. In Dunker, C. Maia, H.; Manoel J. *Marxismo, psicanálise e revolução*. (pp. 125-144). Lavrapalavra.
- Marx, K. (1989). *Manuscritos econômico-filosóficos*. Lisboa: Edições 70.
- Masson, J. M. (1986). *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhem Fliess: 1887-1904*. (V. Ribeiro, trad.). Imago.
- Menezes, L. S. (2012). *Desamparo*. Caso do Psicólogo.
- Moffatt, A. (1987). *Terapia de crise: teoria temporal do psiquismo*. (3a ed.). Cortez.
- Moura, J. B. *Totalidade e contradição acerca da dialética*. Livros Horizonte, s/d.
- Parker, I., & Pavón-Cuellar, D. (2022). *Psicanálise e revolução: psicologia crítica para movimentos de liberação*. Autêntica.

- Pereira, M. E. C. (1999). *Pânico e desamparo*. Escuta, 1999.
- Perestrello, M. (1996). *A formação cultural de Freud*. Imago.
- Quinodoz, J.-M. (2007). *Ler Freud: guia de leitura da obra de S. Freud*. Artmed.
- Reich, W. (1977). *Materialismo dialético e psicanálise*. (J. J. M. Ramos, trad.). Presença.
- Rilke, M. R. (2007). *Cartas do poeta sobre a vida*. Martins Fontes.
- Triviños, A. N. S. (1987). *Introdução à pesquisa em ciências sociais*. Atlas.
- Triviños, A. N. S. (2006/mio/ago). A dialética materialista e a prática social. Movimento. Revista da Escola de Educação Física, UFRGS, Porto Alegre, v. 12, n. 2, p. 121-142.
- Vásquez, A. S. (2011). *Filosofia da práxis*. (2a ed.). Expressão Popular.
- Wagner, C. M. (1996). *Freud e Reich: continuidade ou ruptura?* Summus.
- Winnicott, D. W. (2011). *Tudo começa em casa*. Martins Fontes.
- Winograd, M., & Vilhena, J. (2014). *Psicanálise e clínica ampliada: multiversos*. Appris.

Recebido em: 25/11/2024

Aprovado em: 10/12/2024

Sobre a autora

Magda Maria Colao

Psicóloga.

Pedagoga.

Orientadora educacional.

Psicanalista e membro efetivo do Círculo Psicanalítico do Rio Grande do Sul (CPRS), filiado ao Círculo Brasileiro de Psicanálise (CBP) e filiado à International Federation of Psychoanalytic Societies (IFPS).

Especialista em Metodologia do Ensino Superior pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS) e em Psicopedagogia pelo Centro de Pesquisa e Orientação Pedagógica (CPOP).

Mestre em Educação pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS).

Doutora pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).

Mestre em Aconselhamento Psicopedagógico pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS).

Especialização em Psicossomática Psicanalítica – Corpo e Clínica Contemporânea no Instituto Sedes Sapientiae (SP). (204-2026).

Docente adjunta III da Universidade de Caxias do Sul (UCS).

Orientadora da Liga Acadêmica de Psicanálise (LAPSI) da UCS.

Integrante do Grupo de Pesquisa Internacional de Formação de Professores para a América Latina. Linha de pesquisa: trabalho, movimentos sociais e educação (UFRGS).

Parecerista da Revista *Direito Ambiental e Sociedade*, do Programa de Pós-graduação *stricto sensu* em Direito da UCS.

Coeditora da Revista *Estudos de Psicanálise* do CBP.

E-mail: magdacolao@gmail.com

Da falta constitutiva à causa do desejo

From constitutive lack to the cause of desire

De la falta constitutiva a la causa del deseo

Marcelo Barreto Marques Almeida

Resumo

Este ensaio busca revisitar a interpretação lacaniana do conceito freudiano de *das Ding*, que o traduz como o fora-do-significado e o relaciona com o desejo e com a angústia. Isto faz de *das Ding* uma espécie de prévia do conceito lacaniano de objeto *a*, o objeto perdido, representante da falta e causador do desejo, que impulsiona o sujeito em sua busca incessante por satisfação.

Palavras-chave: A Coisa, *das Ding*, complexo de *Nebenmensch*, objeto *a*

Abstract

This essay seeks to revisit Lacan's interpretation of the Freudian concept of *das Ding*, which he translates as the "outside-of-meaning" and relates it to desire and anxiety. This position *das Ding* as a kind of precursor to the Lacanian concept of object *a*, the lost object, representative of lack and cause of desire, which propels the subject in their incessant search for satisfaction.

Keywords: The Thing, *das Ding*, *Nebenmensch* complex, object *a*

Resumen

Este ensayo busca revisar la interpretación lacaniana del concepto freudiano de *das Ding*, que lo traduce como el fuera de sentido y lo relaciona con el deseo y la angustia. Esto convierte a *das Ding* en una especie de anticipo del concepto lacaniano de objeto *a*, el objeto perdido, representante de la carencia y causa del deseo, que impulsa al sujeto en su incesante búsqueda de satisfacción.

Palabras-clave: La Cosa, *das Ding*, complejo del *Nebenmensch*, objeto *a*

*Um dos pontos mais essenciais da experiência analítica,
e isso desde o começo, é a noção da falta de objeto.
Jamais, em nossa experiência concreta da teoria analítica,
podemos prescindir de uma noção da falta de objeto como central.
Não é um negativo, mas a própria mola da relação do sujeito com o mundo.
(Lacan, 1956-1957/1995, p. 35)*

Neste ensaio, buscamos delinear a trajetória que vai da falta constitutiva representada por *das Ding* à formulação do objeto *a* como causa do desejo. Para nos ajudar na elucidação da complexidade destes conceitos, revisitamos as contribuições de Freud e de Lacan, bem como de outros autores. Ao final, esperamos oferecer uma compreensão sobre a falta que opera na estruturação do sujeito e de como o desejo orienta a experiência humana em sua busca por sentido e completude. Tratando do objeto perdido do desejo, Jorge (2008) aponta que: “Toda a elaboração freudiana da sexualidade parte de uma premissa que foi resgatada por Lacan: no cerne da sexualidade humana figura uma falta de objeto” (p. 139).

Devido à precariedade do ser humano ao nascer, o bebê chega ao mundo em um estado de desamparo absoluto, dependente de outro para sua sobrevivência. Essa condição de desamparo gera uma angústia fundamental, que é a base da experiência humana. Neste sentido, a ausência de um objeto que possa satisfazer completamente suas necessidades é própria da constituição do ser humano. Algo lhe foi subtraído, ou resta de uma subtração, para que ele possa se constituir como sujeito. Miticamente, algo foi subtraído à espécie, quando de, e para, sua evolução.

Contudo, a partir desta falta, o sujeito inicia um processo de busca por algo que o preencha, um objeto que lhe proporcione uma sensação de completude. Mas a sensação de completude, ainda que encontrada, será sempre efêmera. A falta, que continuará a faltar, vai sempre impelir o sujeito a novas buscas em direção a uma completude que jamais será alcançada. Em outras palavras, a pulsão que move o sujeito a determinado objeto jamais será satisfeita totalmente, apenas parcialmente. Em seu movimento, a pulsão contornará o objeto sem encontrá-lo e seguirá em frente, pois aquele objeto que se mira, na verdade é uma miragem. É aquilo que se deseja nunca será encontrado, pois sempre será o desejo de outra coisa. É a falta impulsionando o sujeito na busca do

reencontro de uma satisfação que na verdade nunca houve, mas que representa aquela completude mítica do ser, antes que viesse a ser no mundo, da qual só restam traços de algo que poderia ter sido.

A respeito desta falta constitutiva da espécie humana, Jorge (2008) nos conta que Lacan revisitou Freud (1895), em *Projeto para uma psicologia científica*, e ressaltou nela o complexo do *Nebenmensch* [próximo], que consiste na, ou advém da, relação entre a criança que chega ao mundo e o outro cuidador - o próximo semelhante, o Outro materno. O *Nebenmensch* é o semelhante que serve como espelho para o bebê, auxiliando-o na formação de sua imagem corporal e na distinção entre si e o mundo exterior.

A primeira experiência do bebê em relação a esse outro semelhante segue-se ao grito que comunica a angústia do real do desamparo que o acomete ao nascer, quando é expulso, arrancado da simbiose orgânica mantida com a mãe em uma espécie de completude biológica, e é tomado por uma necessidade difusa, associada à sua prematuridade e ao seu abandono no mundo. O desamparo sentido pelo bebê tem relação com o excesso dos estímulos endógenos que o acometem e não podem ser processados por um aparelho psíquico ainda a ser constituído, ou em vias de constituição, e também com a impossibilidade de sozinho dar conta da difícil tarefa de satisfazer suas necessidades no mundo.

Neste sentido, Santos e Fortes (2011) propõem:

A excitação proveniente do interior do corpo do bebê, justamente por sua incapacidade de pôr em ação os mecanismos que levam ao restabelecimento do equilíbrio, é sempre excessiva e atesta o estado de desamparo, de desajuda, a que o ser humano está entregue, necessitando de ajuda alheia. Esse estado originário, portanto, inscreve a alteridade no registro da dependência, como condição para o surgimento do sujeito psíquico (p. 750).

Essa primeira alteridade, esse outro semelhante, funciona como um primeiro objeto para o *infans* em seu desamparo. Os autores ressaltam que a dependência inicial do bebê em relação ao outro não é um mero acidente do desenvolvimento, mas uma condição estruturante. Em última instância, o desamparo originário é o que funda a necessidade humana de vínculos e de significação, elementos centrais para a constituição do sujeito. O bebê encontrará nesse outro semelhante tanto um corpo que aplacará sua angústia quanto a palavra, que o introduzirá no mundo da linguagem e possibilitará seu desenvolvimento psíquico. É quem virá prover os objetos que vão saciar suas necessidades, bem como interpretar suas demandas. Sobre esse encontro com o outro, Jorge (2008) afirma:

Freud dirá então que, “assim, o complexo do próximo [*Nebenmensch*] se separa em dois componentes, um dos quais se impõe por um aparelho constante, se mantém coeso como uma *coisa* [*Ding*] do mundo, ao passo que o outro é *compreendido* por um trabalho mnêmico”, referente a alguma informação do corpo próprio do sujeito (p. 141).

Santos e Fortes (2011) acrescentam: “A Coisa inassimilável marca um primeiro exterior, um estranho, situando-se fora do aparelho de memória. É um objeto perdido que não pode ser reencontrado, apenas seus traços – é o resto que escapa ao juízo” (p. 760). Se, por um lado, o outro vai amparar, prover e conter os excessos do bebê, por outro, também vai desamparar, faltar e violentar. O psiquismo se constitui, dessa forma, atrelado a uma dimensão de insegurança, de falta de garantias e de vulnerabilidade frente ao desejo do Outro, que vai perdurar, em alguma medida, na continuidade da vida do sujeito, e com maior intensidade, na do sujeito neurótico.

Esse é o *das Ding* freudiano em sua relação com o psiquismo do sujeito. A Coisa que não será compreendida na relação do ser com o Outro, inicialmente com o Outro

materno. Aquilo que não se representará, que é um estranho/familiar e que se manterá a uma distância nem muito grande nem muito pequena do sujeito, ora atraindo-o e acolhendo-o, ora ameaçando-o e aterrorizando-o.

Entretanto, aquilo que é sentido no Outro como da ordem do estranhamento, são traços no real dos indivíduos de algo que nunca foi do ser humano, mas que foi perdido antes, quando o pulsional se impôs ao instintual. Esta falta radical, que provoca angústia no sujeito, também o mobiliza, às cegas, na tentativa de um “reencontro” com o que para sempre foi perdido. Nesse sentido, Jorge (2008) pontua:

Lacan sublinha que “a orientação do sujeito humano em direção ao objeto” é fundada pela “tendência a reencontrar”. *Das Ding* é o objeto perdido desde sempre, ou seja, trata-se de uma perda relativa à história da espécie e não à história dos indivíduos da espécie. A tendência ao reencontro é produzida estruturalmente pela perda originária, pela falta ôntica que é constitutiva do sujeito humano enquanto tal (p. 143).

Para Fink (1998), apesar de Lacan reconhecer uma dívida com alguns psicanalistas que o ajudaram no caminho em direção ao conceito de objeto *a*, há um reconhecimento especial em relação a Freud, devido à sua formulação da noção de “objeto perdido”. Porém, o “objeto perdido” de Lacan vai além do conceito freudiano. Inclusive, Freud nunca sustentou que os objetos estão irremediavelmente perdidos, ou que a redescoberta ou o desejo de um reencontro de um objeto implica um objeto que já está “perdido desde sempre”. O objeto “perdido desde sempre” é uma concepção de Lacan, que traduz *das Ding* como o fora-do-significado, e o relaciona com o desejo e com a angústia, o que faz de *das Ding* uma espécie de prévia do seu conceito de objeto *a*.

Segundo Viola e Vorcaro (2009), Lacan elabora o objeto *a* quando coteja sua

concepção de desejo com a perspectiva de Hegel, em que o desejo do homem é desejo de desejo, na medida em que é desejo de reconhecimento por parte do Outro. Mas diferentemente de Hegel, para quem o sujeito a ser reconhecido pelo Outro é objeto como consciência, para Lacan, o objeto *a* é o objeto perdido, o resto irredutível do sujeito no campo do Outro.

Este objeto perdido é o resto inassimilável do processo de simbolização e está associado à perda mítica da simbiose mãe-bebê. Mas ele é parte do vazio mais radical e profundo do ser, a Coisa, relacionada à perda mítica da unidade natureza-espécie humana, e que se inscreverá na estrutura do sujeito como objeto *a*, quando de sua entrada na linguagem.

Sendo um vazio delimitado, a presença de uma ausência, o objeto *a* representa o objeto enquanto faltoso e, por isso mesmo, através do deslocamento (metonímia) pode ser representado por qualquer objeto. Em função da relação estrita entre falta e desejo, Lacan passará a chamar o objeto *a* de “objeto causa do desejo”. Sobre objeto *a* como causa do desejo, Viola e Vorcaro (2009) acrescentam:

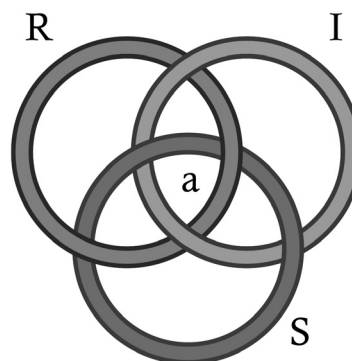
Já no enfoque lacaniano, essa metonímia da perda de sucessivos objetos é entendida como a metonímia da presença do objeto *a* na forma dos objetos cedíveis. Se, para Freud, a angústia sinaliza a iminência dessas perdas, para Lacan (1963/2005), a angústia demarca o momento da aparição do *a*, “momento do desvelamento traumático em que a angústia se revela tal como é, como aquilo que não engana, momento em que o campo do Outro, por assim dizer, fende-se e se abre para seu fundo” (p. 339). E o que há nesse fundo? No fundo aberto pelo trauma do corte encontra-se o vazio irredutível, a Coisa. O objeto *a* faz parte desse vazio e é o elo de mediação entre a falta radical, que é a Coisa, e os outros objetos, capazes de se apresentar como objetos na cena do mundo. O objeto *a* é o vazio que dá início ao desejo. É um fundo de vácuo que origina e direciona o desejo – desejo que a

partir dessa origem se lança indefinidamente em sua busca desenfreada de preenchimento. Nesse sentido, ele não é o objeto eleito pelo desejo, alvo da busca do desejo (p. 899).

As autoras estão refletindo sobre como, em Lacan, o objeto *a* é a causa do desejo, funcionando como um ponto de referência essencial para sustentar o movimento do desejo. Neste sentido que o objeto *a* orienta a metonímia do desejo, que desliza entre diversos atributos buscando encobrir o vazio representado pelo objeto *a*, em tentativas sempre infrutíferas, o que explica a constante insatisfação do desejo humano. O movimento desejante, em sua busca por preenchimento, tem por base o movimento pulsional, motor da atividade psíquica. Mas, se para Freud, há algo na natureza da pulsão que é desfavorável à sua plena satisfação, e o componente mais variável da pulsão é o objeto, Lacan vem precisar, segundo Jorge (2008), “[...] que o objeto da pulsão é o objeto *a*, falta que corresponde à inscrição, na estrutura, do objeto perdido” (p. 52).

Assim, Lacan parte de *das Ding*, a falta constitutiva da espécie humana, inerente ao real em sua ex-sistência, e chega ao objeto *a*. É na articulação entre os registros, quando “a palavra mata a coisa”, que restará algo não simbolizável, um vazio de significado. Esse é o objeto *a*, que a lei simbólica vai delimitar e posicionar no centro do nó borromeano, na interseção entre o Real, o Simbólico e o Imaginário, conforme a figura 1:

Figura 1: nó borromeano



Fonte: Tfouni et.al (2017, p. 145)

Inscrito no centro da estrutura do ser, o objeto *a* mediará a falta radical aos tantos outros objetos do mundo, estes, sim, passíveis de ser encontrados. No entrelaçamento dos registros, o Real fornecerá a causa motriz; o Imaginário dará consistência a um objeto de desejo, ainda que efêmera e ilusória; e o Simbólico multiplicará as possibilidades de sentido, operando os deslizamentos necessários à continuidade do processo de busca por satisfação.

A estrutura, como um motor – ou uma mola, nas palavras de Lacan – fará o sujeito desejar, aliviando sua angústia, colocando-o em movimento. E não importa que a satisfação nunca seja total, pois cada não encontro ensinará uma nova tentativa de reencontro com o objeto perdido, que é uma marca do humano. O sujeito, então, nas voltas das pulsões, e sempre às voltas com escolhas, repetições, prazeres e desprazeres, trilhará o arco da vida, do real da falta radical ao real da morte, numa espiral de satisfações parciais que sustentará o seu percurso.

Referências

- Fink, B. (1998). *O sujeito lacaniano: entre a linguagem e o gozo*. (M. L. Sette Câmara, trad.). Zahar.
- Jorge, M. A. C. (2008). *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan: as bases conceituais*, vol. 1. Zahar.
- Lacan, J. (1956/1995). *O seminário, livro 4: A relação de objeto*. (D. D. Estrada, trad.). Zahar.
- Santos, N. T. G. & Fortes, I. (2011). Desamparo e alteridade: o sujeito e a dupla face do outro. *Psicologia USP*, (22)4, 747-770.
- Tfouni, L. V., Prottis, M. M. M. L., & Bartijotto, J. (2017). ... lá onde o amor é tecido de desejo... *Lalangue a irrupção do equívoco na língua*. *Cad. Psicanál. (CPRJ)*, v. 39, n. 36, 141-159.
- Viola, D. T. D. & Vorcaro, Â. M. R. (2009). A formulação do objeto a partir da teorização lacaniana acerca da angústia. *Revista Mal-Estar e Subjetividade*, (9)3, 867-903. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482009000300006&lng=pt&nrm=iso.

Recebido em: 03/09/2024

Aprovado em: 28/11/2024

Sobre o autor

Marcelo Barreto Marques Almeida

Psicanalista com formação pelo Círculo Psicanalítico da Bahia (CPB).

Graduado em filosofia pela Claretiano - Centro Universitário de Batatais (SP).

E-mail: marcelombma@gmail.com

Sobre as massas digitais: algoritmo, ilusão e liderança

On the digital masses: algorithm, illusion and leadership

Sobre las masas digitales: algoritmo, ilusión y liderazgo

Marcio Garrit

Resumo

O artigo propõe uma articulação entre psicanálise freudiana, inteligência artificial (IA) e as novas configurações das massas digitais, examinando o papel dos algoritmos como agentes de manipulação subjetiva e organizadores de uma nova forma de liderança: o *ciberlíder*. Inicialmente, explora-se o funcionamento técnico da IA, com destaque para suas capacidades de personalização e reforço de vieses, revelando como esses mecanismos alimentam a formação de ilusões no sujeito e reorganizam o vínculo social no ambiente digital. Estas dinâmicas operam como formas contemporâneas de sujeição e conduzem a processos regressivos que interferem na constituição do Eu, instaurando formações coletivas marcadas pela identificação e pela fantasia de onipotência. A liderança digital, mediada por algoritmos, substitui a figura clássica do líder, operando de modo invisível e tecnicamente orquestrado. A noção freudiana de ilusão permite compreender como esses mecanismos tecnossociais instalam crenças, reforçam idealizações e estruturam coletivos digitais baseados em fantasias de completude e sustentam novas formas de Ideal do Eu, agora maquinizadas. O artigo defende que o arcabouço psicanalítico permanece crucial para analisar os efeitos subjetivos da hiperconectividade e da algoritmização do desejo.

Palavras-chave: algoritmo, ilusão digital, inteligência artificial, liderança algorítmica, massas digitais

Abstract

This article proposes a connection between Freudian psychoanalysis, artificial intelligence (AI), and the new configurations of digital masses, examining the role of algorithms as agents of subjective manipulation and organizers of a new form of leadership: the cyberleader. Initially, the article explores the technical functioning of AI, highlighting its capabilities for personalization and reinforcing biases, revealing how these mechanisms fuel the formation of illusions in the subject and reorganize social bonds in the digital environment. These dynamics operate as contemporary forms of subjection and lead to regressive processes that interfere with the constitution of the self, establishing collective formations marked by identification and the fantasy of omnipotence. Digital leadership, mediated by algorithms, replaces the classic figure of the leader, operating in an invisible and technically orchestrated manner. The Freudian notion of illusion allows us to understand how these technosocial mechanisms instill beliefs, reinforce idealizations, and structure digital collectives based on fantasies of completeness, sustaining new forms of the ego ideal, now machine-driven. The article argues that the psychoanalytic framework remains crucial for analyzing the subjective effects of hyperconnectivity and the algorithmization of desire.

Keywords: algorithm, digital illusion, artificial intelligence, algorithmic leadership, digital masses

Resumen

Este artículo propone una articulación entre el psicoanálisis freudiano, la inteligencia artificial (IA) y las nuevas configuraciones de las masas digitales, examinando el papel de los algoritmos como agentes de manipulación subjetiva y organizadores de una nueva forma de liderazgo: el ciberlíder. Inicialmente, el artículo explora el funcionamiento técnico de la IA, destacando sus capacidades de personalización y refuerzo de sesgos, revelando cómo estos mecanismos impulsan la formación de ilusiones en el sujeto y reorganizan los vínculos sociales en el entorno digital. Estas dinámicas operan como formas contemporáneas de sujeción y conducen a procesos regresivos que interfieren en la constitución del yo, estableciendo formaciones colectivas marcadas por la identificación y la fantasía de omnipotencia. El liderazgo digital, mediado por algoritmos, reemplaza la figura clásica del líder, operando de forma invisible y técnicamente orquestada. La noción freudiana de ilusión nos permite comprender cómo estos mecanismos tecnosociales inculcan creencias, refuerzan idealizaciones y estructuran colectivos digitales basados en fantasías de completitud, sustentando nuevas formas del ideal del yo, ahora mecanizado. El artículo argumenta que el marco psicoanalítico sigue siendo crucial para analizar los efectos subjetivos de la hiperconectividad y la algoritmización del deseo.

Palabras-clave: algoritmo, ilusión digital, inteligencia artificial, liderazgo algorítmico, masas digitales

Introdução

Para compreender a massa e a figura do líder no contexto digital, é essencial partir do fenômeno da algoritmização da vida promovida pela cibercultura¹. Esta dinâmica interfere na constituição do Eu, facilitando tanto a manipulação quanto o agrupamento de sujeitos, favorecendo o surgimento e a formação das chamadas massas digitais. Neste cenário, novas formas de liderança emergem — despersonalizadas, descentralizadas, muitas vezes invisíveis — exigindo

que se esclareçam os conceitos de algoritmo, inteligência artificial (IA) e seus correlatos, a fim de compreendermos seu funcionamento e inter-relações.

O objetivo deste artigo é investigar como os dados são processados para capturar os sujeitos e direcioná-los a formas sutis e persistentes de sujeição subjetiva no universo digital. Com algoritmos de IA cada vez mais sofisticados, observa-se uma hiperpersonalização digital que influencia diretamente o funcionamento do Eu, modulando escolhas, crenças e afetos. Embora recente, este avanço tecnológico suscita inquietações quanto à sua capacidade de produzir novas formas de laço social, sustentar ilusões e intensificar mecanismos de sujeição psíquica.

O funcionamento técnico desse processo será detalhado a seguir, enquanto sua articulação com o conceito de ilusão — conforme proposto por Freud — será explorada em profundidade, sustentando o vínculo entre a psicanálise freudiana e o que envolve o

¹ Não é objetivo deste artigo discorrer sobre este conceito, sendo assim, achei melhor defini-lo para evitar quaisquer antagonismos. Utiliza-se aqui o termo “cibercultura” para nomear o conjunto de transformações sociais e simbólicas que emergem com a digitalização da vida. Trata-se de uma forma sociocultural caracterizada pela convergência entre tecnologia, redes digitais e novas formas de organização da experiência, marcadas por fluxos informacionais, interatividade e reconfigurações nos modos de subjetivação. Cf. Lemos, André. (2003). *Cibercultura: alguns pontos para compreender a nossa época*. In A. Lemos, P. Cunha Paulo (orgs.), *Olhares sobre a cibercultura*, 11-23. Sulina.

fenômeno contemporâneo das massas digitais. Esta articulação é fundamental para sustentar o vínculo teórico entre eles.

Do dado à (ciber)liderança

Para compreendermos o funcionamento do universo da inteligência artificial (IA) e dos algoritmos, é essencial abordarmos conceitos que se entrelaçam ao campo, como o conceito de *big data*. Isolados, os dados não têm relevância; é o seu processamento que permite extrair informações significativas e operacionais. Este termo designa um modelo computacional capaz de processar e interpretar, em alta velocidade, uma quantidade massiva de dados, conferindo-lhes valor e utilidade em contextos decisórios, sociais e econômicos diversos.

No entanto, a velocidade e a escala deste processamento de dados trazem consigo uma implicação crucial - o viés é inevitável. A seleção do que será considerado relevante depende sempre de interesses, sejam mercadológicos e/ou ideológicos. Não há neutralidade possível na extração e interpretação dos dados. Justamente por meio destes vieses que se estabelece o potencial de manipulação algorítmica, reorganizando as formas de percepção e decisão na esfera digital. Para Kaufman e Santaella (2021, p. 216), *big data* é o “agigantamento e desmesura crescente dos dados gerados, armazenados e disponibilizados pelos meios digitais”. Segundo as autoras, vivemos na era da geração massiva e diversificada de dados. Este cenário vem promovendo mudanças significativas no processamento computacional, que exige inovações constantes nos métodos de tratamento e análise dos mesmos, levando-nos à transição para modelos mais avançados de IA.

Atualmente, as técnicas de IA que conseguem lidar de forma eficiente com tudo isso são as redes neurais de aprendizagem profunda (Deep Learning Neural Networks – DLNN), cujo funcionamento será detalhado mais adiante. Estas redes operam de maneira complexa e assertiva no tratamento

de dados, possibilitando, inclusive, previsões de cenários futuros. No entanto, é importante destacar que as previsões são probabilísticas, sempre ancoradas na qualidade e no viés dos dados fornecidos, o que pode limitar sua eficácia ou introduzir erros sistêmicos.

Diante deste cenário, Kaufman e Santaella (2021) argumentam que vivemos uma verdadeira revolução dos dados, em que tudo é quantificado, comparado e transformado em informação — realidade que sustenta a personalização e a dependência gerada pelos algoritmos de IA. Portanto, no século XXI, o dado é a moeda de maior valor, pois, a partir dele, ocorre a personalização de experiências por meio dos algoritmos de IA. Estes algoritmos são desenvolvidos para criar estratégias de interação que não apenas personalizam, mas também geram dependência dos usuários ao mundo digital, especialmente em aplicativos.

Apesar do impacto já evidente, ainda não há como mensurar o alcance e as mudanças que estes processos provocarão. O que se observa é a influência profunda que a algoritmização exerce sobre o Eu e as relações interpessoais, redirecionando as formas de interação no cenário digital. Esta observação nos leva a refletir sobre as métricas utilizadas para realizar comparações e personalizações. Argumentamos que essas métricas são, na maior parte, forjadas por interesses mercadológicos e/ou ideológicos, direcionando os algoritmos para objetivos específicos que muitas vezes transcendem a neutralidade técnica.

Conforme observa Sichman (2021), não existe uma definição única para inteligência artificial (IA). De modo geral, ela pode ser compreendida como um conjunto de técnicas utilizadas por sistemas computacionais para otimizar processos de forma mais eficiente do que os seres humanos, ainda que sem a intenção de substituí-los completamente. Como ressaltam Sichman (2021), Russell e Norvig (2013), por ser a IA um campo aplicado a praticamente todas as

atividades intelectuais, definir seu escopo de forma abrangente é um desafio. Sua conceituação varia conforme o objetivo de uso — da modelagem do comportamento humano à criação de soluções para problemas sociais. No entanto, segundo Ribeiro (2021), é difícil alcançar um consenso terminológico, especialmente porque o termo “inteligência” permanece fortemente vinculado à ideia de processos biológicos.

Kaufman (2022) destaca que, na atualidade, a IA não tem capacidade de pensar, mas de realizar previsões baseadas em uma complexa programação fundamentada na probabilidade. Embora alguns sistemas operem sem a necessidade de interferência humana, seria equivocado atribuir à IA a essência do pensamento. Inclusive, especialistas alertam que, apesar dos avanços técnicos, os modelos de IA continuam gerando “alucinações” — informações falsas apresentadas com alta confiança. Isto representa riscos graves em áreas como saúde, direito e educação, onde erros podem comprometer decisões críticas².

Prosseguindo em nosso processo de entendimento conceitual deste universo, podemos considerar o algoritmo uma espécie de “cérebro” da IA³, que a abastece com dados e permite a interação no ambiente digital, a partir de técnicas programadas de IA. Uma IA é formada por um conjunto vasto de algoritmos. Já o computador, ou uma rede deles, funciona como um processador/

sequenciador desses procedimentos algorítmicos. Neste sentido, podemos entender o *hardware* como o “corpo” que dá suporte ao funcionamento, enquanto o software corresponde aos algoritmos e à própria IA.

Mas como definir um algoritmo? Segundo Russell e Norvig (2013), os algoritmos fazem parte de projetos computacionais voltados para buscas em espaços específicos, com diferentes formas de operação, que podem ser sistemáticas ou não. Ribeiro (2021) complementa definindo algoritmos como um raciocínio sequencial e sistemático, com instruções bem definidas para alcançar um objetivo — basicamente, um processo que segue uma sequência: *input* – processamento – *output*. Isto pode representar uma linearidade que, em se tratando dos algoritmos de IA, se transforma. Tais algoritmos têm uma complexidade que permite a tomada de decisões de forma autônoma. Importante reiterar que os algoritmos não são neutros; são criados para atender a demandas específicas, seja no campo político ou comercial, entre outros, o que os tornam ferramentas fundamentais para a personalização no ambiente digital. Para causar impacto na sociedade, a IA se desenvolve dentro do universo das probabilidades, apontando riscos e oportunidades em colaboração com os indivíduos. Essa dinâmica evidencia o papel dos algoritmos de IA, cujos efeitos são percebidos diariamente na interação dos sujeitos com as redes sociais.

No cenário contemporâneo, tudo se transforma em dados. Por esta razão, a capacidade de coletá-los, interpretá-los e manejá-los tornou-se imprescindível para a continuidade de qualquer atividade — seja comercial, política ou social. Neste contexto, os algoritmos passaram a demandar integração com modelos de inteligência artificial (IA) para alcançar níveis mais elevados de desempenho em processos decisórios. Torna-se, portanto, urgente o desenvolvimento de tecnologias capazes de sustentar sistemas de processamento baseados em técnicas avançadas

2 Silva, João.(2025/6 de maio). *A inteligência artificial está ficando mais poderosa – mas suas alucinações estão piorando*. O Globo, Rio de Janeiro. <https://oglobo.globo.com/economia/tecnologia/noticia/2025/05/06/a-inteligencia-artificial-esta-ficando-mais-poderosa-mas-suas-alucinacoes-estao-piorando.ghtml>.

3 A analogia entre o algoritmo e o “cérebro” da inteligência artificial é utilizada aqui em sentido estritamente metafórico, com finalidade didática. Trata-se de uma simplificação que não deve ser entendida em termos antropomórficos. A IA é um campo técnico e conceitualmente diverso, que engloba múltiplos métodos — como aprendizado de máquina, redes neurais e processamento de linguagem natural — e cuja operação está longe de reproduzir a complexidade neurobiológica ou subjetiva do cérebro humano.

de IA, voltados à resolução de problemas de alta complexidade. No entanto, esta evolução só será possível se tais sistemas superarem a lógica algorítmica estritamente programável, migrando para formas de autoaprendizado.

Desta forma, adentramos um ramo da IA chamado *machine learning* (ML), ou aprendizado de máquina. Trata-se de uma técnica composta por um conjunto específico de algoritmos, capaz de aprender com dados e identificar padrões. Como ramo da IA, ela permite que os sistemas que a utilizam não sigam apenas programações fixas, mas desenvolvam aprendizado a partir de bases de dados. Esse aprendizado ocorre por meio do reconhecimento de padrões, possibilitando tomadas de decisão com menor intervenção humana. Quanto maior e mais refinado o banco de dados, melhor será o desempenho da ML. No entanto, ela não está imune às distorções, já que depende exclusivamente da qualidade do banco de dados disponível. Dados tendenciosos, por exemplo, podem gerar decisões equivocadas.

Os algoritmos de ML aprendem de três maneiras, conforme descrito por Ribeiro (2021): aprendizado supervisionado; não supervisionado; e por reforço. No método supervisionado, os dados passam por uma classificação prévia, e o objetivo é criar um modelo treinado para uma aplicação específica, geralmente voltada à comercialização. No método não supervisionado, os dados não são classificados, e o algoritmo identifica padrões e agrupa dados semelhantes de forma autônoma. Por fim, no aprendizado por reforço, o algoritmo utiliza um processo de retroalimentação, coletando *feedbacks* sobre os dados processados e aplicando estas informações para aprimorar continuamente o modelo.

Apesar dos avanços desta tecnologia, a ML opera de forma linear, o que limita sua eficácia em contextos com muitas variáveis. Neste ponto entra em ação a tecnologia de *deep learning* (DL), uma forma de aprendizado profundo de IA que supera algumas

das limitações do ML básico. A DL é estruturada para simular redes neurais de maneira semelhante ao funcionamento do cérebro humano, permitindo que algoritmos analisem grandes volumes de dados de maneira altamente complexa e eficaz. A subárea de aprendizado profundo (DL) aprimora os mecanismos da ML, por meio de redes neurais artificiais organizadas em diversas camadas, capazes de processar grandes volumes de dados em níveis múltiplos, refinando continuamente o aprendizado. Segundo Kaufman (2022), o objetivo central é desenvolver sistemas que aprendam com mínima interferência humana, substituindo a lógica formal de regras e padrões por uma configuração que permita o aprendizado autônomo a partir de dados processados. O termo “profundo” refere-se às múltiplas camadas neurais, utilizando funções matemáticas complexas para otimizar a análise e previsibilidade dos algoritmos.

A Deep Learning (DL), baseada em redes neurais artificiais (DLNN), utiliza algoritmos capazes de analisar dados com elevado grau de sofisticação — muitas vezes ultrapassando a capacidade perceptiva humana. Esta técnica tem sido amplamente empregada na previsão de cenários e na estimação de probabilidades, como a identificação precoce de doenças ou a previsão de falhas em equipamentos industriais. No entanto, sua complexidade torna difícil, para os próprios programadores, compreenderem integralmente seu funcionamento, conferindo aos sistemas o status de “caixa-preta”. Ainda assim, sua principal aplicação permanece voltada para atender às demandas de consumidores, por meio de respostas altamente customizadas e eficazes.

Esta lógica de customização não opera apenas em nível funcional: ela repercute diretamente na constituição do Eu. A repetição de padrões, o reforço de preferências e a oferta contínua de conteúdos sob medida atuam como dispositivos de sustentação narcísica, que visam minimizar o desprazer e

alimentar ilusões. Freud (1921) já apontava que o psiquismo lança mão de mecanismos defensivos frente ao desamparo, organizando o desejo como tentativa de retorno a estados primários de satisfação. Sob esta ótica, os algoritmos passam a mediar a relação entre sujeito e mundo, estruturando laços não mais pelo reconhecimento do outro, mas por um espelhamento contínuo de si.

À medida que os algoritmos incorporam técnicas de aprendizado de máquina (ML) e de aprendizado profundo (DL), tornam-se aptos a solucionar problemas com autonomia crescente. Esta autonomia, contudo, implica também uma crescente opacidade: ao operarem por meio de redes neurais inspiradas na estrutura do cérebro humano, esses sistemas passam a atuar de modo cada vez mais intrincado e veloz, dificultando a transparência e a compreensão dos processos decisórios — inclusive para seus criadores.

A transição do processamento computacional lógico para formas altamente personalizadas é guiada pelos métodos de IA baseados em redes neurais biológicas. Nessas estruturas, os “neurônios artificiais” interagem em múltiplas camadas, com níveis crescentes de complexidade interpretativa. Quanto maior a precisão das camadas e mais qualificados os dados, mais eficaz tende a ser o desempenho dos sistemas. Diferentemente da ML, que busca identificar causalidades, a DL prioriza correlações, visando gerar insights rápidos e ajustados à experiência do usuário.

O volume massivo de dados gerado continuamente exige técnicas cada vez mais refinadas para organizar e personalizar sua interpretação — desafio amplamente enfrentado pelas DLNN. Embora estas redes representem um avanço significativo, seu sucesso depende da confiabilidade dos dados. Quando alimentadas por bases enviesadas ou de baixa qualidade, podem amplificar desinformações, criar bolhas cognitivas e aprofundar dilemas éticos relacionados à manipulação algorítmica.

Dada à conexão entre os conceitos utilizados nesta investigação, bem como suas funções, priorizaremos o termo “algoritmo de IA”, considerando nosso foco em compreender os processos tecnológicos em diálogo com a teoria psicanalítica freudiana, especialmente no que concernem ao algoritmo como produtor de ilusões. Percebemos, então, que os algoritmos, operando por meio de redes neurais profundas (as DLNN), têm como objetivo promover a hiperpersonalização, aprisionando o sujeito em “bolhas digitais” ou “toca do coelho” — conceitos que serão detalhados adiante.

Por meio destes processos, evidencia-se a algoritmização das massas, fenômeno que amplia exponencialmente a capacidade de intervenção dos chamados ciberlíderes sobre os vínculos sociais e as formas de subjetivação. Tais lideranças, alicerçadas nos mecanismos técnicos de hiperpersonalização, operam novas modalidades de influência e captura, afetando diretamente os modos de relação intersubjetiva. Compreender tais dinâmicas, sob a ótica da teoria psicanalítica, é o objetivo central que estrutura este artigo.

Algoritmos de Ilusão: da Massa Freudiana ao Ideal Digital

Quando Freud (1921/2020) aborda as massas, uma de suas afirmações mais impactantes é que elas necessitam de ilusões para se sustentarem. No século XXI, estas ilusões ganham novas formas e significados, especialmente no ambiente digital. Propomos analisar como os algoritmos de IA e a vigilância digital contribuem para a formação de massas, articulando estes fenômenos à perspectiva freudiana. Também exploraremos a problemática do sujeito no mundo digital, marcada pelo narcisismo, pela alienação e pela dinâmica de controle promovidas pelas plataformas tecnológicas.

A necessidade de ilusões é fundamental para o funcionamento das massas, mas, no contexto contemporâneo, nos desafia a compreender os mecanismos que as geram no

universo digital. Afinal, como afirma Rocha (2012, p. 270): “Os que vivem sonhando a vida acreditam ser verdadeiro o que é ilusório. Suas ilusões se desfazem sempre em desilusões”. Com base nisto, nos cabe, inicialmente, explorar o conceito freudiano de ilusão, para então analisarmos suas implicações no contexto digital.

Ao refletirmos sobre o conceito de ilusão, é importante não associá-lo simplesmente ao que é falso. A ilusão, antes de tudo, deve ser compreendida como um processo de causação psíquica, uma realidade que não está sujeita à contestação – trata-se da chamada realidade psíquica. Como Freud argumenta em *O futuro de uma ilusão* (1927/2020), o aspecto decisivo de uma crença ilusória não é sua falsidade, mas o fato de derivar de um desejo. A força da ilusão, portanto, reside na motivação psíquica que a sustenta, e não em sua correspondência com a realidade empírica. Em outras palavras, a ilusão é da ordem do singular do psiquismo. Os processos de formação ilusória podem ser entendidos como fundamentais para a causação do desejo, algo que se manifesta e começa a ser articulado desde o brincar da criança. O desejo e suas tentativas de satisfação são abordados por Freud em diferentes momentos de sua obra, desde 1914, com o conceito de narcisismo, até 1920, com a introdução da segunda tópica e o conceito de pulsão de morte. Sob qualquer destas perspectivas, Freud posiciona a satisfação do desejo como uma forma de fuga do desamparo.

Como interpreta Garcia (2007), em *Introdução ao narcisismo* (1914/2010), Freud sugere que o desejo pode operar como uma forma de retorno a estados anteriores de satisfação narcísica, funcionando como estratégia psíquica frente ao desamparo. A ilusão, neste contexto, emerge como expressão do desejo, situando-se entre dois polos estruturantes do psiquismo: o narcisismo e a dinâmica pulsional. Ainda que Freud não associe diretamente a ilusão à pulsão de morte, é possível pensar que sua função

compensatória participa do jogo entre proteção narcísica e tensão pulsional.

A dinâmica de proteção proporcionada pelo desejo também fomenta a crença no líder, um tema amplamente discutido por Freud (1921/2020), em *Psicologia das massas e análise do Eu*. Podemos pensar o líder como um catalisador da tentativa de resistência ao princípio de realidade em prol da preservação do princípio do prazer. Na massa, a onipotência compartilhada representa um retorno a uma posição narcísica primária, sustentada pela ilusão de que “todos fossem amados de maneira igual por um só, o líder” (Freud, 1921, p. 198). Esse movimento regressivo manifesta uma resistência ao princípio de realidade e reafirma a onipotência coletiva, características centrais das massas. Em *O futuro de uma ilusão* (1927), Freud define a ilusão como uma defesa contra a transitoriedade da vida, um desejo que não necessita de acordos com a realidade. Religião e política, neste contexto, aparecem como grandes geradoras de ilusão, ao prometerem a certeza da completude e a verdade absoluta.

Estas promessas sustentam uma onipotência narcísica e uma compensação ilusória das limitações impostas pelo princípio da realidade. Em termos freudianos, representam a realização de desejos infantis recalcados diante do desamparo e da hostilidade do mundo. Penna (2014) entende essa negação como uma defesa contra o fantasma da cena primária, que leva os sujeitos agrupados a acreditarem que são iguais entre si, poderosos o suficiente para restaurar o narcisismo primário perdido, e capazes de se identificar projetivamente com um “seio bom”. A criação de nossas ilusões é fundamentada no que é oferecido pelo Outro da cultura. No contexto digital, os substratos para essa construção são cuidadosamente configurados por algoritmos de IA e conteúdos personalizados, que antecipam e oferecem ilusões “sob medida” para cada sujeito. As plataformas e tecnologias digitais cumprem o papel de fornecer estes elementos de

forma pré-configurada, criando um ambiente que reforça as narrativas individuais.

É necessário, portanto, aprofundar a compreensão sobre o que constitui o digital, os fatores que o permeiam e como estes influenciam a criação de novas ilusões, cujos objetivos, em última análise, são o de atribuir significação à vida e sustentar a negação da castração. Sobre a relação do Eu com o mundo digital, Nobre e Moreira (2013) afirmam que ela opera no psiquismo em uma hiância entre o Id e a realidade, sustentando o individualismo narcísico alienante de cada sujeito, o que reforça a crença na realidade psíquica como a única realidade possível.

A internet, por sua vez, deixou de ser percebida como algo imaterial e passou a ser valorada como concreta: no digital, realidade e fantasia abrem caminhos para a existência em múltiplas dimensões. A posição onipresente da fantasia, proporcionada pelo ambiente digital, oferece ao sujeito identidades múltiplas, marcando um espaço quase impossível de ser abandonado, pois é garantidor de prazer. Este cenário contemporâneo nos convida a refletir sobre como as trocas sociais continuarão a se desenvolver e quais serão as consequências destas transformações na formação psíquica dos sujeitos.

Segundo Laurent (2017), a internet promove uma transformação radical nas relações sociais, trazendo a ilusão de acesso imediato a tudo e abrindo espaço para a loucura narcísista de cada sujeito, que passa a reinterpretar o mundo à sua maneira. Este cenário nos leva a examinar como a internet afeta os laços sociais. É importante ressaltar que não é a internet em si que provoca tais mudanças, mas o uso que se faz dela como espaço de dominação. Para Laurent (2017), embora a internet possa impactar profundamente as relações, ela não tem o poder de extingui-las. Entendemos o impacto gerado como responsável pela composição de novos modos de relação, visto que não é possível pensar a cultura digital de forma isolada:

ela opera em mútua implicação com outros aspectos da sociedade.

Faustino e Lippold (2023) levantam uma reflexão valiosa sobre o cenário ameaçador das possíveis consequências do digital ao propor o seguinte questionamento: os algoritmos de IA controlam o homem ou é o homem quem os controla? Os algoritmos não se programam nem se alimentam sozinhos, ou seja, tudo depende de quem detém o controle. Neste sentido, aponta-se o papel das grandes corporações, cujo objetivo é a extração de mais-valor, evidência máxima das diferenças sociais, ou seja, da continuidade da luta entre capital e trabalho. Em sua pesquisa sobre os algoritmos e seu potencial destrutivo, O'Neil (2020) salienta que a falta de educação tecnológica torna os sujeitos ainda mais suscetíveis, pois os impede de questionar ou criticar adequadamente as implicações do trabalho de algoritmização. Sem letramento, as decisões automáticas são percebidas como inquestionáveis, dificultando a busca por alternativas ou a identificação de possíveis injustiças geradas por esses sistemas.

A partir desta afirmação de O'Neil (2020), é importante frisar que esse potencial destrutivo tem amplo alcance e pode tornar os sujeitos verdadeiros predadores da cultura. Eles passam a seguir cega e violentamente os conteúdos que vivenciam na rede, consumindo de forma irrefletida aquilo que é oferecido como alívio para suas frustrações, em um mergulho ideológico nos acontecimentos do momento, gerando consequências perigosas para si e para os outros à sua volta. Nesta perspectiva, compreendemos que as pessoas deixam de ser vistas como indivíduos e passam a ser tratadas como dados, os quais alimentam os algoritmos de IA e ditam o ritmo da vida no mundo digital. Observa-se um processo contínuo de retroalimentação, cujo propósito é a manipulação. A ausência de privacidade e liberdade no ambiente digital evidencia uma nova forma de controle, em que as corporações exercem

uma crescente influência sobre a subjetividade e a vida cotidiana.

Vimos, de tal modo, que é impossível pensar o laço social contemporâneo desvinculado do digital. A interação social, a construção de identidades e as relações de poder passam, inevitavelmente, pelo filtro dos algoritmos de IA, e se potencializam para influenciar e manipular comportamentos e decisões. Assim, o meio digital torna-se o principal espaço de articulação do laço social, com implicações profundas para a subjetividade humana. A rede se alimenta desta constante troca de palavras e, com isso, constrói a maneira como pensamos. É mediante esse complexo processo da análise de nossa linguagem que o algoritmo de IA aumenta a capacidade de manipulação.

A análise da linguagem humana potencializa a manipulação algorítmica, com habilidades linguísticas crescentes e capazes de influenciar comportamentos. Tudo se transforma em um complexo padrão que permite prever, com alta precisão, os próximos passos de indivíduos de determinada região, credo, entre outras características. Nota-se que Google, Facebook, bem como as demais plataformas de conteúdo, conhecem com mais detalhes as rotinas dos usuários do que muitas vezes eles próprios. Tudo que estas pessoas fazem fica registrado nas plataformas. Estando o modelo de negócios das empresas baseado na monetização dos dados, verificamos que este processo extingue a privacidade, ao mesmo tempo que aproxima os usuários daquilo que eles “precisam” ou são direcionadas a saber e comprar, ou até com quem se relacionar. Nesta perspectiva, conclui-se que o verdadeiro cliente das plataformas digitais são os anunciantes e o governo; não são os usuários.

A respeito destes descompassos nas relações intersubjetivas, O’Neil (2020) afirma que o crescimento não supervisionado das técnicas de IA pode ter o poder de influenciar vidas e até o de destruir nações no

futuro. Se a vida está na rede, e a partir dela estruturamos nossas relações, escolhas e decisões, o mapeamento sobre nós se tornará cada vez mais complexo e completo, conferindo à rede um poder inestimável, cuja base é a suposição de padrões do funcionamento subjetivo das pessoas. No ambiente digital, nada passa despercebido. Todas as informações lançadas na rede são analisadas e estudadas, gerando um potencial incalculável. Até nossos *posts* são direcionados conforme a escolha do programa em questão.

Seria impossível discorrer sobre todo esse processo manipulatório digital sem mencionar uma das maiores plataformas de pesquisa do mundo, o Google. Para Assange (2015), o Google se transformou em um monstro, uma megacorporação com poderes extremos na atualidade. Mais que uma empresa, é uma superpotência global que se abastece de informações sobre a vida das pessoas. Sendo assim, seu poder de influência comportamental é visto pela indústria da vigilância em geral como uma superestrutura que precisa estar alinhada a interesses maiores do que meramente prestar serviços aos usuários. Assange complementa (2015, p. 46): “se o futuro da Internet for o Google, isso deveria preocupar seriamente as pessoas do mundo todo”.

Salientamos que a cultura de conectividade não se desenvolve da mesma maneira nem na mesma velocidade para todas as pessoas, grupos ou países. O nível socioeconômico dita o ritmo da conectividade, da inserção digital, gerando desigualdades e causando prejuízos, porque o mundo digital se sobrepõe a todas as esferas. Em outras palavras, ou se está conectado ou se está impossibilitado de participar plenamente da sociedade. O conceito de social se transforma, deixando de ser algo separado para ser único e integrado ao digital.

A expansão da internet e das plataformas de interação intensificou o acesso ao outro. Constatamos uma constância no uso dos

ambientes on-line e praticamente a inviabilização do off-line. Os novos códigos, muitas vezes desprovidos de ética, capturam os sujeitos com mais eficiência, justamente por facilitar atitudes que, no presencial, eram censuradas ou inviabilizadas. Cabe ressaltar que o uso excessivo vem ocorrendo em idades cada vez mais tenras, por indivíduos ainda desestruturados moralmente, expondo os mais jovens a contatos com desconhecidos, o que pode ser perigoso.

Para Quinet (2021), a sociedade contemporânea é escópica e vende a ilusão de que todos podem ter tudo o que querem. Para o autor, esta sociedade é governada por um “deus Internet”, onipotente, que vigia constantemente cada sujeito, gerando o paradoxo de uma liberdade digital - se somos vigiados o tempo todo, onde está nossa liberdade? Esse “deus Internet” evidencia um sistema que não apenas vigia e espiona, mas também conforma desejos e comportamentos, criando a ilusão de liberdade enquanto sustenta dinâmicas de controle. Desta dinâmica emerge a supremacia do discurso neoliberal, que transforma o digital em uma plataforma para consolidar seu domínio, ao mesmo tempo que reconfigura os ideais que estruturam a subjetividade. Notamos que o discurso neoliberal se torna o principal beneficiário de toda a ordem social, independentemente de quem o sustenta. Este cenário nos obriga pensar o Ideal do Eu no século XXI, o “ideal digital”.

Para Freud (1921/2020), o líder ocupa esse lugar de Ideal do Eu, um líder representacional edípico narcísico, o sujeito que ama e acredita ser amado, uma ilusão sustentada pela identificação. Já na sociedade escópica, Quinet (2021) argumenta que a massa não depende desta identificação com um líder específico - o Ideal do Eu emerge como causa de desejo, no um a um, de forma escópica pelo digital. Esta dinâmica poderia ser uma resposta às novas configurações do Outro hoje?

É impossível pensar a formação de massas no século XXI sem considerar a tecnologia como produtora de ilusões. Os estímulos são inúmeros, e os dispositivos de captura operam diretamente sobre a subjetividade, organizando os sujeitos em massas digitais. Os algoritmos de IA, ao funcionarem como convocadores contemporâneos, manipulam e mobilizam afetos, ancorando-se na lógica da hiperpersonalização. Com isso, reatualizam o problema freudiano sobre o que vincula o Eu à massa – agora sob a égide de um Outro digital que vigia, captura e estrutura o Ideal do Eu nos moldes da hipervisibilidade digital.

Massas digitais: Freud e o algoritmo

O advento da digitalização das massas suscita novas interrogações sobre a relação da massa com o líder, bem como sobre o surgimento de outras formas de liderança. Acreditamos que esta problemática demanda uma urgente interlocução com o pensamento freudiano, que conforme veremos ainda se mostra potente para o entendimento destas novas configurações.

O fenômeno das massas digitais, não raramente, levanta questionamentos ou mesmo afirmações de que estas massas operam sem a presença de um líder. Contudo, entendemos que a formação de massas no mundo digital não ocorre sem algum tipo de liderança. Em alguns casos, o líder está presente de forma explícita, como no caso do bolsonarismo. Em outros casos, porém, o líder assume uma forma não humanizada, cujas manobras revelam um trabalho de manipulação realizado pelos algoritmos de IA. Programados, inicialmente, por pessoas cujos valores e ideais ficam implícitos, os algoritmos moldam a figura de uma espécie de liderança oculta. Essa liderança pode ser percebida quando se analisa, por exemplo, a exibição dirigida de conteúdos específicos para determinados usuários em seus *feeds*.

Um caso emblemático, neste sentido, foi o escândalo envolvendo a Cambridge

Analytica e a manipulação de dados⁴. Em 2018, a empresa foi acusada de coletar informações pessoais de milhões de usuários do Facebook sem o devido consentimento. Utilizando um aplicativo de teste de personalidade, a Cambridge Analytica conseguiu acessar não apenas dados dos usuários que instalaram o aplicativo, mas também de seus amigos, resultando na coleta de informações de cerca de 87 milhões de perfis. Estes dados foram utilizados para criar perfis psicológicos detalhados, permitindo à empresa segmentar anúncios políticos de forma altamente direcionada, especialmente durante campanhas eleitorais, como a de Donald Trump, e a do referendo do Brexit, ambas em 2016. O caso levantou sérias questões sobre privacidade, consentimento e ética do uso de dados em campanhas políticas. Como consequência, o Facebook enfrentou intensa crítica e escrutínio regulatório, resultando em multas e mudanças nas políticas de privacidade da plataforma.

Este escândalo evidenciou o potencial das tecnologias digitais e dos algoritmos de IA para manipular opiniões e comportamentos, gerando um debate global sobre a regulamentação das redes sociais e sobre a proteção de dados pessoais. Subsequentes investigações por autoridades foram conduzidas em vários países, e o fundador do Facebook, Mark Zuckerberg, foi convocado a depor no Congresso dos Estados Unidos. Logo, o líder que emerge pela ação dos algoritmos de IA promove um ideal de manipulação com base nos conteúdos propositalmente oferecidos aos usuários em seus *feeds*. A liderança, desta forma, torna-se, em última instância, um produto digital. Importante destacar que esse processo, reiteramos, ocorre mesmo quando o líder está “humanizado”, como no bolsonarismo e no trumpismo, em que a liderança é claramente personificada, mas

ainda assim amplificada e configurada pelos algoritmos de IA.

Esta dinâmica revela uma nova forma de liderança no contexto digital, nos casos em que a manipulação tecnológica atua como um meio para reforçar e disseminar ideais políticos e sociais, criando uma relação direta entre o líder e as massas, mediada por dispositivos tecnológicos. Em outras palavras, há um sujeito, um governo ou uma instituição coordenando outros sujeitos responsáveis pelos *inputs* nos dados que servirão como base para a programação dos algoritmos de IA, cujo objetivo é manipular o ajuntamento de pessoas para fins específicos.

Embora o *modus operandi* destas ações possa não refletir a estrutura tradicional de uma massa física, o ajuntamento de indivíduos no mundo digital não ocorre por acaso. Há uma intenção deliberada subjacente à manipulação, conduzida por agentes que controlam a formação digital de massas por motivos diversos, conforme visto anteriormente.

Neste ponto, parece-nos relevante um breve retorno a Freud para recuperar o entendimento dos conceitos de massa e de líder. Vimos que, segundo Freud (1921/2020), a massa pode ser considerada um ser provisório, impulsivo, de baixo rendimento intelectual e crente na autoridade. É composta por sujeitos interligados não apenas pelos fatores conscientes, mas também por motivos inconscientes, em condições que os permitam se libertar, temporariamente, de seus recalques e dar vazão direta a várias de suas moções pulsionais. Em outras palavras, estamos falando de um sujeito regredido, ou seja, um ser provisório que precisa de um líder, uma ideia ou um ideal que possa dominá-lo e a quem possa temer. O líder, ou o ideal que representa, é indispensável, pois, segundo Freud (1921/2020, p. 195) “a essência da massa não seria compreensível se negligenciássemos o líder”. Se estas ligações não acontecerem, não estaremos diante de

⁴ Kleinman, Zoe. (2018, 21 de março). Cambridge Analytica: The story so far. *BBC News*. <https://www.bbc.com/news/technology-43465968>.

uma massa, mas de uma multidão que eventualmente poderá transformar-se em massa a posteriori.

Nosso objetivo a partir de agora é destacar, com base em obras de autores contemporâneos, os fatores tecnológicos relacionados à formação e ao desenvolvimento das massas digitais. O cenário digital nos leva a afirmar que a digitalização apresenta novas configurações de liderança e de seguidores, que corroboram para estabelecer a massa digital como ilusão. Segundo Arão (2021), as massas digitais existem graças a sujeitos que ele denomina como “feiticeiros da tecnologia”. São pessoas que operam as redes sociais digitais para influenciar grupos com fins político-ideológicos, apontando o poderio bélico das redes para influenciar, agrupar e modificar o estado de coisas por meio da agenda política oferecida.

Pensar as massas digitais implica refletir sobre sua formação pela rede e seus aplicativos da moda, pelo trabalho complexo dos algoritmos de IA e, conseqüentemente, nos convoca a analisar como estas massas se articulam no contexto do *big data*. A deep learning (DL) é estruturada para simular redes neurais inspiradas no cérebro humano, permitindo o processamento de grandes volumes de dados, algo essencial no universo do *big data*, de forma altamente complexa e eficaz. Esta abordagem aprimora tanto o aprendizado quanto a precisão dos algoritmos, tornando-os capazes de prever cenários e calcular probabilidades de forma acurada, aplicável a contextos que lidam com vastas quantidades de informação. Assim, algoritmos de IA, baseados nas DLNN, estão cada vez mais precisos em antecipar resultados e atender às demandas dos usuários. Trata-se da hiperpersonalização extensamente discutida no capítulo anterior e que consideramos um elemento central na geração de massas digitais.

O uso político desta ferramenta pode ser considerado uma arma revolucionária para influenciar agrupamentos no século XXI.

Embora a IA não tenha atingido ainda um nível avançado de inteligência autônoma, seu uso para esses fins vem apresentando resultados relevantes. Em outras palavras, as massas digitais surgem de cenários assim, em que a relação do sujeito com as informações – que são abundantes e incessantes – não é racional. A preocupação com a coerência se perde, já que o processo envolve uma regressão ao desamparo⁵ – conforme descrito por Freud (1921/2020) ao tratar o tema em sua teoria das ilusões. Entretanto, agora as ilusões contam com um cenário mais poderoso, com a força de influência das redes e com a manipulação de algoritmos de IA. Deduzimos, portanto, que as redes sociais digitais se configuram como as grandes geradoras das massas digitais, que continuam a se valer de afetos como o medo e o ódio – sentimentos amplamente conhecidos e explorados ao longo da história da humanidade – para se propagar. A ferramenta digital seria, portanto, a única diferença em relação aos escritos freudianos sobre esse tema. Esta, naturalmente, opera em outro ritmo e com outras variáveis interferindo de maneira distinta a relação do Eu perante a liderança.

Outro caso emblemático, semelhante ao da Cambridge Analytica, foi o da empresa canadense AggregateIQ. Conforme relatado no site *The Register* (2018, 24 de setembro), este caso está diretamente ligado ao escândalo da Cambridge Analytica e ao referendo do Brexit, com a empresa sendo acusada de utilizar indevidamente dados pessoais de eleitores. Durante a campanha do Brexit, a empresa canadense foi contratada por grupos como o *Vote Leave* e *BeLeave* para desenvolver campanhas digitais. A AggregateIQ utilizou algoritmos de

5 “[...] um retorno a formas anteriores do desenvolvimento do pensamento, das relações de objeto e da estruturação do comportamento [...] o conceito de regressão é sobretudo um conceito descritivo, como o próprio Freud notou. [...] A regressão poderia ser interpretada como uma reposição em jogo do que foi “inscrito”. (Laplanche, & Pontalis. (2016). 464-467)

IA para segmentar eleitores com base em dados comportamentais coletados por meio de redes sociais digitais, especialmente o Facebook. Contudo, foi acusada de violar as leis de proteção de dados, pois processou informações pessoais sem o conhecimento e consentimento dos usuários. A empresa recebeu um aviso de violação das regras pela Information Commissioner's Office (ICO), do Reino Unido, que alegou que os dados foram manipulados para fins de publicidade política de maneira incompatível com os propósitos originais de sua coleta. A utilização de recursos tecnológicos facilitou a formação de bolhas informacionais, nas quais os eleitores foram expostos somente a conteúdos que reforçavam suas crenças preexistentes, influenciando assim o resultado do referendo do Brexit. Mais uma vez, observa-se um processo de manipulação possibilitado por algoritmos de IA baseados em redes neurais (DLNN).

Em ambos os exemplos, observamos a formação de uma massa digital guiada por alguma liderança, seja representada por um sujeito ou por um grupo, de maneira velada e utilizando mecanismos tecnológicos que agrupam seguidores em torno de informações fabricadas. Esse processo faz parecer que a massa atua de forma espontânea e sem direção, quando, de fato, há um líder oculto, simbolizando um ideal, que recorre intensamente às tecnologias de IA, especialmente aos subcampos de aprendizagem profunda (deep learning). Esse novo *modus operandi* inaugura um cenário obscuro e de difícil previsão, uma vez que sua evolução dependerá do desenvolvimento de mecanismos de hiperpersonalização, sobretudo, da ética que norteará seu uso. Esse fenômeno representa o que denominamos de “algoritmização das massas”.

A fim de manter a organização conceitual, é imprescindível assinalar diferença entre inteligência e produtividade.

O neurocientista Miguel Nicolelis (2023) ironizou os limites da IA ao afirmar que “a IA não é inteligência e sim marketing para explorar o trabalho humano [...] quero ver o ChatGPT sobreviver a um jogo do Palmeiras”. Ele sustenta que a inteligência humana é produto de uma evolução de milhões de anos e que, por isso, não pode ser reduzida a um código binário. Segundo o cientista, o que a IA consegue realizar está mais associado a uma resposta rápida à lógica dos mercados, à necessidade de lucro e à maximização da produção. Essa eficácia não equivale a uma inteligência. A afirmação de Nicolelis provoca muitas reflexões. Por exemplo, o termo “inteligência artificial” pode ser enganoso. Muitas vezes, ele é usado para atribuir qualidades humanas, ou quase “mágicas”, a sistemas que, no fundo, operam de maneira altamente sofisticada, mas estritamente dentro de regras matemáticas e estatísticas. Embora seu poder de influenciar e mudar o destino das coisas seja inquestionável, ela não deve ser confundida com um organismo em processo de evolução, dotado de inteligência. Na verdade, o que chamamos de IA é a capacidade de processar dados em larga escala, identificar padrões e apresentar respostas com rapidez, isto é, com alta produtividade.

Esta capacidade, entretanto, não implica consciência, espontaneidade de criação ou evolução biológica. Na inteligência humana, destaca-se a capacidade de questionar e, por vezes, desobedecer. Neste ponto, precisamos brevemente conceituar a inteligência para a psicanálise. Segundo Sordi (2005), podemos considerar que, para Freud – que não abordou diretamente este conceito – a inteligência é uma forma de conhecimento não pré-formado e com capacidade de criar uma realidade a partir algo apresentado ao sujeito, desde que as representações pulsionais sejam inscritas nas experiências com outro sujeito. Sendo assim:

É necessário que se constituam as articulações lógicas do processo secundário abertas à significação e a relação que possibilita o conhecimento e que a repressão originária lhes dê um estatuto definitivo mediante a diferenciação entre os sistemas psíquicos. [...] Então, se a inteligência não é uma questão do inconsciente, mas do ego e, fundamentalmente, das leis do pré-consciente, essa inteligência que permite a operatória sobre o mundo é também a que possibilita trabalhar sobre esse objeto do mundo que é o inconsciente. (Sordi, 2005, p. 341)

A inteligência, como aponta Laurent (2017), provém da fala, do sentido que o ser falante atribui a ela. As cadeias significantes operam além do alcance de qualquer algoritmo. Em outras palavras, enquanto pudermos falar, separados dos algoritmos de IA, a fala continuará a ter o poder de nos salvar. Neste sentido, Turkle (2011) reforça que nenhuma máquina tem a capacidade de compreender a representação inconsciente do que um humano diz; ela pode, no máximo, tentar explicar. Portanto, mesmo a IA não tendo o que entendemos como inteligência, dispõe de mecanismos que a fazem parecer “inteligente” e de recursos eficazes de manipulação. Tal eficácia está diretamente relacionada ao funcionamento do psiquismo humano diante do Outro. Para ilustrar um pouco mais os mecanismos de manipulação no mundo digital, em Coded Bias, documentário da americana Shalini Kantayya (2020), apresenta a metáfora conceitual da “toca de coelho”. Este termo pretende explicar que nem tudo que os algoritmos de IA oferecem corresponde necessariamente ao que o usuário deseja ver. Seus propósitos são os de “hipnotizar” para agrupar. Por exemplo, ao pesquisar sobre os efeitos da vacina de Covid-19, corre-se o risco de ter seu *feed* bombardeado com assuntos similares que atendam a outros propósitos, como informações anticientíficas e conspiratórias. Este

fenômeno evidencia a tendência dos algoritmos de IA para manipular e formar massas ou bolhas digitais.

Renée DiResta, gerente de pesquisa técnica do Stanford Internet Observatory, foi uma das principais pesquisadoras a se aprofundar nesse tema, especialmente durante a pandemia de Covid-19 – um momento que, segundo ela, evidenciou ao máximo a metáfora da “toca de coelho”. DiResta (2020) afirmou que o excesso de informações atualmente disponíveis na rede expõe uma fragilidade que permite o crescimento desta “toca de coelho”. O que é priorizado nas pesquisas on-line não é necessariamente o mais confiável, mas sim o que é mais popular. Em consonância com o ápice da pandemia, Fisher (2023) reforça que foram as redes sociais digitais, sem o devido controle do conteúdo publicado, que fomentaram o pânico causado pela desinformação. Como destaca Fisher (2023, p. 26), “esse movimento marginal era guiado por uma coisa que nem o CEO da empresa tinha como superar”. A frase, dita por Mark Zuckerberg, foi destacada por Fisher ao ser questionado sobre a passividade do Facebook diante da disseminação de *fake news*.

Johansen e Kruger (2022) introduzem a expressão “casulo de informação”, que descreve o recebimento de informações mediadas pela alimentação algorítmica personalizada – um cenário ideal para a formação de massas digitais. Assim podemos pensar o líder como uma figura que se assemelha à “própria IA”, isto é, alguém que oferece exatamente aquilo que os indivíduos desejam ouvir e se apresenta como capaz de resolver todas as questões para todos. Essa lógica de liderança, fundamentada na satisfação das demandas e na promessa de resolução de conflitos, salienta a conexão entre o funcionamento dos algoritmos de IA e a dinâmica de identificação e submissão das massas.

Acreditamos que o processo de funcionamento dos algoritmos de IA deve ser

compreendido como uma forma de projeção do líder de massa e, ao mesmo tempo, como um instrumento que potencializa sua função. A vida contemporânea nos impõe um ritmo extremamente acelerado, que muitas vezes nos priva da reflexão sobre questões mais complexas. Os instrumentos que prometem soluções práticas, mas que operam por meio de manipulação, levam o sujeito a tomar decisões ou defender posições sem plena consciência do que está decidindo ou dos motivos que fundamentam suas escolhas.

Como já mencionado, o uso político-ideológico desta ferramenta amplifica, de maneira significativa, a formação de massas. Estas massas, entretanto, revelam-se tão ou mais perigosas do que aquelas descritas por Freud em 1921, pois agora contam com “ferramentas extras”, representadas pela tecnologia, que excedem os mecanismos tradicionalmente analisados. As ferramentas tecnológicas de controle são potentes e têm alta capacidade de disseminação. Este cenário fez emergir o que se convencionou chamar de milícias digitais, que também podem ser compreendidas como uma forma de massa digital. Estas milícias operam reduzindo o coletivo a particularidades e são constantemente influenciadas e influenciam o funcionamento da IA, visto que ela analisa tendências sem distinguir entre informações verdadeiras ou falsas. Se as milícias digitais inundam a rede com informações falsas, a IA, incapaz de diferenciar entre dados verdadeiros e falsos, acaba mobilizando informações equivocadas. Além disso, um viés pode ser reforçado pela manipulação intencional dos algoritmos de IA, potencializando ainda mais o ciclo manipulatório.

Estas ações podem gerar caos no laço social, já que, por meio de recursos tecnológicos, estimulam os sujeitos de forma individualizada, evidenciando o gozo e gerando uma massa aparentemente sem rosto. A proliferação de contas automatizadas e interações programadas levanta uma questão

inquietante: até que ponto os sujeitos interagindo nas redes são de fato humanos, e não bots disfarçados de sujeitos? Refletimos sobre relações de poder:

Independente de suas motivações, na maioria das vezes a participação em redes sociais envolverá responsabilidades, direitos e tomadas de decisões [...] não necessariamente haverá uma organização vertical, pois poderá ser orientada pelos elos formados entre os membros. No entanto, sua organização horizontal não excluirá as relações de poder e dependência nas associações internas e externas mantidas pelas redes sociais. (Danziano et al., 2020, p. 279)

Segundo Dunker (2019), as massas digitais surgem a partir de 2013, inaugurando uma nova forma de identificação do sujeito. Um elemento significativo do cenário digital foi a criação de microgrupos em plataformas como o WhatsApp, formados por familiares ou colegas de trabalho. Estes microgrupos passaram a reproduzir a forma discursiva típica das grandes massas, pela qual o sujeito, em vez de confrontar suas convicções com a realidade externa, tende a se refugiar em um circuito fechado de validação mútua. Esse processo consolida um ambiente propício à manipulação e à influência ideológica. Observa-se, assim, a geração de uma regressão necessária ao estado de massas, conforme descrito por Freud (1921/2020), que contribui para o fechamento do sujeito em relação aos fatos, facilitando sua entrega e adesão às informações falsas e à desinformação.

Na esteira destes pensamentos, Braunstein (2020) introduz o conceito de “neomassas”. As neomassas não são mais formadas diretamente por pessoas, mas por um aglomerado de dados organizados pelos computadores. Os sujeitos são convocados por seus celulares, reúnem-se temporariamente, e depois retornam a estes dispositivos, aguardando novas informações geradas pelos algoritmos.

Em outras palavras, as neomassas consistem em conglomerados de metadados, moldados por forças superiores até mesmo aos interesses dos próprios “ditadores” – agentes que exercem o controle sobre estas massas-, sejam essas forças de origem governamental e/ou vinculadas à iniciativa privada.

No século XXI, as neomassas representam desafios inéditos para a compreensão das massas, o que pensadores renomados do século XX não precisaram enfrentar. O sujeito da massa digital torna-se um cliente domesticado, orientado conforme os dados interpretados e disseminados em seus smartphones. Para Braunstein (2020), a neomassa não necessita de um líder humano; sua liderança é exercida por algoritmos de inteligência artificial (IA), concebidos para controlá-las. São massas amorfas e nômades, com objetivos transitórios, não raramente voltados a interesses mercadológicos e, muitas vezes, oportunistas. Tratam-se de massas projetadas para se desintegrar e serem esquecidas.

Diante do percorrido, propomos que a noção freudiana de massa, atualizada pela presença de lideranças algorítmicas, exige um deslocamento clínico e político: o laço social é hoje produzido sob condições técnicas de vigilância e gozo, operadas em larga escala por dispositivos de hiperpersonalização. Se o líder, como indicava Freud, encarnava o Ideal do Eu, o líder digital se torna um operador invisível da pulsão e da alienação. Resta à psicanálise não apenas compreender esse novo cenário, mas interrogar quais possibilidades de deslocamento subjetivo ainda restam diante da captura silenciosa operada pelos algoritmos.

Considerações finais

À guisa de concluir, afirmamos que estamos diante de um fenômeno novo e complexo, que exige o deslocamento das categorias tradicionais para que possamos compreender as massas digitais em sua especificidade.

Embora o pensamento de Freud, especialmente em *Psicologia das Massas e Análise do Eu* (1921), tenha sido estruturante para a compreensão da formação das massas, a ascensão da liderança algorítmica inaugura novas formas de captura do sujeito — mais silenciosas, mais eficazes e potencialmente mais devastadoras.

As massas digitais não substituem a lógica da massa freudiana, mas a transformam em novos arranjos pulsionais. O líder, que outrora encarnava o Ideal do Eu e mobilizava as identificações libidinais dos membros da massa, assume agora feições maquínicas: algoritmos programados para suscitar adesão, repetição e obediência. A ilusão, conceito central em *O Futuro de uma Ilusão* (1927), torna-se digitalizada — não mais sustentada apenas por promessas coletivas de salvação ou justiça, mas por estratégias personalizadas de satisfação imediata, que afastam o sujeito da realidade e da limitação constitutiva.

Ainda assim, os aportes de Freud permanecem cruciais. A massa contemporânea continua sendo um agrupamento formado por sujeitos em condição de regressão, em busca de proteção contra o desamparo. O narcisismo das pequenas diferenças, a função do Ideal do Eu e os mecanismos de identificação seguem operando, ainda que mediados por tecnologias. A psicologia das massas continua válida, agora aplicada a um contexto em que a técnica se alia ao desejo de submissão para produzir agrupamentos altamente manipuláveis.

Freud nos adverte que a massa é, por essência, inimiga da dúvida e da razão — ela busca segurança, direção e unificação. Ao transformar os algoritmos em líderes invisíveis, o mundo digital oferece exatamente isso: um ideal programado que organiza os afetos, regula os vínculos e orienta o pensamento. A novidade, portanto, não está no desejo da massa por ilusão, mas na sofisticação técnica com que essa ilusão é produzida.

Resta-nos interrogar: como sustentar a reflexão e o conflito psíquico num tempo em que as plataformas operam por repetição, reforço e prazer imediato? O que a escuta clínica pode ainda oferecer num cenário em que o recalque é suprimido em favor da transparência total dos dados e da exposição constante do Eu? Tais questões não encerram este trabalho, ao mesmo tempo em que o projetam como campo aberto de investigação clínica, cultural e ética.

As pesquisas futuras devem, portanto, investigar não apenas os efeitos psíquicos da datificação da experiência, mas, sobretudo, os desafios clínicos colocados pela presença de sujeitos capturados por ideais digitais, cujas identificações são fragmentadas, transitórias e tecnicamente mediadas. O campo psicanalítico precisa considerar a IA não apenas como contexto, mas como um novo operador simbólico, cuja lógica não pode mais ser ignorada na teoria nem na clínica.

Referências

- Arão, Cristian. (2021). As redes sociais e a psicologia das massas: a internet como terreno e veículo do ódio e do medo. *Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea*, v. 8, n. 3, 181-206. <https://doi.org/10.26512/rfmc.v8i3.34292>
- Assange, Julian. (2015). Quando o Google encontrou o WikiLeaks. Boitempo Editorial.
- Braunstein, Néstor. (2020). La pandemia y la psicología de las masas [A pandemia e a psicologia das massas]. *Psicoanalítica*, v. 10. <https://psicoanalitica.uv.mx/index.php/Psicoanalitica/article/view/2571>.
- Danziato, Leonardo Barreira et al. (2020). Da psicologia das massas à multidão: uma nova topologia das manifestações sociais. *Revista Affectio Societatis*, Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia Medellín, v. 17, n. 33, 270-297.
- DiResta, Renée. (2020/07 de maio). DiResta on Disinformation and COVID-19. [Entrevista concedida a Oumou Ly]. Medium. <https://medium.com/berkman-klein-center/q-a-renee-diresta-on-disinformation-and-covid-19-7e285232d6e5>
- Dunker, Christian Ingo Lenz. (2019). Psicologia das massas digitais e análise do sujeito democrático. In L, Christian Ingo Dunker. *Democracia em risco? 22 ensaios sobre o Brasil de hoje*, 89-103. Companhia das Letras.
- Faustino, Deivison, & Lippold, Walter. (2023). *Colonialismo digital: por uma crítica hacker-faniana*. Boitempo.
- Fisher, Max. (2023). *A máquina do caos: como as redes sociais reprogramaram nossa mente e nosso mundo*. Todavia. <https://periodicos.unb.br/index.php/fmc/article/view/34292>.
- Freud, Sigmund. (1914/2010). Introdução ao narcisismo. In S, Freud.. *Obras completas: Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos*, v.12, 9-37. Companhia das Letras.
- Freud, Sigmund. (1920/2010). Além do princípio do prazer. In S, Freud, *Obras completas: História de uma neurose infantil e outros textos*, v. XIX. Companhia das Letras.
- Freud, Sigmund. (1921/2020). Psicologia das massas e análise do Eu. In S, Freud, *Cultura, sociedade, religião: o mal-estar na cultura e outros escritos*, 137-232. Autêntica.

- Freud, Sigmund. (1927/2020). O futuro de uma ilusão. In: S. Freud, *Cultura, sociedade, religião: o mal-estar na cultura e outros escritos*, 233-293. Autêntica.
- Garcia, Claudia Amorim. (2007). O conceito de ilusão em psicanálise: estado ideal ou espaço potencial? *Estudos de Psicologia*, v. 12.
- Johansen, Jacob, & Kruger, Steffen. (2022). *Media and psychoanalysis: a critical introduction*. UK: Karnac Books.
- Kantaya, Shalini. (2020). Coded Bias [Filme]. Netflix.
- Kaufman, Dora. (2022). *Desmistificando a inteligência artificial*. Autêntica.
- Kleinman, Zoe. (2018, 21 de março). Cambridge Analytica: The story so far. *BBC News*. <https://www.bbc.com/news/technology-43465968>
- Laplanche, Jean, & Pontalis, Jean-Bertrand Lefebvre. (2016). *Vocabulário da Psicanálise*, 4. ed. Martins Fontes.
- Laurent, Éric. (2017). Jouir d'Internet. La Cause du désir, [s.l.], n. 97, 11-21. <https://www.cairn.info/revue-la-cause-du-desir-2017-3-page-11.htm>
- Lemos, André. Cibercultura: alguns pontos para compreender a nossa época. (2003). In: A. Lemos; P. Cunha (orgs.). *Olhares sobre a cibercultura*, 11-23. Sulina. <https://facom.ufba.br/ciberpesquisa/andre-lemos/cibercultura.pdf>.
- McCarthy, Kieren. (2028, 24 de setembro). Brexit campaigner AggregateIQ challenges UK's first GDPR notice. *The Register*. https://www.theregister.com/2018/09/24/uk_gdpr_notice_appeal/
- Nicolelis, Miguel. (2023/8 de julho). IA não é inteligência e sim marketing para explorar trabalho humano. *Folha de São Paulo*. <https://www1.folha.uol.com.br/tec/2023/07/ia-nao-e-inteligencia-e-sim-marketing-para-explorar-trabalho-humano-diz-nicolelis.shtml>
- Nobre, M. R.; Moreiira, J. O. (2013). A fantasia no ciberespaço: a disponibilização de múltiplos roteiros virtuais para a subjetividade. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, v. 16, n. 2, 283-298
- O'Neil, Cathy. (2020). *Algoritmos de destruição em massa: como o big data aumenta a desigualdade e ameaça a democracia*. SP: Rua do Sabão.
- Penna, Carla. (2014). *Inconsciente social*. Casa do Psicólogo.
- Quinet, Antonio. (2021). *A política do psicanalista: da divã para a pólis*. Atos e Divãs Edições.
- Ribeiro, Paulo de Carvalho. (2020). *O problema da identificação em Freud. Recalcamento da identificação feminina primária*. Escuta.
- Rocha, Z. (2012). O papel da ilusão na psicanálise Freudiana. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, v. 15, n. 2, 259-271.
- Russel, Stuart, & Norvig, Peter. (2013). *Inteligência artificial*. Elsevier.
- Santaella, Lucia, & Kaufman, Dora. (2021). Os dados estão nos engolindo? *Civitas: Revista de Ciências Sociais*, [S. l.], v. 21, n. 2, 214-223. <https://revista-seletronicas.pucrs.br/civitas/article/view/39640>.
- Sichman, Jaime Simão. (2021). Inteligência artificial e sociedade: avanços e riscos. *Estudos Avançados*, v. 35, n. 101, 37-50. <https://doi.org/10.1590/s0103-4014.2021.35101.004>
- Silva, João (2005). A inteligência artificial está ficando mais poderosa – mas suas alucinações estão piorando. *O Globo*. <https://oglobo.globo.com/economia/tecnologia/noticia/2025/05/06/a-inteligencia-artificial-esta-ficando-mais-poderosa-mas-suas-alucinacoes-estao-piorando.html>.
- Sordi, R. O. (2005/Dezembro). A constituição da inteligência: uma abordagem psicanalítica. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, vol. 18, n.3. <https://doi.org/10.1590/So102-79722005000300007>
- Turkle, Sherry. (2011). *Alone together: why we expect more from technology and less from each other*. Basic Books.

Recebido em: 26/07/2024

Aprovado em: 15/08/2024

Sobre o autor

Marcio Garrit

Doutor em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC/RJ), Mestre em Psicanálise, Saúde e Sociedade pela Universidade Veiga de Almeida (UVA/RJ). Bacharel em Filosofia em Filosofia pela Universidade do Sul de Santa Catarina (UNISUL).

Psicanalista, professor universitário e palestrante. Membro da Sociedade de Psicanálise Iracy Doyle (SPID-RJ).

E-mail: marciogarrit@yahoo.com.br

Mal-estar na cultura: considerações psicanalíticas sobre as encruzilhadas do racismo e sexismo na Amazônia

Discontent in culture: psychoanalytic considerations on the crossroads of racism and sexism in the Amazon

Descontento cultural: consideraciones psicoanalíticas sobre la encrucijada del racismo y el sexismo en la Amazonía

Maria do Rosário de Castro Travassos

Resumo

Este trabalho procura refletir sobre o mal-estar na cultura, como efeito do projeto colonial no contexto brasileiro. A história registra as encruzilhadas do projeto eurocêntrico ao aportar no Novo Mundo, que mesmo não tendo atravessado a todos da mesma forma, gerou um ciclo de violências e transformações como operador de novas formas de organização social e subjetiva aos povos originários, com artifícios legais e missionários. Fazemos um recorte sobre racismo e gênero para pensar a violência colonial ainda hoje.

Palavras-Chave: psicanálise, racismo, etnia, sexismo

Abstract

This paper seeks to reflect on the Discontents in culture, as an effect of the colonial project in the Brazilian context. History records the crossroads of the Eurocentric project when it arrived in the New World, which, although it did not affect everyone in the same way, generated a cycle of violence and transformations as an operator of new forms of social and subjective organization for the native peoples, with legal and missionary artifices. We make a cut on racism and gender to think about colonial violence even today.

Keywords: psychoanalysis, racism, ethnicity, sexism

Resumen

Este artículo busca reflexionar sobre el malestar cultural como efecto del proyecto colonial en el contexto brasileño. La historia registra la encrucijada del proyecto eurocéntrico a su llegada al Nuevo Mundo. Si bien no afectó a todos por igual, generó un ciclo de violencia y transformaciones al implementar nuevas formas de organización social y subjetiva para los pueblos indígenas, utilizando medios legales y misioneros. Nos centramos en el racismo y el género para reflexionar sobre la violencia colonial en la actualidad.

Palabras-clave: psicoanálisis, racismo, etnicidad, sexismo

Introdução

Com o advento da Idade Moderna, as ideias iluministas se sobrepõem ao teocentrismo, de domínio religioso-cristão, inaugurando novos métodos de investigação científica, revolucionando o pensamento filosófico e científico da época. O homem europeu passa ser tomado como modelo universal.

No ideário iluminista, o ser falante adquire múltiplas facetas e diferenças, passando a ser categorizado enquanto ser vivo – pela biologia; como ser que trabalha – pela economia; como ser que pensa – para a psicologia; como ser falante –, pela linguística. Constituiu-se, assim, as ferramentas que possibilitaram a comparação e a classificação dos diferentes tipos de humanos com base em suas características físicas e culturais, instaurando-se a distinção fisiológico-antropológica entre civilizado e selvagem (Almeida, 2019). A ideia de raça, que já existia, ganha relevância social. Neste contexto de mudanças, surge a categoria “racismo” para distinguir os seres humanos.

Entre as teorias sobre diferentes raças humanas surgidas ao final do século XVIII e início do século XIX, encontra-se a proposição do filósofo francês Arthur Gobineau (1816-1882), conhecido como “o pai do racismo moderno”, que defendeu a ideia da superioridade da raça branca, derivando daí, várias concepções sobre diferentes raças entre a espécie humana, que serviram para justificar a ordem social de dominação de países europeus sobre outros territórios e suas populações.

A ideologia que divide a humanidade em grupos raciais, baseando-se em características físicas, psíquicas, morais, intelectuais, estéticas, entre outras, em uma escala de valores desiguais, serviu para sedimentar o racismo como uma crença na existência das raças hierarquizadas, que se impôs como operador de novas formas de organização social e subjetiva aos povos colonizados.

A constituição do mundo moderno encontra-se atrelado à violência colonial. O fim do colonialismo não elimina a colonialidade,

que não se abre para que os sujeitos possam trilhar caminhos plurais.

Raça

O significante “raça”, portanto, está atrelado às circunstâncias históricas das novas formas de governar, dos grandes conflitos sociais, das alterações de poder, da política, da expansão territorial e econômica, entre outras, que passaram a predominar na contemporaneidade (Almeida, 2019).

No século XX, os estudos da Genética Humana concluíram que a raça não é uma realidade biológica, mas um conceito para explicar a diversidade humana, que “é de fato uma categoria etnossemântico, político ideológico e não biológico” (Munanga, 2003/05 de novembro), presente no imaginário e na representação coletiva de diversas populações contemporâneas, construídas a partir de traços fenotípicos. São estes conceitos de “raça social” que engendram e mantêm os racismos populares.

Mbembe (2018, p. 27), filósofo camaronês, textualiza que só é possível falar da raça ou do racismo, de forma imperfeita, dúbia, por ser uma forma de representação primária, e que não são termos que pertençam somente ao passado, tem também ao futuro.

Em suas considerações sobre os fenômenos raça e racismo, Mbembe (2018) aproxima-se da psicanálise, ao concebê-los como parte dos processos fundamentais do inconsciente, ligados aos impasses do desejo humano – apetites, afetos, paixões, temores: “São simbolizados, sobretudo, pela lembrança de um desejo originário frustrado, ou então por um trauma cujas causas muitas vezes nada tem a ver com a pessoa que é vítima do racismo” (Mbembe, 2018, pp. 68- 69). Aliás, é típico de raça ou racismo sempre suscitar ou engendrar um duplo “[...] uma máscara, um simulacro. O racismo consiste em substituir aquilo que é, por algo diferente. é também uma forma de distúrbio psíquico, e é por isso que o conteúdo recalado volta brutalmente à superfície” (Mbembe, 2028, p. 69).

A psicanalista Neuza Souza, em sua obra *Tornar-se Negro* (1983/2021), analisa que a violência racial tem se mostrado como a raiz das desigualdades sociais, enfatizando a noção ideológica que o termo tomou, como “um critério social para distribuição de estruturas de classes” (Souza, 1983/2021, p. 48). Munanga, antropólogo brasileiro-congolês, (2003, pp.6-7) define o racismo como:

Uma ideologia essencialista que postula a divisão da humanidade em grandes grupos chamados raças contrastadas que têm características físicas hereditárias comuns, sendo estes últimos suportes das características psicológicas, morais, intelectuais e estéticas e se situam numa escala de valores desiguais. Visto deste ponto de vista, o racismo é uma crença na existência das raças naturalmente hierarquizadas.

A diversidade cultural, com suas práticas e crenças particulares presentes no campo social, evidencia a complexidade da questão relacionada ao racismo, pois, um sistema de valores e crenças que fazem parte da visão de mundo de um determinado grupo, pode não ter o mesmo significado para outro grupo. Logo, abordar as relações étnico-raciais requer atenção às singularidades dos grupos que se pretenda referir.

Em suas análises, Lélia Gonzales (2020) destaca que o racismo estabelece uma hierarquia racial e cultural que opõe a “superioridade branca ocidental” à “inferioridade dos povos originários”, o que, no Brasil, determinou a interpretação de um duplo fenômeno: o racismo e o sexismo, com profundos efeitos, principalmente sobre a mulher negra, embora defendamos a premissa de que o racismo e o sexismo já estavam presentes em relação à mulher indígena desde os primeiros momentos da imposição do projeto colonizador.

Trazer a discussão sobre as questões raciais para a psicanálise é ampliar a questão, em seu aspecto social e político, para

a escuta do padecer psíquico dos sujeitos em suas angústias como efeito do racismo, em suas variadas nuances, manifestando-se através de complexos sentimentos de luto pela “perda” de humanidade e inferioridade que lhes foram atribuídos. Pode representar uma nostalgia de um passado que foi perdido ou a negação desta ancestralidade, sentimentos que podem estar na base de emoções pouco exploradas ou reconhecidas, mas importantes para entender as profundezas psíquicas do preconceito e da discriminação.

Racismo

O conceito sobre racismo, e suas implicações no meio social, passou por uma evolução ao longo da história da humanidade, das revoluções culturais e do pensamento filosófico que acompanhou tais movimentos.

Se para a ciência o conceito de raça é injustificado, por ser uma construção etnossemântica, o conceito sobre “racismo” constitui-se como objeto de diversas interpretações, que nem sempre dizem a mesma coisa.

Enquanto o significante “raça” está ligado erroneamente aos traços biológicos, o conceito de etnicidade “é sociocultural, histórico e psicológico”. O significante “etnia” refere-se às construções culturais de determinado grupo social, que se veem culturalmente diferentes de outros grupos. Características como religião, cosmovisão, língua, história, entre outras, são pontos de diferenciação entre etnias, sujeitas às circunstâncias imprevisíveis do mundo social. Ou seja, “a etnia não é uma entidade estática. Ela tem uma história, isto é, uma origem e uma evolução no tempo e no espaço” (Munanga, 2003 p. 5). Algumas etnias nascem e desaparecem. No caso do Brasil, milhares de indígenas de etnias diferentes foram dizimados pelo contato com a civilização, e seus remanescentes formam hoje as chamadas “tribos indígenas”.

Contexto da colonização e do racismo no Brasil

A imposição de um projeto eurocêntrico, econômico, religioso e etnocultural visou desconfigurar as construções simbólicas dos povos originários, com a justificativa de um ideal civilizatório sobre a vida denominada “selvagem”, como salvadores da condição “não humana” e gentilidade atribuída aos indígenas, detentores de outro universo simbólico, serviu de laboratório à escravidão negra que ocorreria tempos depois.

Com o etnocídio e a “domesticação” das “raças” indígenas que foram aprisionadas (pelo Estado ou pela catequese), os povos remanescentes se viram submetidos a silenciamentos e à negação, como parte de um passado distante, tornando-os invisíveis, deixados à margem. Hoje somos interpelados por novos fenômenos políticos, econômicos e sociais, produtores de mal-estar e sofrimento psíquico, relacionados às questões de racismo contra as pessoas negras, pluriétnicas, ao etarismo, ao preconceito de gênero, etc.

A questão é: como a psicanálise pode sustentar as demandas que emanam do laço social, em busca das raízes históricas, e os novos contextos de padecer mental? Se ela (a psicanálise) se reinaugura em cada análise proporcionada pelo processo de escuta, não precisamos dar espaço, tempo e voz a esta questão crucial que se mantém na contemporaneidade?

Na obra *Interpretação dos Sonhos* (1900), cap. VII, Freud enuncia como os traços mnêmicos vão constituindo o inconsciente. O racismo, como fenômeno de grupo, é uma paixão que se fundamenta no desprezo ao diferente, que precisa ser esmagado – um mal que está fora de si. O estranho, é o outro.

Lembramos que a “imagem do corpo é única e está ligada à sua história, bem como é inconsciente e sustentada pelo narcisismo” (Freud, 1900). Como sede material de todas as nossas identidades, de raça, de etnia e cultura, de sexo ou gênero, de classe social, religião, nacionalidade, idade, o corpo com

diferenças morfológicas reflete a imagem atribuída pelo outro.

Se para a psicanálise o sujeito se constitui a partir do olhar do outro (alteridade), nos casos em que predomina o racismo, que agrega o preconceito, essa consistência pode claudicar pelo estranhamento que o sujeito passa a ter de si, quando colocado em um lugar de não ser, destituído de sua cultura, suas tradições, sua língua, desejando alcançar o modelo ideal, proposto pela cultura do outro eurocêntrico. Para além do colonialismo objetivo, desenvolve-se um colonialismo psíquico.

Para a psicanálise, o corpo, a função materna, o Outro e os outros são elementos fundamentais. É na superposição desses lugares que o sujeito irá se constituir, por processos identificatórios, que nem sempre trarão o suporte necessário para sua sustentação. Em vez de consistência, o sujeito poderá se defrontar com um estranhamento e vazio.

Freud distingue vários tipos de identificação como ancoragem à constituição da subjetividade. Propõe o conceito de identificação primária ou identificação com o pai, forma original de laço afetivo que estaria na origem do Eu ideal, formação narcísica que antecede a relação objetal. A discussão sobre o mecanismo psíquico da identificação, conforme o texto freudiano de 1921, “*Psicologia de grupo e análise do eu*”, capítulo VII, sobre identificação, enuncia dito movimento psíquico como um duplo movimento por permitir, simultaneamente, a apreensão do Outro com o qual se identifica, e a constituição do Eu. Para Freud, “a identificação é conhecida pela psicanálise como a mais remota expressão de laço emocional com outra pessoa. Ela desempenha um papel na história primitiva do Complexo de Édipo” (Freud, 1921, p. 115).

A primeira forma é a *identificação com o pai*, que deriva da primeira fase da organização da libido (fase oral) e tem nas figuras parentais, ou de quem exerce esta função, o

modelo ideal. Posteriormente, Freud (1924, p. 42) denomina de *identificação primária*, por identificar-se o indivíduo com o “pai de sua própria pré-história pessoal”, ou seja, uma lei paterna que se encontra velada na cultura, duradoura e estruturante, que servirá de base aos futuros vínculos a serem construídos.

Com a operacionalização do racismo, pelo fenômeno da branquitude, que desqualifica o outro, o indígena, o negro, entre outros grupos, o racista deprecia justamente aquilo que não quer ser. A denegação do racismo e o silêncio que por tanto tempo se fez sobre sua presença no Brasil, o que tantas tensões internas provocam, nos leva a fazer uma conexão com os textos freudianos: *Infamiliar* (1919), *A Negação* (1925/2014) e *O fetichismo* (1927), para mergulhar na discussão sobre questões atuais.

No texto *Infamiliar*, Freud conduz uma investigação sobre o sentimento de infamiliaridade que angustia o sujeito, quando as fronteiras entre o íntimo e o desconhecido, entre realidade e fantasia, se confrontam, causando um estranhamento.

Para Freud, o que nos aterroriza ou incomoda é confrontar nosso olhar com o olhar do outro e perceber reflexos de nós mesmos, de algo que deveria ter permanecido oculto. A imagem especular que o outro traz à luz, que emerge de forma inesperada por ser insuportável para o sujeito, pode estar na base para a compreensão da intolerância com a diferença nos tempos atuais. O que nos assombra, no outro, parece ser os monstros que organizam nosso psiquismo. Se não reconhecemos nossa ancestralidade indígena, como tolerar os grupos étnicos remanescentes como parte de nossa linhagem ancestral?

A *Negação*, para Freud, trata da operação da denegação não apenas vinculada ao funcionamento perverso, como abordado na obra *O Fetichismo*, mas como funcionamento do aparelho psíquico e da dinâmica pulsional. Neste ensaio, Freud nos “dá as noções de juízo de atribuição e juízo de

existência” que leva a pensar o “não” como uma operação que diz respeito ao funcionamento de defesa, marca do recalque e do desmentido, mas também como marca a diferença radical entre o Eu e o Outro”, como uma possível saída ao que é estabelecido pelas normas.

O processo histórico eurocentricista na Amazônia tinha em seus propósitos, para além do controle territorial, o povoamento da região. Este processo contou com a participação missionária, no campo religioso. A questão é ampla, complexa e, por essa razão, faremos uma demarcação da ação missionária e da atuação do Estado.

Ação missionária e o Estado

Cartas enviadas a superiores das ordens religiosas pelos missionários e relatos nos livros de crônicas de conventos afirmam que o “pecado da carne era o principal vício da gentilidade”, o que levou o Padre Manoel da Nóbrega (1550) a solicitar a seu superior, Simão Rodrigues, que requeresse à Coroa a vinda de “órfãs, moças que dificilmente se casariam em Portugal, meretrizes, mulheres erradas, todas, enfim, desde que brancas e casaduras” (Vainfas, 2010, p. 56).

Em outra carta, datada de 1553, o religioso afirma que o pecado só seria evitado com a chegada de mulheres brancas à região. A diretriz da política colonizadora incluiu a política de povoamento da colônia, que deveria ser povoada “ainda que por intermédio de pecados” (Vainfas, 2010, p. 56).

O Estado expediu o *Diretório dos Índios* (1757), regimento composto de 95 artigos que expressam a interferência do poder sobre a vida, o estado civil, a língua e a sexualidade dos povos indígenas e africanos, pois, ao evitar a escravização, o isolamento e a segregação dos índios, estabelece, nos artigos de número 88 a 91, o incentivo ao casamento entre colonos brancos com mulheres indígenas. Os homens brancos seriam recompensados com isenções de impostos, cargos e títulos de nobreza, e dificultava o

matrimônio entre indígenas e negros, cuja reprodução física era censurada pelo Estado (Vaz Filho, 2010).

O discurso religioso, no Brasil Colônia, é paradoxal, pois, ao condenar a nudez indígena, a “Igreja colocar-se-á como intermediária do comércio sexual na sociedade colonial” (Torres, 2005, p. 73), como estratégia de povoamento. A Amazônia seria “povoada a partir de práticas sexuais induzidas pelo poder lusitano e permitidas sub-repticiamente pela Igreja” (Torres, 2005, p. 73).

Esta política sexista prossegue na segunda fase a partir de políticas indigenistas (Regimento das Missões do Estado do Maranhão & Pará, 1686) e com a Reforma Pombalina (1775), que, entre outras questões, impunha estratégias de povoamento via miscigenação entre brancos e indígenas – quer dizer, entre brancos e mulheres *indígenas*. Este processo, segundo Torres (2005, p. 27), veio acompanhado da “política de difamação moral da mulher indígena associada à promiscuidade sexual”, com incentivo do governo lusitano aos relacionamentos sexuais e amorosos, o concubinato, o matrimônio e a prática sexual livre.

Essa questão é tratada por Torres (2010, p. 3) ao enunciar que, “em troca dos favores sexuais das indígenas, elas ganhariam reconhecimento e legitimidade naquela sociedade”. Neste contexto, a Igreja servia de porta de entrada a tais favores, pois só poderiam participar do comércio sexual as indígenas já batizadas, às quais poderiam ter reconhecimento da paternidade de seus filhos. As pagãs, que resistiam ao batismo, eram afastadas da Igreja e não podiam casar ou copular com o homem branco, por serem “gentias”. Para Torres (2005), participar do comércio sexual tornou-se, na prática, uma:

Condição compulsória às famílias indígenas que precisavam garantir sua sobrevivência naquela sociedade quer seja no aspecto material na inserção no mercado produtivo, quer seja no âmbito do reconhecimento político

que lhes permitiria estreitar laços e estabelecer relações com o poder hegemônico. Formou-se então um verdadeiro comércio sexual na Amazônia colonial (Torres, 2005, p. 80).

Não podemos ignorar as formas pelas quais as relações de poder se articularam aos anseios de conquista da região, deixando clara a fronteira etnocêntrica entre o europeu civilizado e o mundo “não civilizado”.

O Santo Ofício de Lisboa impôs o pânico da fogueira inquisitorial, no Pará, mas foi complacente com os “pecados da carne” através dos concubinatos e desregramentos, pois deles dependia o aumento populacional da região. Ou seja, o interesse expansionista está acompanhado pelos “pecados da carne”. Se, na fase inicial da colonização, os portugueses “atolaram o pé na carne” como nos diz Freyre (1984), ao fazer referência à conduta sexual dos europeus na Colônia, as ordens religiosas tornaram-se artífices da (des)organização tribal.

O sujeito é o efeito de sua relação com o outro, se constitui a partir de sua inserção na cultura. Sem um ideal a ser preservado, a instituição do racismo etnocêntrico promove o apagamento dos valores, crenças, costumes, até mesmo da língua, podendo ter como consequência, uma desorganização psíquica que fragiliza a construção identitária em sua dinâmica. O desejo é inconsciente, mas deixa suas marcas no simbólico.

No contexto amazônico, e no Estado Pará onde vivem mais de 56 grupos étnicos, a população vai se miscigenando, herdeira de três culturas, sem a realização da fantasia de uma “identidade pura”, presente no imaginário do colonizador.

O preconceito a partir de Kaxuyana

Reencontrar Kaxuyana, neste momento, nos permitiu “escutar” novamente sua história e de sua etnia de mesmo nome. Algo que estava oculto, invisibilizado pelo meio social, emergiu de sua fala, fazendo conexão com os dispositivos raciais abordados ao longo

desta escrita, que atualiza o mal-estar de um povo, vítima de violências, agressões, desrespeito às suas crenças e tradições.

As pessoas de sua aldeia, ao final do período da ditadura militar, foram arrancadas de seu território, às margens do Rio Trombetas no Estado do Pará, área de floresta e rios, de muita fartura e conexão espiritual. Povos de outras etnias também foram levados para a Reserva de Tumucumaque, nos limites entre o Pará e o Amapá. Por ser uma área que faz fronteira com as Guianas, há presença de militares e missionários, o que, pelo isolamento, favoreceu a troca de favores sexuais e abusos. Kaxuyana nasceu nesta reserva.

O grupo permaneceu aldeado por mais de 40 anos, quando conquistou o direito de retornar às suas terras de origem. Este fato concede significativa singularidade à história do convívio com o não indígena.

KAXUYANA – “ser indígena é conhecer a diversidade de vários povos [...] viver e sentir, ser *indígena na alma*”. Quando se noticiam as lutas dos povos indígenas pela demarcação de suas terras, pode parecer, para o não indígena, que se trata da reivindicação de áreas físicas. Kaxuyana estabelece uma distinção entre terra, como espaço físico material e território, daquilo que transcende o material por estar a terra vinculada à vida dessas pessoas, o aspecto espiritual. O indígena não briga por terra; a existência destes territórios está vinculada à vida das pessoas.

O deslocamento abrupto retirou o grupo de seu habitat, desconectando-o de seu modo de vida, da comunicação com os espíritos, dos processos de cura em conexão com a natureza, entre outros aspectos. A reserva para onde foram levados foi impactante para eles. Em sua crença, serem transferidos para áreas de savana, sem altas florestas, indicam que estão sendo punidos, amaldiçoados por alguma transgressão. Muitos idosos, segundo Kaxuyana, ficaram “tristes” longe de suas terras e acabaram morrendo de depressão, pois, desconectá-los da terra de origem é matar a existência de um povo.

Algumas Considerações

O colonialismo no Brasil, por esta breve revisão histórica, se mantém atuante, mesmo com outras roupagens, como nos mostram as encruzilhadas que permeiam o Mal-Estar na cultura, que emerge como resposta às exigências pulsionais pelos ciclos de violências, abusos, silenciamentos, negação, entre outros agravos, sobre as sociedades indígenas originárias, que, mesmo não tendo sido atravessadas da mesma forma, se constitui como um operador para pensar o racismo e as desigualdades que lhe sobrevêm.

Estabelece-se a segregação das “raças” indígenas por meio de políticas sexistas e patrimonialistas em relação à mulher indígena, resultando na mestiçagem brasileira, sem se abrir à pluralidade das existências. Com o tempo, as etnias remanescentes, resistentes ao processo de esmaecimento de sua história, tornam-se invisíveis, marginalizadas pela sociedade brasileira. Os ideais identificatórios negam o passado indígena, procurando ancorar-se no ideal da branquitude.

A fala de Kaxuyana traduz o desejo de seu povo, de resgate e manutenção de suas origens, sua territorialidade, a reconexão com sua ancestralidade, resistência e luta contra o preconceito étnico que procura negar o valor de sua existência e retirar-lhes direitos. Reafirma como o Eu, em seus múltiplos enlances, conserva as marcas psíquicas de sua trajetória pessoal e grupal. Os processos identificatórios, que se alicerçam nas reminiscências da sexualidade infantil, repetem-se ao longo da vida nas identificações narcísicas, assim como de componentes herdados e transmitidos pela cultura.

A psicanálise pode oferecer espaço e escuta às narrativas dos sujeitos indígenas, no resgate de sua singularidade e história. O desafio foi deslocar-se da história para a filosofia, a antropologia e a etnografia para conectar-nos com a psicanálise em pontos que emergem o mal-estar dos sujeitos sobre questões reveladoras de experiências pessoais e coletivas,

das tramas de dominação biopsicossocial engendradas na Amazônia.

Desde Freud, sabemos que sujeito e cultura não podem ser pensados de modo excludente. Dessa forma, procuramos trazer a psicanálise para a discussão sobre racismo, quebrando as bandeiras simbólicas que negam sua existência no Brasil, em relação às pessoas indígenas, pretas, entre outros grupos minorizados.

Não falar sobre racismo, não é uma forma de negar o racismo que existe em muitos de nós, psicanalistas?

Silenciar a voz de quem brada suas dores em decorrência do racismo, não refletir sobre seus efeitos na psique humana, não é uma ação antipsicanalítica? A psicanálise, como se sabe, se reinaugura em cada análise pelo processo de escuta. Cabe-nos dar espaço e voz às vítimas deste tipo de violência.

Referências

- Almeida, Silvio Luiz de. (2019). *Racismo estrutural*. Pólen.
- Barreto, R. M. (2018/jul/dez.). Contribuições psicanalíticas para a compreensão do preconceito racial: Um estudo de caso. *Estudos de Psicanálise*, 50.
- Conceição, W. L. da. (2020). *Branquitude, dilema racial brasileiro* [PDF]. Papéis Selvagens.
- Freyre, G. (1984). *Casa-Grande & Senzala: Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. José Olympio.
- Freud, S. (1921/1996a). Psicologia de grupo e análise do ego. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XVIII). Imago.
- Freud, S. (1923/1996b). O ego e o id. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XIX). Imago.
- Freud, S. (1930/1996c). O mal-estar na civilização. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XXI). Imago.
- Freud, S. (1913/1996d). Totem e tabu. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XIII). Imago.
- Gonzales, L. (2020). *Por um feminismo afro-latino-americano: Ensaios, intervenções e diálogos* (F. Rios & M. Lima, Orgs.) (1ª ed.). Zahar.
- Mbembe, A. (2018). *Crítica da razão negra* (1ª ed.). N-1 Edições.
- Melo, A. C. F. de. (2024). *Desamordaçando Anastácia: Um estudo sobre a produção psicanalítica relativa ao racismo no Brasil*. Appris.
- Munanga, K. (2003). Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In *Anais do 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação*.
- Salles, V. (1988). *O negro no Pará*. SECDet/MEC.
- Souza, N. S. (1983/2021). *Tornar-se negro: As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Edições Graal.
- Torres, I. C. (2005). *As novas amazônidas*. Editora da Universidade Federal do Amazonas.
- Torres, I. C. (2010). *O patrimonialismo e as mulheres da Amazônia de ontem*. UFAM.
- Travassos, M. R. C. (2014). *Mitos de origem e processos identificatórios na Amazônia: Uma visão psicanalítica* [Dissertação de Mestrado]. Universidade Federal do Pará. UFPA Repositório Institucional.
- Vainfas, R. (2010). *Trópico dos pecados: Moral, sexualidade e inquisição no Brasil*. Civilização Brasileira.
- Vaz Filho, Florêncio Almeida. (2010). *A emergência étnica dos povos indígenas do baixo Rio Tapajós, Amazônia* [Tese de Doutorado]. Universidade Federal da Bahia.

Recebido em: 19/10/2024

Aprovado em: 20/11/2024

Sobre a autora:

Maria do Rosário de Castro Travassos

Psicóloga.

Psicanalista, filiada ao Círculo Psicanalítico do Pará (CPPA), filiado ao Círculo Brasileiro de Psicanálise (CBP), integrante da International Federation of Psychoanalytic Societies (IFPS).

Especialista em Teoria Psicanalítica pela Faculdade Integrada Brasil Amazônia (FIBRA).

Mestre em Psicologia Clínica e Cultura pela Universidade Federal do Pará (UFPA.)

E-mail: rosatravassos23@gmail.com

Os usos da crença religiosa na clínica psicanalítica a partir das teorias de Freud e Winnicott

The uses of religious belief in the psychoanalytic clinic in Freud and Winnicott's theory

Los usos de la creencia religiosa en la práctica psicoanalítica basados en las teorías de Freud y Winnicott

Mariana Ferreira Casagrande

Resumo

A partir de um caso clínico, o texto a seguir investiga quais os possíveis usos da crença religiosa no atendimento psicanalítico. Partindo da teoria de Sigmund Freud a respeito da religião, presente em “Psicologia das massas e análise do eu” (1921) e “O futuro de uma ilusão” (1927), o texto segue para contribuições posteriores de Donald Winnicott acerca dos possíveis usos dos objetos, dentre os quais os imateriais e da cultura. O artigo abaixo investiga como a presença de igrejas cristãs no país influencia no *setting* analítico e como podemos, enquanto psicanalistas, escutar estas crenças.

Palavras-chave: religião, automutilação, transicionalidade

Abstract

Based on a clinical case, the following text investigates the possible uses of religious belief in psychoanalytic treatment. Starting from Sigmund Freud's theory about religion, presented in Group Psychology and the Analysis of the Ego (1921) and The Future of an Illusion (1927), the text proceeds to later contributions by Donald Winnicott regarding the possible uses of objects, including immaterial and from the culture ones. The article below explores how the presence of Christian churches in the country influences the analytic setting and how we, as psychoanalysts, can listen to these beliefs.

Keywords: religion, self-harm, transitionality

Resumen

A partir de un caso clínico, el siguiente texto explora los posibles usos de la creencia religiosa en la atención psicoanalítica. Partiendo de la teoría de la religión de Sigmund Freud, presente en “Psicología de las Grupos y el Análisis del Yo” (1921) y “El Porvenir de una Ilusión” (1927), el texto explora las contribuciones posteriores de Donald Winnicott sobre los posibles usos de los objetos, incluyendo los objetos inmateriales y la cultura. El artículo a continuación explora cómo la presencia de iglesias cristianas en Brasil influye en el contexto analítico y cómo nosotros, como psicoanalistas, podemos abordar estas creencias.

Palabras-clave: religión, autolesión, transicionalidad

Lua de São Jorge
Serás mi“nha guia
No Brasil de norte a sul.
(Caetano Veloso, “Lua de São Jorge”, 1985)

Introdução

Faz parte da cultura popular a crença de que “religião, política e futebol não se discutem”. Pronunciada em mesas de bar, encontros em família, ou até em ambientes profissionais, a máxima está “na boca do povo”, pois sabemos que estes três assuntos envolvem afeto e, quem sabe por isso, evitemos discuti-los. É possível, entretanto, aplicar essa “etiqueta social” também em relação ao consultório psicanalítico? Conseguimos, enquanto analistas, nos abstermos de pensar sobre a espiritualidade do sujeito? É possível nos distanciarmos das escolhas religiosas de nossos pacientes?

O texto a seguir apresenta o caso clínico de Aline, paciente de 29 anos, que chega à análise sem apresentar uma crença religiosa definida, mas que a partir do quarto mês de tratamento aproxima-se, a convite da família, de uma instituição neopentecostal. De início, esta iniciativa me provoca, enquanto analista, um receio de que fosse praticada de forma aniquilante à paciente. Mas, após algum tempo de escuta, outra saída pôde ser dada, por ela, ao interesse cristão: Aline teve a oportunidade de viver o discurso religioso como um objeto subjetivante.

Com o intuito de expandir a discussão acerca da presença da religião na clínica, este artigo parte das considerações de Sigmund Freud a respeito da crença e segue com as contribuições de Donald Winnicott, o qual apresenta a teoria de fenômenos transicionais. Freud dedica dois importantes textos de sua obra, *Psicologia das massas e análise do eu* (1921) e *O futuro de uma ilusão* (1927), para debater o papel da religião em nossa sociedade. Com teor altamente crítico

às crenças espirituais, o precursor da psicanálise entende a religião como uma ilusão que aniquila o sujeito e o coloca em uma posição alienada dentro de um grupo, uma massa de pessoas. Por outro lado, Winnicott (1968/2021) abre um importante debate a respeito da possibilidade de cada indivíduo desenvolver uma crença e permite, pela construção da ideia de transicionalidade, uma outra leitura para que nós, analistas, possamos escutar o fenômeno religioso.

Apresentação do caso clínico

Apresento este tema com o intuito de discorrer sobre um caso clínico, em atendimento há 15 meses, que traz um questionamento acerca da religião. Uma paciente de 29 anos chega em análise pois manifesta forte ideação suicida e episódios de automutilação. Esta jovem, que já havia tido uma tentativa de suicídio alguns anos antes, aparece na primeira sessão com muitos cortes pelo corpo e queimaduras feitas com cigarro em seu abdômen. A mãe, com quem mora, a acompanha até o consultório para a sessão.

Aline, nome fictício dado à paciente, se queixava de um esgotamento provocado pelo convívio na escola em que então trabalhava. Era este o motivo de seus pensamentos suicidas. Ela estudava pedagogia e estagiava em uma escola de educação infantil. Aline dizia que já não conseguia mais manter este emprego e nem a graduação que estava fazendo. Optou por sair, neste momento de sofrimento, de ambas as instituições.

Após alguns meses de tratamento, a paciente apresenta uma melhora, deixa de

se automutilar e começa a falar e a escrever sobre seus sentimentos em um caderno que traz semanalmente para as sessões. Nele, relata que desde a adolescência foi impedida de falar sobre seus sofrimentos, pois “a mãe já tinha problemas demais para lidar”. Aline tem um irmão, 10 anos mais velho, que foi preso quando a paciente tinha cerca de 17 anos. Com a prisão do irmão, que à esta altura já tinha um filho pequeno, a mãe de Aline se ocupou dos cuidados com o neto, uma criança que hoje tem 13 anos. A mãe também se dedica aos cuidados com seu pai e irmãos, o avô e tio de Aline. Neste contexto, a paciente ouviu de familiares que deveria poupar sua mãe de preocupações e, para isso, evitar expor suas questões.

Alguns meses após o início do tratamento, no entanto, a paciente me diz que passou a frequentar a igreja cristã próxima à sua casa, em busca de um “propósito para sua vida”. Por se sentir esvaziada de sentido, o que a levava a ter pensamentos suicidas, ela então se identificou com o ambiente religioso. Relatava encontrar acalento para suas dores na Igreja, além de motivos para acreditar em razões divinas para a existência humana.

Neste momento, fui surpreendida por uma prática que ignorava a respeito da paciente. Até então, a paciente não era membro de nenhuma igreja e me dizia não ter crenças religiosas. Como, repentinamente, se filia a uma instituição cristã? Fico com esta, entre outras perguntas, ecoando internamente. Não poderia ser negativo para seu processo analítico o ingresso nesta igreja? Será ela iria manter, ao longo do tempo, a rotina espiritual? A que nível poderia ficar submetida à doutrina neopentecostal? Ao me fazer estes questionamentos, percebo, contudo, uma resistência em minha escuta. Desenvolvo este texto com o intuito de investigar de que formas a religião pode ser escutada em um *setting* analítico, bem como de que modos cada paciente pode se apropriar da espiritualidade.

Considerações de Freud sobre o fenômeno religioso

Em *Psicologia das massas e análise do eu*, de 1921, Freud, antes direcionado ao estudo do indivíduo, passa a considerar relevante a relação deste com o meio. Para isto, o autor analisa o fenômeno de grupos e formação das massas, para investigar se, por meio dele, podemos inferir conclusões acerca do comportamento do indivíduo. O autor aposta que a leitura da cultura pode, certamente, nos oferecer apontamentos sobre o funcionamento psíquico dos indivíduos e, mais especificamente, sobre as razões que levam uma pessoa a se agrupar. A curiosidade de Freud por este comportamento humano surge da percepção de que os indivíduos tendem a agir de maneira diferenciada quando estão em um coletivo. Ele entende que isoladamente o sujeito reage de uma maneira; em uma multidão, de outra.

Nesta investigação, Freud recupera a teoria de Gustave Le Bon (1895/2018), que já afirmava que a massa influi decisivamente no psiquismo do indivíduo. Pelo fenômeno de contágio, cada um dentro da massa é sugestionado a agir de acordo à coesão: “as aquisições próprias dos indivíduos desvanecem, e com isso, desaparece sua particularidade (...) o heterogêneo submerge no homogêneo” (Freud, 1921, pp. 19-20).

Esta grupalidade, segundo Freud, além de provocar a coesão, cria nas massas um sentimento de poder e invencibilidade devido ao número que formam. Aqueles que antes estavam sozinhos, enfraquecidos, passam então a abrir mão do controle das próprias pulsões para ganhar força. Na massa, “o indivíduo está sujeito a condições que lhe permitem se livrar das repressões de seus impulsos instintivos inconscientes” (Freud, 1921, p. 21). Guiada pelo inconsciente, a multidão ganha um caráter impulsivo, excitável e acrítico.

Além da sensação de onipotência, outra importante característica deste tipo de formação grupal é o culto a um líder: “a massa é um rebanho dócil que não pode jamais viver

sem um senhor” (Freud, 1921, p. 30). Uma vontade de obedecer a torna suscetível ao aparecimento de um líder, que goza de forte prestígio:

As necessidades da massa a tornam receptivas ao líder, mas este precisa corresponder a ela com suas características pessoais. Ele próprio tem de estar fascinado a uma forte crença (numa ideia), para despertar crença na massa; ele tem de possuir uma vontade forte, imponente, que a massa sem vontade vai aceitar (...) Os líderes adquirem importância pelas ideias de que eles mesmos são fanáticos” (Freud, 1921, p. 30).

Após a leitura de Le Bon (1895/2018), Freud também se apropria de conceitos desenvolvidos por McDougall (1920) acerca da formação de grupos. Para este autor, uma das condições determinantes para a coesão das massas é que os indivíduos tenham algo em comum, “um interesse partilhado num objeto” (Freud, 1921, p. 34), além da aptidão para se influenciarem mutuamente. O autor defende que a característica crucial para a constituição da multidão é o compartilhamento do afeto, uma paixão comum, que se sobressaia à inteligência. Neste ponto, Freud concorda com McDougall ao propor um paralelo deste “amor” com sua teoria da libido. O afeto, a fascinação da massa pelo líder e pelos demais membros corporifica e consolida o grupo.

A partir destas revisões, e de seus complementos às teorias sociais, Freud elege dois grupos específicos para aplicar as ideias apresentadas: a Igreja e o Exército. Segundo ele, os dois representam uma massa duradoura e artificial, ou seja, “uma coação externa é empregada para evitar sua dissolução e impedir mudanças na sua estrutura” (Freud, 1921, p. 46). Na Igreja Católica, por exemplo, o chefe supremo seria Cristo, que “ama com o mesmo amor todos os indivíduos da massa” (p. 47) e, desta maneira, mantém a coesão do grupo pelo vínculo afetivo entre

seus membros – o “amor aos irmãos” e, a ele mesmo, o líder. No Exército, o general ocuparia esta função de unir os soldados.

A junção que se faz pela via libidinal pode, no entanto, provocar alguns prejuízos ao indivíduo. Um deles, para Freud, é a perda de liberdade que muitos vivenciam ao abrirem mão de parte de suas personalidades para se encaixarem no modelo do grupo. Uma outra desvantagem, ainda segundo o autor, é um possível sentimento de pânico caso a massa se dissolva. Este sentimento seria oposto à coesão, sendo causado quando não há mais afeto circulante para com o líder. Na Igreja, contudo, a desintegração é incomum. A respeito disso, Freud aponta um dano social: a Igreja tende à crueldade e à intolerância com aqueles que não a seguem.

Retornando ao caso de Aline, a paciente traz dois incômodos relacionados à instituição: para realmente se sentir “amada por Deus”, ela acredita que deva parar de se tatuar e de colocar *piercings* em seu corpo; e precisa abrir mão das relações sexuais que têm com o namorado há alguns anos, visto que ouviu de seu primo, membro da Igreja, que marcar o próprio corpo e ter relações sexuais antes do casamento seriam “pecados”. Ou seja, para pertencer à Igreja, Aline acredita que precisa abrir mão de alguns hábitos de sua vida. Vimos, nestas sugestões, uma tentativa de homogeneizar os corpos, à medida que intervenções estéticas são desaconselhadas. Aline possui cerca de 20 tatuagens em várias regiões do corpo. Ela diz que, a cada momento ruim de sua vida, faz uma nova tatuagem para marcar as mudanças pelas quais passou e se lembrar das superações que já viveu. A paciente, então, questiona se realmente deseja fazer parte do grupo, visto que não tem intenção de renunciar a estes gostos e desejos.

Relato este aspecto da paciente para ilustrar como há, em certa medida, uma tentativa de controlar hábitos e práticas de muitos membros das instituições religiosas, como Le Bon (1896/2018) e Freud (1921) denunciavam.

Neste momento, Aline escolhe manter suas crenças pessoais em detrimento das sugestões da Igreja.

A religião seria uma ilusão?

Em um texto posterior, “O futuro de uma ilusão”, de 1927, Freud elabora ainda mais a questão da espiritualidade e dedica-se exclusivamente à religião. Nele, o psicanalista, que já apresentava interesse pelas vicissitudes do social, tenta prever o destino da cultura a partir da crença religiosa, que ele descreve como “ensinamentos, enunciados sobre fatos e condições da realidade externa (ou interna) que dizem algo que a pessoa não descobriu por si e que exigem a crença” (Freud, 1927, p. 259).

No início do texto, o autor elenca algumas das maiores angústias do humano: as forças da natureza e os perigos das relações interpessoais. Seria diante destas angústias, para Freud, que o indivíduo se veria impotente para lidar com os perigos do mundo externo e se sentiria, portanto, desamparado. Podemos acrescentar que não só na vida adulta, mas desde o nascimento, o bebê se sente desprotegido e dependente de cuidados maternos e paternos. As necessidades de alimentação, higiene e satisfações libidinais fazem com que ele busque por figuras externas para acolhimento. O bebê é impotente para suas demandas e, por isso, está fragilizado, desamparado, dependente de cuidados.

Sendo assim, vimos que a sensação de insegurança está presente desde a vida infantil até a fase adulta, destacando-se os perigos do mundo externo, da natureza e das relações interpessoais, além dos medos do empobrecimento, da solidão, entre outros. O desamparo infantil é reatualizado em diversas experiências da vida adulta. Para lidar com tais problemáticas, portanto, criamos a civilização. Por meio de habilidades para dominar a natureza e regulamentações às relações humanas, poderíamos sentir uma sensação maior de segurança. Freud defende que a

vantagem da cultura é nos ofertar proteção:

Após essa introdução, Freud dedica-se a analisar a mais forte, segundo ele, instituição reguladora das pulsões: a religião. Para o psicanalista, para lidar com o desamparo constitutivo da vida, a sensação de desproteção constituinte do humano, elaboramos uma grande ilusão, a crença religiosa. A partir de representações oriundas da experiência infantil, sobretudo o pai, e também de forças da natureza, os indivíduos elaboram as figuras de deuses, que recebem a função de “afastar os terrores da natureza, conciliar os homens com a crueldade do destino, tal como ela se evidencia na morte, e compensá-los pelos sofrimentos e privações que lhes são impostos pela vida civilizada que partilham (Freud, 1927, p. 250).

Neste contexto, várias são as recompensas que a religião oferece. Desde a criação de propósitos para a vida - que serviria a um plano divino superior dotado de justiça, sabedoria e bondade-, até a amenização da morte - ao citar a existência das almas que viveriam para além do plano terreno-, diversos sofrimentos humanos são minimizados, ignorados, diante do discurso espiritual. Freud conclui, portanto, que a criação religiosa serve não a um equívoco, mas a um desejo e, por isso, à ilusão. É por desejar a proteção dos cuidadores e o amor a um bebê e por permanecer sentindo angústias provocadas pelo desamparo, que o humano se apegue à “existência de um outro pai – agora mais poderoso” (Freud, 1927, p. 266). A partir de sua ação justa e dotada de sentido, de um plano para a evolução da humanidade, a existência de um Deus arrefece as angústias humanas.

Contudo, o psicanalista afirma que esta é uma prática ultrapassada, digna de nossos ancestrais. Considerando as evoluções científicas dos últimos séculos, não poderíamos mais crer em explicações que não ofereçam comprovações. Apesar do conforto e amparo às dores e sofrimentos humanos, deveríamos

abandonar a religião e apostar na ciência como chave para o futuro. Freud (1927) conclui seu texto defendendo que a religião é uma ilusão sem futuro.

Diante deste texto de Freud (1927), podemos perceber seu teor crítico em relação à religião. O psicanalista adota uma postura bastante crítica sobre o envolvimento da humanidade com a crença religiosa, acreditando que o investimento no espiritual, e não no conhecimento científico, nos traria malefícios a longo prazo. Entretanto, parto da análise social de Freud para pensar como pode se dar a escolha de um indivíduo pela prática religiosa. Voltando à Aline, a paciente inicia o tratamento analítico com fortes angústias em relação à sua própria morte e de parentes próximos. Ela conta que seu primeiro episódio de depressão, aos 18 anos, aconteceu após a perda de um tio, que morava no mesmo terreno de sua casa, e de sua avó, com quem tinha uma relação profunda. A pandemia, época de enfrentamento de tantas mortes, também foi um disparador desta última crise, que a fez chegar ao consultório.

Outra questão que a angustia é a expectativa do futuro profissional. Aline diz se sentir “fracassada”, por tentar quatro graduações diferentes, sem terminar nenhuma delas. Na última graduação, já estava estagiando na área, educação infantil, quando teve um conflito na escola onde trabalhava e precisou se afastar. Foi após o abandono deste emprego que a ideação suicida se intensificou e ela procurou por suporte terapêutico.

Diante de certas mazelas sociais, como o desemprego e a pobreza, pergunto-me qual seria o limite para questionarmos a escolha do indivíduo que decide fazer parte de uma instituição religiosa. Como julgar a busca pelo afeto de figuras espirituais e por respostas divinas? Considerando que Deus promete ser justo, como criticar quem crê que as dificuldades vividas seriam dotadas de propósitos? E mais: quais usos podem ser feitos por cada um desses indivíduos do objeto “Religião”?

A capacidade de acreditar na religião

Até aqui, desenvolvemos a ideia da religião a partir da leitura de Freud, em que o discurso divino toma contornos massificantes e ilusórios para o indivíduo. No entanto, há outras perspectivas possíveis para as crenças religiosas dentro da psicanálise. Em 1968, Donald Winnicott foi convidado a falar sobre religião em uma instituição cristã de Londres, na Inglaterra - a *Christian Teamwork Institute of Education, no Kingswood College for Further Education*. Na ocasião, o psicanalista inglês logo manifestou sua surpresa diante da proposta: “Há 40 anos, seria improvável que pessoas envolvidas no ensino religioso pudessem esperar uma contribuição positiva de um psicanalista” (Winnicott, 1968/2021, p. 167).

Em sua conferência, Winnicott (196/2021) usufruiu deste espaço para manifestar uma visão diferente do que Freud havia então proposto acerca da relação do sujeito com a religião. A partir do trabalho como pediatra, ao olhar para o desenvolvimento infantil, ele sugere que a religião seja uma relação humana, não divina, pois como vários outros comportamentos, a religião vai também espelhar o contexto familiar e social em que cada indivíduo se constitui: “aquilo que comumente se denomina religião surge da natureza humana, embora alguns pensem que a natureza humana foi resgatada da barbárie por uma revelação que veio de fora dela” (Winnicott, 1968/2021, p. 168).

O conceito a que Winnicott se atém ao longo de sua fala é o que descreve como a capacidade de cada criança de “acreditar em”. No contexto da educação (que pode ser a religiosa), os professores transferem crenças às crianças. No entanto, as afirmações só serão introjetadas e aceitas por elas de acordo com a capacidade de cada uma de crer em qualquer informação. Neste caso, o que importa não é a qualidade da educação ou do professor; é a “experiência de desenvolvimento do indivíduo quando era bebê e criança, no que diz respeito aos cuidados que recebeu” (Winnicott, 1968/2021, p. 169).

Para o crescimento e desenvolvimento do bebê, é necessário, para Winnicott (1968/2021), um ambiente de cuidados a que ele chama de ambiente facilitador. Nele, a “mãe suficientemente boa”, que se adapta às necessidades do filho, dá condições para que a criança possa integrar sua personalidade e, posteriormente, se relacionar com objetos de forma a expandir suas capacidades com o mundo externo. Se o ambiente facilitador não for suficientemente bom, a criança não atinge a realização pessoal.

A crença religiosa, portanto, relaciona-se, para o psicanalista e pediatra Winnicott, com a capacidade que adquirimos de acreditar e confiar, a partir de uma relação positiva com o ambiente facilitador. Ao receber a comunicação afetiva de que é amado e cuidado, o bebê então confia no ambiente para que possa continuar a crescer e a se desenvolver. Mais tarde, na vida adulta, ele revive esta experiência quando se relaciona, por exemplo, com a religião: é apenas a partir de uma experiência positiva de cuidado e confiança do bebê com os pais que o adulto pode acreditar no discurso religioso, sem que esta crença represente uma submissão, isto é, sem prejuízo à sua criatividade originária:

Então, com base no que foi experimentado por um indivíduo, poderíamos ensinar, digamos, o conceito de braços abertos. Podemos usar a palavra ‘Deus’ e formar um vínculo específico com a doutrina e a Igreja cristã, mas isso envolve a passagem por uma série de etapas. O ensinar aparece como uma função daquilo em que cada criança particular tem a capacidade de acreditar. (Winnicott, 1968/2021, p. 175).

Winnicott (1968/2021), então, enriquece a interpretação psicanalítica acerca da relação do humano com a religião. Para além de uma conexão superficial e alienante com uma massa, a crença religiosa pode também oferecer uma revivescência de capacidades do desenvolvimento infantil, como cuidado

e confiança, ao indivíduo adulto. Com algum espanto, talvez maravilhamento, podemos reconhecer que algumas formas de confiança na religião podem ser resultantes de um bom ambiente inicial.

O ambiente infantil e seus desdobramentos psíquicos

Ao elaborar o conceito de crença para Winnicott, nos aproximamos de outras ideias centrais para a teoria do psicanalista e pediatra, como, por exemplo, a importância do ambiente inicial de vida para o desenvolvimento psíquico do bebê. O autor considera a interação entre as duas partes, mãe e bebê, como uma unidade que permite o desenvolvimento psicológico da criança. É o composto mãe-bebê, denominado por ele unidade dual, que dá base ao progresso pessoal do indivíduo.

Espera-se, portanto, que o ambiente forneça um *holding* suficientemente bom para o desenvolvimento da criança: uma mãe que vai ao encontro das necessidades do bebê e o protege sem impor uma presença excessiva (Ogden, 2017, p. 178). Se, por um lado, o *holding* for “bom demais”, ou seja, antecipar as demandas do bebê antes que este manifeste suas necessidades, a criança “é impedida de experimentar frustração dosada, ansiedade tolerável, desejo, conflito, e como resultado, não irá desenvolver formas de cuidar de si mesma”. Por outro lado, se o *holding* for interrompido prematuramente, “o bebê se torna uma criatura reativa muito precocemente e desenvolve estruturas rígidas e hipertrofiadas” (Ogden, p. 181). Em um contexto de *holding* suficientemente bom (nem excessivo, nem precário), o bebê tem a ilusão de que realidade externa e interna estão em continuidade uma com a outra e que, portanto, ele mesmo está criando o que precisa, no momento em que precisa. Sendo assim, “o cuidado da mãe é bom o suficiente quando é discreto ao ponto de não ser notado” (Ogden, p. 179).

Ao apresentar a teoria da mãe (tomada como sinônimo de provimento de um

cuidado primário) como matriz psicológica do bebê – o ambiente no qual ele começa a viver as próprias experiências –, podemos retornar ao caso clínico citado anteriormente. Aline, a paciente de 29 anos que chega ao consultório com ideações suicidas e inúmeros cortes autoinflingidos na pele, descreve um ambiente familiar em que o *holding* seria excessivo, sufocante. Ao relatar sua rotina, diz que mora com os pais e divide o quarto com estes desde que nasceu (ela tem um colchão ao lado da cama dos pais); trabalha junto à mãe, em um pequeno comércio no bairro onde moram, dias de semana e também aos finais de semana; e vem às consultas com a mãe, pois se sente ansiosa por andar sozinha na rua.

Quando Aline diz para a mãe que gostaria de sair da casa em que mora com os pais e o sobrinho, a mãe a questiona se aquela casa não é boa o suficiente para ela. Quando esta diz que deseja trabalhar em outros lugares, longe de casa, com outras pessoas, a mãe diz que precisa da ajuda da filha para gerenciar o comércio, fonte de renda da família. Para além de demonstrar que precisaria desta filha por perto, a mãe ainda diminui as capacidades da filha de viver de forma independente – diz que a filha não tem estrutura psíquica para trabalhar em um emprego formal e, por conta disso, a estimula a solicitar uma previdência social vitalícia por invalidez. Ela afirma que a filha “não consegue ter um emprego estável devido à condição depressiva que carrega” e, por isso, deveria buscar um auxílio do Estado para assim poder se manter como auxiliar da mãe na loja.

Por fim, nos dias em que Aline dedica-se ao lazer, este controle maternal se repete. Ela conta que a mãe dificulta as relações de amizade que tenta ter. A mãe com frequência diz que as amigas são pessoas ruins e que Aline deveria se afastar delas. A filha mente, por vezes, quando vai encontrar uma amiga. Se a mãe descobre, a filha se recolhe no quarto e cancela os passeios marcados. É notável, neste caso, a relação sufocante entre mãe e filha.

Aline demonstra incômodo e raiva diante das demandas da mãe. Ao pensar sobre dividir o quarto com os pais, diz que a mãe “não consegue colocar nela o limite da privacidade”, enquanto o pai se omite. Em relação ao trabalho, Aline quer completar uma graduação e procurar outros empregos que possam lhe dar mais retorno financeiro do que a loja da família. Ela é contra a ideia de se aposentar por invalidez aos 30 anos, pois “teria uma sensação de fracasso com a própria vida”. E, finalmente, quando fala sobre as relações de amizade, diz: “Quando meus pais morrerem, a quem eu terei? Não posso me relacionar apenas com eles, pois em algum momento ficaria sozinha”.

A partir deste relato de um ambiente sufocante, que se fixa na unidade mãe-bebê e não evolui para um estágio “mãe e bebê”, poderíamos pensar que os cortes que Aline faz em seu próprio corpo teriam como objetivo “cortar” o controle e a presença maciça da mãe? É possível imaginarmos que a fragilidade psíquica de Aline é efeito de um ambiente primário que impediria a constituição de um espaço potencial por promover uma interação fusionada?

Para refletir sobre este corpo que tende a fazer um, e não dois, recorro ao conceito de fenômeno transicional de Winnicott. Este seria o acesso, pelo bebê, ao espaço potencial formado em conjunto com a mãe, um espaço intermediário que é, ao mesmo tempo, interno e externo, eu e o outro: “a matriz psicológica fornecida pela maternagem é um estado de erosão contínua desde o início, mas somente após vários meses que o bebê começa a consolidar sua capacidade de gerar e manter sua própria matriz psicológica” (Ogden, 2017, p. 185).

Neste período do fenômeno transicional, do qual deriva o espaço potencial, a mãe deve gradualmente “desiludir” o bebê, correspondendo a um período de “desmame” para que ele possa se diferenciar gradualmente do *holding* recebido. Para Winnicott (1968/2021; 2019), o eu propriamente dito só

é formado a partir desse processo depois que o espaço transicional é criado. O bebê pode então internalizar a mãe enquanto ambiente e, assim, estar sozinho na presença da mãe ausente e na ausência da mãe presente. De forma resumida, o bebê desenvolve a capacidade de estar sozinho e de gerar o próprio ambiente psíquico a partir da relação inicial com a mãe.

O que Winnicott (1968/2021; 2019) nos propõe, então, é um paradoxo: a transicionalidade é a capacidade de estar a um só tempo unido e separado. As experiências de transicionalidade que dão ingresso à fruição do espaço potencial possibilitam que a criança esteja só na presença de alguém, que brinque junto ao adulto – acompanhada e só, ao mesmo tempo. O fenômeno transicional é um espaço simultaneamente dentro-fora; presença-ausência; objetivo-subjetivo. O relevante neste espaço não é nem um polo nem outro; é o entre. Ao observarmos o fenômeno transicional em cada criança podemos então apreender como se dá a experiência do indivíduo no mundo e como se constitui um novo aspecto de sua realidade, tendo em vista que o sujeito nasce imerso em uma realidade inteiramente subjetiva (em que não há distinção eu/outro) em direção à apreensão de uma realidade compartilhada e de uma realidade objetivamente percebida.

Retornando à Aline, como podemos pensar a formação subjetiva da paciente a partir dos desafios às experiências de transicionalidade vividas por ela em seu ambiente de origem? Como relatado acima, a paciente sente forte angústia ao se deslocar de casa para o *setting* analítico sozinha, abre mão de ter um quarto apenas para ela, entre outras demonstrações de ansiedade de separação, que se agudizam ao ter que lidar individualmente com determinados conflitos. Entre as experiências de separação com a mãe descritas por Aline, duas delas chamam atenção pela proporção radical que tomaram; sendo estas cenas que originaram suas tentativas de

suicídio. A primeira ocorreu quando Aline tinha 23 anos. Ela diz que, na época, desejava colocar *piercings* no corpo, pois com eles – além das tatuagens – se sentiria mais bonita e confiante. No entanto, a mãe era contra o uso dos acessórios, assim como as tatuagens. Aline, independentemente da posição materna, escolheu fazer os *piercings* na região do rosto e das orelhas, ao que a mãe reagiu cancelando o passeio que estava marcado para o mesmo dia, com toda a família. Foi uma dura retaliação à decisão da filha.

Quando Aline se deu conta do efeito – para ela, negativo – que a escolha sobre seu corpo havia provocado na mãe, tomou inúmeros remédios com o objetivo de dar fim à própria vida. Neste dia, a família precisou levá-la ao hospital para que fosse realizada uma lavagem em seu estômago. Esta situação demonstra que a relação entre as duas é severamente colada e atrelada. A decisão da filha de fazer uma intervenção estética no rosto provoca a retaliação da mãe à sua tentativa de separação que, por consequência, leva à primeira ao ímpeto suicida. Podemos concluir que, neste caso, não há possibilidade de diferenciação, não há acesso à transicionalidade entre elas. O que há, é uma simbiose.

O segundo episódio de tentativa de suicídio ocorreu anos mais tarde, quando a paciente tinha cerca de 26 anos. Como no primeiro episódio, ocorreu após uma grande frustração, ao se dar conta de uma separação amorosa. Aline havia saído da casa dos pais após uma briga com a mãe e estava morando sozinha quando terminou um relacionamento amoroso de alguns anos, um noivado. Ela relata que esta relação era bastante colada e até confinante. Diz que o noivo era ciumento e a controlava, pois ia buscá-la na faculdade todos os dias, na porta de sua sala, levando comidas gordurosas, que, segundo ela, teriam o objetivo de engordá-la para “deixar de ser atraente a outras pessoas e, desta forma, permanecer com ele”.

Após o fim do relacionamento, Aline

acreditava que o ex-namorado não iria se recompor, pois, em sua fantasia, ele seria dependente dela. No entanto, alguns dias depois o encontrou de mãos dadas com a filha de uma nova namorada. Neste momento, lembrou-se que o ex-namorado, que dizia não gostar de crianças, reclamava do convívio com o sobrinho de Aline. A paciente, portanto, após encontrá-lo “feliz com uma outra criança”, passou a pensar que ele na realidade não gostava da família dela e que agora amava uma criança de outra família. Ao fim deste dia, Aline novamente tomou dez caixas de remédios e foi à praia, longe de sua casa, com a intenção de se jogar ao mar, sem saber nadar. Ela não se lembra do que ocorreu em seguida, mas sua família conta que a encontrou na areia conversando com uma mulher. Esta foi a segunda tentativa de suicídio de Aline, que demonstra, desta vez em um relacionamento amoroso, a dificuldade de lidar com uma separação.

Quando chegou à análise, anos depois, pensando novamente em dar fim à própria vida, sua mãe colocou-se à disposição para acompanhá-la às consultas psiquiátricas, psicológicas, entre outros compromissos. Aline afastou-se do trabalho e passou a ficar em casa, no quarto em que dorme com os pais. Lá, poderia receber um olhar mais atento da mãe, que também não estava indo ao trabalho para cuidar da filha. Certo dia, Aline disse que a apavorava a ideia de que as outras pessoas, namorados ou familiares, não poderiam ser seus “portos-seguros”, pois sentia uma forte solidão e uma sensação de que não teria ninguém para ser apoio. Na semana em que saí de férias, a analisanda transferiu para mim este sentimento: na sessão após meu retorno, ela disse que havia se cortado mais, porque “eu a havia abandonado”.

Em “Clínica dos primórdios e processos de simbolização primários”, Silvia Zornig (2015) dá ênfase ao papel de comunicação que o corpo pode exercer em uma relação analítica. Para além da representação verbal,

já muito privilegiada desde o início da *práxis* psicanalítica, em uma análise, segundo a autora, é essencial se atentar também às ideias sensoriais e não verbais do paciente. Nesta perspectiva, que classifica como clínica dos primórdios, o inominável não é irrepresentável. Pelo contrário, o corpo é forma de representação. Assim, considerando o caso de Aline, o corpo mutilado e as tentativas de suicídio - além das diversas tatuagens - podem ser vistos como uma forma de comunicação, principalmente quando endereçados ao *setting* e à relação transferencial.

Para uma escuta que inclua a dimensão sensorial, é necessário entender as relações intersubjetivas que levaram o sujeito à formação de seu psiquismo. Quando voltamos para a comunicação intersubjetiva, o que fala é um sujeito dos primórdios da constituição psíquica, das relações primárias entre o bebê e seu ambiente inicial de vida. Na clínica dos primórdios, a escuta se volta para os sofrimentos narcísicos e suas relações com os objetos primários, os primeiros cuidadores. Afinal, “o bebê inicia sua relação com o mundo através da musicalidade da voz materna, do toque e do cuidado que ela lhe proporciona e da identificação da mãe às suas necessidades afetivas” (Zornig, 2015, p. 125).

Neste sentido, o objeto não pode ser nem ausente nem presente demais. Pois, se for presente demais, pode causar esmagamento do desejo do sujeito; mas se for muito ausente, provoca a sensação de desamparo e abandono ao bebê. É, portanto, essencial haver um espaço entre estes dois sujeitos para o bebê poder experimentar a “terceiridade”. Nesta perspectiva, se o objeto primário consegue cumprir sua função, pode se deixar apagar para se constituir como enquadramento e não só presença. Tal apagamento é fundamental para propiciar ao ego investir outros objetos sob o fundo de um amor objeto seguro, que pode desempenhar o papel de continente (Zornig, 2015, p. 131).

Considerando o caso de Aline, há uma presença maciça do objeto materno, o que provoca, conseqüentemente, a impossibilidade de abertura para a “terceiridade”. O que vemos, nesta paciente, é uma falha no âmbito narcísico, decorrente do mal-estar da relação mãe-bebê: não há a possibilidade de negatização da presença maciça do outro para a constituição de um limite entre interno e externo, para formar uma pele própria que, ao mesmo tempo, a diferencie e permaneça em relação. Isto que ela tenta encenar com o próprio corpo ao se cortar e revelar na análise tais cicatrizes, são tentativas concretas de descolar a própria pele de uma suposta pele simbiótica, comum.

Ao citar as tentativas de suicídio de Aline, é importante ressaltar também a tendência mortífera que a família nutre no ambiente doméstico. Segundo a analisanda, em sua casa, os dias festivos (como Natal, Ano Novo, aniversários) não são datas celebradas. A casa não é enfeitada, não há bolo ou músicas de parabéns para comemorar os encontros e os anos de vida que se reiteram. Isto é evitado “em nome das pessoas que se foram, dos parentes que morreram”, segundo Aline, que descreve o hábito como mórbido e incômodo. A presença dos parentes mortos na sala é mais forte do que a existência de quem está vivo.

Neste caso, podemos pensar que a família não faz o luto dos mortos, mas permanece revivendo a morte dentro do ambiente doméstico. De forma subjetiva, parece que o hábito da família é reencenar os funerais; eles não terminam de perder as pessoas próximas. Em vez de viver um processo de luto, em que o objeto pode ser internalizado ao final, há uma impossibilidade de perda desse objeto. O que há é a presença maciça da perda do objeto, não a lembrança do objeto ou sua introjeção.

Diante deste ritual enfermo, podemos pensar que para esta família a única presença possível é a presença maciça, literal das

pessoas? Visto que há uma dificuldade em elaborar lutos e atenuar uma perda com as lembranças remanescentes, é possível imaginarmos que para eles estar vivo é estar colado e corporificado? Pois o que não está presente não se termina de perder. Mas o que está vivo, como se vive sem estar colado? E como essa experiência ilustra a impossibilidade de transicionalidade proposta por Winnicott? O que podemos notar, no entanto, é que para Aline o distanciamento do núcleo familiar é mortífero. A separação corporal é vivenciada psiquicamente como uma experiência de aniquilamento, como demonstram os cortes e as tentativas de suicídio.

Para concluir as impressões acerca do ambiente em que Aline se constituiu, podemos passar para a ideia de uso do objeto, de Winnicott, a terceira fase do processo de constituição psíquica do bebê, após a transicionalidade e o estágio do concernimento. Neste terceiro momento, depois de relacionar-se com o objeto, de destruí-lo (na fantasia) e este sobreviver, o indivíduo pode efetivamente fazer uso do objeto, reconhecendo-o como externo e alteritário. Quando o Winnicott desenvolveu sua teoria, em 1968, em uma apresentação nos Estados Unidos, ele exemplificou esta relação a partir do *setting* analítico. Para ele, o que o paciente deve fazer em análise é poder usar o analista, que, por sua vez, para permitir que o processo terapêutico evolua, deve permanecer vivo e acordado. Sobreviver é manter, sem retaliações, o *setting* vivo e responsivo para que o paciente o use e o destrua (na fantasia).

O processo descrito por Winnicott marca a passagem da projeção, de um sentimento de onipotência em que a relação causa e efeito entre duas pessoas é direta, ou que o objeto seja como uma entidade em si mesmo, para a capacidade de um indivíduo “usar” o outro como objeto percebido, externo, diferenciando com mais propriedade o que é do campo da fantasia e o que é do campo da realidade compartilhável e compartilhada. No

caso do analista, ele deixa de ser objeto subjetivo e passa a ser um objeto objetivamente percebido para o paciente; o paciente passa a poder se relacionar com objetos que são, por sua vez, sujeitos em seu próprio direito. Nesse vínculo, há a capacidade de compartilhar a realidade, visto que há a aceitação da externalidade do objeto, aceitação de que aquele com quem o sujeito se relaciona é, por sua vez, um outro sujeito. O indivíduo, então, atravessa uma situação de dependência absoluta para uma dependência relativa, que na análise se mostra como a possibilidade de separação, sem perda catastrófica de si e do outro, com a possibilidade do fim do processo analítico. O que o paciente faz em análise é construir a possibilidade de poder *usar* o analista, nesse sentido de uso do objeto que Winnicott propõe. Se não chega a poder usá-lo, a análise não termina; se o usa e vai embora, a análise pode ter fim.

Essa capacidade de perceber o objeto como externo, no entanto, não está garantida para o indivíduo desde a infância, ele precisa tê-la desenvolvido ao longo do seu processo de amadurecimento no contexto de um ambiente facilitador (Winnicott, 2019, p. 146). Apesar de ter sido usado o exemplo do *setting* analítico, esse processo é, em primeiro lugar, vivenciado na relação com os cuidadores primários, em casa. No início da vida, o que há é a relação com o objeto, até que o indivíduo possa ver o objeto enquanto um ser real, externo, outro, embora essa passagem da relação de objeto para o uso do objeto não seja automática nem inata, pois para usá-lo o indivíduo precisa destruir o objeto (na fantasia) e este deve sobreviver à destruição, dando consistência à sua realidade externa, independentemente da fantasia onipotente do sujeito:

É a destruição do objeto que o retira da área de controle onipotente. Desse modo, o objeto desenvolve sua própria vida e autonomia e (quando sobrevive) contribui com o sujeito, conforme suas propriedades específicas. Em

outras palavras, devido à sobrevivência do objeto, o sujeito pode começar a viver no mundo dos objetos, obtendo ganhos imensuráveis; porém, o preço a ser pago é a aceitação da destruição em curso na fantasia inconsciente vinculada à relação de objeto (Winnicott, 2019, p. 147).

Está posto o desafio de Winnicott: o sujeito só alcança a relação de uso de objeto se aceita a perda da onipotência em relação a ele. Assim como está colocado também o paradoxo desta relação - para que o objeto seja destruído e o sujeito descubra a externalidade, o objeto precisa sobreviver aos ataques. Se isto não é vivenciado no ambiente familiar, é na análise que o sujeito vai precisar vivenciar esta experiência. O analista precisa sobreviver à destruição do paciente para que este tenha a capacidade de se relacionar com a realidade externa e obtenha como ganho a possibilidade de uma relação efetiva com a alteridade, com os objetos externos.

Retornando ao caso de Aline, como dito anteriormente, a relação dela com os objetos não parece ser percebida como objetos externos, autônomos. Ao relatar que suas crises se originam por discordâncias e distanciamentos, e que seu ambiente familiar cultua a ausência recorrente dos objetos, sem terminar de perdê-los, podemos pensar que há uma precariedade desse uso. Foi essa percepção, de uma relação onipotente com os objetos, que provocou minha primeira preocupação quando a paciente disse estar começando a frequentar uma instituição neopentecostal. Com poucos meses de análise, ela contou que um primo, membro da instituição religiosa, aflito com as crises de Aline, a convidou para participar de alguns encontros no local. Incentivada pela família, a paciente foi à Igreja e se interessou pelo espaço.

Aline admite que o objetivo que tinha, ao ir à Igreja, era “procurar um sentido para a vida”. Considerando que estava recorrentemente pensando em dar fim à própria vida,

este poderia ser um espaço para dar-lhe “propósitos e desejos”. Foi esta a promessa que seu primo fez ao levá-la e que ela buscou ao frequentar o espaço. Ela mergulhava em leituras bíblicas e ouvia atentamente as passagens professadas pelo pastor, especialmente as menções ao “plano de Deus” e crenças que expandissem sua percepção de um destino, de uma vida projetada por uma divindade, a qual ela deveria cultivar e ter gratidão. Buscava ideias que acalmassem a angústia que sentia e lhe dessem motivos para permanecer na vida, como se fosse o desejo de Deus que ela tivesse “missões a cumprir na Terra”. Acreditava que a reza poderia afastá-la de “maus hábitos”, como fumar.

Neste momento, Aline enfrentava, no entanto, um problema: seu namorado era contra, pois não tinha nenhuma relação com religiosidade e se incomodava com algumas ideias propagadas na instituição. Esta discordância provocou desafios à relação, ao que Aline não sabia se o namoro sobreviveria. Outro conflito para Aline, ao participar da instituição, foi deparar-se com alguns dos dogmas defendidos. Os fiéis eram desencorajados a fazer tatuagens e *piercings*, por exemplo, características que a paciente gostava muito em seu corpo. Além disso, condenam o sexo antes do casamento, o que ela também não estava disposta a abrir mão em sua vida. A partir daí, ao se defrontar com algumas proibições ou condenações, começou a questionar a relevância daquele espaço religioso para ela.

Diante disso, pergunto-me se estes objetos - a religião ou a igreja - poderiam ser um ensaio de Aline para a transicionalidade e, posteriormente, para a possibilidade de uso dos objetos. Ao considerar aspectos positivos e negativos da instituição, poderia ela experimentar uma relação de dentro e fora com a igreja que frequentava? O uso desse objeto poderia ser vivenciado como exterior a ela, beneficiando-se de algumas filosofias e relativizando o que não fizesse sentido?

Poderia ser uma mostra de algo com o qual ela se identifica, mas também se diferencia?

Curiosamente, esta experiência de Aline durou poucos meses. Após dar-se conta de algumas divergências, ela se afastou da instituição religiosa. Sua última menção à comunidade cristã foi após fazer uma nova tatuagem, de uma borboleta com uma caveira no peito. Ela confirmou que iria fazê-la, pois “a tatuagem não a afasta do seu deus”. Aqui, parece-nos que Aline consegue ter uma relação com a própria espiritualidade que é mais criativa e afirmadora de sua autonomia (seu deus) do que homogeneizante (o deus da Igreja). O desenho tinha como significado uma transformação, para Aline, de um momento muito ruim para uma “sobrevivência”. A paciente tem o costume de fazer tatuagens após atravessar períodos difíceis, pois marca as superações pelos desenhos. A caveira, que a distingue indelevelmente dos demais membros da igreja, simbolizava que “no interior, somos todos iguais”.

Foi após este episódio decisivo que ela parou de frequentar o lugar. Esta rápida participação poderia ter sido um ensaio para a transicionalidade? Aline escolhe encerrá-lo desenhando em seu próprio corpo uma analogia entre o “interior e o exterior”, quando diz que a caveira marca a igualdade que temos por dentro, ao mesmo tempo que escolhe sair da igreja, ou seja, apostar em uma experiência na exterioridade deste espaço. Aproveita-se do que lhe serviu, as “filosofias positivas para seguir com a vida”, mas abre mão das proibições que a incomodavam: finaliza sua participação na igreja com uma tatuagem.

Algum tempo depois, Aline parece deslocar este ensaio de transicionalidade para outras experiências. Nos meses seguintes, a paciente passou a falar sobre o quanto gosta de passear. Vários lugares a encantam, como praias, museus, parques, cinema, festivais de música, entre outros. De repente, este passou a ser o principal objetivo de Aline: garantir

que pelo menos uma vez por semana, em seu dia de folga do trabalho, passearia – acompanhada ou sozinha. Começou a me relatar os lugares que gostaria de conhecer, como uma cidade em Minas Gerais, conhecida pelas cachoeiras, e sua ideia para comemorar a chegada dos 30 anos: “pular de parapente”.

Para estes passeios, Aline começou a convidar antigos amigos para fazerem companhia a ela, principalmente em shows. A paciente diz que aprecia todos os estilos musicais, do rock ao sertanejo: “o que gosto é o movimento”. Desta forma, ela mostra que o processo de transicionalidade e uso do objeto que iniciou com a Igreja agora é vivenciado com o campo da cultura, das atrações e espetáculos em geral.

Considerando a possibilidade de transicionalizar, que significa, ao mesmo tempo, fruir da experiência de participação e perceber os objetos como externos, Aline agora consegue dizer à sua mãe aspectos que lhe incomodam na relação das duas. A paciente relata que a mãe costuma comentar excessivamente a imagem e o corpo da filha, como, por exemplo, ganhos de peso. Recentemente, Aline disse à mãe que não queria mais aqueles comentários e julgamentos, algo que nunca tinha dito à mãe. Além disso, reclama quando a mãe “a trata como bebê ou como incapaz”, na frente de desconhecidos ou de amigos. Ela conta que, por fazer uso de remédio e ter o diagnóstico *borderline* pela psiquiatria, a mãe costuma pedir às pessoas que tomem conta de Aline na rua, “sua bebê”. Ou que tratem a filha como “café com leite” por ser “especial”. A paciente sente extremo desconforto com estas falas, sente até raiva, pois se vê como inferior aos outros. Aline tem dito à mãe como estes comentários a machucam e subjugam. Parece surgir um limite entre estes dois corpos, uma exterioridade.

Por fim, resta questionar-me os usos que Aline tem feito de nossa relação analítica. Desde o início, a paciente fazia muitos ataques ao nosso espaço, como quando ameaçou

se jogar da janela do consultório, ou quando me mostrava, friamente, os cortes e queimaduras em sua pele. De certa forma, ela me atacava com falas duras, depressivas e mórbidas. Por sobreviver a estes ataques, mantendo as características de cuidado e receptividade do ambiente analítico, alguns gestos de reparação foram oferecidos. No início do ano, Aline trouxe para nossa sessão um “presente de Ano Novo”. Nele, colocou dois objetos: um chocolate, que para ela tem efeito de “recompensa”, e um *planner*, um caderno organizador com todos os meses do ano, com tabelas e agendas para regular os próximos meses. Seria esse um gesto de aposta no futuro? Uma demonstração de reparação pela sobrevivência do *setting* aos ataques iniciais? Winnicott afirma, sobre o uso do objeto, que “o analista sobrevive a essas fases do movimento de transferência e, após cada fase, surge uma recompensa em termos de amor, reforçada pelo pano de fundo da destruição inconsciente” (Winnicott, 2019, p. 150).

Para concluir, após experienciar a transicionalidade com a Igreja e atualmente com a cultura, Aline retomou os estudos e o trabalho em sua área de formação. A paciente reingressou à faculdade de Pedagogia, que havia trancado a matrícula um ano antes, e voltou a estagiar, desta vez em uma escola municipal perto de sua casa. A partir do caso clínico apresentado, podemos observar como, na clínica, a vivência da religiosidade não é necessariamente da ordem do assujeitamento, da alienação de si, podendo ser, para alguns, uma experiência de transicionalidade, de constituição de alteridade e de acesso ao espaço potencial e à cultura.

Conclusão

A partir do levantamento de ambos os autores que se dedicam a elaborar o fenômeno religioso, podemos concluir que Freud enxergava um futuro desvalido caso a humanidade permanecesse crente à fé. Fosse por

buscar pertencimento a grupos coesos e estáveis, ou minimizar o próprio desamparo com a crença em uma ilusão, o psicanalista desaprovava o culto às divindades. Segundo ele, a religião teria a capacidade de formação de massas que alterariam o comportamento do indivíduo e poderiam levá-lo a atos irracionais e impetuosos. Para Freud (1921/2011; 1927/2014), em um coletivo, o sujeito é um; na massa, é outro. Portanto, ele finaliza sua obra literária defendendo que para lidar com as angústias e com o desamparo constitutivos do humano, a crença na religião é amparo ilusório.

Em contrapartida, se recorrermos à bibliografia de Winnicott (1968/2021; 1969d/1975; 2019), podemos perceber a religião como mais um objeto, entre tantos disponíveis no meio social, para a elaboração de afetos individuais e para a expressão da criatividade originária de cada sujeito, sendo possível vislumbrar um uso autoral/subjetivo e subjetivante da religião. O psicanalista inglês acredita que a religião ainda é uma relação com o humano, não com o divino, visto que o laço entre o sujeito e as figuras religiosas são tributários às experiências de confiança e cuidado desenvolvidas nas relações infantis. A partir dos conceitos de espaço potencial, transicionalidade e de uso do objeto criados por Winnicott, podemos nos aproximar da ideia da crença religiosa por outro ângulo.

Baseando-nos nestes autores, Freud e Winnicott, analisamos o caso clínico apresentado de uma jovem de 29 anos que procura atendimento psicanalítico com fortes ideias suicidas e práticas de cortes no próprio corpo, como um caso singular do uso da religião. A jovem frequentou durante alguns meses uma igreja com o intuito de encontrar sentido para a permanência na vida. Após determinado tempo introjetando alguns pensamentos, passou a perceber o que neste ambiente a incomodava, como as sugestões dadas de como cuidar do próprio corpo. Neste ponto, a paciente decide se retirar do

espaço religioso e passa a vivenciar a experiência de passeios pela cidade, consumindo programações e conteúdos culturais.

Sendo assim, posso concluir que apesar das ressalvas iniciais a uma conjunção da escuta analítica com a experiência individual da paciente com a prática religiosa, existem maneiras singulares de se utilizar desta passagem para cada pessoa. Fosse a religião ou outro dispositivo, como atualmente são explorados os passeios culturais pela paciente, os objetos podem ser usados, em análise, como elaborações de experiências típicas do meio ambiente inicial de vida. Com algum cuidado, é fundamental que a paciente possa trazer para o *setting* os objetos que estão a seu alcance para que então desenvolva seus usos.

Referências

- Freud, S. (1921/2011). Psicologia das massas e análise do eu. In S, Freud. *Obras completas, volume 20: Psicologia das massas e análise do eu e outros textos*, (1ª edição). Companhia das Letras.
- Freud, S. (1927/2014). O futuro de uma ilusão. In S, Freud. *Obras completas, volume 17. Inibição, sintoma e angústia, o futuro de uma ilusão e outros textos* (1ª edição). Companhia das Letras.
- Le Bon, Gustave. (1895/2018). *Psicologia das Multidões*. Editora WMF Martins Fontes.
- McDougall, William. (1920). *The Group Mind: A Sketch of the Principles of Collective Psychology with Some Attempt to Apply Them to the Interpretation of National Life and Character*. Putnam. (em inglês)
- Ogden, Thomas H. (2017). *A matriz da mente: relações objetais e o diálogo psicanalítico*. Blucher.
- Winnicott, D. (1968/2021). O aprendizado infantil. In D, Winnicott, *Tudo começa em casa* (1ª edição). Ubu Editora.
- Winnicott, D. (1969d/1975). O uso de um objeto e a relação por meio de identificações. In D, Winnicott, *O Brincar e a Realidade*. Imago.
- Winnicott, D. (2019). *O brincar e a realidade*. Ubu Editora.
- Zornig, Silvia. (2015). Clínica dos primórdios e processos de simbolização primários. *Psicologia Clínica Rio de Janeiro*, vol. 27, n. 2, 121-136.

Recebido em: 17/11/2024

Aprovado em: 23/12/2024

Sobre a autora

Mariana Ferreira Casagrande

Bacharel em comunicação social pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Psicanalista e membro efetivo do Círculo Brasileiro de Psicanálise – Seção Rio de Janeiro (CBP-RJ), filiado ao Círculo Brasileiro de Psicanálise (CBP), integrante da International Federation of Psychoanalytic Societies (IFPS).

Integrante do Núcleo de Estudos Psicanalíticos da Infância e Adolescência (NEPsi) do CBP-RJ.

E-mail: mferreiracasagrande22@gmail.com

A que lugar se chega com uma análise?

What place do you reach through analysis?

¿A dónde llegas con un análisis?

Saulo Moraes de Assis

Resumo

Este trabalho tem por objetivo explorar a questão sobre o processo analítico a partir de reflexões acerca do suposto lugar ou posição de onde se inicia uma análise e de onde ela termina. Discute como Freud tratava esta questão e como Lacan fornece importantes contribuições para pensar a circularidade e a repetição como elementos centrais no processo analítico. Desse modo, a análise é vista como um caminho ético e prático, no qual o desejo é revelado por meio da palavra, conectando o início e o fim do processo.

Palavras-chave: lugar, processo analítico, circularidade, análise

Abstract

This work aims to explore the question of the analytical process by reflecting on the supposed place or position from which an analysis begins and where it ends. It examines how Freud addressed this issue and how Lacan contributes significantly to understanding circularity and repetition as central elements of the analytical process. Thus, analysis is seen as an ethical and practical path in which desire is revealed through language, connecting the beginning and the end of the process.

Keywords: place, analytical process, circularity, analysis

Resumen

Este artículo busca explorar la cuestión del proceso analítico a través de reflexiones sobre el supuesto lugar o posición desde donde comienza y termina un análisis. Analiza cómo Freud abordó esta cuestión y cómo Lacan aporta importantes contribuciones para comprender la circularidad y la repetición como elementos centrales del proceso analítico. Así, el análisis se concibe como un camino ético y práctico en el que el deseo se revela a través de la palabra, conectando el inicio y el fin del proceso.

Palabras-clave: lugar, proceso analítico, circularidad, análisis

“Não tenho a intenção de afirmar que a análise seja de todo um trabalho sem fim. Seja qual for a vertente teórica que se defenda a esse respeito, penso que o fim da análise seja uma questão da prática.”

Sigmund Freud - Análise terminável e interminável (1937a)

“Quer se pretenda agente de cura, de formação ou de sondagem, a psicanálise dispõe de apenas um meio: a fala do paciente.”

Jacques Lacan - Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise (1953b)

Em um texto que versa sobre a natureza do conhecimento, Sócrates diz “Eu sou totalmente esquisito (átomos) e não faço senão criar aporias” (Platão, 1988). A palavra “átomos” era usada no grego para se referir a algo estranho, inusitado ou mesmo um paradoxo e, etimologicamente, pode ser compreendida como “sem lugar” ou “algo fora do lugar”. O estranho é aquele deslocado em relação a certo lugar. Haveria uma localização esperada e o estranho parece ocupar um lugar inusitado. Em conjunção com esta avaliação sobre si, vem junto uma deliberação sobre o que se produz a partir daí: aporias. A sensação de Sócrates é uma sensação familiar a qualquer um de nós. O conjunto da frase, inclusive, remete ao possível desdobramento advindo dessa “esquisitice”: “sou fora do lugar, estranho a mim mesmo e, talvez por isso, só viva nesse impasse, nessa hesitação, nessa permanente contradição comigo mesmo, neste estado no qual se produzem ambivalências”.

A disjunção sobre avançar em direção ao conhecimento de si e, com isso, tornar-se estranho para si mesmo é um elemento importante para o pensamento platônico-socrático e para toda uma tradição que se desdobra posteriormente. Os filósofos já sabiam desde muito tempo que o caminho que conduz a uma inspeção sobre quem se é, acaba nos conduzindo para uma sensação de estranheza em relação ao mundo e às nossas crenças. Freud, em uma célebre passagem, ao tratar sobre o Inconsciente, afirma que “o Eu [...] não é nem mesmo senhor em sua própria casa” (1917/2014, p.302). Isto gera

uma sensação de estranheza em relação ao que somos e desejamos. A descoberta do Inconsciente nos ajuda a entender a sensação de que algo não está no lugar, de que alguma coisa é diferente daquilo que me parece, diferente, estranho, porque o lugar no qual eu me identifico e me compreendo não é o mesmo lugar de onde provém aquilo que me qualifica e me torna quem eu sou.

Ao estudar Freud, rapidamente nos confrontamos com a nomenclatura de uma primeira e segunda tópicas. Esta separação serve para nos situarmos em relação ao surgimento das categorias inicialmente formuladas pelos estudos psicanalíticos, Consciente, Pré-consciente e Inconsciente, depois expandidas pelas categorias de Eu, Id e Supereu. Quando Freud afirma ser o objetivo da psicanálise trazer à consciência os conteúdos inconscientes ao ponto de “tanta resistência interior ser vencida que não é preciso temer a repetição daqueles processos patológicos” (1937a/2018, p.162) — em um processo laborioso mediado pela transferência —, está se referindo a uma questão topológica. Com seu olhar naturalista, Freud concebe um aparelho psíquico com certas dimensões espaciais, daí as metáforas volumétricas sobre a maior parcela do “conteúdo” psíquico estar no Inconsciente, sendo que apenas uma parte deste conteúdo ascende ao nível consciente. Posteriormente, com a Segunda Tópica, enriquece essa explicação com outros “lugares” que se entrecruzam em um emaranhado fronteiro de sobreposições cartográficas. Assim, uma parte do Eu está presente nas três regiões definidas na

Primeira Tópica, o Id segue completamente inconsciente e o Supereu, assim como o Eu, compartilha terreno com as três instâncias anteriores — isto é frequentemente representado pela imagem de um iceberg, embora, apesar de pedagógica, não tenha sido Freud quem introduziu esta imagem na explicação.

Os avanços da teoria ressignificam estas explicações. Em Freud, havia uma expectativa de que essa topologia tivesse, de alguma forma, em consonância com os melhores dados disponíveis sobre “o plano biológico”¹ (1937a/2018, p.187) e que não fosse apenas uma figuração explicativa. Seja descrição, seja metáfora², as explicações remetendo aos lugares de onde ou para onde os desejos, afetos e representações transitam, seguem sendo usadas. A explicação, repetida por Freud diversas vezes, de que a função da análise é trazer do Inconsciente ao Consciente o material reprimido, permanece atual para se compreender seu pensamento. Algumas das categorias mais conhecidas no discurso psicanalítico fazem menção a noções espacializadas, como repressão/recalque (*verdrängung*) e deslocamento (*verschiebung*), termos em alemão que trazem no seu bojo o sentido espacial de sair de um “lugar” a outro³.

De que lugar é esse que se sai ou que se deixa algo sair? Ao fazê-la, a pergunta parece estranha. Na verdade, a resposta já está dada na elaboração da questão: o conteúdo sai do Inconsciente e, pela via da repetição e

elaboração, pode permanecer no Consciente. Mas este trânsito de afetos e representações não produz mudanças simplesmente psíquicas; vale lembrar que os sintomas são uma manifestação direta desse movimento. O nexos deste trânsito dos afetos e representações será sempre incompleto, afinal, não é possível recordar de tudo que é inconsciente — o Inconsciente se resguarda na medida de sua própria natureza. O saber de si é um saber incompleto, porque o si mesmo, o Eu consciente, é o desenvolvimento possível desta instância psíquica que só aparece conscientemente de maneira cifrada pelo dito ou não dito.

Lacan nos ajudou a pensar de maneira mais esquemática o dilema por trás de uma análise, nos termos da pergunta anteriormente formulada sobre o lugar de que se sai em uma análise. Ele explica os momentos do processo analítico a partir de posições que o analisante vai ocupando — e, novamente, a aproximação se dá pelo termo espacializado “posição”. Segundo ele, uma análise se constitui por uma circularidade que linearmente pode ser representada assim (Lacan, 1953, p.39): “*rS - rI - iR - iS - sS - SI - SR - rR - rS*”.

Na sequência “*r*” significa “realização”, “*i*” imaginação e “*s*” simbolização. As letras maiúsculas dizem respeito aos registros, Simbólico, Imaginário e Real. Deste modo, a posição de partida, *rS*, é a posição na qual o analisante coloca o analista, enquanto personagem simbólico, como o detentor da verdade, o mestre, apesar de ser “completamente ilusória, [...] ela é a postura típica” (1953, p.39). Aqui já se vê a importância do percurso do próprio analista no processo de análise, pois se ele acredita que o lugar onde o analisante o coloca no ponto de partida é um lugar de fato, e que ele detém a verdade sobre este sujeito, o processo analítico não avançará. Em uma célebre passagem, Freud afirma que “cada psicanalista consegue ir apenas até onde permitem seus próprios complexos e resistências internas” (1910/2013, p.223), daí a importância

1 Há uma profícua discussão sobre essa suposta oposição, metafórico/descritivo, que perpassa todo o campo das ciências humanas e naturais, gerando calorosos debates sobre o estatuto naturalista ou não naturalista de algumas áreas do conhecimento que se pretendem científicas. Este não é o tema deste texto, mas estamos com aqueles que acreditam ser a psicanálise um saber fronteiro, dependente de uma teoria do corpo como dado linguístico e biológico.

2 Freud afirma que o plano biológico “desempenha, em relação ao psíquico, o papel de rocha básica subjacente” (Freud, 1937a/2018, p.187).

3 Luiz Alberto Hanns detalha como o prefixo “*ver*” em *verdrängung* e *verschiebung* designam consequências de “ir muito adiante (seja prologar-se temporalmente, seja progredir geograficamente)” (Hanns, 1996, p.368).

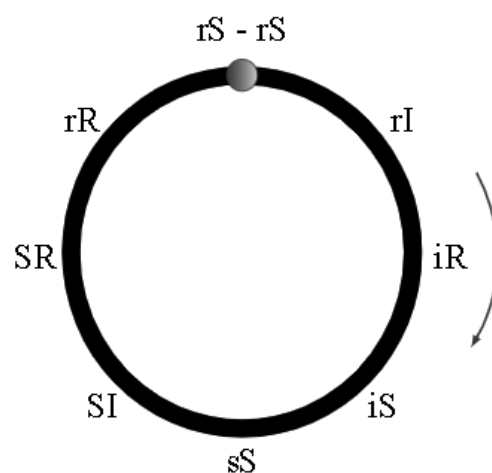
fundamental de que o analista tenha passado por uma análise. Ele só conseguirá inspecionar um outro na medida da inspeção que promoveu em si. O exercício do analista é de uma responsabilidade dupla: primeiro, consigo mesmo e, depois, com seus analisantes — não é trivial pensar a psicanálise como uma ética, isto já estava inscrito na sua própria constituição.

É interessante perceber que a posição inicial sinalizada na esquematização lacaniana é também a final, ou seja, a posição onde se chega é justamente o ponto de onde se partiu. Obviamente, este “retorno” à posição inicial não é necessariamente um retorno ao lugar inicial, o que se justifica pelo que está entre os dois pontos — que em alguma medida são os mesmos, mas também são diferentes. Sem entrar nos meandros detalhados de cada “passo” nessa cadeia, pois extrapolaria os propósitos deste texto, Lacan explica esta trajetória da seguinte forma: há uma fase imaginária que compreende a posição inicial, realização do simbólico, rS , que “engloba aproximadamente $rI - iI - iR - iS$ ” (1953, p.40); é nesta fase que aparecem as resistências e se consolida a transferência para o sujeito poder suportar a interpretação do seu sintoma, que ocorre em “ $sS - SI$ ”. O que se produz em “ $SR - rR - rS$ ” é fazer o sujeito “reconhecer sua própria realidade, em outras palavras, seu próprio desejo” (1953, p.41), ou seja, é nesse momento que o analisante conseguiria perceber a falta constitutiva que mobiliza o seu desejo como um desejar, podendo, assim, retornar a uma nova realização do símbolo/simbólico que o mobilizou inicialmente. Em outro importante texto, denominado *A direção do tratamento e os princípios do seu poder* (1958), Lacan referenda este percurso de uma maneira menos esquemática, dizendo que o tratamento analítico se ordena seguindo “um processo que vai da retificação das relações do sujeito com o real, ao desenvolvimento da transferência, e depois, à interpretação.” (Lacan, 1958/1998,

p.598)

Seguindo a recomendação de Lacan, poderíamos colocar esse encadeamento de posições “dentro de um círculo” (1953, p.40), nos fornecendo uma imagem sobre o ciclo partindo de rS — a realização do simbólico na figura de suposto saber do analista — e retornando ao simbólico ao final do ciclo. Abaixo segue uma esquematização circular, indicando o sentido em que as posições se sucedem:

Figura 1: Elaborada pelo autor



Ao olhar este ouroboros esquemático, podemos nos perguntar: o que exatamente significa retornar à posição inicial em um processo analítico? Ou mesmo, como é possível avançar em análise se o ponto de chegada é o mesmo de partida? Muitas questões podem ser pensadas no sentido de buscar um caminho de solução a este enigma; uma possibilidade é novamente voltar a Freud. Em *Construções em análise* (1937b/2018), Freud vai nos dizer que o caminho de uma análise deveria terminar com a recordação do analisante do material reprimido, mas que nem sempre é possível levá-lo até lá; em vez disso, se a análise for bem conduzida, obtemos “uma firme convicção da verdade da construção, que tem o mesmo resultado terapêutico que uma lembrança reconquistada” (1937b/2018, p.196). A busca pela

verdade do seu desejo leva o analisante à trama analítica, na busca de produzir uma simbolização daquilo que se mostra como sintoma e angústia, por sua vez, cabe ao analista a tarefa de promover um exercício de reconstrução. Em certo sentido, a posição em que se volta, ou seja, a circularidade cujo destino se alcança com o fim da análise, não é um ponto exatamente coincidente. Enquanto na posição de partida o analista é visto como o mestre, “é o senhor que tem minha verdade” (Lacan, 1953/1986, p.37), na posição de chegada, o caráter ilusório desta postura é alcançado enquanto se compreende o papel simbólico do analista, ou seja, o analista como uma função. Neste sentido, a análise se inicia com o papel simbólico conferido ao analista e com outro ao seu termo.

Cabe aqui uma pequena digressão. Outra forma de compreender esse deslocamento de posições promovido em um processo analítico é pela via da teoria dos quatro discursos, apresentado no *Seminário XVII: o avesso da psicanálise*. Neste caso, o ponto a se explorar seria o “giro” necessário para o sujeito retirar o analista do lugar de mestre e situar sua própria posição discursiva de uma maneira tal que a análise se torne possível, o discurso histérico, ideia normalmente apresentada pela frase-mote: é preciso “a histerização do discurso” (Lacan, 1969-1970/1992, p.31). Um texto inteiro poderia ser feito tendo em vista apenas este enfoque, abordando como o deslocamento discursivo do sujeito em análise permite perceber o “lugar” no qual ele se situa na trama analítica.

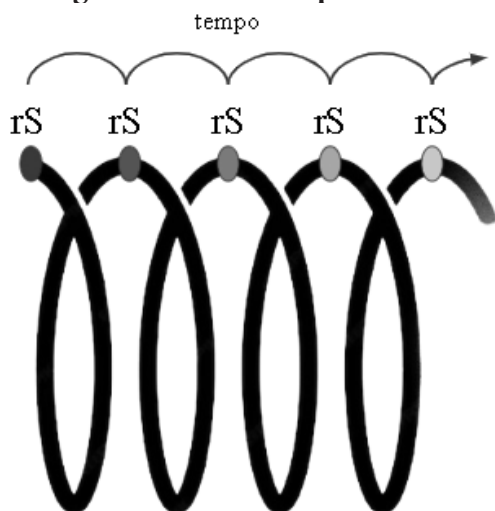
Voltemos à representação ilustrada na Figura 1. Penso haver duas observações importantes sobre o ciclo. Primeiro, a circularidade se deve à própria condição do analista e à natureza da tarefa analítica, ou seja, tem relação com até onde o analista conseguiu caminhar em seu próprio processo, com o limite de até onde ele pode conduzir alguém e, também, refere-se à

natureza impossível do próprio fazer analítico⁴. Segundo, uma análise “pode compreender diversas vezes esse ciclo” (Lacan, 1953/1986, p.41), reforçando a repetição como uma característica constitutiva do processo que passa por diversos momentos de elaboração, reforçando a dificuldade em se demarcar o termo do processo.

Tendo estas questões sobre a isonomia de posição — a posição inicial rS , realização do Simbólico/Símbolo —, mas com a mudança do papel simbólico que o analista desempenha no começo e ao final de um trabalho analítico, poderíamos repensar o esquema anterior considerando a presença de diversos ciclos que se alternam em uma cadeia bastante dinâmica de repetições. Aquele ciclo apresentado por Lacan, por se repetir “diversas vezes”, deslocados no tempo, talvez seja melhor representado por uma cadeia espiralada, interligando os retornos à posição inicial-final ao longo do tempo.

Simplificando e colocando em destaque apenas a posição inicial-final da Figura 1, rS , poderíamos sugerir uma visualização deste ciclo de posições simbolicamente coincidentes, mas temporalmente divergentes, mediante uma espiral que se estende ao longo de diversas repetições das posições já anteriormente sinalizadas, $rS - rI - iR - iS - sS - SI - SR - rR - rS$, mas colocando em evidência apenas o ponto rS :

4 No *Seminário I: os escritos técnicos de Freud*, Lacan formula a seguinte pergunta quando está dialogando criticamente com Michael Balint, psicanalista húngaro: “Será que a análise só tem a ver com o que se considera como um dado, isto é, o ego do sujeito, estrutura interna que se poderia aperfeiçoar pelo exercício? [...] No que a análise - um jogo verbal - poderia servir ao que quer que seja no gênero dessa aprendizagem?” (Lacan, 1953-1954/1986, p.224). Alguns parágrafos adiante, respondera negativamente essa pergunta.

Figura 2: Elaborada pelo autor

O que justificaria a “visão” em perspectiva do processo analítico, circularmente descrito por Lacan, tem relação com a repetição deste ciclo, pois não importa quantas vezes ele ocorra em uma análise, nunca se desconecta das ocorrências passadas da posição inicial. Além disso, ajuda a visualizar a ideia bastante discutida sobre o possível estatuto inacabado de uma análise, uma vez que ela se projeta em possíveis novos ciclos. Talvez este seja o motivo pelo qual a formulação de uma demanda de análise seja tão importante, afinal, se não houver uma demanda que possa ser direcionada ao analista na posição *rS* e para a qual, em algum momento, se formule uma interpretação, ou se faça uma construção, o processo analítico se torna potencialmente interminável — o que em certo sentido é verdade de uma perspectiva ampla, mas pouco proveitoso se tomamos a experiência analítica em sua singularidade.

Assim, poderíamos pensar que a pergunta sobre até onde se pode chegar com uma análise é uma pergunta que adquire um aspecto teórico-prático e outro aspecto estritamente prático. De um ponto de vista teórico-prático, pretende-se compreender os complexos que estruturam a personalidade, os afetos e os desejos, ao mesmo tempo que se visa fortalecer o Eu para vencer as resistências que se encontram nesse percurso - o esforço

terapêutico está sempre oscilando entre “um pouco de análise do Id e um pouco de análise do Eu” (Freud, 1937b/2018, p.176). Chamo este aspecto de teórico-prático porque, ao mesmo tempo, se ancora nos mais sofisticados pressupostos metapsicológicos do entrelaçamento das tópicas, enquanto sinaliza para dois campos diferentes da clínica: a interpretação dos conteúdos inconscientes e o manejo dos mecanismos de defesa do Eu. Neste aspecto, haveria um claro afastamento entre as últimas formulações de Freud sobre os propósitos de uma análise e o pensamento lacaniano⁵.

Por outro lado, temos o aspecto estritamente prático sobre a pergunta de até onde se pode chegar com uma análise. Este aspecto, talvez, seja o mais difícil de precisar por depender da relação transferencial e do percurso do analista — percurso desconhecido pela maioria de nós, que pouco ou nada saberemos sobre a análise de nossos analistas. É o que Freud sinaliza, e Lacan referenda, quando diz que um analista pode ir apenas até onde foi sua análise pessoal, o que dito da perspectiva do analisante seria algo como: o analista só pode conduzir se ele mesmo já vivenciou na própria carne o percurso para “a declaração do desejo [...], pois é para lá que o sujeito é dirigido e até canalizado” (Lacan, 1958/1998, p.641).

Isto ilumina duas ideias fundamentais. Primeiro, o estatuto ético da prática psicanalítica: o analista precisa ter antes de tudo uma honestidade consigo mesmo e com sua própria caminhada, e o analisante precisa confiar naquele que o conduz. Segundo, o término de uma análise coincide com um apontamento para um tipo de isonomia entre as partes, analista e analisante, que é também

⁵ Mireille Cifali apresenta a ideia dos “ofícios impossíveis” de Freud, presentes em “Análise terminável e interminável” (1937) como uma “piada inesgotável”, ao mesmo tempo que explora sua potência para compreender a psicanálise hoje. (Cifali, 2009) Com um enfoque mais amplo na formação do analista, Paulo Roberto Ceccarelli fornece interessantes reflexões sobre o tema (Ceccarelli, 2021).

uma isonomia na posição - a posição que se inicia é a posição que se termina, a posição onde há a declaração do próprio desejo. Esta isonomia nada tem a ver com a identificação do sujeito com o percurso do analista, mas, sim, com a percepção da função deste outro, o analista, em um processo que se iniciou com a palavra e nela terminará, como este terceiro elemento da relação transferencial, pois “se a palavra é tomada como ela deve ser, [...] é numa relação a três, e não numa relação a dois, que se deve formular, na sua completude, a experiência analítica.” (Lacan, 1953–1954/1986, p.20). Desta perspectiva, fica evidente como o lugar onde se chega com uma análise está inescapavelmente conectado com aquele de onde se sai: começa com a palavra e nela termina, mas a palavra, que antes omitia o desejo, agora o revela.

Referências

- Ceccarelli, P. R. (2021) Tornar-se analista: a história de um percurso. *Psicanálise na vida cotidiana* 2. Andrade, E; Freitas, V; Ceccarelli, P. (orgs). *Literatura em cena*, 251-262.
- Cifali, M. (2009) Ofício “impossível”? Uma piada inesgotável. *Educ. Rev.* [online]. vol.25, n.01, 149–164.
- Freud, S. (1909-1910/2013). As perspectivas futuras da Terapia Psicanalítica (1910). In S, Freud, *Observações sobre um caso de neurose obsessiva* [“O homem dos ratos”], *uma recordação de infância de Leonardo da Vinci e outros textos* (Tradução: Paulo César de Souza). Cia das Letras.
- Freud, S. (1916-1917/2014). Conferências Introdutórias à Psicanálise. In S, Freud. *Conferências Introdutórias à Psicanálise*, (Tradução: Sergio Tellaroli). Cia das Letras.
- Freud, S. (1937a/2018). Análise terminável e interminável. In S, Freud, *Moisés e o monoteísmo, Compêndio de Psicanálise e outros textos* (Tradução: Paulo César de Souza). Cia das Letras.
- Freud, S. Construções em análise (1937b/2018). In S, Freud, *Moisés e o monoteísmo, Compêndio de Psicanálise e outros textos*, (Tradução: Paulo César de Souza). Cia das Letras.
- Hanns, L. A. (2019). *Dicionário comentado do alemão de Freud*. Imago.
- Lacan, J. (1953a/2005). O simbólico, o imaginário e o real. In J, Lacan, *Nomes-do-Pai* (Tradução: André Telles). Zahar.
- Lacan, J. (1953b/1998). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In J, Lacan, *Escritos* (Tradução: Vera Ribeiro). Zahar.
- Lacan, J. (1953-1954/1986). *O seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud*, (Tradução: Texto estebelecido por Jacques-Alain Miller. Bety Milan). Zahar.
- Lacan, J. (1958/1998). A direção do tratamento e os princípios do seu poder. In: J, Lacan, *Escritos*, (Tradução: Vera Ribeiro).
- Lacan, J. (1969-1970/1992). *O seminário, livro 17: O avesso da psicanálise* (1969-1970), (Texto estebelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução: Ari Roitman). Zahar.
- Platão. (1988). *Teeteto*. EdUFPA.

Recebido em: 29/10/2024

Aprovado em: 17/11/2024

Sobre o autor

Saulo Moraes de Assis

Professor de Filosofia.

Psicanalista.

Candidato em formação (5º ano) do Círculo Psicanalítico da Bahia (CPB).

Graduado em Filosofia pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF).

Especialista em Filosofia Moderna e Contemporânea pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF).

Mestre em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

Doutor em Filosofia pela Universidade Federal da Bahia (UFBA).

Pós-doutor em Difusão do Conhecimento pela Universidade Federal da Bahia (UFBA).

Professor efetivo e pesquisador do Instituto Federal da Bahia (IFBA).

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8568-9836>

E-mail: saulomassis@gmail.com

Normas de Publicação

1. Serão publicados apenas trabalhos inéditos de psicanálise e textos de colaboradores convidados pela Comissão Editorial. Entende-se, como inéditos, os trabalhos que não foram publicados – seja no todo, seja em parte – em periódicos, capítulos de livros, anais de jornadas das filiadas ao Círculo Brasileiro de Psicanálise ou em congressos do CBP. Nossas normas seguem o padrão APA (7ª edição, 2020).

2. Os trabalhos serão publicados em língua portuguesa ou estrangeira. O autor é responsável pela tradução para o português do texto, resumo e palavras-chave do seu trabalho. A revisão de linguagem e a diagramação são de responsabilidade da Revista.

3. Conteúdo a ser publicado

- Casos clínicos
- Ensaaios
- Entrevistas
- Reflexões sobre a psicanálise em articulação com outras áreas do conhecimento
- Resenhas

4. Formatação

- Papel: A-4
- Margens: as margens devem ser de 2,54 cm (1 polegada) em todos os lados da página (superior, inferior, esquerda e direita)
- Fonte: a APA lista várias opções, incluindo fontes com serifa como Times New Roman 12pt e Georgia 11pt, e fontes sem serifa como Calibri 11pt, Arial 11pt e Lucida Sans Unicode 10pt. Na nossa Revista, adotaremos Times New Roman, 12.
- Espaçamento entre linhas nos parágrafos: duplo
- Espaçamento entre linhas nas citações: duplo
- Primeira linha dos parágrafos: 1,27 cm
- Recuo das citações à esquerda: 1,27 cm, assim como os parágrafos.

5. Estrutura do trabalho

O trabalho deverá vir obrigatoriamente acompanhado de:

- Título em português e em inglês no corpo do trabalho
- Nome completo do autor/autora, ou autores
- Resumo antes do texto, com o máximo de 120 palavras, seguido de 3 a 5 palavras-chave representativas do conteúdo do trabalho, colocadas numa nova linha após o resumo, precedidas pelo rótulo “Palavras-chave”, em itálico. As palavras-chave devem ser escritas em minúsculas, separadas por vírgulas e sem ponto final. As mesmas regras servem para o abstract em inglês.
- Referências

6. Referências

• Segundo a APA (7ª edição, 2020), tudo o que é citado no texto deve ter uma entrada correspondente na lista de referências, e vice-versa. Esta é a regra do sistema autor-data, onde cada citação no corpo do texto, seja ela direta ou indireta, deve ser acompanhada por uma referência completa na lista ao final do documento, organizada em ordem alfabética.

A lista de referências, que aparece no final do trabalho, deve fornecer os dados completos da obra consultada, como o(s) autor(es), ano de publicação, título da obra, e outros detalhes relevantes, dependendo do tipo de documento (livro, artigo, etc.).

As entradas na lista de referências, conforme a 7ª edição do estilo APA, são alinhadas à esquerda e usam um recuo deslocado (ou pendente), onde a primeira linha de cada entrada se alinha à margem esquerda, e as linhas subsequentes são recuadas em 1,27 cm na margem esquerda. Isso cria uma margem direita irregular, e não se deve usar justificação completa para o texto.

Salienta-se, ainda, que pelas normas da 7ª edição da APA, não se usa espaço 1,5 entre citações na lista de referências; o espaçamento entre linhas é simples (espaço 1), e uma linha em branco (espaço simples) deve ser adicionada entre cada entrada da lista de referências.

Exemplo:

Lacan, J. (2008). *O seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964)* (2. ed.). Zahar.

Obs.: Não se usa mais o termo “bibliográficas” já que são citadas outras fontes além de livros.

a. Livro

Sobrenome, N. (Ano). Título do livro (número da edição). Editora.

- Lacan, J. (2008). *O seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964)* (2. ed.). Zahar.

- Laplanche, J.; & Pontalis, J.-B. (2001). *Vocabulário de psicanálise* (4. ed.). Martins Fontes.

- Winnicott, D. W. (1994). A comunicação entre o bebê e a mãe e entre a mãe e o bebê: convergências e divergências. In: _____. *Os bebês e suas mães*. Tradução: Jefferson Luiz Camargo. São Paulo, SP: Martins Fontes, 1994. p. 79-92.

Obs: títulos de nomes de livros sempre vão em itálico.

b. Capítulo de livro

Sobrenome do(s) Autor(es) do capítulo, Iniciais. (Ano). Título do capítulo. In Nome(s) do(s) Editor(es) (Ed. ou Eds.), Título do livro (pp. páginas do capítulo). Editora

- Freud, S. *As pulsões e seus destinos* (1915/2019). In S, Freud, *As pulsões e seus destinos* (pp.13-69). Autêntica.

- Freud, S. (1915/2010). Os instintos e seus destinos. In S, Freud, *Introdução ao narcisismo, Ensaio de metapsicologia e outros textos (1914-1916)* (pp.51-81). Companhia das Letras.

- Iannini, G.; & Santiago, J. (2020). *Mal-estar: clínica e política*. In S, Freud, *Cultura, sociedade e religião, O mal-estar na cultura e outros textos* (pp. 33-63). Autêntica.

Obs: Na citação pela Apa, o sobrenome do autor tem apenas a inicial maiúscula, como nos exemplos acima. Quando se tem mais de um autor, o último nome é conectado com “&” – Iannini, G; & Santiago. Títulos de capítulo de livro vão em itálico.

c. Artigo de revista

Sobrenome, Iniciais. (Ano). Título do artigo. Nome do Periódico, volume (número), páginas. URL/DOI.

- Mendes, E. R. P. (2018). Sobre a transmissão da psicanálise nas instituições psicanalíticas. *Reverso*, ano 40 (n. 76), 23-30. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-73952018000200003&lng=pt&nrm=i

Obs: Como se vê, em artigos de revista, não se italiza o nome do artigo e, sim, o nome do periódico ou revista. Ao contrário de recomendações anteriores, não precisa mais usar “disponível em”. Pode ir direto para a URL.

6. Citações na APA

A indicação de autoria pessoa física, dentro dos parênteses, deve ser feita em letras maiúsculas e minúsculas (Freud, 1920/2020). O ponto final deve ser usado para encerrar a frase e não a citação.

- **As citações** deverão ser acompanhadas de sua fonte e página(s).
- **Citação direta:** Quando é extraído um trecho literal, copiado fielmente do original. Nesse caso, deve-se colocar o sobrenome do autor, o ano da obra consultada e a(s) página(s).
As citações diretas podem ser de dois tipos, conforme o número de linhas.

- **Até três linhas**

Aparece incorporada ao texto, entre aspas.

a. Pontalis (1998, p. 274) afirma: “Nossas memórias, para serem vivas, nossa psique, para ser animada, devem se encarnar”.

b. “O objetivo da análise é preparar o paciente para a autoanálise” (Green, 1988, p. 302).

- **Mais de 3 linhas (ou mais de 40 palavras)**

Na norma APA (7ª edição), citações longas (com 40 palavras ou mais) devem ter espaçamento simples (ou 1,0) e um recuo de 1,27 cm da margem esquerda. Não use aspas nem itálico. Mantenha o mesmo tamanho de fonte do corpo do texto (12). Deve ser destacada com recuo de 1,25 cm da margem esquerda e espaçamento duplo – sem uso de aspas. Ex.:

Em *Considerações contemporâneas sobre a guerra e a morte*, Freud (1915/2020, p. 99) afirma:

Parece-nos que jamais um acontecimento destruiu tanto os bens preciosos comuns à humanidade, confundiu tantas das mais lúcidas inteligências, rebaixou tão radicalmente o que era elevado. A própria ciência perdeu sua desapaixonada imparcialidade; seus servidores, profundamente exasperados, procuram extrair-lhe armas para oferecer uma contribuição na luta contra o inimigo.

- **Citação indireta ou paráfrase:** Texto baseado na obra do autor consultado.

a. Diversos autores citam a importância do estudo das perversões para entender as psicopatias da vida cotidiana (Clauvreul, 1990; Dor, 1991; André, 2003; Corrêa, 2006).

b. A concepção médica de oposição entre o normal e o perverso se desfaz, segundo Corrêa (2006), à medida que o inconsciente vai sendo revelado.

c. Para a psicanálise, o Sujeito não seria natural como queria Sade, seria um Sujeito irremediavelmente dividido, como demonstrou Freud, ao que Lacan acrescenta que isso aconteceria pela relação dele, Sujeito, com a linguagem (Lacan, 1962/1998 como citado em Leite, 2000).

7. Notas de rodapé

Devem ser usadas apenas as notas explicativas, já que as notas de referência fazem parte do corpo do texto.

8. Uso de destaques gráficos no texto/recursos visuais

- ‘Aspa simples’: Em destaque do autor do texto.
- “Aspas duplas”: Nas citações do autor consultado e nas transcrições das falas de pacientes, entrevistados e outros interlocutores.
- *Itálico*: Em título de obras, palavras de língua estrangeira ainda não consagradas pelo uso, em destaque ou grifo do autor.
- **Negrito**: Somente no título do texto e suas seções.

9. Ao Conselho Consultivo de cada sociedade participante do CBP cabe examinar e aprovar, em primeira instância, os trabalhos de seus respectivos sócios e, posteriormente, encaminhá-los ao Conselho Editorial, já dentro das normas de publicação da revista, que decidirá sobre a sua publicação de acordo com a programação da revista.

10. O Conselho Editorial reserva-se o direito de recusar os trabalhos que não se enquadrem ao conteúdo (item 3) ou não tenham qualidade editorial.

11. Para submissão, os trabalhos deverão ser enviados por e-mail para **cbp.rj@terra.com.br**.

Revista Estudos de Psicanálise
Av. Nossa Senhora de Copacabana, 769/504
22050-002 - Rio de Janeiro-RJ
Tel.: (21)2236-0655

Roteiro de avaliação dos artigos

1. Título claro e preciso sobre o conteúdo do artigo.
2. Resumo claro e preciso sobre o conteúdo do artigo, máximo de 250 palavras.
3. Palavras-chave adequadas ao conteúdo, em número máximo de cinco.
4. *Abstract e Keywords* conforme instruções.
5. Normas para citações e referências conforme instruções.
6. Relevância do tema.
7. Clareza de pensamento.
8. Consistência e coerência na fundamentação teórico-metodológica do trabalho.
9. Linguagem, considerando objetividade, estilo e correção.
10. Aspectos éticos de acordo com a Resolução CNS 196/96 sobre privacidade e anonimato das pessoas envolvidas, e declaração de conflitos de interesses.
11. O artigo deverá conter conclusão ou considerações finais.

